



## Цикл уроков: Китаб ат-Таухид - Абу Мансур аль-Матуриди

Абу Мансур аль-Матуриди

### 01. Необходимость познания религии посредством доказательств

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Хвала Аллаху, в адрес которого возвращается даже хвала, высказанная другим сущностям. Хвала, соответствующая Его милостям, равная добавке Его милости, и вызывающая Его довольство. Мы просим Его благословения тому, кем была завершена цепочка пророков, а также его братьям-посланникам и всем приближенным (авлия). Мы просим у Него защиты от заблуждений и ошибок, мы стремимся к Нему всеми словами и действиями, которыми Он нас облагодетельствовал.

Необходимость познания религии посредством доказательств

Шейх Абу Мансур (р.а.) сказал: «Мы обнаружили, что представители различных течений и религий единогласны в том, что считают себя правыми, а всех остальных заблудшими. Точно так же они все утверждают, что у них есть предшественники, за которыми они следуют.

Однако точно известно, что слепое следование не является оправданием, так как он может последовать тому, что является противоположностью истине. Ведь это представляет собой лишь многочисленность, кроме тех, чьи слова подтверждаются рациональным доводом, подтверждающим истинность его заявления, и убеждающим справедливых принять истину. В своей религии истины придерживается тот, кто может ее обосновать, поэтому каждый, кто следует какой-либо религии, должен искать истину. Согласно тому, чего придерживался Пророк в вместе с доводами, подтверждающими его миссию, и божественным свидетельством, ограничивающим их. И итог всех их доводов заключается в том, что разум вынужден их принять, когда они проявляются. В то же время, уже явно проявились доводы Пророка Мухаммада. И подобные доводы не могли возникнуть у оппонентов, так как это привело бы к противоречию между рациональными доводами, в то время как истина стала явной и выявила слабость ложных доводов. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

## 02. Известие и разум - основы, которыми познается религия

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

У людей обязательно должна быть религия, которая их объединяет, и в которой они находят прибежище и защиту. В ее основе лежат две категории: слух и разум.

К слуху (вести) относится тот путь или идейное течение, которое человек избирает для себя в качестве опоры в этой жизни, а также призывает к этому других. Такой путь есть даже у скептиков (асхаб шукук) и агностиков (асхаб ат-таджахуль), не говоря уже о тех, кто признает истинность существования вещей.

На этом построена даже политика правителей, использующих эти идейные течения как основу своих деяний, позволяющую сплотить сердца подданных. Точно таким же путем идут те, кто провозглашают себя посланниками и мудрецами или закладывают основы какого-либо ремесла. Любая помощь и избавление исходят от Аллаха.

Что касается разума, то существование этого мира для небытия не является разумным. Также недопустимо, чтобы все разумные были далеки от мудрости. В связи с этим было бы абсурдным для мира, частью которого является разум, удаленность от рациональности и его бесцельное существование. Следовательно, все вышеперечисленное указывает на то, что мир создан для вечности, а не для небытия.

Мир в своей основе построен на различных, иногда даже противоречивых естественных состояниях. Особенно это касается того, что с точки зрения разума, который соединяет то, что следует соединить, и разъединяет то, что следует разъединить, мудрецы называют малым миром (аль-'алам ас-сагир). Он (мир людей) представлен различными идейными течениями, естественными состояниями и страстями, которые вложены в них. И если бы все эти творения были оставлены в том состоянии, в котором были созданы, то они обязательно вступили бы в борьбу друг с другом ради достижения своих интересов, амбиций, степени, власти. В итоге это привело бы к взаимной ненависти, войне, гибели и уничтожению. Существование мира ради вышеперечисленного было бы бессмысленным, иррациональным. В тоже время известно, что продолжение существования человека и других животных связано с наличием пищи и других условий, поддерживающих их существование до установленного для них срока. И если бы конечной целью их сотворения было бы небытие, то в чем смысл существования этих условий, поддерживающих их существование.

Следовательно, должна быть основа, связывающая творения между собой и удерживающая их от взаимной борьбы, ведущей к гибели и небытию. Поэтому поиск основы (религии), способной

их объединить, является обязательным в меру их возможностей. Однако более приоритетной идеей является идея, что существует Создатель, знающий их сущность и состояние, условия, поддерживающие их существование. Он создал их нуждающимися, и Он не оставляет их невежественными, подверженными различным ложным идеям (точно так же как Он дает им знания об условиях, поддерживающих их существование и жизнь). С этой целью Он посылает к ним тех, кто наставляет и дает им знания о цели их существования. Он снабжает своего посланца доводами, подтверждающими его избранность, который разъясняет, в чем состоит их гибель, а в чем - вечное существование. И то, что мы разъяснили выше, указывает на правдивость знатока религии, чьи слова опираются на слова пророка или посланника, который знает о состоянии мира и о том, Кто является их прибежищем и опорой (в том, что способствует их вечному существованию). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

### 03. Введение. Средства познания

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Абу Мансур (р.а.) сказал: «Существуют различные мнения о том, как познается благое, истина, прекрасное, а также их противоположности. Одни сказали: «Следует признать благим то, что в качестве благого признает сердце». Другие сказали: «Человек не в состоянии познать причину познания, поэтому ему следует придерживаться того, что получено путем вдохновения, поскольку оно исходит от Творца, управляющего этим миром».

Шейх (р.а.) сказал: «Упомянутые оба пути не могут быть средствами познания по той причине, что категории противоположного и противоречивого в религиях разъяснены, но при этом представители каждой из них заявляют, что они находятся на пути истины. Абсурдно, чтобы истина была таковой, ведь ложь не может иметь облик истины так же, как не может быть правдивым тот, лживость слов которого ясна. Точно так же убеждения, признанные в качестве истины в одном течении, являются ложными в другом, полученном на основе их вдохновения. Ведь у них нет никаких доводов, кроме доказательств оппонента.

И это не помогает разрешить противоречие. Ведь это подобно бросанию жребия в отношении того, что не познается разумом, и ни один из них не в состоянии принудить оппонента признать результат этого жребия. Подобно тому, кто идет в поисках следа. Поэтому ни то, ни другое не может стать путем познания истины. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Шейх Абу Мансур (р.а.) сказал: «Пути, ведущими к познанию истинной сущности вещей, являются ощущения\*, весть и размышление (умозаключение)».

---

\* Шейх Абу Мансур (р.а.) здесь употребляет слово «аль-'ийан» («видение, зрение»), но, согласно толкованиям, имеется в виду более широкий смысл, а именно - все пять органов чувств.

## 04. Ощущения

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Под ощущениями имеется в виду та информация, которую мы получаем посредством органов чувств. Это основной путь, предоставляющий знание, у которого нет такой противоположности как невежество. Тот, кто провозглашает допустимость невежества у этого пути познания, тот именуется упрямым и своим отрицанием опускается ниже степени животных. Ведь любое животное знает, что несет ему погибель, а что поддерживает существование, что приносит ему наслаждение, а что муки.

Единогласно принято, что с таким человеком не следует вступать в дискуссию, поскольку он не признает ни свое отрицание, ни присутствие. В то время как дискуссия допустима в отношении воображаемой или реально существующей вещи, он отрицает оба этих понятия. У этого человека только можно шутливо спросить: «Знаешь ли ты о своем отрицании?». Если он скажет «нет», то его отрицание само собой станет недействительным. Если же он ответит «да», то тем самым подтвердит свое отрицание, и сам же опровергнет свое отрицание. Ведь нам известно, что он упрямуется, поскольку ощущения предоставляют нам априорное знание. Этот человек заслуживает того, чтобы с ним поступили противопоставив его упрямству только такое же упрямство, которое освободит его от покрова собственного упрямства. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

## 05. Весть (Известие)

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Шейх (р.а.) сказал: «Вести можно разделить на два подвида. (При проведении аналогии с текстом акыды имама ан-Насафи можно сделать вывод, что имам аль-Матуриди подразумевает здесь два вида вестей: весть, переданную божьим посланником, и абсолютно достоверную весть (аль-хабар аль-мутаватир). Тот, кто отрицает вообще все вести в целом (возможность

получения полезной и достоверной информации посредством вести), тот уподобляется первой группе, упомянутой нами выше, поскольку сам же отрицает свое отрицание. Ведь если он отрицает вообще саму весть, то соответственно отрицает и свое отрицание, которое относится к категории весть. Из его отрицания также следует, что ему неизвестна его собственная родословная, имя, сущность (маййа), название собственной субстанции, а также названия всех вещей. Из этого соответственно следует, что ему неизвестны никакие ощущения, и он не в состоянии сообщить о них. Каким же образом он может познать то, что от него скрыто, или, например, как он может познать те вещи, которые поддерживают его жизнь, ведь все это знание поступает к нему посредством вести. Его несогласие с достоверностью известия ведет к отрицанию многообразия божественных милостей, а также отрицанию основ своей собственной значимости (восхваляемости), ведь одним из качеств отличающих его от животных, является речь и способность осознавать услышанное, разве подобное поведение не является верхом упрямства?»

Абу Мансур (р.а.) сказал: «Познание благого и дурного посредством ощущений и вести, и осознание их разумом возможно только при использовании речи и слуха. Дискуссия с отрицающим возможность получения достоверной информации (хотя такая дискуссия является глупостью) может также быть построена на шутке. Когда он начнет отрицать какую-либо информацию, ему следует задать вопрос: «Что ты говоришь?». Если он повторит сказанное, то знай, что он принял твое известие, поскольку повторил для тебя сказанное. Если же он промолчит, то ты будешь избавлен от его злонамеренности, восхвали Аллаха и посмейся над этим человеком. Точно так же можно поступить и с тем, кто отрицает достоверность информации, полученной посредством ощущений. Задай ему тот же вопрос: «Что ты говоришь?». Если он повторит сказанное, то из этого следует, что он по сути признает информацию, полученную посредством ощущений, но упрямствует (не желая признавать). Если же он не ответит на твой вопрос, то ты будешь избавлен от его злонамеренности. Тебе следует восхвалить Аллаха за дарованное знание. Ты можешь причинить этому человеку боль, ведь он не может порицать тебя за это, поскольку порицая тебя, он будет вынужден назвать твое действие, что будет свидетельством признания того, что он отрицает. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Поскольку признание возможности передачи достоверной информации посредством известия является априорным с точки зрения разума, это указывает на необходимость признания информации, полученной от посланника. Ведь она является еще более явной, так как подтверждается знамениями. По этой причине отрицающий ее достоверность еще больше заслуживает быть названным упрямым.

### **Абсолютно достоверная весть (аль-хабар аль-мутаватир)**

Известия, которые приносят на посланники, мы получаем опосредованно, через людей, чьи речи могут быть ошибочными и ложными. Поскольку эти люди не имеют каких-либо доказательств истинности этих вестей и не обладают безгрешностью, то мы имеем право подвергнуть их слова анализу. Если эти слова исходят от того, кто вообще не может быть уличен во лжи, то они подобны полученным из источника.

Их следует принять, ведь они подобны словам, полученным от источника информации так же, как и слова, полученные непосредственно от человека, имеющего в качестве довода свою безгрешность (речь идет о Посланнике). Это и есть описание абсолютно достоверной вести (аль-хабар аль-мутаватир).

Ее суть заключается в том, что каждый передатчик этой вести (правдив), несмотря на то, что не обладает безгрешием. Если известие достигло этой степени достоверности, то оно в целом признается истинным несмотря на то, что допускается ложь каждого передатчика в отдельности.

Таков путь иджитхада: несмотря на то, что в отношении каждого из них в отдельности допускается вероятность ошибки, в целом их объединяет речь изрекающего истину, от которого они услышали эту весть. Т.е. эта весть не является их коллективным трудом, в результате которого они ее получили. Она является вестью Великого, Восхваляемого, который обладает достаточным могуществом, чтобы одарить Свои создания истиной и безгрешием. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

### **Единичная весть (хабар аль-вахид)**

Это другой вид известия. Он ниже степенью, чем предыдущий, поскольку сразу же не может быть признан в качестве истины, исходящей от пророка милости (Пророк Мухаммад), обязывающей к действию. Действие или отказ от действия на основе этого известия возможен только после иджитхада и анализа передатчиков этой вести, выявления истинности полученной информации и допустимости ее признания подобно услышанному без изъяснов. После анализа эта весть может быть признана руководством к действию или отказу от действия несмотря на то, что остается вероятность ошибки. Ведь подобное есть и в познании посредством органов чувств, которые наиболее сильны в признании вероятности ошибки в знании, по причине слабости органов чувств или скрытости ощущаемого. К какому мнению мы бы не склонились, в обоих случаях остается вероятность отклонения от истины. По этой причине следует избрать путь иджитхада в обоих случаях. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

## **06. Размышление (Умозаключение)**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Точка зрения о необходимости использования умозаключений в своей основе имеет несколько

аспектов. Первый заключается в необходимости прибегать к умозаключениям в знаниях, получаемых нами посредством органов чувств и посредством известия. Особенно это касается тех ощущений, познание которых затруднено их далекостью и тонкостью. Что касается известия, то умозаключения нужны для анализа, допускает ли то или иное известие вероятность ошибки или нет. Также умозаключение весьма полезно, когда необходимо отличить чудеса пророков от магии колдунов и других (чародеев). Также оно полезно для понимания чудес (пророков), насколько человеческие способности и состояния того, кто их совершил, позволяет выявить, что есть свет истины, а что - мрак лжи.

Именно на это Аллах Всевышний указывает в Священном Коране, который сам по себе является божественным чудом, подражать которому не способны ни люди, ни джинны. Аллах в Коране повелевает: «Скоро Мы покажем им Наши аяты в разных краях и среди них самих, пока они не удостоверятся, что он (т. е. Коран) - истина. И неужели [им] не достаточно того, что Господь твой - свидетель всему сущему? Внемлите! Воистину, они сомневаются в том, что предстанут перед Господом своим. Внемлите! Воистину, Он объемлет [знанием] все сущее» (Коран, 41:53-54), «Неужели они не поразмыслят о том, как созданы верблюды, как вознесено небо, как воздвигнуты горы, как простерта земля?» (Коран, 88:17-20), «Воистину, в сотворении небес и земли, в смене ночи и дня, в [сотворении] корабля, который плавает по морю с полезными для людей товарами, в дожде, который Аллах заставил литься с неба, а потом оживил [влагою] его иссохшую землю и расселил на ней всяких животных, в смене ветров, в облаках, покорных [воле Аллаха] между небом и землей, - во всем этом знамения для разумных людей» (Коран, 2:164), «На земле есть знамения для тех, кто стоек в вере, есть они и в ваших душах. Неужели же вы не видите?» (Коран, 51:20-21). А также можно привести множество других аятов, где Аллах повелевает нам размышлять, анализировать и делать выводы, в результате которых люди должны обнаружить истину и прямой путь. Нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время тот, кто отвергает использование умозаключения, в качестве довода может привести именно умозаключение. Из этого следует, что для того, чтобы отрицать умозаключение, необходимо умозаключение, отрицающее само умозаключение. Для познания мудрости божественного творения, которое не могло появиться без глубокого замысла, и изучения знамений, указывающих на Творца, Его независимое, извечное существование, мы обязательно нуждаемся в умозаключении.

Как известно, человеку была дарована привилегия распоряжаться творениями. Они являются для него испытанием, и он обязан искать для них лучшее, прекрасное, избегая противоположного. Все перечисленное можно познать, используя разум, дарующий нам умозаключения. Разум является единственным прибежищем во время бедствий и возникновения сомнений. Из этого следует, что он указывает истину и ведет к ней так же, как зрение ведет к познанию цвета, а слух - звука. Точно так же каждый орган чувств указывает на то, что он познает. Так же и размышление. Нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Точно так же позитивные и негативные стороны вещей, дурные и благие деяния, установленные посредством органов чувств или известия, могут быть точно установлены и

познаны только разумом, опирающимся на умозаключение. Этим же путем познаются полезные и вредные приобретения (Макасиб. Зачастую под понятием «макасиб» имеются в виду те средства и пути, которыми человек зарабатывает себе пропитание)

В человеческой сущности всегда присутствуют два элемента: природа и разум. Не всегда природа принимает то, что разум считает благом, и наоборот, природа может тяготеть к тому, что отвергает разум. В одних случаях их интересы совпадают, а в других различаются, и чтобы познать истинную сущность, следует ее умозрительно рассмотреть и вынести умозаключение. Нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

## 07. Другие опровержения для отрицающих пути познания

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Далее мы приведем некоторые сомнения, выдвигаемые теми, кто последовал наущениям Шайтана и отделился от явной истины. Чтобы этот человек познал, что к этой точке зрения его толкает нафс, который его обманывает, и его враг (Шайтан), и это ни в коем случае не является божественным изъяном в разъяснении аргументов. Нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

а) Одним из наущений Сатаны, отрицающего возможность познания посредством органов чувств и препятствующего людям поклоняться Милостивому, заключается в доводах, противоречащих разуму. В частности, они ссылаются на различные болезни, влияющие на зрение, кошмарные сны, нахождение предмета на далеком расстоянии или субъекты, познание которых затруднено.

Однако наущения Сатаны не препятствуют этим людям стремиться к тому, что приносит им блаженство, потакать своим страстям, избегать того, что наносит вред, не бросаться в пламя костра или морскую пучину. Если бы истины, получаемые нами посредством органов чувств, являлись бы невежеством, то это привело бы нас к гибели, так как мы устремлялись бы к тому, что нас губит, или избегали бы принятия пищи. Поэтому нет сомнения в том, что человека побуждают к этим действиям любовь к блаженству и потакание своим страстям. Подобные изменения в поведении человека указывают на то, что он на самом деле принимает информацию, полученную посредством органов чувств. И наличие этих разногласий является достаточным доказательством возможности познания посредством органов чувств.

Что же касается невозможности получения истинного знания при упомянутых состояниях: болезней, связанных со зрением, снов, удаленности от наблюдаемого объекта и препятствиях для зрения, то все это верно только для упомянутых состояний. Как только эти состояния

перестанут иметь место, возможность получения достоверного знания возвращается. В итоге мы обязаны признать возможность получения истинного знания посредством органов чувств.

б) То же самое касается и тех, кто признает достоверность информации, полученной посредством ощущения, и отрицает достоверность информации на основе известия, ложность которого будет установлена после того, как оно распространится. Затем им может быть сказано: «Известие, касающееся вкусных вещей и аппетитных субстанций, является весьма полезным. Поскольку в противном случае разумный человек, не получивший известия об их вкусе, был бы вынужден лично испытывать их на вкус. Точно так же, таким образом он мог бы избежать их вреда без того, чтобы их попробовать. Первое и второе мы узнаем благодаря известию». Наши приведенные рассуждения касаются и способов заработка, различных хитростей и превентивных мер, которые полезны для их тел и жизни, то же самое касается и всего, что вредно для человека.

Так стало доподлинно известно, что причина, толкнувшая этих людей к подобному отрицанию, кроется в признании запретности (того, что запрещено) и отказа от страстей. Как видим, это та же причина, посредством которой сатана обманул первую группу. При этом следует учитывать все то, что мы уже выше изложили о пяти средствах познания. Несмотря на это, они придерживаются своего мнения, поэтому с ними следует поступать так же, как и с первыми. Ведь лживость сообщения о той опасности, с которой столкнулся сообщающий, всегда становится ясной, и так далее.

Истинность большей части информации, полученной путем сообщения, находит подтверждение, поэтому отдать предпочтение первому или второму можно только на основе ясного доказательства. Только Аллах наставляет на истинный путь. С теми, кто придерживается подобной точки зрения, следует поступать так же, как с хищниками. Их следует побивать, причинять им боль, в этом случае они будут вынуждены признать все то, что приобретается посредством сообщения. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

в) То же самое можно сказать и о тех, кто признает возможность получения достоверной информации посредством ощущений и известия, но отрицает знание, полученное посредством умозаключения.

В этом мире существует множество полезных и вредных вещей, познание которых посредством пяти органов чувств и известия невозможно, они познаются только посредством умозаключения. Точно также правильность предположения и истинность известия можно проверить только путем умозаключения. Поэтому, если вещь не относится к осязаемым предметам, то отрицающему умозаключение следует задать вопрос: «А как ты это узнал?». Если же он ответит: «Посредством известия», то ему следует задать вопрос о достоверности или ложности данного известия. Эта дискуссия распространяется на любое наслаждение, к которому человек стремится, и любой вред, которого избегает. И для познания возникновения мира или его извечности следует прибегнуть к умозаключению относительно всего, что человек ощущает или слышит. Ни пять органов чувств, ни известие не имеют каких-либо

доказательств для отрицания возможности использования умозаключений. И нет могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Познание человека, либо огня, либо другой вещи, с которой соприкасается человек, возможно только посредством умозаключения. В противном случае ни с кем невозможно было бы вступать во взаимоотношения, ни от кого невозможно было бы получать знания, потому что, в первую очередь, не было бы доказательств в пользу получения довода из его известия. Все вышеперечисленное можно получить только путем умозаключения, и его использование является обязательным. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

## **Глава 1. Вопросы божественности. Возникновение мира и необходимость существования Создателя**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Доказательством происхождения (возникновения) сущностей служат упомянутые выше три пути познания сути вещей.

а) Во-первых - это известие от самого Аллаха, которому никто из людей не способен подражать (подразумевается Коран). Он сообщил о Себе, что является Творцом всего сущего, Создателем небес и земли, и что Он является властителем всего, что существует в них.

Выше мы уже обосновали необходимость признания известия. И никто из живущих сейчас не приписывал себе извечность или что-либо указывающее на смысл извечности. Даже если кто-либо заявил бы подобное, априори стало бы ясно, что он лжет. Это касается всего, что когда-либо было малым (а потом стало большим) или имеет начало. И если мы вынуждены говорить о том, что живые имеют начало (являются возникшими), то умерших это касается в первую очередь, поскольку они находятся под опекой живых. Только Аллах в состоянии наставить на путь истинный.

б) Во-вторых - это знание, полученное посредством пяти органов чувств. Все ощущаемые тела нуждаются в чем-либо, окружены потребностями. Что же касается абсолютной независимости, то ее обязательным условием является извечность, ведь именно благодаря своей извечности оно становится абсолютно независимым. А всякая потребность или нужда есть зависимость от чего-либо, поэтому может быть только возникшим. Точно так же каждая вещь изначально является невежественной о себе самой, она не в состоянии исправить то, что нарушается в ней, когда она в расцвете силы и знания. И если это касается живых, то на покойных распространяется тем более, поскольку они во власти живых. Ни одна из этих сущностей не

может существовать независимо от других, что указывает на их сотворенность, ведь извечное не может существовать для чего-либо другого.

Точно так же в осязаемых вещах сочетаются различные, иногда и противоположные свойства, которые взаимоотталкиваются и противостоят друг другу. Их сочетание может происходить только благодаря чему-либо другому, что также является признаком созданности. И только Аллах наставляет на истинный путь.

Мир так же состоит из частей, и известно, что это есть части, возникшие после небытия. Известно, что эти части растут, расширяются и увеличиваются. И это касается всех частей, ведь невозможно неограниченное сочетание ограниченных частей.

Точно так же (вещи этого мира) являются хорошими либо 'плохими, большими либо маленькими, благими либо дурными, светом либо тьмой. И все это является признаками изменения и исчезновения. А изменение и исчезновение в свою очередь есть погибель и небытие.

Известно, что сочетание - это укрепление, усиление и увеличение, доказательством этого является разрозненность, ведь в этом случае происходит гибель. Из вышесказанного следует, что это является признаком небытия, а то, что допускает небытие, не может существовать само по себе (независимо). Из этого следует необходимость наличия у него начала. Что же касается высказывания: «Оно лишь перестает быть зримым, а не исчезает», то это высказывание не имеет смысла, ведь мир познается посредством зрения, а не аргументации. Аргументацией же можно познать только извечное. В данном случае она не может быть использована, так как мы уже разъяснили его (мира) ничтожность. И нет никакой разницы между живым телом и сущностью тленного. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

## 09. Акциденция или качество

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

в) Аналогично используется познание путем аргументации. Телу присущи такие качества, как движение и покой, но они не могут сочетаться в нем одновременно. С течением времени тело теряет половину своего покоя и часть движения, а все, что имеет половину, является конечным. Поскольку оба этих качества одновременно не могут быть извечными, то одно из них должно быть возникшим, что указывает и на возникновение второго, а это в свою очередь указывает на то, что все подверженное либо движению, либо покою, является возникшим.

Кроме этого, каждое тело находится в состоянии постоянного покоя или постоянного движения, являющегося результатом воздействия чего-либо другого, а, следовательно, оно подчинено и служит его интересам.

И если это является качеством неживых тел этого мира, то оно указывает на их сотворённость, ведь они существуют не сами по себе, а служат чему-то другому, удовлетворяют его нужды. И если это справедливо в отношении мельчайших частиц этого мира, то это тем более справедливо в отношении живых существ, состоящих из них и созданных с различными потребностями и нуждами. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Суть другого аргумента заключается в том, что мир либо извечен со всеми его состояниями совместности и раздельности, движения и покоя, дурного и благостного, хорошего и плохого, увеличения и уменьшения.

И разум, и ощущения подтверждают, что все это является возникшим. Поскольку противоположности не могут существовать одновременно, они должны сменять друг друга, что указывает на их сотворенность. А все сотворенное (возникшее) находится в состоянии бытия после того, как было в состоянии небытия. То же самое касается всего, что обладает этими качествами. Если же мир сотворен из основы, не обладавшей этим качеством, а приобрел его в результате встречи с ней, то это указывает на сотворенность мира и опровергает слова тех, кто это отрицает. Если же было что-либо другое, то в первом случае это то, что мы говорим: «Он - Творец», а они называют это первоматерией. Если это является результатом перехода из одного состояния в другое, то первое исчезло и стало другим, следовательно, другое уже не есть первое. Это указывает на его созданность. Первое же также является возникшим, так как перестало существовать и стало вторым. Когда одна вещь является результатом другой, то вторая либо таится в первой, а затем становится явной, либо возникшей в первой, а затем рождается; либо второе появляется в результате гибели первого. В первом случае это подобно появлению ребенка или какой-либо вещи, спрятанной внутри сосуда, ведь абсурдно было бы, если бы какая-либо вещь была больше вещи, в которой она находится. Поэтому неверно утверждать, что человек находится в капле спермы, а дерево - внутри семени. Это относится и к тем, кто утверждает о возникновении благодаря мощи. Это всего лишь указывает на сотворенность его самого, ведь сила - есть причина чего-либо отличного от нее, поэтому он возник в результате действия, а не силы, либо в результате гибели (исчезновения) первого. Как, например, исчезновение семени при появлении человека и подобное этому. Первое исчезает настолько, что от него не остается даже следа, а второе возникает так, что в нем не видно и следа первого. Все это указывает на то, что и первое, и второе являются возникшими (созданными).

Если кто-либо спросит: «Если вы допускаете вечность тел в Судный день в то время, как они не должны быть вечными, то почему не допускаете их извечность с тем, что им не предшествует?»

Ему следует ответить: «Во-первых, по причине противоречия. Ведь сотворенность - это бытие, которому предшествовало небытие. Поэтому для того, кто не предшествовал возникновению, истинной сущностью будет возникновение. А приписывание ему извечности будет противоречием. Извечность же подразумевает бытие в возобновляемом времени независимо от того, существует ли что-либо одновременно с ним или нет, поэтому в данном доводе есть различие. Во-вторых, это утверждение об извечном является аудиальным. Тогда тебе следует принять мою точку зрения, признавая таким образом сотворенность сущностей, так как мы его познали. Либо ты отвергаешь это утверждение, тогда все твои доводы становятся опровергнутыми таким же аудиальным отрицанием». Только Аллах помогает (своим рабам).

Если нечто существует только благодаря чему-либо постороннему предшествующему ему, что является условием существования всех посторонних, то существование всего становится недействительным, за исключением извечного. Разве ты не видишь, что если кто-либо скажет кому-либо: «Не ешь эту пищу, до того, как ты поешь другую», при условии, что это требование также относится к любой другой пище, то получивший это повеление останется голодным навсегда. Если же он скажет: «Каждый раз, как ты съешь кусочек этой пищи, съедай кусочек другой», тогда он будет вынужден беспрестанно есть.

То же самое касается и увеличивающегося счета. Если для него не установлено начало, то эта последовательность чисел вообще не может существовать. Если же такое начало установлено, то эта последовательность чисел может увеличиваться без скончания. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха. В любом счете при достижении какого-либо числа упоминается его начало и не упоминается конец, поэтому в этих доводах есть различие.

Также если мы представим небытие какого-либо тела и допустим существование его акциденций, которые предшествуют друг другу, ничто из них (этих акциденций) не может существовать, поскольку у них нет начала. Однако допускается бесконечное существование, то же самое мы можем сказать обо всем, что обладает какими-либо акциденциями. Только Аллах наставляет на путь истинный.

Так же любое движение или соединение, на которое мы указываем, является конечным состоянием для своего вида, к которому оно пришло. Существование же конечного состояния без начала является абсурдным. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Также тело может обладать качеством вечности вместе с вечностью одного, даже если эта вечность непродолжительна.

Однако телу не может быть приписано качество небытия по причине сотворенности Одного, от которого оно неотделимо. То же самое касается и его множественности. Возникновение вечности в каком-либо теле является причиной его вечности, и его вечность будет продолжаться до тех пор, пока вечность будет продолжать свое существование в нем. А

извечность какого-либо тела не может быть причиной возникновения в нем какого-либо качества. Тогда оно уподобилось бы ему, именно поэтому оно не может ему предшествовать. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Некоторые возражают, что не существует вещи без цвета, но при этом сама вещь не является цветом. И это вообще не имеет смысла, поскольку возникновение - это качество бытия, которому предшествовало небытие. Если же существует нечто отличное, не отдельное от него, то ему приписывается такое же качество. Но цвет не существует по причине цвета в значении, существующем в теле, обладающем цветом, поэтому между ними есть разница. Само тело не может быть не цветным, и оно не предшествует ему, но предшествует одно за другим, то же самое касается и сотворения.

А кто скажет: «Не познается сотворение вещи из нее самой», то он основывается только на ощущениях. Познание же само по себе выходит за рамки ощущаемого. То же самое можно сказать о допустимом и не допустимом. Схожим является утверждение тех, кто разделение частей тела не связывает с его гибелью, которое также не познается посредством ощущений. И это подобно тому, о чем мы говорим. При том, что в нем присутствует и слух, и зрение, и душа, и другое неизвестное, из чего он создан. Это все противоречит его словам. Точно так же если бы не было того, кто сообщил бы нам об извечности мира, либо он был бы извечным, состоящим из частей мира, то познание этого было бы невозможным без умозаключения.

Нам неизвестно ни одного письма, у которого не было бы автора. Неизвестно ни одного разделенного без разделяющего. Ни одного собранного без собирающего. Все это также касается и покоя, и движения. В мире все это обязательно присутствует, ведь он и собран, и разъединен. Еще более удивительным является собранность мира, ведь он более склонен к тому, чтобы быть не разобщенным и не собранным без постороннего влияния.

Затем следует отметить, что все написанное является более поздним, чем тот, кто его написал. Это также относится и ко всему миру, и является продолжением того смысла, о котором я говорил. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Изучение этого вопроса вообще выходит за рамки мира людей, ведь любая ощущаемая или слышимая часть мира является ясным доводом своей сотворенности. На это указывает и неведение вещи о своем начале, исправлении испорченного, развитии подобного, неспособности оберегать себя, его превращение из мельчайших частиц, с учетом мерзости, отвратительности и никчемности, с которыми он существовал бы, если бы не забота некоего постороннего. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Возникновение движения и покоя, соединения и разделения - это нечто отличное от самого тела. Ведь нечто может быть разделенным телом, а затем соединиться, быть в движении, а затем прийти в состояние покоя. Если бы все это тело делало само по себе, то оно не

допускало бы противоположных состояний для продолжения этим телом своего состояния. На основе этого делается вывод о тленном и бесконечном. Ведь во времени может существовать не вечное и не тленное, поэтому тело должно быть чем-то отличным от тленности и бесконечности. Поэтому тот, кто утверждает бесконечность или тленность какой-либо вещи, подразумевает нечто отличное, ведь точно известно, что они два противоположных понятия, случающиеся с ним.

Многие му'тазилиты утверждают первое (в отношении начала бытия), но отрицают это в отношении бесконечности и тленности. Это делает их мнение несостоятельным, ведь если допустить, что нечто является отличным само по себе, и если бы это было допустимым и было допустимым вечность тел сама по себе, то было бы допустимо и их существование вне зависимости от чего-либо постороннего. Однако это более присуще му'тазилитам, так как они не считают Аллаха совокупностью мира, отличного от мира, благодаря которому существует мир.

Они приписывают миру волю и деяние. По их мнению, Его сущность существовала, когда мир был в состоянии небытия, после чего произошло лишь творение мира, следовательно, он существовал сам по себе и то же самое касается его вечности. Как раз в этом и есть нарушение единобожия. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Затем отличие утвердилось, однако мутакаллимы разошлись во мнениях в отношении, что есть его наименование. Некоторые называют его акциденцией, другие качеством. Истина же заключается в принятии используемого термина, поскольку суть наименования заключается в том, чтобы познакомить и разъяснить преследуемую цель. И достаточно любой вещи, которая отвечает этому требованию. Это наименование не познается разумом или суждением по аналогии. То же самое относится и к нашему опровержению слов аль-Ка'би о том, что если нечто не является телом, то оно является акциденцией.

Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Это было бы обязательным, если бы было приемлемо, что все, кроме тел, является акциденцией. Однако в книге Аллаха название «'арад» («акциденция») используется в отношении сущности вещей. Например, в словах Всевышнего: «Вы желаете мирских благ» (8:67) и «Если [о Мухаммад, в походе] была бы скорая корысть и дорога была бы ближняя» (9:42). Исходя из этого, было бы правильнее использовать название «сыфа» («качество»), поскольку это наименование ближе к Исламу. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

## 10. Создатель мира

---

Абу Мансур (р.а.) сказал: «Затем доказательством наличия у этого мира Творца является факт его возникновения, обоснованный нами выше. А кроме этого не существует такой вещи, которая сама по себе соединяется и разделяется, это указывает на необходимость наличия чего-либо постороннего. И только Аллах наставляет на путь истинный. Во-вторых, если бы мир существовал сам по себе, то ни одно время не могло бы быть приоритетнее другого, ни одно состояние приоритетнее другого, ни одно качество приоритетнее другого. Если бы мир одновременно был бы в разных временах, состояниях и качества, то его бы не было. Даже если мир и существовал бы в таком виде, то каждая вещь выбрала бы для себя наилучшее состояние и качество, тогда не было бы зла и мерзости, а их существование указывает на необходимость наличия чего-то постороннего. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Точно так же мир можно разделить на два вида: живой и неживой. Любая живая субстанция этого мира не ведает каково ее начало, не способна сотворить что-либо подобное себе, или же, несмотря на свою силу и совершенство, исправить свой изъян, следовательно, оно существует благодаря чему-то постороннему. Все вышеперечисленное тем более распространяется на неживое.

Каждый предмет этого мира вынужденно обладает теми или иными акциденциями. Он не может существовать без акциденций, присущих ему. Это указывает на их взаимозависимость. Следовательно, они не могут существовать сами по себе, а нуждаются в чем-то постороннем, которое создает их и обустроивает их существование. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Также каждый предмет этого мира сочетает в себе различные противоположные качества, которые по своей природе должны отталкиваться. Поскольку их соединение само по себе невозможно, должен быть тот, кто их соединит.

Также каждый предмет этого мира нуждается в другом, поддерживающем его существование, как пища и другое. При этом он не ведает о том, что именно поддерживает его существование, и как извлечь пользу из того предмета, от которого он зависит. Следовательно, существование мира происходит благодаря Знающему, Мудрому, а не само по себе. И только Аллах может защитить и спасти.

Если бы предметы мира существовали сами по себе, то они могли бы продолжить свое существование и имели бы определенную границу. Но поскольку действительность совершенно противоположна, то должно быть нечто постороннее.

Существование мира самого по себе говорило бы о том, что он существует после возникновения, а все, что существует благодаря чему-либо другому или до него, делало бы

недействительным его существование самого по себе. Как могло возникнуть то, что существует до него?

Оно вообще не должно было бы существовать, а быть в небытие, но это невозможно. Доказательством этого являются здание, письмо, корабль, которые не могут возникнуть без того, кто их воспроизведет. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Абу Мансур (р.а.) сказал: «В каждой частичке этого мира проглядывается удивительная мудрость и чудесное свидетельство. И даже мудрецы не в состоянии познать ни сущность этого, ни его возникновение именно в этом виде. Несмотря на свой разум и мудрость, они осознают, что их разум не в состоянии это познать. Соответственно именно это является доводом мудрости Творца этого мира. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Если бы было допустимо беспричинное одномоментное возникновение мира, то было бы допустимо и его одномоментное исчезновение. Однако мы видим совершенно противоположное, даже изменение состояний происходит только благодаря чему-либо постороннему. Как, например, живое погибает, разобщенное собирается, малое увеличивается, отвратительное становится приятным - все всегда изменяется только благодаря постороннему, возникающему в них. Вообще ничего не происходит само по себе.

А если бы было допустимо существование сущностей само по себе, то, например, одежда самостоятельно, без влияния краски, меняла бы свой цвет, а корабль плыл бы по морю сам. Поскольку всего этого не происходит, обязательно должен существовать знающий, могучий Творец, а это и есть то, что мы утверждаем. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Еще одним доказательством существования мира самого по себе является знание и мощь, заложенная в нем. Подобный мир не может существовать благодаря чему-либо немощному и невежественному, тем более, если оно тленно. И только Аллах наставляет на путь истинный. Доказательством же возникновения мира из ничего является его сотворенность (худус), о котором мы уже говорили».

## **11. Вопрос о единстве творца этого мира**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Абу Мансур (р.а.) сказал: «Доводом в пользу единства создателя этого мира является известие,

разум и свидетельство существования этого мира.

а) Что касается известия, то речь идет о единогласии людей относительно единства. Даже те, кто говорят о множественном, вынуждены признавать единое. Один является началом счета, символом величия, власти, возвышенности и степени. Ведь не зря говорят: «Такой-то является единственным в своем роде и времени, нет ему подобных в возвышенности и величии». Все, что превышает единственность, уже является множественным, не имеющим предела, а в этом нет никакого величия и силы. Мир же должен быть множественным, нескончаемым.

Если бы он был единичным, то вышел бы из понятия множественности по причине выхода из множественности возникших тел, а это далеко от истины.

Любое число, о котором идет речь, может быть увеличено или уменьшено, и невозможно было бы говорить о вещи, которая не относится к этому числу, что у нее нет подобных. Поэтому данное заявление не может быть действительным. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Нет ни одного известия о притязании на божественность или совершении какого-либо деяния, присущего только Господу, ни от кого, кроме носителей единобожия. Также нет ни единой вещи, которую можно было бы исключить из упомянутого. Кроме этого, никто другой не посылал посланников с превосходными чудесами, подчиняющими разум своей власти. Кто противоречит этому, тот находится во власти фантазий и наущений.

Также (свидетельством единства являются) и сами чудеса посланников. Ведь соучастники могли бы препятствовать проявлению этих чудес, ведь они опровергают их божественность и господство. А ведь многие упрямы и гордецы пожелали бы найти себе поддержку, и обязательно нашли бы ее, чтобы препятствовать проявлению пророческих чудес. На самом же деле посланники проявили эти чудеса, так как нет других божеств кроме Единого, Единовластного Творца бытия, который не допускает даже обмана со стороны упрямых гордецов. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

б) Рациональное доказательство, суть которого заключается в том, что если бы божеств было больше одного, то существование мира было бы возможным только при их согласии, а это уже само по себе противоречит господству. Другое объяснение этого: если один из тех, кто приписывает себе божественность, пожелал бы утверждать какую-либо это было бы свидетельством неведения каждого из них, что противоречит понятию господства. Если бы они не могли бы это сделать, то это было бы свидетельством немощности каждого из них, что противоречит понятию божественности. Если бы кто-то из них мог это сделать, а другие нет, то именно он был бы господом, а другие его подчиненными. Ведь тайное знание доступно только Господу, а все, кому оно не доступно, в его власти. Так и с могуществом, либо каждый из них был бы в состоянии препятствовать другим в осуществлении их воли, либо был бы не в

состоянии сделать это. В первом случае это говорило бы об их немощности, что несовместимо с господством, а во втором случае это говорило бы о господстве только одного из них.

в) Довод на основе умозаключения о сущности творений заключается в том, что если бы божеств было больше одного, то весь порядок перевернулся. Поменялись бы лето и зима, появление ростков и созревание плодов, состояние небес и земли, движение Солнца, Луны и звезд, питания творений, жизнь животных. Но поскольку все идет по единому, строго установленному порядку, то это указывает на то, что установителей этого порядка не может быть много, и мы вынуждены признать единство. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Второй аргумент. Все виды (созданий) несмотря на свои различия и отдаленность друг от друга, как, например, небеса и земля, различные стороны земли, пропитание жителей земли связаны какой-либо пользой.

Все, что выходит из земли, имеет своей причиной небеса (дождь); то, в чем нуждаются жители разных стран, рассеяно по этим странам; жизнь людей привязана к различным путям заработка пропитания, и этот закон распространяется на все. В случае множественности творцов, все вышеперечисленное не могло бы быть связанным со своими основами по причине их сильного отличия, что указывает на необходимость единства творца. Все, о чем я здесь сказал, касается и времени, как, например, день и ночь, часы, ведь они в зависимости от необходимости сменяют друг друга. Именно об этом сказано в аяте: «В творении Милостивого ты не увидишь какой-либо несообразности»?

Конечно, Аллах более осведомлен о его смысле. Тела и сущности существуют в шести направлениях пространства, это тоже указывает на единство творца, который собрал их воедино, несмотря на их различия. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Третий аргумент. Не существует ни одной сущности, которая обладала бы только вредом или только пользой, была бы только мерзкой или только благой, приносила бы только радость или только беду. Напротив, любая мерзкая вещь в той или иной ситуации для кого-либо благого может стать благом. Так же и все ее остальные качества. Поскольку вещь не может быть абсолютно полезной или абсолютно вредной, то должен быть тот Единый, который обустроивает, и собирает во всем аспекты и вреда, и пользы. Он сотворил вещи, придав им больше одного качества, чтобы можно было отличить, исходят ли они из единой основы или же являются результатом деятельности множества (божеств). Однако во втором случае в мире все было бы противоречиво, поскольку каждое божество было бы занято только своим качеством, которое оно творит. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Также ты видишь, что все сущности обладают телами с совершенно противоположными качествами. Эти качества противоречивы и сами по себе взаимно отталкиваются и отдаляются.

Если бы эти качества были бы оставлены бесконтрольно, то все пришло бы в негодность. Следовательно, должен существовать Единый, который собрал их вместе, своей милостью. Он непостижимым для человеческого разума образом оберегает все от того потенциального вреда, который заложен в его отдельных частях. Если бы мир был результатом творения множества, то все должно было бы прийти в противоречие друг с другом. Ведь каждый из них видит приоритетным свое творение и желает его проявить. И только у Аллаха спасение.

Есть те, кто, исходя из различных точек зрения, пытается объединить две позиции, говоря, что это зависит от состояния и деяния. Если мы говорим о состояниях, то все они должны быть равны в своем господстве. Однако это ведет к противоречиям, соперничеству. Несмотря на то, что это качества единого, они называют его множественным.

Если они не равны в своем господстве, тогда истинным господом будет наиболее совершенный. Что касается деяний, то они соответствуют друг другу, несмотря на различия и противоположности, существующие в мире. Таким образом, эти противоречия собираются воедино и помогают друг другу в продолжении существования. И поскольку все существует в том виде, в котором я описал, это указывает на то, что соединение противоположностей может быть только по воле Мудрого, Знающего, Милостивого. И никто другой не способен обустроить все подобным образом, и никто не способен противостоять Его предопределению. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

## 12. Отрицание наличия подобия у Аллаха

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Единство и божественность Аллаха есть истина. Однако это не единство в качестве исчисляемого, ведь у единицы есть половина и разные доли, а Его единство подразумевает уникальность. Он превышает какого-либо подобия или противоположности. Ведь приписывание противоположности отрицает божественность, а приписывание подобия отрицает единственность. Все сущее является либо подобием, либо противоположностью чего-либо. Оба эти понятия подразумевают тленность и небытие, что само по себе отрицает уникальность (ат-таухид) в творениях.

Аллах же един, нет у Него подобия, он Вечный, обеспечивающий существование всего сущего, нет у Него противоположности и подобия. Именно об этом сказано в аяте: «Нет ничего подобного Ему». (42:11). В своей основе любая сущность, имеющая подобие, становится множественной, как минимум их две; а все, что имеет противоположность, подразумевает тленность, поскольку может быть погублено этой противоположностью. В итоге все, что помимо Него, является либо противоположностью, которая тленна, либо подобием, которая именуется парой. Таким образом, божественное единство подразумевает единство в Величии и

Грандиозности, в Могуществе и Власти. Единство воплощается через уникальность, отсутствие подобия и противоположности, что отрицает наличие телесности и акциденций, поскольку они есть показатель подобия вещей. Поэтому любое описание Его какими-либо качествами, присущими творениям или понятиями, относящимися к творениям, является несостоятельным. И только Аллах наставляет на путь истинный.

Именно в том заключается упрямство антропоморфистов \*, и именно в этом причина атеизма, ведь каждая группа подумала о Нем то, что подразумевает наблюдатель. Часть из них считает Его одной из сущностей, отрицает наличие творца этого мира и думает, что он (мир) извечен? Другие посчитали, что Он извечен, но может быть вместилищем возникшего, и что возникшее столкнулось с его Мощью. Таково мнение тех, кто признает существование первоматерии? \*\* Мусульмане же вынужденно признали \*\*\* Его существование, и отрицали наличие у Него всего того, что присуще другим (сущностям). Независимо от того, присуща ли им разница в сущности или качествах, превращение или изменение, допускающие увеличение или уменьшение, если в нем есть какие-либо из этих качеств, то это вид, допускающий это.

Его продолжение в том состоянии, в котором он есть, как продолжение движения или покоя, или допущение его противоположности, является бедствием (изъяном) в его сущности, что допускает его небытие, и существование сущностей подобных его сущности, что само по себе делает недействительным совершенство. Или же допускает наличие у него конца или границ, подразумевающих наиболее полные и недостаточные, наиболее длинные и короткие. Все эти категории являются признаками возникшего и аргументом сотворенности. Если бы творцу были присущи категории, указывающие на то, что мир - возникший, и что у него есть творец, соединяющий его с этой точкой зрения, это было бы причиной гибели мира и всех доказательств в пользу Мудрого, Знающего, Который превыше подобия и противоположности.

Но при этом все помимо Него является возникшим с любой точки зрения, и если бы у Него было бы подобие, то Он не считался бы извечным, а все остальное возникшим. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время даже среди сотворенного не может быть подобия со всех точек зрения, ведь в противном случае подобные становятся единым. Обычно в чем-то есть подобие, а в чем-то его нет. Если бы Он имел подобие в каком-либо параметре с чем-либо помимо Него, то был бы одним из творений, так как подобие присутствует только между ними. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

---

\* Это течение уподобило Аллаха творениям. Они делятся на два вида: первые уподобили божественную сущность сущностям, которые ей не являются, другие уподобили атрибуты божественной сущности атрибутам небожественных сущностей. Каждая из этих двух групп делится на множество других. Некоторые из них дошли до того, что признали воплощение (хулуль), а это является явным неверием. (См. Багдади, «Усуль ад-дин Багдади», 352)

\*\* Богословы-мусульмане были обязаны высказать свою верную точку зрения о Творце мира, чтобы опровергнуть различные ложные идеи. Они описали божественную сущность совершенными качествами, присущими ей.

\*\*\* Это течение, признававшее существование первоматерии (аль-хуюли). «Первоматерия» подразумевает особую субстанцию в теле, подвергающуюся различным воздействиям, обращенным на это тело, как например, слияние и разделение. Она имеет два образа - телесный и качественный. Мудрецы считали, что это - нечто способное принять образ вообще, а не какой-либо особый образ. Мутакаллимы считали ее частицей, из которой состоят тела. Также есть мнение, что они называются «Асхаб аль-хуюли» в том случае, если признают существование извечной основы мира и возникновение его акциденций. См. Аль-Исфараини, «Ат-Табсыра фи ад-дин», 149-150.

### 13. Утверждение и подобие

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Шейх Абу Мансур (р.а.) сказал: «Нет уподобления в утверждении божественных имен и атрибутов, так как это утверждение подразумевает отрицание той сути, которая присутствует в творениях, как, например, извечность и неизменность. Что касается имен, то они допускают только то толкование сущности, которое соответствует истинной сути Его господства (ар-Рубубийа). Ведь незримое можно познать, только основываясь на знаниях о зримом, особенно, когда это касается описания возвышенности и величия. Таков путь познания зримого, допускающий какие-либо заключения. Ведь наши способности называть что-то каким-либо именем ограничены тем, что мы видим. Ведь мы не способны указать на то, что не видим и не ощущаем. Если бы у нас были необходимые способности, мы бы выносили необходимые суждения, однако мы подразумеваем то, что отрицает подобие в таком выражении как, например: «Он знающий, но не подобен ученым». И это относится ко всему, что мы называем какими-либо именами или описываем. И только Аллах наставляет на путь истины.

То уподобление, которое допускает наше воображение в отношении всего, кроме Аллаха, заключается не в словах, которые мы произносим языком, а в подобии двух сущностей или действий. Именно на этом основывается наше воображение, когда определяет название предмета, у которого на данный момент нет названия. И поскольку Аллах, пречист Он от всех недостатков, Един и не подобен никому и ничему из того, что нам известно, мы не обязаны называть его теми именами, которые нам известны. Ведь если нет имени, то не будет и уподобления. Нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

Философы, отрицавшие имена и качества, не были сторонниками та'тыля (отмены), ведь признание сути значения отрицает та'тыл. В признании (существования Аллаха) нет уподобления \*, то же самое касается и имен. Если же они не признают (имена и качества), то, что они ответят на вопросы: «Чему вы поклоняетесь? К чему призываете? Какой религии придерживаетесь? Кто вам повелевает то, что вы делаете и запрещает то, от чего вы воздерживаетесь? Кто является творцом высшего и низшего миров? Кто является предшественником всех вещей?» Отвечая на эти вопросы, они будут вынуждены либо найти какое-либо приближенное определение, либо отрицать сотворенность мира и то, что они говорили раньше: «Это разум, или основа, или предшествующий, или первый дух и т.д.». Ведь этим самым они выбрали недоумение, придерживались невежества и отрицали то, чем познается тот, кто не является этим миром. И нет силы и могущества, ни у кого, кроме Аллаха».

\* Между Аллахом и остальными сущностями в вопросе отрицания та'тыля в именах.

#### 14. Вопрос о свидетельстве зримого в пользу незримого

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Абу Мансур (р.а.) сказал: «Есть разногласие относительно свидетельства зримого в пользу незримого.

Среди них есть те, кто говорит: «Это (зримое) подобно ему (незримому), так оно представляет основу того, что незримо, а второстепенная часть не может отличаться от основы. В то же время незримое можно познать посредством зримого, сравнивая вещь с (другой вещью) подобной ей. Посредством этого они утвердили извечность мира, так как зримое указывает на подобное себе, в результате незримое (для них) тоже стало миром. Затем он (этот мир) каждый момент времени указывает на свое подобие, существовавшее до него\*, а это в свою очередь указывает на то, что все является извечным».

Среди них есть те, кто говорит: «Любой момент времени, позволяющий сделать предположение о начале мира, говорит о допустимости существования другого момента времени до него, что делает несостоятельным существование границ».

Среди них есть те, кто утверждает: «Это (зримое) указывает на свое подобие и противоположность. Более того, его доказательство в пользу противоположности даже более

явное. Ведь если кто-либо видит какую-либо вещь, относящуюся к этому миру, то она указывает на его возникновение или извечность, и на извечность или возникновение, что не является его подобием\*\* и аналогом.

Затем оно (зримое) указывает на своего творца, либо на существование самого по себе, что является противоположностью. Затем оно указывает на мудрость или глупость создавшего, его волю или самопроизвольное возникновение, все это является противоположностью того, что он видит. Оно не указывает на подобие, так как в противном случае у каждого, кто видит себя, была бы возможность предположить, что весь мир подобен ему, а это далеко от истины. Известно, что Джаухар\*\*\* невозможно увидеть, точно как незримое, поэтому один из смыслов, которые мы упомянули, становится действительным. Однако если качества зримого стали известны, и о них сообщили незримому, то станет известно, что оно подобно ему, но это не будет осуществление подобного. Этот смысл может указывать на подобие благодаря тому, что он узнал, например: тело или огонь, которые он уже видел. Таким образом он будет познавать любое тело и любой огонь несмотря на то, что не видел его. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Те понятия, которые он заявляет в качестве основы и второстепенной части, на самом деле противоположны тому, что он утверждает. Это связано с тем, что существовал Извечный и извечность, и не было ничего, что бы указывало на них. Поэтому не следует называть это (незримое) второстепенной частью в отношении второго (зримого). Напротив, именно второе является основой, так как первое существует только благодаря ему. Любая субстанция, существующая благодаря чему-либо другому, с точки зрения разума, при наблюдении трансцендентна ей. Как например, здание, написанный текст, различные виды действий и слов, все они являются чем-то иным, нежели то, от чего они исходят (благодаря чему существуют). Они не могут быть совместны с субстанцией или акциденцией (того, что лежит в их основе), то же самое касается и мира.

В то же время допускается наличие у зримого того (качеств), что не поддается полному охвату, например: слуха, зрения, души, разума, страсти и другого, а также и того, что поддается познанию, как плотные (материальные) тела. Если бы они в своей основе были извечными, то каждый вид должен был бы происходить из своей сущности: разум из разума, и то же самое касается зрения и слуха. Однако известно, что между этими сущностями и их производными есть различия, следовательно, они должны быть возникшими. Установление различий между ними делает несостоятельным описание мира как извечной сущности или тех качеств, которые ему присущи, а это указывает на то, что мир сотворен сущностью, не подобной ему самому.

Надпись указывает на написавшего, а не на его качество или подобие, ведь он может быть и ангелом, и человеком, и джинном. Поэтому надпись не указывает на сущность, качество и подобие, а указывает на некоего написавшего. Точно так же и мир со всем, что в нем есть, указывает на некоего творца, но не указывает на его качества и сущность. То же самое касается строения, ткани, струганного дерева и произведенного продукта. По этой причине следует сделать суждение по аналогии (кьяс) для установления существования Творца мира

исходя из (существования) самого мира, различных чудес этого мира и тех вещей, которые могут существовать только благодаря Мудрому, Знающему. Однако это не указывает на Его сущность и свойства. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Основа заключается в том, что доказательства, содержащиеся в мире, различны настолько, насколько различны аспекты этого мира. Возможность изменения мира, его перехода в состояние небытия, наличие противоречий в какой-либо субстанции и состоянии указывает на то, что мир является возникшим.

Незнание мира о своем начале, его неспособность исправить возникающие изъяны указывают на то, что он не существует сам по себе. Далее соединение его противоречивых состояний, соответствие сотворенных сущностей (друг другу) указывает на то, что устроитель всего этого един. Также это соответствие, правильность, единство противоположностей в отдельной субстанции указывает на могущество, мудрость и знание устроителя этого мира. Аспекты этих доказательств различны и связаны с доказательствами конкретных вещей. Доказательством существования создателя является немощность творений. Доказательством знания создателя является невежество мира о самом себе. Таким образом, аспекты доказательств различны, а не соответствуют друг другу.

Другая основа заключается в том, что необходимости (дарурат) и потребности (хаджат) указывают на необходимость существования иного, и его сущность не допускает то, что допускает сущность Иного. И так далее до бесконечности, что является недействительным. И Аллах более сведущ.

---

\* То есть зримый мир в каждый момент времени указывает на такой же мир, но в прошлом. И в то же время он вбирает в себя два мира одновременно - незримый и зримый.

\*\* Это связано с тем, что вещь является одной из субстанций, а возникновение и извечность - это абстрактные понятия, поэтому они не могут быть подобны.

\*\*\* Мельчайшая неделимая частица

## 15. Высказывания тех, кто провозглашает извечность мира

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Далее мы упомянем слова тех, кто заявляет об извечности мира в том состоянии, в котором он существует:

1. Он существует бесконечно, без какого-либо творца в том виде, в котором он зрим. И так как зримое является аргументом в пользу незримого, то (заключение о зримом) распространяется на незримое. Ведь если бы было допустимым утверждение о противоположности какой-либо сущности на основе самой сущности, то было бы допустимо приписать человеку или телу то, что противоречит разуму. Из этого же следует умозаключение о том, что невозможно представить воображением и определить разумом, что является признаком отрицания. Точно так же убеждение о появлении вещи из ничего. Оно подобно временам, которые следуют одно за другим. Поэтому существование любого времени, которое можно допустить, указывает на существование такого же, но предшествующего ему и без начала.

Точно так же они допускают возможность вечности исходя из того, что не является вечным.

2. Другие допускают возможность извечного существования вещей, происходящих одна из другой, благодаря мудрому творцу. Они считают, что он является причиной мира, ведь абсурдно бытие причины и небытие следствия. При этом допустимо, что ему не присущи могущество и щедрость в извечности, но это признак немощности и нужды, либо допустимо, что ему присуще (упомянутое), что говорит о существовании того, на что эти качества распространяются. Они придерживались тех же идей о воображаемом, которые мы упомянули выше.

3. Среди них есть те, кто заявляет об извечности природы, которая является основой, а все сущее является возникшим». Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Заявление об извечности природы отрицает возможность возникновения вещей из ничего, как об этом было сказано выше. Затем, когда одна вещь происходит из другой, то это случается по причине изменения или гибели первой. То есть то, что происходит с семенем или яйцом».

4. Среди них есть те, кто связывает свое возникновение со случайными событиями, произошедшими с природой, в результате которых она превратилась в сущности, часть которых соразмерна, а часть противоречива.

5. Среди них есть те, кто связывает свое возникновение с Творцом.

6. Также среди них есть те, кто заявляет о существовании основы, которую называет первоматерией».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Совокупность мнений, которых придерживались эти люди, отрицает то, что невозможно вообразить или представить. Ведь оно возникло подобным образом, и их сердца (разум) не допускают возможность противоположного. Им следует сказать: «Допускаете ли вы отрицание того, что невозможно вообразить?». Если они ответят «да», то это говорит об упрямстве, так как мы в отношении предметов, обладающих образом, говорим то же самое. Однако мы не допускаем его отрицание в своем воображении [1]. Если же он скажет «нет», отрицая Его могущество, то им следует сказать: «Как же тогда можно представить извечность вещи или ее вечность после того, как она распалась, или же то, что она может оказаться там, где не доступна для нашего взора? Ведь он все это утверждает? [2]. В тоже время в душе человека есть то, что не познается ни слухом, ни зрением. Одна субстанция в виде пищи порождает другую субстанцию в виде слуха, зрения, понимания, руки, ноги и др. И это нельзя опровергнуть какими-либо доказательствами.

Затем ему следует сказать: «Происхождение одной вещи из другой может подразумевать только то, что она была скрыта в ней, а затем проявилась. Это является абсурдом. Каким образом человек со всей своей сущностью или дерево со всеми своими плодами может быть в этой основе. Или, например, как могут все люди вместе со своими телесными субстанциями быть в семенной жидкости? Как одна вещь может вместить в себя множество других? Этого не может допустить ни здоровая душа, ни здравый разум. Это опровергает происхождение одной вещи из другой, ведь она со всей своей сущностью не может возникнуть из капли семенной жидкости. Также нельзя утверждать, что он (человек) был в пище. Ведь каждый достигает такого размера, после которого перестает расти, не смотря на то, что пища присутствует или представляет собой дополнительные сущности. Существует множество субстанций [3], способствующих полноте, а другой (человек) всю жизнь потребляя их не становится таковым. Также если ты взглянешь на лист тутового дерева, то его поедают различные виды животных, и при этом из них выходят совершенно различные субстанции. И то же самое, например, касается фиников. На основе этого мы можем сделать вывод, что все это не является результатом, заложенным в пищу. Пища сама по себе мертва, и не может перевоплощаться без воли распорядителя, обладающего знанием и способностью распоряжаться. Точно так же и смысл всего этого не может возникнуть без воли распорядителя. Из этого следует необходимость признания нашей точки зрения.

Либо какая-либо вещь или ее часть произошли от него? [4] (то есть не были скрыты в вещи, как об этом было сказано выше), тогда следует признать, что мир является возникшим, так же как его отдельная часть.

Затем им следует сказать: «Если все зримое (часть) имеет конец, и вы используете это в качестве довода, указывающего на мир, то почему все остальное (весь мир) не будет конечным

точно таким же образом?

Или если допустимо, что часть вещи конечна, а вся вещь нет, то почему допустимо бытие вещи из вещи, а совокупности вещей не может быть? Также мы считаем, что его (мира) части могут быть местом друг для друга, а совокупность (весь мир) не может иметь места, так как это невозможно. И нет сил ни у кого, кроме Аллаха. Из этого следует обязательность процесса творения. Что же касается вечности, то об этом мы сказали выше.

Что же касается воображения, о котором мы упомянули, то любое воображаемое время допускает возможность существования такого же, но после него, что указывает на сотворенность (мира). Но вместе с этим, если не обозначено время его начала, то все остальное становится Несостоятельным [5].

Если бы было допустимо освободить мир или его основы от всего того, что указывает на сотворенность, то было бы допустимо перевернуть все разумное. Как например, жизнь и смерть в один и тот же момент, из чего следует, что весь мир сотворен, так как это неизбежно. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «По поводу того, что нечто невозможное в воображении выходит за рамки разумного, мы уже сказали выше. Это разум того, у кого нет разума. Это попытка познать посредством ощущений то, что не познается ими. Как, например, если кто-либо попытается познать звук посредством зрения или цвет посредством слуха. Так выглядит попытка познать разумом то, что познается чувствами. Но разум не способен на это. Например, попытка познать чувствами то, что не познается ими, противоречит разуму. Этот же ответ мы даем на заявление о том, что «появление какой-либо вещи не из вещи выходит за рамки разумного».

В этих двух случаях [6] еще можно дать такой ответ: «Если ты под воображением подразумеваешь существование на основе доказательств, то это необходимо, и мы даже не говорим о тех случаях, когда это не соблюдается. Если же ты желаешь пример, то наш Господь превыше этого, напротив, для каждого примера у Него свой пример. Ведь Он – Творец всего этого.

Доказательством сотворенности мира является абсурдность наличия жизни в мертвом, так как последнее является живым только благодаря ей (жизни). Это доказывает, что жизнь, проявляющаяся в вещах, является событием (которого не было в теле до этого момента). То же самое касается и смерти (происходящей с организмом), ведь она приходит после жизни.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Если он под словами «Создатель является

причиной мира» подразумевает, что творения возникли естественным путем, то это абсурд, так как это путь принуждения. И тот, кто обладает подобными качествами, не может быть причиной мира. Ведь возникший мир очень разнообразен, а вещь, которая возникает естественным путем, может иметь только один вид. Если же он имел в виду, что Он творит его, то это верно, но наименование (создателя) причиной несостоятельно. Так как смысл этого говорит о бытие вещи после того, как она была небытием, что подразумевает различные смыслы. Один из которых противоречие [7], ведь небытие существует и нуждается в том, кто его сотворит, что указывает на необходимость признания его (мира) возникшим.

Во-вторых, возникновение всего мира благодаря Ему, как известно, стало бытием после небытия. И Аллах более сведущ.

В-третьих, это подразумевает соединение и разделение, движение и покой, жизнь и смерть во всем этом есть противоречие и взаимоисключение. Тем самым установлено, что первое следует за вторым. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Мы говорим, что Аллах Всевышний извечно Знающий, Могучий, Вершащий деяния, Щедрый и все это во всех смыслах, допустимых разумом. Он все обустроивает. Он не перестает быть таковым. Каждая вещь посредством Его действия будет в тот момент, когда должна быть; будет именно в таком виде, в котором нуждается быть сотворенной, чтобы на нее распространялось могущество, и для своего существования она нуждалась в творце. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Это становится ясно (после изучения) зримого, ведь оно существует только благодаря Знанию и Воле. То же самое относится и к Могуществу, Воле, Щедрости и остальному упомянутому [8]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что касается воображения, которое было упомянуто выше, то (наблюдателю) может показаться, что любой старец в начале своего старчества кажется извечным, и любой младенец кажется извечным, и любой пришедший в какое-либо место кажется извечным. Однако это не говорит о том, что они безначальны. То же касается и движения, и покоя, и разделения, и соединения. Если же ты скажешь: «Это абсурд», то тогда извечность возникшего тоже абсурдна. И поддержка исходит только от Аллаха.

---

[1] Мы сними придерживаемся одного и того же мнения, когда утверждаем, что если вещь обладает образом, имеет три измерения, познается органами чувств, то нельзя отрицать возможность ее вообразить. Предметом же нашего спора является вопрос о творце мира. Ведь он не относится к разряду тел, качества которых мы упомянули. Он не имеет трех измерений и не познается органами чувств. Поэтому он не поддается воображению, так как

Его невозможно представить.

[2] Разве согласно вашей теории сотворения допустимо признать вещь извечной и вечной (ведь она распадается на части и становится невидима глазом), и как эта вещь может быть основной материей (первоматерией) творения?

[3] Речь идет о том, что червь, питающийся листьями тутового дерева, вырабатывает шелк, пчела - мед, овца - помет, а газель - мускус. Данное рассуждение приводится в качестве доказательства существования творца в одном из комментариев к тексту акиды имама ат-Тахави.

[4] Имам аль-Матуриди продолжает фразу, сказанную выше: «Происхождение одной вещи из другой может подразумевать только то, что она была скрыта в ней, а затем проявилась».

[5] Так как это недопустимо с точки зрения разума.

[6] Познание разумом того, что познается им и познание чувствами того, что познается ими.

[7] Противоречие, которое говорит о необходимости признания Его извечным.

[8] Очевидно, автор указывает на атрибут «ат-Таквин» («Создание»), без которого невозможно существование творений. Также ясно, что он этими словами отвечает му'тазилитам и всем остальным, кто придерживался их идей.

## 16. Слова дуалистов по поводу извечности мира и других (субстанций)

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Дуалисты, признающие тьму и свет, заявляют, что мир извечен. Но ближе к истине тот, кто это отвергает. Ведь они говорят: «Они были разделены и слились, и мир является результатом их

слияния». Однако известно, что слияние уже само по себе является событием, которого не было до этого. Их раздельность предшествовала этому, и они не назывались миром. Они могут сказать: «Свет и тьма - это две различные субстанции, которые предшествовали им. Вместо света был свет всего и добро, а вместо тьмы была тьма всего и зло». Однако тем самым заявление об извечности мира, как их слияния, является несостоятельным. Особенно идеи Мани [1], который утверждал, что когда свет увидел тьму, то растопил ее и смешался с ней, создав этот мир, для того, чтобы частичками света очистить частички тьмы. В итоге этого слияния мир стал возникшим, каким же образом после этого он может стать извечным, разве это не игнорирование истины? Они приписали свету немощность, так как он, обладая властью и помощью добра, не смог удержаться от того, чтобы растопить тьму, и не был в состоянии защитить ни себя, ни одну из своих частей. Также они обвинили свет в невежестве во время растопления тьмы, чтобы избавиться от нее. Затем они заявили, что он сотворил мир для того, чтобы избавиться от тьмы после того, как он (свет) оказался в ее оковах. Как же эти слова далеки от истины, и как же невежествен тот, кого они предпочитают и приписывают ему все добро. Началом всего добра является знание, а он (свет) был невежествен в отношении того, что было упомянуто. Величие любого добра заключается в силе, а он не смог сохранить свое наиболее сильное состояние. Если он является творцом мира, то каким образом оказалось, что в нем больше зла, чем в мире? Следовательно, он совершил зло для того, чтобы избавиться от оков зла, если он это сделал, то как будто он помог злу и тьме. Затем, создав мир, многие частички тьмы дополнили частички света, его частички добавились к частичкам мира, тем самым это усилило его оковы и гибель. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур (р.а.) сказал: «Дуалисты разошлись во мнениях относительно слияния. Среди них есть те, кто приписывают его тьме, однако они разделяются во мнениях. Кто-то из них приписывает ей деяния, кто-то отрицает и считает, что она распространяется сама по себе (естественно), она плотная, заволакивающая. Что же касается света, то он нежный, непрерывный, проникающий в нее, в результате чего произошло их слияние. А кто-то из них приписывает это свету. Однако все это (что они утверждают) бессмысленно, но они об этом не ведают. Основа заключается в том, что тьма и свет могут меняться, исчезать, делиться и состоять из частей, быть добром и злом, благом и нечестием, и еще многим другим. Если они являются частями мира, то они возникают с его возникновением и исчезают с его исчезновением. И ни одно из них не может быть божеством, так как в них есть немощность и невежество. Мир указывает на Сильного, Знающего, Мудрого, так же и они (тьма и свет указывают на творца).

Если ни одно из них (ни свет, ни тьма) не производят действий, указывающих на них, следовательно, они не являются источником действия, а его результатом. В качестве аргумента, разъясняющего, что они являются результатом деяния, является тот факт, что любая субстанция этого мира никогда не несет абсолютное добро либо абсолютное зло. Утверждено, что подобное присуще только Единому [2]. Слияние может быть либо добром, либо злом. Если оно является добром, то в нем обязательно есть тьма, и получается, что от нее исходит добро. А это опровергает их утверждение о том, что из зла не исходит добро, а из добра - зло. Если же слияние является злом, то в нем приняло участие и добро, и посредством принятия его (зла) оно превратилось в зло. Если рассматривать свет, то оба упомянутых варианта распространяются и на него тоже. В то же время, если они были раздельны, а затем слились, то их слияние исходило от них самих, и они слились своими раздельными субстанциями, а это есть противоречие. Если бы это было допустимо, то они сами по себе могли бы быть движущимися и находящимися в покое, живыми и мертвыми, сидящими и

стоящими. В то же время несостоятельной является идея о том, что раздельность была сама по себе, а затем произошло слияние посредством того, что было раздельным.

Разве ты не видишь, что состояния субстанций, которые изменяются, не могут существовать сами по себе, то же самое касается раздельности и слияния. Это подтверждает, что они могли быть раздельны и слиться только под влиянием чего-либо внешнего, а это указывает на их возникновение (что и тьма, и свет являются творениями). Они запрещают резать скот, но в то же время они первыми это разрешают. Ведь посредством этого (заклания животного) происходит отделение тела, являющегося элементом тьмы, от души, являющейся элементом света, между ясным светом и кромешной тьмой. Ведь они описывают свет именно таким образом - он нежный, непрерывный, то же самое относится к душе. Из этого следует, что заклание животных дозволено. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа заключается в том, что они отрицают наличие зла у субстанции добра и наличие добра у субстанции зла, в итоге они были вынуждены заявить о дуализме. Они утвердили признание в убийстве [3] и тех деяниях, которые у них считаются грехом. Если это (признание) совершил тот, кто не грешил, то это ложь и зло. А если тот, кто согрешил, то это правда и признание в грехе состоялось. (На основе этого) утверждено, что неспособность познать мудрость сотворения зла не может быть причиной для признания двух субстанций (добра и зла), ведь в этом также есть признание немощности. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. При этом они больше других заслуживают того, чтобы отказаться от разговоров по поводу мудрости и познания. Ведь они сказали: «От субстанции света не исходит зло», невежество же является злом. И если поиск знаний и мудрости исходит от этой субстанции, то он знает о своей сущности и является мудрым, не допускающим невежества и глупости. Что касается познания и поиска мудрости, то это удел невежд. Если же от этой субстанции исходит зло, то в этом (познании и поиске истины) нет пользы, так как он по своей сущности не принимает и не допускает добра. И если такова действительность, то их дискуссии о мудрости и знании несостоятельны. Ведь если их дискуссии происходили бы с субстанцией света, то он до начала дискуссии знал бы об этом, поэтому она была бы совершенно бессмысленной. Если бы эта дискуссия происходила с субстанцией тьмы, она не принимала и не слушала бы ее, и дискуссия превратилась бы в пустословие. Для того чтобы это имело смысл, следует утвердить наличие невежества и знания в этих обеих субстанциях, что является соединением двух дел в одном, поэтому они были вынуждены признать дуализм. Но хвала Аллаху, это несостоятельно.

Основа заключается в том, что их речи о мудрости могут допускать либо разговор посредством субстанции, а у нее есть знание, тогда это превращается в пустословие. Либо она невежественна и не принимает это. В обоих случаях утверждается наличие обоих вариантов в одном. Либо они разговаривают не посредством субстанции. В этом случае так же либо будет пустословием, либо отрицанием, в обоих случаях мы возвращаемся к тому, что сказали. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Им следует сказать: «Если идея о том, что недопустимо, чтобы от одного исходило и зло, и добро, а также всех тех, кто утверждает это, как же, по их мнению, мир (имеющий дуалистическую природу) возник из этих двух субстанций [4], ведь каждая из них обладает

этими качествами [5]? Таким образом, их действия делают несостоятельным то, что провозгласил Мани. Разве может быть большая глупость, чем их деяния в отношении самих себя, или еще более явно их невежество? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если кто-либо из них скажет: «Как вы можете утверждать, что допустимо, чтобы от мудрого исходила глупость?». Мы ответим: «Это не исходит от того, кто является мудрым по своей сущности, а исходит от того, кто невежественен. Как вы сами утверждаете, что свет не ведаёт о деяниях тьмы и другие подобные высказывания. Аллах же превыше этого. Однако Он может совершить мудрость, которую человек не способен познать своим разумом. В противном случае, Он превыше этого. Ведь мудрость является ничем иным, как предпочтение истины: когда каждая вещь находится на своем месте, и каждый получает заслуженное и никого не притесняют. Это отказываются признать только те, кто не знает, что приписывают Аллаху единобожники, ведь люди, о которых сказано выше, невежественны в отношении границ мудрости и прав, тем самым они приписывают эти права тем, кто этого не заслуживает. Об этом мы еще скажем там, где это будет более к месту».

[1] Основоположник манихейства

[2] Творцу

[3] То есть когда убийца сознается в содеянном

[4] Свет и тьма

[5] Качествами добра и зла

## **17. Вопрос относительно допустимости использования термина «тело» («джисм») в отношении Аллаха Всевышнего**

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.), сказал: «Утверждение (приписывание) тела подразумевает два смысла. Первый касается этого зримого тела, является ли это термином, описывающим нечто с направлениями, или нечто, допускающее границы, или нечто, имеющим три измерения. В отношении Аллаха, пречист он, утверждение всего этого в действительности недопустимо, ведь все это является признаками сотворенных, возникших субстанций. Ведь все это подразумевает наличие частей, границ, которые являются признаками возникших тел. Мы уже разъяснили, что нет ничего подобного Ему, а в этом есть приравнение Его к большинству тел.

Если же речь идет о наречении Аллаха (этим наименованием) не в действительности, то это наименование выходит за рамки используемого, следовательно, становится невозможным познание его посредством разума и доводов. Если бы «тело» было бы одним из имен Аллаха, то было бы целесообразно в первую очередь сообщить о нем в священных текстах, но об этом не сообщил ни Он, ни кто-либо другой из числа тех, за кем можно следовать (делать таклид). Приписывание этого (тела) недопустимо. Даже если оно было бы неуместным без каких-либо доводов на основе органов чувств, преданий или разума, то было бы допустимо заявление о телесности и личности (все это отрицается священными текстами). Более того, было бы допустимо приписывать все, что присуще творениям, что является недействительным.

Согласно второму значению, это тело, не обладающее чуждостью, не познаваемое, о котором можно утверждать, что оно существует. Допускается его использование, если посредством него не подразумевается что-либо другое. Однако никто не использует это наименование (тело) только для того, чтобы утвердить существование. Ни тела, ни качества не именуется им с целью допущения их существования. Поэтому и эта версия является несостоятельной.

Если в качестве контраргумента нам приведут такие наименования как «вершащий деяния», «знающий» или другие подобные им, то мы можем дать два ответа: «Во-первых, если бы мы не осознавали значения этих наименований, то было бы допустимо их использование на основе священных текстов. Что же касается первого (т.е. наименования «телом»), то оно не упоминается в священных текстах, поэтому между ним и упомянутыми есть разница. Во-вторых, наименования «вершащий деяния» и «знающий» познаются разумом на основе зримого, и они не являются признаками сотворенных сущностей. А также и их значения не являются аргументами в пользу сотворенности, и допустимо описание Аллаха этими наименованиями. Поэтому признание их обязательно при условии отрицания сходства с творениями. И успех исходит только от Аллаха».

Если нам будет сказано: «Почему же вы не скажете, что наименование «вершащий деяния» указывает на телесность, то же самое касается и «Могущественного», «Знающего», ведь любой зримый предмет, носящий эти наименования, является телом?»

Следует ответить: «Они носят эти наименования не потому, что являются телами, ведь есть тела, которые не именуется этими наименованиями. Поэтому мы не обязаны это утверждать. В то же время на основе священных текстов и аргументации мы пояснили причины, по которым Он именуется этими наименованиям, но в их контраргументах эти причины отсутствуют. И если бы это было допустимым, то любой другой мог бы противопоставить нам подобные наименования, как, например, «тело» (джасад), личность и другие подобные. В то же время наименование «тело» (джисм) не распространяется на те зримые сущности, которые не делятся на части, либо не состоят из частей, как например, акциденции, деяния, движение, покой. Из этого становится ясно, что это наименование распространяется на сущности, состоящие из таких частей, как длина и ширина, и того, что указывает на составность.

Даже если идея о том, что Аллах не состоит из частей, не подтвердилась бы, это (наименование (тело) в любом случае не указывает на какое-либо действие. Ведь если бы это утверждение было несостоятельным, то таким же несостоятельным было бы утверждение об извечности божественной сущности. В этом случае также было бы допустимо приписывать Аллаху длину, тело (джасад), цвет, вкус и другие подобные качества. Ведь именно эти качества и являются явными проявлениями (тел) Но поскольку использование всего этого (в отношении Аллаха) недопустимо, то это же касается и тела (джисм). И успех исходит только от Аллаха.

## **18. Использование термина вещь/нечто («шей'») в отношении Аллаха**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Если нам скажут: «Если вы говорите, что Он - вещь, не подобная другим вещам», то почему отрицаете высказывание: «Он - тело («джисм»), не подобное другим телам («аджсам»)»? Следует ответить: «Это связано с тем, что причина, по которой мы допускаем использование термина «вещь», не присутствует в термине тело («джисм»).

Используя наше признание термина «вещь», он пытается заставить нас признать и термин «тело» («джисм»). Мы обнаружили, что большинство вещей, которые представлены акциденциями, качествами, не подразумевающими телесность, не допускают этого (использования термина «тело»). И если он пытается привести в качестве контраргумента наши слова: «Не подобен другим вещам», то это не является утверждением в отношении того, что мы утверждаем, поэтому его вопрос неуместен. Он подобен тому, кто задает вопрос: «Если допустимо, чтобы Он был вещью, не подобной другим вещам, то почему же вы не допускаете, чтобы Он был человеком, не подобным другим людям?»

Шейх Абу Мансур (р.а.) сказал: «В подобном случае следует ответить: «Так как Он не является телом, в отношении которого можно сказать: «Тело не подобное другим телам». Это (высказывание) не является контраргументом, а представляет собой тяжбу. Ведь мы не в состоянии создавать божественные атрибуты, чтобы нам говорили: «Если вы сделали это, то почему не делаете это». Напротив, Аллах превыше того, чтобы мы создавали для него нечто, Он описывается только теми качествами, которые Ему присущи. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В самом их контраргументе есть противоречие. Они спрашивают: «Если вы утверждаете, что Он - вещь, но не подобная другим вещам», то почему бы вам не заявить, что «Он - тело («джисм»), не подобное другим телам». Если мы примем термин «тело» («джисм»), то наше высказывание вместо «Он - вещь, но не подобная другим вещам», превратится в высказывание: «Он - вещь, но не подобная части других вещей». Ведь тела - это только одна из разновидностей вещей. Таким образом, высказывание «Он тело («джисм»), не подобное другим телам», становится несостоятельным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Наше утверждение «Он - вещь, но не подобная другим вещам», является отрицанием чуждости вещей. А чуждость сама по себе бывает двух видов: сущность, которой является тело, и качество, которым является акциденция. Таким образом, следует отрицать чуждость сущности, которая проявляется в виде тела, и чуждость качества, которое проявляется в виде акциденции. И если мы отрицаем этот смысл, присущий телу, то вместе с ним мы отрицаем и наименование «тело» (джисм). Это подобно тому, что если бы мы отрицали наименование «подобие» при утверждении (божественных качеств) и отрицании опровержения (божественных качеств), тем самым отвергли бы этот термин («подобие»). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. При утверждении термина «вещь» у нас есть два пояснения. Во-первых, «вещь» используется только как наименование (термин), а совпадение терминов еще не говорит о подобии. Ведь термин может быть использован для отрицания подобия в каком-либо конкретном значении. Например, если мы о ком-либо скажем: «Такой-то является единственным в своем времени и племени», то подразумевается отрицание подобия именно в том качестве, которое подразумевается. И это несмотря на то, что они все имеют одинаковое наименование. Но если обязательным результатом совпадения в наименовании было бы подобие, то невозможно было бы его использование при отрицании совпадения того, что подразумевается. Мы знаем, что термины «неверие» и «ислам» обозначают то, что в них вложено, но в то же время они совпадают в том качестве, что оба являются словами, но значение их совершенно противоположное. То же самое касается движений, действий и других понятий, подобных им.

Доказательство, подтверждающее допустимость использования термина «вещь», имеет два аспекта. Первый - на основе священных текстов. В Коране сказано: «Нет ничего подобного Ему». Если бы Он не был вещью, то отрицание наличия у Него вещественности других вещей посредством термина «вещь» было бы неправильным. Ведь «вещь» по своей сути отлична от того, что не может быть названо вещью. Точно также Аллах сказал: «Спроси: «Какое свидетельство самое достоверное?» [И сам] отвечай: «Аллах - свидетель между мной и вами». Если бы Ему не было присуще наименование «вещи», то было бы недопустимым не только приписывать это наименование, а даже приписывать эти слова Аллаху. Второй - на основе разума. В традиционном обиходе термин «вещь» указывает лишь на наличие, существование

чего-либо. Ведь утверждение «не вещь» является отрицанием, если оно не подразумевает уничтожения, следовательно, оно является термином утверждения (существования какой-либо вещи) и отрицания лишения смысла. Если же какому-либо народу неизвестно, что термин «вещь» несет смысл утверждения (существования какой-либо вещи) и отрицания лишения смысла, то следует избегать этого термина, чтобы избавить их от нежелательных убеждений. В этом случае следует говорить о существовании, так как оно является более ясным при утверждении, несмотря на то, что в среде ученых эти оба термина имеют одно значение. Если утверждение «не вещь» используется для отрицания сущности или ее уничтожения, то утверждение «вещь» используется для утверждения существования сущности и ее возвеличивания, на что Аллах имеет больше права. Что же касается утверждения «не тело (джисм)», то оно не несет в себе эти значения. Так же и в утверждении «тело» (джисм) нет смысла восхваления существования или возвеличивания, поэтому между этими двумя терминами («вещь» и «тело» есть разница). Точно так же утверждения «не знающий и не могущественный» несут в себе смысл отрицания величия, а термины «Знающий» и «Могущественный» несут смысл возвеличивания. И успех исходит только от Аллаха.

Когда о зримых предметах говорят «вещь», «знающий», «могучий», то не подразумевается природа этой сущности. В первом случае речь идет о ее существовании, а во втором - о качествах, присущих ей, а не о ее сущности. Как, например, термин «тело» указывает на природу сущности, обладающей измерениями, направлением, границами и акциденциями. То же самое касается наименования «человек» и других сущностей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Признание всего, что было сказано, обязательно, так как есть священные тексты, подтверждающие эти наименования. И успех исходит только от Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Основа в определении граней/границ единобожия заключается в том, что его начало его определения — это уподобление, а конец определения - единобожие, так как все это является необходимым. Понимание разумом используют в качестве довода в пользу того, что разум постичь не способен, как, например, награда и наказание в потустороннем мире познается посредством наслаждений и страданий этого мира. Также и Аллах Всевышний описан качествами, словесное выражение которых доступно для его творений. О нем говорят: «Знающий», «Могущественный» и т.д. Отказ от этих атрибутов будет их опровержением, а утверждение значения, присущего созданиям, будет уподоблением. Поэтому следует продолжить словами: «но не подобен ученым», тогда в рамках утверждения мы отрицаем подобие. Это в том случае, когда мы обязаны это признать в силу наличия доказательств из священных текстов и разума. Что же касается тех случаев, когда нет подтверждения ни в священных текстах, ни на основе разума, то использование этих наименований будет безрассудной смелостью. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Второй ответ заключается в том, что термин «вещь» не является наименованием. Особенностью наименования является раскрытие сущности. Например, когда звучит вопрос: «Что такое тело?», то следует ответ: «Тело - это то, что имеет три измерения». Или когда звучит вопрос «Что такое человек?» и упоминается соответствующее определение, связанное со зримым: «Живой, владеющий речью, умирающий», то есть те качества, которые могут быть присущи ему. Точно так же каждая субстанция, имеющая определенные границы, именуется согласно особенностям, присущим ей. При упоминании терминов «Знающий» и «Могущий» не имеются в виду особенности, определяющие Его сущность или дающие представление о Его

сущности, а только приподнимается завеса тайны, скрывающая Его. Также в отношении Него употребляется «вещь», но не раскрывается суть Его сущности. Поэтому допускается использование этого термина в отношении Аллаха Всевышнего. И это ни в коем случае не является уподоблением сущности. Но поскольку есть опасение в понимании того, что «Знание» и «Могущество» присущи Ему благодаря чему-то иному, как это происходит со зримым, то следует оговориться: «Не подобно иным, упомянутым помимо Него». В итоге становится ясно, что Он «Знающий» и «Могущественный» Сам по Себе, а не благодаря чему-либо иному. И успех исходит только от Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «У одного человека спросили о значении слова «единый», и он ответил: «Единство имеет четыре значения. Он целый; не допускающий удвоения; не допускающий деления; а то, что между ними, допускает два смысла, так как это выше того, что делится и ниже того, что удваивается. После всего нет того, что именуется вещью. Четвертое же, Он является тем, благодаря которому существуют упомянутые три значения. Мы говорим о нем «Он», однако этот «Он» отличается от этого местоимения, используемого в отношении других сущностей - Его сущность скрыта и не познаваема. Он тот, от которого язык становится немым, без него обрывается любое разъяснение, становится немощным воображение, становится беспомощным разум, это и есть Аллах, Господь миров.

Но если кто-нибудь пожелает в отношении Аллаха использовать термин «тело» («джисм») в соответствии с нашим разъяснением (смысл термина подразумевает связь с акциденциями, имеющими границы), то ему следует сказать о категориях, присущих сотворенным, зримым телам. Если будет возможность ограничить его имеющимися направлениями с точки зрения того направления, то приписывание этого Аллаху будет абсурдом и несостоятельным. Так как это приписывание Ему того, что является подтверждением созданности. Если он будет не готов признать это, то будет обязан использовать наименование (допустимое в языке). Если это будет утверждено, ему следует сказать это, если нет, то нет. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

- 
- 1 Использование этого термина в отношении Аллаха допустимо.
  - 2 То есть их всех объединяет общее наименование «люди» или название племени
  - 3 «Аш-Шура / Совет», 42:11
  - 4 «Аль-Ангам / Скот», 6:19

## 19. Вопрос о качествах Аллаха Всевышнего

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Абу Мансур (р.а.) сказал: «Описание и наречение Аллаха такими качествами как Могущественный, Знающий, Живой, Щедрый, Бескорыстный является истиной, подтвержденной на основе слышимого (предания, Корана и сунны) и разума одновременно.

Слышимое - это то, с чем пришел Коран и другие божественные писания. Упомянутые наименования использовали посланники и все остальные творения. За исключением группы людей, которые отнесли эти имена другим (сущностям), думая, что в утверждении имен есть уподобление между Ним и каждым нареченным (этими именами). Если бы это было верно, то отрицание отмены (божественных качеств) тоже приводило бы к этому. Ведь отрицание также указывает на уподобление между ним и другими нарицаемыми, а это не является существующим. Но ведь мы уже разъяснили, что совпадение имен далеко не всегда говорит о подобии. Поэтому Он нарицается тем, чем нарек Себя, и описывается тем, чем описывает Себя.

И разум тоже подтверждает это, так как Аллах сообщает об отличии Своей сущности и качеств от творений. Это указывает на то, что Его действия не врожденные, а волеизъявленные. А также слаженность последовательных действий (без каких-либо явных нарушений и выхода за рамки мудрости) подтверждает, что действие является результатом воли совершившего его. А это подтверждает, что творение действительно было Его действием. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В подтверждение факта, что Его деяния являются волеизъявленными, можно привести следующее: если Аллах Всевышний сотворил более одной вещи, а затем уничтожил, а после вновь воссоздал ее (как, например, день и ночь). Ведь Он исправил то, что испортил, и возродил то, что уничтожил, сотворил то, чего не существовало и уничтожил то, что существовало. Все перечисленное может быть совершенно только благодаря изъявлению воли, ведь то, что не обладает волей, не в состоянии уничтожать сотворенное и создавать несуществующее. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Выше мы разъяснили, что мир возник из ничего, это также является разновидностью деяний сущности, обладающей высочайшей степенью волеизъявления. Что же касается врожденного действия, то оно является результатом принуждения, поэтому было бы абсурдно утверждать, что нечто, обладающее врожденными действиями, способно выводить вещи из состояния небытия в состояние бытия. Происхождение чего-либо по своей природе является результатом чьего-либо принуждения, что отрицает возможность/вероятность (создать самого себя). Все это является немощностью и признаками возникших предметов, а наш Господь превыше этого.

Из поколения в поколение божественные творения обращаются к Аллаху Всевышнему и молят Его об избавлении/спасении. Он же оставляет без помощи одних и дарует победу другим, помогает одним и унижает других. И каждое (творение), обладающее какой-либо силой, использует только благодаря тому, что Он вкладывает эту силу в него. Все это указывает на

то, что мир существует благодаря Его воле, ведь не обладающий ею не способен наделить чем-либо, тем более, что к безвольному никто не обращается.

Признание наличия у Него воли ведет к признанию наличия Могущества, которым Он творит и управляет творениями в том состоянии, в котором они находятся. Ведь от немощного может исходить только хаос и изъян, оно не может владеть какой-либо вещью, а также ее противоположностью. Поэтому является утвержденным, что все произошедшее от Него произошло по Его воле и могуществу. Все это является признаками истинного деяния, которые проявляются в зримом и являются основой знания о незримом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Выше мы сказали, что Его деяниям присущи продолжительность и совершенная последовательность, а это указывает на то, что в их основе лежит знание. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Если будут созданы все сущности, которые необходимы для испытания творений, и творение каждой вещи подразумевает продолжение ее бытия до тех пор, пока это бытие должно продолжаться, становится ясно, что оно исходит от Того, Кто знает сущность каждой вещи, ее потребности и то, благодаря чему происходит это бытие. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Воистину, Аллах сотворил творения таким образом, который указывает на их возникновение, и что у них есть Творец, и что Он Единый. Ведь если бы у Него не было знания о творении (знание о том, что если Он сотворит творения в том виде, в котором они существуют, это будет доказательством знания о процессе творения и о самих творениях), то его творения не были бы сотворены именно в существующем виде. Только Аллах наставляет на путь истинный.

То же самое можно сказать и о миссиях посланников с божественным повелением. Следование им избавляет людей от разногласий, распрей и распутства, ведь если бы в их основе не лежало божественное знание, то была бы вероятность возникновения разногласий.

## 20. Сотворение (ат-Таквин)

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

То же самое (можно сказать) о тех, кто говорит: «Был Аллах, но не было творения, затем было творение без сотворения, которое от лично от творений». Это подобно тому, кто упоминает мир/сущее (не относя его к Творцу). Только Аллах наставляет на путь истинный.

В этом случае те, кто считают, что причиной творения является природа и питательные

вещества, ближе к истине (ведь в этом есть утверждение явления, за счет которого существует другое). Они ближе к истине, чем те, кто приписывает творения Аллаху, утверждая, что от Него ни исходило ничего, кроме творения. И первые ближе к истине, чем вторые. Нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Среди зримого нет могущественной сущности, для которой нет препятствий, у которой нет действия, нет обладателя речи, не изрекающего ее, а ведь зримое является указанием/доводом в пользу незримого, следовательно, это все обязательно для Него. Только Аллах наставляет на путь истинный.

В то же время творения описываются такими качествами как распутство, зло, нечестие. Если бы эти действия относились к божественной сущности, то Он описывался бы этими именами. Тогда (в отношении Него) употреблялось бы вершитель зла, злой нечестивец, злодей. Но так как нарекать Его этими именами является неверием, то становится достоверным, что Его качества отличаются от упомянутых. Спасение только от Аллаха. То же самое касается рождения, подчинения, послушания, приобретения. Если бы на самом деле эти деяния относились бы к Нему, то он именовался бы ими. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если бы для Аллаха не было бы допустимым действие в основе, а затем оно произошло, то оно должно было быть допустимо по причине Его Самого, но в этом случае эта недопустимость должна была бы сохраняться вечно. Либо должна быть недопустимость по причине чего-либо другого, и вопрос именно об этом. И если бы утвержденным было «что оно недопустимо по причине чего-либо другого» и так, как было установлено, что это неверно, то Он Сам по Себе вершащий деяния. Только Аллах наставляет на путь истинный.

Часть тех, кто считает, что творение является реальным деянием Аллаха, заявляют: «Оно подобно тому, как раб реально совершает молитву». Абу Мансур (р.а.), сказал: «Это - заблуждение, поскольку это наименование его реального действия. Оно не указывает на то, что это его реальное действие, которое может быть отнесено к нему. В то время как мы разъяснили суть наименования этим деянием, что разъясняет абсурдность этого.

Если кто-либо скажет: «Если Аллах описывается творением в извечности, то почему само творение не существовало в то время, в том виде, в котором оно должно существовать?»

Следует ответить: «По той причине, что вещи были созданными в том виде, в котором есть. Это подобно утверждению об обладании могуществом в отношении тех или иных вещей, управлении ими и знании о них, чтобы каждая вещь существовала в свой срок.

Возникновение происходит с тем, что должно появиться, а не самим знанием о нем. И

творения, которые должны появиться, не влияют на знание и могущество, связанные с ними.

Основа заключается в том, что если Аллах описывается каким-либо атрибутом действия, знания или каким-либо другим, это описание обязательно должно быть в извечности. Если же упоминается то, на что распространяются его знание и могущество, т.е. творения, то они упоминаются с указанием времени этих вещей, чтобы не подразумевалась их извечность. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Первым доказательством является то описание, которое мы привели выше. Вторым аргумент: если не будет упомянуто время, когда с ним произошло это действие, указывающее на извечность того, на кого это действие упало, либо на то, что оно было неизвестно в иное время, либо указывает на немощность. Так как, если будет сказано «Он – Творец Судного дня», это указывает на то, что Он сотворил этот день именно для того, чтобы оно существовало именно в тот час. То же самое относится к знанию, могуществу и воле. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

У сотворения/содения Судного дня, небытия - другое значение. Тот, кто просит, чтобы Аллах сотворил это событие, либо желает, чтобы настоящий час стал Судным днем, либо чтобы Аллах сотворил Судный день. Первое является абсурдным, так как таковым не является. Второе является ложным, так как устанавливается время для творения, что является признаком возникшего».

Если кто-либо скажет: «В сотворении (признании этого атрибута) без существования творений есть утверждение немощности». На это следует ответить, что это будет верно только в том случае, если к моменту появления творения не возникнут, то же самое касается воли и знания, ведь если их не будет, то это будет указывать на невежество и принужденность. Если же оно возникнет в то время, когда должно появиться, (то вышеприведенный) аргумент не верен. То же самое мы уже сказали выше о знании. Это касается слышания, видения, щедрости, бескорыстия. Он описывается ими в извечности несмотря на то, что слышимое, видимое и упоминаемое является возникшим. Такова сущность возникшего [1]. И следует упомянуть время, чтобы слушатель не сделал вывод об извечности [2]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа в том, что если кто-либо описывается каким-либо действием, которое привязано к какому-либо времени, и нет возможности совершения этого действия в срок, предшествующий этому времени, то это является признаком немощности [3]. А действие сущности, не ограниченной рамками времени, является признаком могущества. Как, например, сущность, абсолютно способная совершить как само действие, так и его противоположность, является более совершенной и величественной. Точно так же сущность, действие которой привязано к конкретному пространству, по своей степени ниже сущности, действие которой не ограничено рамками пространства. Точно так же приписывание Аллаху тех качеств, о которых я упомянул выше, является приписыванием Ему совершенства. При этом следует помнить, что деяние раба (человека) не может быть свободно от того времени, когда оно должно быть совершено. Ведь

его деяние является результатом его занятости этим деянием, а также результатом органов и инструментов, которыми он осуществляет это деяние. Что же касается Аллаха, пречист Он, то Он вершит Своей сущностью, знает Своей сущностью и могуч Своей сущностью. А все остальное кроме Него обладает могуществом и вершит свои деяния благодаря другим сущностям, без которых это деяние невозможно. Аллах творит из ничего, таким образом, их предположение становится недействительным. То же самое относится к могуществу, воле и всему, что мы разъяснили.

Еще одним доказательством того, что рабу принадлежат исходящие от него действия, является то, что происходит через некоторое время после его завершения. Например, стрельба (из лука) или преступление, после которого совершивший действие именуется убийцей, преступником или пострадавшим, и это происходит после того, как суть действия завершится. Это действительно и в отношении Аллаха тоже, однако Его действия не характеризуются как исходящие от Него (искусственные) или естественные. Выявление одного из этих смыслов в зримом не препятствует утверждению действия. Это касается и незримого, несмотря на то, что там содержится совсем иной смысл. Согласно утверждению выше, что допустимо использовать термин «вещь» и не допустимо «тело» (джисм). Употребление первого в отношении Аллаха допустимо даже несмотря на то, что это не является акциденцией. Каждая зримая вещь отлична от тела, поэтому в отношении существования это является акциденцией, а не его именем. То же самое касается и первого примера. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

То, что они сказали [4], является признаком немощности. Ведь раб (человек) не способен на то, что не осуществляется вместе с тем, на что падает его действие, точно так же как он не способен на это, не используя самого себя посредством движения или покоя. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Никто не станет отрицать, что на него в одно и то же время обращены повеления и запреты, несмотря на то, что они не были ниспосланы именно в этот момент. То же касается обещания награды и наказания. Запреты и повеления распространяются незамедлительно посредством

того, что было ниспослано Посланнику Аллаха, начиная с того момента. Никто не станет отрицать, что он существует именно в данный момент благодаря сотворению в извечности. Точно так же и Аллах описывается тем, что знает обо всем сущем несмотря на то, что Он описывается знающим и до этого. Существование и возникновение распространяется на все сущее, помимо Него. И успех исходит от Аллаха.

В то же время значение (атрибута) «творения», хоть человек и не в состоянии его осмыслить, может быть осуществлено простым словом «Будь» [5]. Все, что по Его знанию должно существовать, будет существовать благодаря ему. Каждая вещь будет создана в том виде и в то время, когда должна существовать, без какого-либо повтора. Это же распространяется на Его повеления, запреты, обещания награды или наказания, они становятся оповещением того, что существует и будет существовать независимо от различий во времени и пространстве, когда эти сущности существуют. Однако творения не в состоянии познать акт творения, который не занимает времени и не утруждает. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

При более подробном изложении данный раздел мог не прекращаться и отвлечь от основной цели [6]. Мы надеемся, что изложенного достаточно для обладающих разумом и пониманием.

[1] Таков божественный закон, связанный с творениями.

[2] Если упоминается Аллах и Его атрибуты, такие как создание, знание, воля и др., а также упоминаются творения, на которые эти атрибуты обращены, следует упомянуть и слышимое, т.е. упомянуть время (его существования), чтобы не возникало допущения о его извечности или немощности Аллаха Всевышнего.

[3] Т.е. действие, совершаемое какой-либо сущностью, неразрывно связано с конкретным временем и не может быть совершено до его наступления, что является явным признаком немощности.

[4] Имеется в виду отрицание таких качеств как «Сотворение», «Создание» и «Извечность»

[5] Вероятно, автор имеет в виду аят: «Когда Он хочет чего-либо, то стоит только Ему произнести: «Возникни!» - и творение возникает», «Йа Син», 36:82.

[6] Написания всего текста данного трактата.

## **21. Вопрос о воззрениях аль-Ка'би на атрибуты сущности и атрибуты действия, а также их опровержение**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Здесь мы приведем некоторые высказывания аль-Ка'би, чтобы вам стал известен уровень его познания Аллаха и знаний о Нем. Также это будет неким обзором течения му'тазилитов, так как он считался их признанным имамом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

То, что подразумевает изменение состояния или личности, является качеством действия

(«сифат аль-фигыль»). Как, например, высказывания: «Действительно, дает пропитание» и «Милует в одном состоянии, и не милует в другом». Качество «речи» также связано с состоянием и личностью. Что же касается Могущества, Знания, Жизни, то это недопустимо (изменение), так как является качеством сущности («сифат аз-зат»). Во-вторых, он сказал: «Все, на что обращено Могущество, является атрибутом действия, например, Милость и Речь. А все, на что оно не обращено, то является качеством сущности. Например, обычно не говорят: «Может ли он знать или нет?». Затем он задает вопрос по поводу качества сущности: «Почему Он не может быть описан противоположным?». Он говорит: «Так как оно относится к Его сущности, а Его сущность неизменна, а это (то, о чем говорилось выше) указывает на обязательность изменчивости». Затем он сказал: «Если Его сущность неизменна, то изменение недопустимо все время, которое существует Его сущность, как, например, вещь, имеющая продолжение, благодаря причине, имеющей продолжение [1].

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Также из его слов: «Аллаху не присущи реальные качества, это является описанием, исходящим от описывающего Его, или наименованием, исходящим от использующего это наименование».

В описании того, кто использует это описание, присутствуют оба варианта [2]. Ведь Его описывают и Знанием, и Могуществом несмотря на то, что с точки зрения описания никакого различия нет. Затем Он на самом деле назван Знающим и Творцом. Поэтому нет смысла в разделении с точки зрения описания, так как их сущность связана в том, в чем они совпадают.

Обычно говорят: «Он принял мольбу такого-то и не принял мольбу такого-то». Или некто говорит: «Аллах не знал этого обо мне». Или же говорит: «Он знал это обо мне в такое-то время и не знал в такое-то». Однако это не говорит о том, что Слышанье и Знание не являются качествами сущности. Тогда что является препятствием для атрибутов Речи [3] и Милости? Если скажут: «Речь идет об отрицании слышимого и известного», то ему следует ответить: «То же самое касается и первого случая, когда подразумевается, что Фараон, отрицая Его речь, на самом деле отрицает Его Праведность и Щедрость. Ведь эта вещь подразумевает Его праведность. Он сообщает радостную весть верующим и лишает надежды неверных посредством Речи, и это, с нашей точки зрения, так же, как в первом случае».

На самом деле данный вопрос не является актуальным, так как он связывает вывод с допустимостью речи, а мы выше уже разъяснили это вопрос. Из вышеизложенного мы узнали, что недопустимо приписывать Аллаху возникновение. И если бы это [4] было допустимым, то было бы допустимо такое описание, как «улучшающий» и «портящий», «благой» и «злой», а это несостоятельно. Из этого следует, что Он описывается не тем, что приходит на ум. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Не идет речь о том, что не является звуком. В отношении этого не говорится «слышит» [5], а говорится «знает». Нет необходимости разделения между ними, в отличие от того случая, когда используется частица утверждения. Относительно Его сущности нет разногласий. Что же тогда является причиной в случае отрицания [6]? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Не допускается описывать Аллаха, отрицая справедливость. При этом он не говорит: «Это с их точки зрения атрибут сущности», что говорит о несостоятельности его предположения.

Такому следует ответить: «Подразумеваешь ли ты под действием непосредственно само действие, а именно сотворение. Является ли это с твоей точки зрения действием или не является?». Если он скажет: «Сотворение», то следует спросить: «Почему ты называешь сотворение качеством? Чье это качество? Ведь качеством может обладать только та сущность, которая описывается». Если он скажет: «Это атрибут Аллаха», он сказал великую ложь, так как приписал Аллаху качество Сотворение, а это подразумевает также сотворение порочного, безобразного, нужды, немощности, нечистого и низости. Следовательно, Он описывается всем этим. Любой разумный избегает этих качеств, тогда как же они могут быть качествами Аллаха?

Если же он скажет: «Это не является творением», следует ответить: «Под Его качествами подразумеваются действия, а выше мы уже разъяснили, что Аллах превыше того, чтобы Его описывали как сотворенного. Из этого следует, что Его атрибуты, являющиеся действием, это атрибуты сущности». О Нем говорят: «Аллах Творец, Милостивый, Милующий», и эти наименования относятся к сущности, как и атрибуты действия [7], которыми описывается Его сущность. Как, например, используется «речь», «мудрость», «правдивость», «ложь» и все это является реальными качествами того, кто ими обладает. Вышеописанные (восхваляемые качества) приписываются к Аллаху. Ему следует сказать: «Твое утверждение: «Милость и прощение» являются атрибутами действия, точно так же как качества, как проклятие и порицание с твоей точки зрения являются атрибутами действия. Каким же действием должны быть обозначены Милость и Проклятие, чтобы их можно было приписать Аллаху?» Если он ответит: «Это – Рай и Ад, принятие и отвержение», или что-либо подобное этому, то его слова относительно вышеприведенных вопросов «о наилучшем», «исправлении» и «обвинении в несправедливости», и что «Аллах не осуществляет этого в отношении своих рабов», станут несостоятельными. И это несмотря на то, что все это Он осуществляет в отношении своих рабов. Если же он станет приписывать какое-либо другое значение, то они оба не будут считаться его Сотворением, которым Он описывается. В то же время его слово «порицание» является мерзким, и Аллах не может быть описан им.

Ему следует сказать: «Почему ты признаешь то, что говоришь об атрибутах сущности и действия? Ведь ты считаешь, что в использовании атрибуты сущности отличаются с точки зрения их отнесения к Аллаху. Как, например, говорить о знаниях в отношении вещей, которые не связаны с могуществом; говорить о могуществе в отношении вещей, не связанных со слушанием; говорить о созерцании в отношении вещей, не связанных с щедростью; говорить о щедрости и мудрости в отношении вещей, не связанных со слушанием, и другие многочисленные примеры. Это все не говорит об отличии, напротив, Он описывается ими в извечности. Почему же ты не признаешь этого во всем, чем Он описан? Ведь Он превыше того, чтобы быть абсурдным и несостоятельным. Оба эти качества являются признаками сотворенного, знаменами того, что возникает после небытия.

Ему следует сказать: «Ты делишь творения на различные виды, часть сотворенного приписываешь Аллаху, а часть - нет. Если нет указания на отличие какого-либо конкретного качества, что же тогда является причиной отрицания этого в отношении остальных атрибутов? И успех исходит только от Аллаха.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Его слова: «То, в отношении чего Он описывается могуществом, не является атрибутом сущности». У его оппонентов Он описывается могуществом в отношении своих атрибутов только в переносном смысле, так как на это указывает объект, на который падает действие. Точно так же, как повеление называется повелением и так далее.

Мы уже упомянули различие состояния атрибутов в вопросах увеличения и уменьшения вещей, при этом единогласно признавали, что это атрибуты сущности, то же самое мы говорим о том, что сказано.

Согласно его мазхабу (учению), Аллах не был ни Творцом, ни Милостивым, и обладал достаточным могуществом, чтобы сделать Себя Творцом и Милостивым; и допустимо поклоняться Милостивому Творцу [8]. Из его слов следует, что Он обладал достаточным могуществом для того, чтобы сделать объект поклонения для творений, и это имя, на которое распространяется могущество. Поэтому на самом деле поклонение осуществляется не Аллаху. И с точки зрения этих имен, так как они результат Могущества, следует, что Он возникший.

Ему следует сказать: «Обладает ли Аллах достаточным могуществом, чтобы не создавать творения?». Если он ответит: «Нет», то он превратил Его в Создателя по необходимости, или самого по себе, что делает его слова несостоятельными [9]. Если же он ответит: «Да, Его могущества достаточно», то следует, что он сделал несотворенное творением, так как на него обращено могущество, что в свою очередь является признанием извечности атрибута творения. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

1 Из изложения становится ясно, что Абу Мансур аль-Матуриди пишет опровержение как неупомянутую книгу аль-Ка'би.

2. То есть и атрибуты сущности, и атрибуты действия.

3. Имеется в виду аят: «И не станет Аллах говорить с ними в Судный день», «Аль-Бакара / Корова», 2:174.

4. То, о чем он говорит.

5. То есть слышит Аллах.

6. Что является препятствием использовать это как критерий в отношении атрибутов действия, допускающих утверждение и отрицание, а также использовать его в отношении атрибутов сущности?

7. Любое действие, относящееся к Аллаху Всевышнему.

8. Например, аяты: «Это Аллах, Господь ваш. Нет Бога, кроме Него - творца всего сущего. Так поклоняйтесь же Ему», «Аль-Ангам / Скот», 6:102, «Когда же им говорят: «Бейте челом Милостивому!» - они вопрошают: «Что такое Милостивый?», «Аль-Фуркан / Различение», 25:60.

9. О том, что деяния Аллаха являются результатом Его воли.

## 22. Атрибут Аллаха «аль-Калям» - Речь

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Сотворенность речи он доказывает посредством приведения и прихода [1], которые являются категориями, присущими возникшим телам. Выше мы уже разъяснили, что Аллах Всевышний описывается атрибутом Речь, и это подразумевает, что Он превышает изменения и исчезновения. Это же распространяется и на атрибут Речь, Действие и на то, что я уже упомянул. Вместе с тем, Аллах приписывает себе «маджи'» («приход»), однако из этого не следует, что Он - возникший, смысл этого относится к Нему [2], как и в первом случае.

То же самое касается и того случая, когда необходимо «итйан» («приведение, приход») отнести к тому значению, которое соответствует сущности Господа, а не к тому изменению и исчезновению, которое является категориями творений. Также рассматривается и сущность «Фигиль» («Деяния») и «Калям» («Речи»), согласно словам пророка Ибрахима (а.с.): «Я не люблю то, что закатывается» (6:76). А тот, кто находится сначала в одном состоянии, а затем в другом, тот на самом деле является «закатывающимся». Аллах же более сведущий.

В качестве аргумента он ссылается и на запоминание (хифз). И в отношении Аллаха тоже можно сказать: «Оберегается (Йухфаз)» (В тексте книги «Йухфазу») [3]. Это может быть связано с соблюдением границ, установленных Аллахом, или с тем, чего касается речь. И та речь, которую приписывают Аллаху среди творений, имеет переносное значение, так как совпадает в названии с Его атрибутом Речь. То же самое мы говорили и о «маджи» («приходе»), и другом, в том числе «'ахд» («обете, обещании»), «наспр» («помощи») Господу и другие похожие примеры. Эти значения не относятся к Его сущности, то же самое касается и Корана. В качестве аргумента он приводит примеры с различными сурами, аятами, отменами и тому подобным, Аллах же не описывается с этой точки зрения. Затем он возвращается к словам: «Если бы было сказано, что это такой же атрибут сущности, как Знание...» и утверждает, что он не говорит: «Ему принадлежит знание на самом деле».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «То, что он говорит, несостоятельно, так как в качестве опровержения в его адрес приводятся его же слова: «Атрибут сущности». Тогда пусть он скажет о нем то же, что сказал о Знании не в прямом значении, Слышании других подобных случаях (То есть другие атрибуты). Мы же, хвала Аллаху, уже упомянули об этом то, что достаточно для разумных людей. Он опровергает Речь Деянием, однако его оппоненты (Ахль ас-сунна валь-джама'а) не делают между ними различия. Далее он пытается опровергнуть существующими примерами речи немых или молчащих, однако он ошибается в данном вопросе [4], так как это происходит по причине немощности или молчания. Он пытается опровергнуть посредством (атрибута) «действие», но у его оппонентов имеет такое же значение. Вместе со всем тем, что упоминается в отношении «Действия» или «Оставления действия», и «Оставление действия» (по своей сути) является «Действием» (Оно представляет собой действие оставления), однако недоумение делает с ним это. В качестве аргумента он обращается к новорожденному, утверждая, что он не является немым, но выше мы уже сказали о его немощности. Но самым большим признаком его немощности является то, что для познания своего Господа он может приводить лишь немощных и душевно больных. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

На контраргументы, приведенные в его адрес (что Он способен на действие или речь), он отвечает, что Он не лишен Могущества, посредством которого осуществляет действие. Это невежество му'тазилитов, которое он использует как доказательство, пусть будет благословен его таухид (единобожие), которое он использует в качестве довода.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в том, что описание Речью, Знанием, Действием, Восхвалением подразумевает отрицание каких-либо недостатков, превознесение над изъянами, и это в том числе касается извечности. Если бы Он был Творцом, Милующим, Речеизрекающим благодаря чему-либо другому, то это противоречило бы (упомянутой основе). И, например, утверждение «О тот, кто не является Милостивым, Милующим, Творцом», является по своей сути порицанием и уподоблением творениям. Из этого следует, что Он Милостивый, Милующий, Творец по своей сущности. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время, если бы Он был назван чем-либо, что воплощается в других сущностях, то это можно было сказать о любой вещи, в которой происходит воплощение. И если это считалось бы допустимым, то также было бы допустимым, что некто или нечто подобно Ему. Но так как это недопустимо в отношении творений, подверженных изменениям, то это указывает, что Он превышает все это. И успех исходит только от Аллаха. Он сказал: «В атрибутах мы опасаемся описания противоположностями и утверждения, что они являются самой сущностью. Напротив, все атрибуты извечного или возникшего отличны от Него. Это либо сказанное, либо записанное. Качества Аллаха представляют собой наши слова, которые описывают Его, либо его слова и письмо, которые являются возникшими».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Здесь я привел обобщение его слов, которыми он завершает изложение этого вопроса для того, чтобы вы были осведомлены о его познаниях об Аллахе и Его качествах. В одном месте он говорит: «Не присущи противоположности», подразумевая, что они (атрибуты) не являются Им самим, тем самым он заявляет, что Его атрибуты не есть Он, и не есть что-либо, отличное от Него. А это и есть точка зрения утверждающих (атрибуты). Это точка зрения суннитов, которые, в отличие от му'тазилитов, признавали наличие атрибутов у Аллаха Всевышнего.

Он сказал: «Это (атрибуты) являются нашими словами», мы же говорим: «Они (атрибуты) не отличны от него, поэтому не имеет смысла говорить: «они не являются атрибутами иной сущности». Далее он упомянул, что качества Аллаха - это то, что он упомянул, а именно: «Это качества сущности». Следовательно, это атрибуты сущности, Он не перестает быть описанным ими, в то же время они отличны от Него. Аллах превышает того, чем его описывают те, кто отрицает божественные атрибуты.

Он сказал: «Если кто-либо скажет: «Почему вы не утверждаете Милость как реальный атрибут, допуская лишь слово: «Милостивый»?» Тем самым он утверждает, что «Милостивый» и «Милость» отличны друг от друга. Ведь каждый, кто приписывает качество какой-либо вещи, на самом деле описывает ее. Например, если кто-либо порицает другого или превозносит его, то это является порицанием или превознесением. Это же касается сотворения милости, ведь недопустимо, чтобы Он был описан Милостью, например: «Я - Милостивый», если он ее сотворил. Из этого нам стало ясно, что атрибутом является его слова «Он - Милостивый».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Этот заблудший не познал атрибуты и не способен толковать атрибуты Аллаха, Аллах превышает этих фантазий. Если бы качество на самом деле было бы лишь описанием, исходящим от описывающего, то было бы несостоятельным утверждение о том, что все сущее является либо субстанциями, либо их качествами. А также были бы несостоятельными его слова о единстве и разделении, движении и покое, которые присущи телам и доказывают их созданность, ведь им не присуще то, чем их описывает наблюдатель. Из этого следует, что эти качества, присущие телам, а не то, что он утверждает. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Далее мы завершим описание его глупости, чтобы вы, дорогие братья, могли восхвалить

Аллаха за то, что Он благодетельствовал вас знанием о Себе. И чтобы вы знали о великой ненависти Аллаха в отношении того, кто утверждает, что охватил все блага религии, исходящие от Аллаха, настолько, что Аллах не способен добавить ему благ, даже если пожелает, напротив, это испортит его. И чтобы вам стало ясно, что его унижение - это благо для религии, а его заблуждение - это милость Аллаха, да возвысится Его восхваление. Он сказал: «Мы не говорим: «Если Аллах создал красноту в одежде, что он сделал для нее качество. Если бы краснота была качеством, то сотворение его Аллахом говорило бы о допустимости высказывания: «Он описал одежду им (этим качеством), то же самое касается движения и покоя».

Если кто-либо пишет письмо другому, описывая его высокий рост, допустимо сказать: «Он описал его нам в своем письме». И он считает, что это ясно. Затем он сказал: «Мы не отрицаем допустимость утверждения о том, что краснота является качеством красного, а Милость - качеством действия, однако это в переносном смысле, истинное положение обстоит так, как я его описал». Как опровержение ему сказали, что в этом случае допустимо, если у качества также будет качество. Он ответил: «Да, качество также может иметь качество, однако только до тех пор, пока о нем говорит наблюдатель. Если он перестал говорить, то оно перестает существовать».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Задумайтесь, насколько пагубно следование му'тазилитов за этим человеком, знания которого об описываемом и описании, прямом и переносном смысле настолько ничтожны. Даже если сравнить с ним самого невежественного приверженца единобожия, он превзойдет его. Затем в Судный день приведут его и его последователей к тому месту, которое соответствует описанию их пути. Мы просим у Аллаха защиты.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа заключается в том, что наличие у Аллаха атрибута Речь подтверждается доводами из священных текстов, а также рациональными доводами. Что касается священных текстов, то в Коране сказано: «И Аллах [без посредников] вел с Мусой беседу» (4:164) в аяте использован масдар [5]. Причем эта речь не вызывает разногласий между творениями, они все единогласны в том, что Он говорит, у Него есть реальная речь, несмотря на разногласия по поводу ее природы. В то же время, Аллах, опровергая тех, кто сказал:

«Почему с нами не заговорит Аллах» (2:118), порицает их только по причине их высокомерия, преувеличения своего статуса (то есть аят не подразумевает отрицание наличия атрибута Речь у Аллаха). Еще одним доводом является аят: «Среди них были такие, которые слышали слово Аллаха» (2:75).

Что касается доводов разума, то любой знающий, могущественный, но не изрекающий речи обладает изъяном, связанным с немощностью либо каким-либо препятствием. Аллах же превыше недостатков, следовательно, Он обязательно должен обладать Речью. Если какая-либо из зримых сущностей не говорит, то это связано с такими изъянами, как глухота или

слепота, Аллах же превыше того, чтобы быть слепым, глухим, и тем более немым. Речь - самое восхваляемое качество, присущее зримым сущностям, отличающим человека от животных. И любой способный изрекать не делает этого либо по причине немощности, либо молчания.

Даже если допустить, что имеется в виду речь других сущностей [6], то в этом есть уподобление (Аллаха творениям), а, как известно, в аяте сказано: «Нет ничего подобного Ему» (42:11), что подразумевает отсутствие подобия в сущности и атрибутах. Это подтверждается словами Аллаха: «Или же [неверные] признали наряду с Аллахом других богов, которые [будто бы] творили так, как творит Он, так что для них создания [Аллаха и других богов] стали одинаковыми?» (13:16). Из аята следует, что подобие в деяниях указывает на подобие (в сущности). А слова о том, что даже если все создания, собравшись вместе, попытаются сотворить подобное, они будут не в состоянии этого сделать, отвергают подобие, подразумевающее способность повторить.

И это при том, что он (аль-Ка'би) не был в состоянии проверить речь всех творений, чтобы быть знакомым с их способностями. (В Коране) упоминается речь муравья, удода, славословие гор и многого другого, чья речь не выражена буквами и отличается от человеческой. И если установлено, что существует Речь, превосходящая речь творений и не подвластная их пониманию, и если кто-либо пытается их речи уподобить речь Господа, то он невежда. И действия Аллаха не могут быть описаны как действия творений. А признание отличия с различных сторон является отрицанием сотворенности, так как она подразумевает сходство. И в данном случае становятся несостоятельными такие акциденции, как раздельность и слитность, границы, рамки, дополнение и убавление, так как это все является качествами, присущими речи творений. И успех исходит только от Аллаха.

Допустимы только два варианта: либо это речь чего-либо иного, и упомянутые нами изъяны речи исчезают благодаря этому иному (а это говорит о нужде и является признаком сотворенности), либо это не является речью иного, тогда Он является Говорящим, Могучим и Знающим сам по себе. И успех исходит только от Аллаха.

Допустимо, когда творения говорят: «Соответствующие слова Аллаха», точно так же как это говорится о письмах, поэмах и обычной речи. Доказательством этого является то, что оно является творением творений и не может быть присуще непосредственно Аллаху. При этом слышимое может быть либо акциденцией (тогда она не может быть одновременно в двух местах), либо телом. Либо оно не является ни первым, ни вторым, тогда оно вообще не может находиться в каком-либо месте, и быть слышимым из какого-либо места [7]. Поэтому оно связано с местом только по той причине, которую мы упомянули. В то же время допустимо, чтобы Аллах дал нам возможность услышать свою Речь посредством того, что не является Его Речью. Точно так же как мы слышим речь друг друга несмотря на то, что это не является Его собственной Речью. Точно так же как Он дал нам знать о своем Могуществе, Знании,

Господстве посредством Своих творений несмотря на то, что они не являются Им самим. И успех исходит только от Аллаха. Если кто-либо скажет: «Слышал ли Муса у. речь Аллаха, когда

об этом было сказано: «И Аллах [без посредников] вел с Мусой беседу» (4:164). Следует ему ответить: «Он слышал ее на своем языке в виде букв и звуков, которые сотворил Аллах. Аллах дал ему возможность услышать то, что не является сотворенным».

Высказывание о необходимости остановиться (вакф) в данном споре подразумевает два понимания. Первое - это признание, что она (божественная Речь) не является Аллахом, и ни чем-либо отличным от Него. В этом случае остановка в споре подразумевает остановку в попытке дальнейшего познания. Это является верным точно так же, как мы сказали об этом, рассматривая Знание и Могущество. Во-вторых, может подразумеваться незнание о том, является ли она (речь) творением, или не является творением, однако это далеко от истины. Так как в этом может заключаться слепое следование (таклид). Большинство отрицают это (т.к. часть людей склонна заявлять, что она сотворена, а часть отрицают это), более того, богословы единогласны в том, что знание о том, творение ли это или нет, является обязательным.

В этом вопросе возможно следующее:

а) Он знает, что Аллах говорит Своей сущностью, тогда смысл будет тот, о котором я упомянул. Либо не Своей сущностью, которая отлична от Аллаха, а все, что отлично от Него, является сотворенным независимо от того, говорится об этом в священных текстах или нет. Установлено, что заявление о том, что нечто отлично от Аллаха, указывает на его возникновение, следовательно, оно является творением, так как исходит от Аллаха, ведь все возникшее является сотворенным, а все сотворенное исходит от Аллаха

б) Либо он не знает, говорит ли Он Своей сущностью или нет. В этом случае отказ от познания указывает на невежество (о своем Господе), следовательно, ему необходимо обучиться. Ведь нет ни единого доказательства, позволяющего сделать такое заявление, что указывает на невежество.

в) Либо остановка в познании связана с тем, что неизвестна цель спрашивающего: подразумевает ли он под Речью и Кораном ту сущность, которая имеет границы и делится; либо то, что не описывается этими качествами? Это соответствует тому, что мы разъяснили. Тогда для него было бы более верным не отвечать ни на один вопрос до тех пор, пока он не узнает цель спрашивающего. Аллах же более знающий.

---

1. Речь идет о том, что в аятах по-арабски используются слова итйан (приведение) и маджи' (приход), обозначающие действия, связанные с материальными телами. В Коране по этому поводу сказано: «Мы не отменяем и не предаем забвению ни один аят, не приведя лучше его или равный ему», «Аль-Бакара / Корова», 2:106, «Кто ниспослал для людей в качестве света и руководства к прямому пути Писание, с которым пришел [ключам] Муса?», «Аль-

Ангам / Скот», 6:91.

2. Тот смысл, который соответствует сущности Господа.

3. См. аяты: «Добродетельные женщины преданы [своим мужьям] и хранят честь, которую Аллах велел беречь», «Ан-Ниса / Женщины», 4:34; «Верующие - это] кающиеся [перед Аллахом], поклоняющиеся [Аллаху], восхваляющие, постящиеся, бьющие поклоны, бьющие челом, велящие [творить] добро и запрещающие [вершить] зло, соблюдающие предписания Аллаха», «Ат-Тауба / Покаяние», 9:112; «Вот что было обещано каждому кающемуся, соблюдающему [законы религии]», «Каф», 50:32. Также обратите внимание на толкование этих аятов в тафсире ат-Табари Джами' аль-байан. Во всех этих аятах употребляются глаголы или отглагольные имена с корнем «хафиза» - сохранять, оберегать, запоминать.

4. Этот пример не может быть общим, так как новорожденный не является ни немым, ни говорящим, ни молчащим. Общим является то, что говорит шейх Абу Мансур аль-Матуриди по поводу немощности и молчания.

5. Масдар - неопределенная форма глагола или отглагольное имя Масдар используется в одном из трех случаев: чтобы показать преувеличение, усиление или разъяснить разновидность, или количество. В аяте «таклим» («разговор, беседа») несет смысл «показать величие». Так как для утверждения наличия этого качества, глагола «калляма» («разговаривал») было бы достаточно, следовательно, употребление отглагольного имени указывает на нечто большее. Примером разъяснения разновидности является коранический аят: «Воистину, Мы даровали тебе явную победу», «Аль-Фатх / Победа», 48:1 («фатхан мубинан»). Примером разъяснения количества является аят: «Секите восьмидесятью [ударами] плети», «Ан-Нур / Свет», 24:4 (саманина джалдатан).

6. То есть, если допустить, что речь Аллаха является возникшей.

7. То есть Коран, который слышат люди, может быть либо субстанцией, либо акциденцией. Но при этом нахождение субстанции или акциденции одновременно в двух местах является абсурдом. То есть одновременно в божественной сущности и в чтеце. Также допустимо, что слышимое не является ни субстанцией, ни акциденцией. В этом случае, абсурдом является его нахождение в каком-либо месте несмотря на то, что он слышится из этого места.

## 23. Вопрос о том, что деяния Аллаха являются результатом воли (выбора)

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Аль-Ка'би сказал: «Деяния Аллаха являются результатом Воли (выбора), так как деяния естественного могут быть только одного вида».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «То, что он сказал, прекрасно, так как эта позиция последователей таухида (единобожия). Однако для его собственного учения это бесполезно. Так как говорится: «Творения - это результат Его Воли или чего-либо иного? То же самое говорится и об остальных Его деяниях». Если он скажет: «Это - Его Воля», то это указывает на то, что Его действия - это Его Воля, а утверждение о том, что деяния Аллаха являются результатом Его Воли, является ошибочным. Напротив, это (деяние Аллаха) является волей и ни чем-либо иным. Чтобы можно было сказать то, что сказал он (что Коран не сотворен, и не является возникшим деянием, он описывается этим, из чего следует, что он является Его извечным атрибутом). Если он скажет: «Отличное от него» (т.е.: «Творение не является Его выбором»), то это должно быть либо результатом безграничной Воли, что абсурдно, так как творения ограничены. Либо это деяние без Воли, тогда его слова несостоятельны. Это утверждают те, кто признает извечную божественную Волю, которая представляет собой волеизъявления возникновения вещи в момент ее существования.

Нашим доводом в пользу Воли является многообразие сотворенных сущностей, в чем есть мудрость и указание на единство Аллаха. А это, в свою очередь, указывает на волеизъявление существования каждой вещи в том виде, в котором она существует. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

## 24. Опровержение тем, кто отрицает Мудрого, Знающего Творца

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Среди тех, кто признает появление творений в их естественном виде, с их питанием, есть те, кто утверждает: «Это результат деятельности звезд, солнца и луны». Также есть те, кто говорит: «Это благодаря вращению космоса». Другие считают, что это является результатом воспроизводства родителей, обустроивающих соответствующие необходимые условия. Все эти точки зрения сводятся к признанию возникновения вещи по причине другой вещи. Если нет возможности признания первичности этого, то все это опровергается доводами, упомянутыми выше» (как например, безначальной цепочки). Если же есть основания для признания первичности какой-либо вещи, либо первичной вещи каждого вида, то ее беспричинное возникновение является абсурдным. Так как оно должно сотворить себя:

а) либо тогда, когда находится в состоянии небытия, что абсурдно, так как является сотворением того, что не существует. И если с ним связано существование каждой зависящей от него вещи, то как может быть допустимым его небытие. Ведь если допустимо, что оно создаст себя, то также допустимо, что в этот же момент оно себя уничтожит, что является противоречием;

б) либо это происходит после возникновения, следовательно, подтверждается ее появление благодаря чему-то иному. И успех исходит только от Аллаха.

Также все, кто упоминаются, представляют собой разновидность мертвых, еще не возникших (субстанций), кроме тех родителей (отцов и матерей), которые были упомянуты. И они знают, что действия родителей необязательно станут причиной зарождения детей. Дети будут отличаться от того, на что надеются родители, и если они испортятся, то родители будут не в состоянии исправить их. Способности родителей ограничены рамками вещей, которые скрыты от них, о которых они даже не способны предположить, а также множество других смыслов, которые делают несостоятельной идею о том, что бытие исходит от них. Мертвые, еще не возникшие (субстанции) не знают, что им несет пользу, а также то, что может быть препятствием в получении этого. Из этого следует, что существующее благодаря питанию, посредством естества, все это в них есть благодаря творению Мудрого, Знающего об этом (творении). И признание необходимости в ином есть сотворение каждой вещи вместе с ее полезными и вредными качествами.

В то же время, животным присущи и иные качества, которых нет в пище и естестве, являющихся основой складывающей тела, такие как слух и зрение. А человеку, обладающему речью, способность отличать и познавать вещи. При том, что изначально всего этого не было, и появилось благодаря питанию, исходящему от родителей. А затем это перестает оказывать на них влияние, что же тогда можно сказать о детях людей?

Каждая вещь (из упомянутых: речь, способность отличать и познавать) имеет свои границы, и когда она достигает своих границ, то к ним невозможно прибавить ни высоту, ни ширину, ни усилить слух, зрение и разум. Напротив, по мере заботы и питания эти качества начинают ухудшаться. Из этого становится ясно, что причиной этого является не то, что было упомянуто, а Знающий в своей сущности, от которого ничто не скроется, Могущественный в своей сущности, которого ничто неспособно превозмочь.

Любая субстанция может либо испортиться, либо улучшиться. Все это также является противоположностями, единство которых ради одной общей цели невозможно. Из этого следует, что она существует в этом виде благодаря Иному. Ведь ни одна вещь не способна изменяться сама по себе. И помощь исходит только от Аллаха.

Наблюдение за живыми существами указывает на то, что их основными качествами являются потребности и инстинкты (страсти), которые подчиняют их себе, и если бы не эти страсти, то они не нуждались бы в пище. Эти страсти являются причиной достатка, из которого сами страсти и потребности не могут происходить. В то же время, живые существа не могли приобрести страсти и потребности сами по себе (страсти и потребности не способны воспроизводить сами себя без влияния внешней силы) в силу следующих причин:

1. Существование вещи самой по себе, без нужды в чем-либо ином указывает на ее независимость, которая не может превратиться в потребность (нужду).
2. Так как то или иное качество, которым обладает вещь, не может исчезнуть само по себе, без влияния чего-либо иного. Благодаря этому и обеспечивается независимость.
3. И так же по причине абсурдности возникновения потребности вещи в чем-либо ином, само по себе. Если бы она сама закладывала в себя потребность в Ином, то эта потребность присутствовала бы все время, которое существует эта вещь. Из этого следует, что обязательно должен быть Иной, создающий вещи с их потребностями, закладывающий в них страсти, одаряющий их тем, что удовлетворяет их, делает их независимыми. Таким образом, то, чем пытаются опровергнуть существование Знающего Устроителя, на самом деле является доказательством его существования. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время, любая субстанция и акциденция этого мира подчинена чему-либо в такой степени, что ее существование без этого подчинения было бы более легким и приятным. Например, вечное существование, непрерывность и все остальное, являющееся условием существования самой вещи или других вещей, и весь мир вошел бы в то состояние, которое я упомянул. И эта подчиненная вещь не в состоянии сделать себя независимой от других и освободить себя от этого подчинения. Из этого следует вывод, что у всего этого есть Знающий Устроитель, знающий то, в чем они нуждаются, а в чем нет, и создавший их в этом виде (состоянии). В то же время он создал их нуждающимися друг в друге для своего существования, но при этом они не ведают о той грани, в которой заключается эта нужда, и не могут себя избавить от этой грани. Из этого следует, что у всего этого есть Знающий Устроитель, согласно обустройству которого существует все сущее.

Если самому знающему и могущественному творению была бы предоставлена возможность определить рамки своего существования наилучшим временем и местом, оно не смогло бы это сделать, тем более на это не способны более слабые творения. И ни одно из них (творений) не способно освободить себя от рамок времени и места. Из этого следует, что мир в том состоянии, в котором существует, не может существовать без Иного, обладающего качествами, отличными от мира, не нуждающегося, существующего независимо (сам по себе), Знающего, Могущественного. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Те, кто провозглашают идею о материи мира, придерживаются следующих убеждений:

а) Либо эта субстанция представляет собой ту же сущность, что и мир, обладает теми же качествами, что и мир, и с ней происходит то же, что происходит с миром, и в этой сущности проявляются немощность и нужда, которые являются доводами в пользу того, что мир является возникшим благодаря Иному. Следовательно, к первоматерии относится все то, что относится к миру.

б) Либо первоматерия за рамками субстанции мира независима, могущественна, не подвержена нужде и страстям, толкающим на различные ухищрения, обращенные к Иному, от которого она обретает свою силу.

аа) Либо мир произошел из этой материи, то есть она подверглась тем или иным событиям, и перешла из того состояния, в котором была, в состояние, когда она нуждается, когда у нее есть страсти. То есть, ее субстанция стала нуждающейся, обладающей страстями, изменяющейся, исчезающей. Тем самым она потеряла такие качества, как независимость и могущество, и превратилась в основу любой потребности и страсти, тогда ее обустройство должно перейти к Мудрому, Знающему, точно так же, как это происходит с миром.

бб) Либо она осталась в своем собственном состоянии, а мир был в ней благодаря силе и возник благодаря действию. Именно этой точки зрения придерживаются сторонники мнения о первоматерии.

Подверженность всего, что есть в мире, исчезновению; существование вещи в другой вещи благодаря силе и ее возникновение благодаря действию (как они утверждают, что человек спрятан в сперме, животные - в сперме и яйце, растения - в семенах и это относится ко всем субстанциям, также они говорят о потенциальном существовании, заложенном в пище) указывает на то, что и материальная основа мира или первоматерия должны обладать такими же качествами, так как они есть основа всего, что есть в мире.

Так же следует убеждать карматов [1] (которые говорят: «Первотворец вбирает в себя весь мир, который исходя из него проявляется. Из него происходит душа всего сущего и первоматерия, из которой состоит мир») посредством исчезновения первого. Такова сущность каждой вещи, находящейся в другой благодаря силе, и проявляющейся благодаря действию.

Они все посчитали одновременное существование доказательством первичности, однако первое - это всеобщая субстанция, а второе - частичная субстанция. И всеобщая субстанция стала известной благодаря частичной, так как никто не в состоянии познать ее посредством органов чувств. И успех исходит только от Аллаха.

И если это верно, то верно все, что мы разъяснили по поводу возникшего и потребностей, которые являются аргументом в пользу того, что эта основа также является возникшей, так как допускает возможность исчезновения. И это тоже является аргументом против карматов, которые считают его вечным несмотря на то, что заявляют: «Он возник благодаря сотворению, после того как не существовал». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Доказательством невежества основы, в которой принудительно скрыты живые и неживые сущности, и все исходит от нее, является то, что я сказал о невежестве спермы, семени и др. Это же относится к первоматерии, материальной основе и тому, что они сказали. Следовательно, то, что они сказали, не обладает способностью обустроить, и ни одна из этих вещей не является таковой. И если оно было, то только благодаря тому, кто Знает о том, что будет и делает основу в нем явной, благодаря силе. Затем оно проявляется посредством действия тех веществ и мест, благодаря которым оно растет. В этом есть признание таухида (единобожия) и что Он является творцом всего этого. Чтобы благодаря ему существовало все, что существует: либо согласно тому, что они сказали, либо существованию Творца, каждой вещи согласно той основы, которую Он предпочел, или согласно тому, как Он пожелал, как утверждают последователи таухида. И так как Аллах, пресвят Он, способен сотворить основу, в которой спрятано все, что должно появиться, то он способен сотворить все сущее по своему желанию без проявления силы и действия, а благодаря предписанию и сотворению.

Если они утверждают, что вещи были спрятаны в субстанции, из которой они происходят благодаря действию, то это относится к тому, что мы сказали, так как они утверждают это по поводу спермы и семян. Однако это опровергается доводами разума, так как невозможно соотнесение вещи с ее субстанцией в ней по причине их противоположности, несостоятельности и опровержения посредством очевидного. Либо то, что они называют материей, первоматерией или творцом, или всеобщим духом, способно сотворить мир не благодаря присутствию в нем, а благодаря деянию и сотворению в том виде, в каком желает. Его решение неотвратимо, и его устройство не имеет противоречий. Это и есть мнение приверженцев таухида. Однако они называют это именами, которые не присущи творцу мира, и не теми, которые используют последователи таухида и Творец. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

1 Карматы - крайняя шиитская секта из числа батынитов, их основоположником является житель Куфы Хамадан Кирмит. Это прозвище он получил за свой короткий рост. Он происходит из среды крестьян Куфы. Его движение появилось позже Маймуна ибн Дисана. Они именуется карматами, сабгитами, хармитами, бабкитами и исмаилитами. См. Абд аль-Кахир аль-Багдади, «Аль-Фарк байна аль-фирак», 266-267, 278 и ат-Тахауни, «Кашф истиляхат аль-фунун», 1/669-670, 2/1199.

## 25. Вопрос об именах Аллаха Всевышнего

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «... наше утверждение: «Знающий» отличается от нашего утверждения: «Могущественный». И это согласно преданию, в котором сказано: «Воистину, у Аллаха такое-то количество имен». Это подобно тому, как в хадисе говорится, что «Он сотворил то-то и то-то по своей Милости», а не о том, что он был Милостивым посредством той сотворенной милости, и не подразумевается, что в начале творения Он не был милостивым, или же был не милостивым до тех пор, пока не сотворил эту милость, сделав ее одним из своих творений. А имеется в виду, что так как она (какая-либо вещь) сотворена по Его милости, то и получила соответствующее наименование.

Это же относится к наименованию Рая, дождя и тому подобного. В соответствии с этим по поводу богослужений говорят: «Это Его повеление». Имеется в виду, что они вменены в обязанность по Его повелению, а не сами по себе являются повелением. Точно так же говорят о Его Знании и Могуществе, подразумевая то, на что распространяется Его Знание и Могущество, ведь они являются причиной этого! [3]. Так же и в первом примере. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Во-вторых, значение этих имен относится к Его сущности, которую мы не в состоянии познать без Его помощи, и это несмотря на то, что эти атрибуты превыше тех букв, благодаря которым мы их понимаем. Здесь тоже есть разница, в зависимости от различий того прямого значения, которое подразумевается в языке. Как, например: Единый, Аллах, Милостивый, Существующий, Извечный, Объект поклонения и другие.

В-третьих, их значение связано с теми атрибутами, от которых они происходят, как, например, Знающий, Могучий. И если бы было допустимо реальное установление этих имен в отношении иного (помимо божественной сущности), то это допускало бы признание обустройства (в отношении других сущностей помимо Аллаха) [4] И если бы было допустимым наименование без реального установления значения, то было бы допустимо именовать Его теми именами, которыми именуются другие сущности помимо Него, ведь в этом случае не было бы необходимости устанавливать тот смысл, который понимается из того или иного имени. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

А тому, кто считает эти имена возникшими и не приписывает Аллаху извечное знание, следует задать вопрос: «Каково же было Его положение до сотворения? Знал ли Он Свою сущность, то, что делал, или нет?». Точно так же вопрос: «Знал ли Он Свою сущность в качестве вещи или не знал?» Если Он не знал этого, то, следовательно, Он был невежественным до тех пор, пока не сотворил для Себя знание, посредством которого стал знающим. Если же Он знал это, то

(возникает следующий вопрос): «Знал ли Он Свою сущность как знающую или нет?». Если Он знал Свою сущность как знающую, то следует признать это имя в извечности. А в противоположных именах есть нарушение таухида (единобожия).

Основа тех, кто отрицает божественные атрибуты (если у Него не было этого имени и не было атрибута Знание, которым Он знал свою сущность в извечности), заключается в том, что они считают обязательной точку зрения Джахма [5], который отрицал имена и качества, и считал их возникшими. Таким образом Он (с их точки зрения) был не знающим, не могущественным, а позднее стал знающим. Аллах же превыше этого. Затем у них следует спросить: «Каким же Он был в извечности?». Если Он знал, что был таковым в извечности, то у Него обязательно должно быть это имя, если Он знал, что не является таковым, то Ему присуще наименование «невежество», которое, по их мнению, является обязательно присущим Ему. Так как, по их мнению, знание - это отрицание невежества, и если Он в извечности не был знающим, то, следовательно, был невежественным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Затем следует начать разговор о знании. Если оно отсутствовало до того, как появилось, то это должно относиться к каждой вещи. Вместе с этим следует спросить: «Как же оно появилось в то время, когда и могущества не было? Может быть, посредством чего-либо иного, что делает несостоятельным их единобожие?»

По поводу того раздела, где я говорил о том, что Он знал свою сущность до начала творения, следует сказать: «Если у Него не было реального знания, то как же Он знал Себя?» Если Он знал себя знающим, то заявление о том, что знание является возникшим, становится несостоятельным. Если же он ответит: «Он был незнающим и даже не имел могущества», то становится действительным все то, что я говорил, в том числе и абсурдность атрибута Знание в извечности, и крушение всего того, что мы сказали о возникновении (сотворении). Если он скажет: «Посредством иного», то его точка зрения похожа на тех, кто признает влияние событий, ставших причиной появления мира, следовательно, совпадает с мнением дахритов [6] по поводу материи и сторонников первоматерии и дуалистов, считавших, что творение произошло под влиянием событий, бывших в основе (начале). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

А это уже вопрос атрибутов и их реальности, который мы уже разъяснили.

---

1 По поводу имен Аллаха есть три вида высказываний: первое, когда мы используем Его имена, второе - имена сущности и третье - имена производные.

2 Имеются в виду различные высказывания Пророка — и одно из них: «Воистину, у Аллаха девяносто девять имен, кто их сочтет, тот войдет в Рай». Данный хадис в разных вариациях содержится в «Сахихе» аль-Бухари в разделах: «Мольбы», 68; «Единобожие», 12; «Условия»,

18; в «Сахихе» Муслима в разделе «Богопомяновение», 5-6; «Сунан» ат-Тирмизи, раздел «Мольбы», 82, 83; в «Сунане» Ибн Маджа в разделе «Мольба», 15; «Мустадраке» аль-Хакима, в разделе «Вера» 1/16, 17; в «Канз аль-'уммаль» аль-Хинди 1/448-451.

3 Например, когда говорят: «Посмотри на Знание Аллаха и Его Могущество», то имеют в виду не сами атрибуты Знание и Могущество, а то, на что они распространяются, так как Знание и Могущество являются причиной того, на что они распространяются.

4 Т.е. приписывание этих атрибутов другим сущностям помимо Аллаха вело бы к тому, что им можно было бы приписать и обустройство этого мира.

5 Джахм ибн Сафван ас-Самарканди, Абу Махраз, был вольноотпущенником племени Бану Расиб, основоположник джахмизма (ум. 128 г.х./745 г.). Он жил в Термезе, где и развил свое учение. Был убит Муслимом ибн Ахвазом аль-Мазири в Мерве, в век младших таби'инов, ближе к концу правления династии Омейядов. Он был одним из тех, кто высказал мнение о том, что человек совершает свои деяния по принуждению. По его мнению, вера - это только познание Аллаха, а неверие - это отсутствие этого познания. Также он считал, что Рай и Ад не вечны. По вопросу божественных атрибутов придерживался точки зрения близкой к му'тазилитской, считал, что божественное Знание и Речь возникшие. См. Аль-Аш'ари, «Макалят аль-исламиин», 2/184; Абд аль-Кахир аль-Багдади, «Аль-Фарк байна аль-фирак», 199; Аш-Шахрастани, «Аль-Миляль ва ан-нихаль», 86; Ар-Рази, «Аль-И'тикадат», 68; Ибн Хаджар, «Лисан аль-мизан», 2/142.

6 Дахриты, или, как их еще называют, атеисты - это секта, отрицавшая существование Творца и возможность воскрешения. Они считали, что мир извечен, и все события приписывали ему. Они полностью отрицали необходимость богослужений, так как считали их бесполезными. Возможно, они являются теми, о ком Коран сообщил: «Они утверждают: «Ничего нет, кроме нашей жизни в этом мире. Мы умираем и рождаемся, и губит нас только время». Но они ничего не ведают об этом, а только строят догадки», «Аль-Джасийа / Коленопреклонённые», 45:24. Ибн Хазм, «Аль-Фасл», 1/15; Аш-Шахрастани, «Аль-Миляль ва ан-нихал», 576; Ат-Тахауни, «Капииаф истиляхат аль-фунун», 1/480.

## 26. Вопрос о разьяснении Трона

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Затем мусульмане разделились во мнениях по поводу

места. Часть из них сказала, что Он описывается утверждением на Троне. И Трон по их мнению - это ложе, которое окружают и держат ангелы, как в Коране по этому поводу сказано: «Ангелы воспарят по краю небес, и восемь [ангелов] понесут престол Господа твоего над собой» [69:17], «И увидишь ты ангелов, стоящих сонмами вокруг Трона и прославляющих хвалой Господа своего» [39:75], «Те, которые переносят Трон, и те, которые окружают его» [40:7], а также в качестве аргумента приводят аят: «[Он] - Милостивый, который утвердился на [небесном] троне» [20:5]. Также в качестве довода они ссылаются на то, что во время мольбы люди возносят свои руки к небесам в надежде на благо. Они говорят, что Он направился к нему (трону - А.Р.) после того, как он был сотворен: «Воистину, ваш Господь - Аллах, который сотворил небеса и землю за шесть дней. Потом Он утвердился на престоле» (7:54).

Среди них есть и такие, кто утверждает, что Он - везде. При этом они ссылаются на аяты: «Неужели ты не знаешь, что Аллах ведает и то, что на небесах, и то, что на земле? Не бывает тайной беседы между тремя, чтобы Он не был четвертым; между пятью, чтобы Он не был шестым; [не бывает тайной беседы] между меньшим или большим [количеством людей], чем перечислено, без того, чтобы Он не был с ними, где бы они ни находились. А потом в День воскресения Он поведаст им о том, что они творили: ведь Аллах знает все сущее» (58:7), «Мы, воистину, создали человека и ведаем о том, что нашептывает ему его душа, и Мы более близки к нему, чем яремная вена» (50:16), «...то ведь Мы ближе к нему (т. е. умирающему), чем вы, хотя вы и не видите [Нас]» (56:85) и «Он - тот, кто бог на небесах и на земле» (43:84).

Они считают, что утверждая Его нахождение в месте, подразумевают место, которое не имеет границ, ведь любая сущность, обладающая границами меньше той границы, которая больше ее, что является изъяном. В этом есть приписывание нужды в месте и границ. Ведь недопустимо, чтобы эта сущность была больше того места, в котором находится. И было бы глупо, если бы сущность выбрала себе место, которое меньше ее. Следовательно, границы места - это Его границы, но наш Господь превышает этого.

Среди них есть и те, кто отрицает описание Аллаха посредством места, а также любого места вообще. По их мнению, имеется в виду переносный смысл, что Аллах оберегает это место, обеспечивает возможность его существования».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Общее понимание всего этого сводится к тому, что все вещи в целом относятся к Нему, и Он относится к ним, что подразумевает Его возвышенность и величие. Как, например, в аятах по этому поводу сказано: «Разве ты не знаешь, что Аллаху принадлежит власть над небесами и землей и нету вас, кроме Аллаха, ни покровителя, ни заступника?», «...[благословен] Тот, которому принадлежит власть над небесами и землей» (25:2), «Аллах — творец всего сущего, Он - Единый и Всевластный» (13:16), «[Он] - Господь небес и земли и того, что между ними» (19:16), «Господь небес и земли и того, что между ними, Господь всех восходов» (37:5), «Это Аллах, Господь ваш. Нет Бога, кроме Него - Творца всего сущего» (6:102), «Воистину, ваш Господь — Аллах, Который сотворил небеса и землю за шесть дней. Потом Он утвердился на престоле. Он покрывает ночью день, который поспешно за ней следует. [Он сотворил] солнце, луну и звезды, покорные Его воле. И разве не Ему дано творить и повелевать? Благословен Аллах, Господь [обитателей] миров» (7:54)

«Хвала Аллаху - Господу [обитателей] миров» (1:2) и «Он владычествует над Своими рабами, Он - Мудрый, Всеведущий» (6:18), а также и другие аяты.

Когда же Ему приписываются частные вещи, то это подразумевает Его особую степень, и милость к этим субстанциям. Как, например, в аятах сказано: «Воистину, Аллах-вместе с богобоязненными и теми, кто вершит добрые деяния» (16:128), «Места моления принадлежат Аллаху» (72:18), «Верблюдица Аллаха» (91:13), «...содержи Мой Дом в чистоте» (22:26) и другие. То же самое обычно подразумевается, когда одно творение связано с другим. В случае частной связи подразумевается снисхождение, благоволение, а в случае общей связи - власть и обладание [1].

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа заключается в том, что Аллах существовал и тогда, когда не было места, и допустимо, если место исчезает, а Аллах остается в Своем (неизменном) состоянии. Он в том состоянии, в котором и был, и был в том состоянии, в котором находится сейчас. Аллах превыше изменения, исчезновения, превращения и непригодности. Все это является признаками возникших (субстанций), посредством которых познается сотворенность мира, а также вероятность его перехода в состояние небытия. Ведь нет различия между переходом из одного состояния в другое (при понимании, что первое состояние не относилось к Его сущности, ведь оно не могло бы измениться, если бы действительно было бы присуще Его сущности) и между Его сущностью, которая не относится к Его сущности, так как это подразумевается в случае наличия акциденции и изменения состояния. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Приписывание Ему места или утверждение, что Его сущность везде, есть приписывание Аллаху нужды в том, что обеспечивает Ему местопребывание, как это происходит со всеми телами и акциденциями, находящимися в своих местах, перемещающихся в них и находящих место пребывания. При том, что они в целом не описываются местом. И тот, кто сотворил их и обеспечил их целостность вне связи с местом, превыше того, чтобы нуждаться в месте или быть описанным категориями, присущими миру: ведь в целом он (мир) не связан с местом, а его части связаны. И если бы Аллах был в каком-либо месте, то это было бы связано с частью мира, что является изъяном. Напротив, если утверждено, что существование мира в целом не связано с местом, то Аллах не должен быть связан в первую очередь. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Утверждение о нахождении божественной сущности на Троне (который является местом) или везде повсеместно подразумевает, что это место либо охватывает Его, либо равно Ему, либо меньше Его. Если верно первое, то Он ограничен и меньше того места, которое объемлет Его. Если допустить, что место объемлет Его, то это же можно сказать и о времени, тогда Он становится конечным своей сущностью и творения превосходят Его. Если верно второе, то это допускает возможность и того, что Он меньше творений, а, следовательно, повторяется все то, что мы говорили в первом случае. Что касается третьего, то оно тоже порицаемо, так как указывает на нужду и неспособность творить творения больше себя. Ведь даже царя порицали бы, если бы он сидел на троне, который меньше его. Также это подразумевает деление (Творца) на части, так как одна из

Его частей ограничена измерениями, а другая превосходит их, что также является категорией, присущей творениям. Аллах же превыше этого.

Поднятие и размещение на каком-либо высоком месте не подразумевает возвышенности и величия. Как, например, если кто-то взобрался на какую-либо поверхность или гору, он не превосходит других, когда их субстанции находятся наравне.

Не допускается толковать аят подобным образом, так как в нем речь идет о величии и великолепии [2]. Аят, в котором сказано: «Воистину, ваш Господь - Аллах, который сотворил небеса и землю за шесть дней. Потом Он утвердился на престоле. Он покрывает ночью день, который поспешно за ней следует. [Он сотворил] солнце, луну и звезды, покорные Его воле. И разве не Ему дано творить и повелевать? Благословен Аллах, Господь [обитателей] миров» (7:54) говорит о величии Трона, как о творении из света или субстанции, не подвластной человеческому знанию (разуму). От Пророка (с.а.с.) передается высказывание с описанием солнца, в котором сказано: «Воистину, Джабраиль ежедневно приносит ему горсть света от божественного трона и одевает его на него точно так же, как один из вас надевает одежду». О луне сказано: «Горсть света от божественного трона». [3]

Истива' («овладение»), связанное с Аллахом, подразумевает два смысла: во-первых, возвеличивание, так как после него речь идет о Его власти и Господстве над творениями. Во-вторых, отдельное упоминание одного из величайших божественных творений, ведь великое всегда связано с великим. Как, например, обычно говорят: «Власть такого-то над этой страной стала совершенной, он занял такой-то пост». То есть, речь не идет о какой-либо частной реальной ситуации, ведь известно, что обладающий властью обладает первым постом априори.

Так же следует понимать и слова Аллаха: «Сегодня те, которые не уверовали, потеряли надежду отклонить вас от вашей веры. Но вы не бойтесь их, а бойтесь Меня. Сегодня Я завершил [ниспослание] вам вашей религии, довел до конца Мою милость и одобрил для вас в качестве религии ислам» (5:3), где речь идет об овладении Меккой [4], и что неверные потеряли надежду искоренить Его религию. Это же касается и аятов, сообщающих о послании пророков к фараонам [5] и в Мекку [6], в них речь идет не о частном событии, а о величии этого дела.

Так же и с Троном. Это подобно тому, как в аятах сказано: «Так же [как и в Мекке], Мы и в [других] городах обратили в грешников власть предержащих ради того, чтобы они осуществляли там свои коварные замыслы» (6:123), «Когда Мы хотели погубить [жителей] какого-либо селения, то по Нашей воле богачи их предавались нечестию, так что предопределение осуществлялось, и Мы истребляли их до последнего» (17:16), жители других селений (творивших то же самое) подразумеваются априори.

Также в этом аяте может подразумеваться отрицание принадлежности места (Аллаху Всевышнему). Ведь Трон является наивысшим божественным творением, и разум не может допустить существование чего-либо выше него. Указание на Трон сделано для того, чтобы показать, что Он превыше нужды в месте или какой-либо другой потребности. Этому соответствует аят, в котором сказано: «Неужели ты не знаешь, что Аллах ведаёт и то, что на небесах, и то, что на земле? Не бывает тайной беседы между тремя, чтобы Он не был четвертым; между пятью, чтобы Он не был шестым; [не бывает тайной беседы] между меньшим или большим [количеством людей], чем перечислено, без того, чтобы Он не был с ними, где бы они ни находились» (58:7). «Ан-наджва» («тайная беседа»), упомянутая в данном аяте, подразумевает не столько место, где это происходит, а тайную беседу. Таким образом, сообщается, что Аллах превыше места и превыше того, чтобы какая-либо тайна была неизвестна Ему.

Аллах Всевышний сообщает о Своем могуществе, когда говорит: «Мы, воистину, создали человека и ведаем о том, что нашептывает ему его душа, и Мы более близки к нему, чем яремная вена» (50:16), то есть благодаря власти и могуществу. Он сообщает о своей божественности в любом месте, так как все пространство является местом поклонения. В аяте сказано: «Он - тот, кто Бог на небесах и на земле» (43:84). Помимо этого, Он сообщает о своем владении (власти), в аяте сказано: «Разве ты не знаешь, что Аллаху принадлежит власть над небесами и землей» (2:107).

Затем о Его величии: «Он властвует над Своими рабами» (6:18), «...сведущ обо всем сущем» (6:101), «Он властен над всем сущим» (11:4). Здесь Аллах обобщает то, что в других аятах было сказано в частном порядке. Из этого становится ясно, что все это относится к Его сущности, а не к Его творениям. То же самое можно сказать о Его величии. Он превыше любого подобия, и нет божества, кроме Него.

Некоторые сказали: «Под Троном имеется в виду все, что охвачено Его властью (Все сущее (мир) помимо Аллаха), ведь Трон обозначает возвышенности и макушки деревьев».

Что касается «аль-истива'» («овладения»), то оно имеет три смысловые грани: во-первых, овладение. Например, говоря: «Такой-то овладел тем городом», что подразумевает владения (правителя). Во-вторых, вознесение и возвышение (расположение), как сказано в аяте: «А когда ты и те, кто с тобой, расположитесь на ковчеге» (23:28). В-третьих, завершение и совершенство, как сказано в аяте: «Когда же [Муса] воз мужал и обрел силу» (28:14). Также есть мнение, что это «намерение» (направление). Таким образом, некоторые знатоки поэзии толкуют аят: «Потом Он обратился к небу» (41:11) в значении творения, так как глаголы «творение» и «деяние» похожи по смыслу, и второй подразумевает намерение несмотря на то, что таким образом обычно не употребляется. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Один из поэтов сказал: «Я надеялся, что Твой Трон не исчезнет и не изменится».

Другой сказал: «Бану Марван были низвергнуты со своего трона и похоронены так же, как были похоронены (арабские племена) иййад и химйар».

Ан-Набига [7] сказал: «Троны исчезли после того, как имели величие, они рухнули после того, как имели благополучие (безопасность) и богатство».

Другой сказал: «Неужели после Ибн Джафны и Ибн Масиля его трон и воины надеются на успех?».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Тот вариант толкования (который подразумевает «овладение», и что Трон - это все, что во власти Аллаха) подразумевает, что Он властитель всего сущего. И на этом же варианте основаны и другие толкования тоже. А слова Аллаха «Господь великого Трона»! подразумевают великую власть, что в свою очередь указывает на существование других тронов. И то же допускается из слов о том, что ангелы окружают и несут Трон. И успех исходит только от Аллаха.

Что касается совершенства и величия, то Аллах Всевышний сказал: «Скажи [Мухаммад]: «Неужели вы не веруете в Того, кто создал землю в течение двух дней, и равняете с Ним других? Ведь это Он - Господь [обитателей] миров. И Он воздвиг над землей прочные горы, дал ей благословение и поровну распределил на ней пищу для страждущих на четыре дня. Потом Он обратился к небу, которое было [лишь] дымом, и сказал ему и земле: «Предстаньте [предо Мной], хотите вы того или нет». Они ответили: «Мы предстанем по доброй воле». Он завершил это, сотворив семь небес за два дня, и каждому небу внушил в откровении его обязанности. Мы украсили нижнее небо светильниками для охранения. Так предопределил Великий, Ведающий» (41:9-12).

Аллах подробно сообщил о сотворении в течение шести дней, а затем сказал: «Воистину, ваш Господь - Аллах, который сотворил небеса и землю за шесть дней» [8] в значении, что на творения наложена обязанность с того момента, когда были сотворены небеса и земля. Все это является признаком совершенства Его власти, царства и величия. Так мы разъяснили, что под творениями имеются в виду именно они.

Таким образом смысл власти стал совершенным и возвысился. Некоторые по этому поводу высказались, что это произошло специально для сотворения человека, как об этом сказано в Коране: «Он - тот, кто сотворил для вас все, что на земле, затем принял за небо и придал ему форму семи небес» (2:29), «непрестанно находящиеся в движении солнце и луну, подчинил вам ночь и день» (14:53) и «Своею волею Он полностью подчинил вам то, что на небесах, и то, что на земле. Воистину, в этом — знамения для людей размышляющих» (45:13). Ибн 'Аббас (р.а.) сказал, что люди были сотворены на седьмой день [9] творения. В этом и есть совершенство и величие, так как все было сотворено для людей, а люди - для поклонения. К людям были прибавлены джинны, в Коране по этому поводу сказано: «Я создал джиннов и

людей только ради того, чтобы они поклонялись Мне» (51:56). Однако в первую очередь имеются в виду люди, так как все упомянутое было подчинено им, чтобы они могли извлекать пользу из всего этого. И успех исходит только от Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Наша основа в этом Вопросе (отрицание связи Аллаха с местом) заключается в том, что Аллах в Коране сказал: «Нет ничего подобного Ему» (42:11), тем самым Он отрицает подобие между Ним и творениями. Выше мы уже объяснили, что Он своими действиями и качествами превышает того, чтобы быть подобным кому-либо или чему-либо. В то же время следует признавать, что «[Он] - Милостивый, Который утвердился на [небесном] троне» (20:5) согласно тому, что об этом сказано в небесном откровении. При этом Он отрицал подобие между Собой и творениями в том, что Себе приписал. Об этом сказано в небесном откровении и подтверждается разумом. В то же время мы не делаем категоричных заявлений по поводу конкретного толкования, так как остается вероятность другого понимания (овладение, возвышение, совершенство). Понимания, указанного выше, либо понимания, не дошедшего до нас (неизвестного нам), не допускающего уподобления между Ним и творениями. Мы верим в то значение, которое Аллах желал в него вложить. И это касается всего, о чем сказано в небесном писании, как, например, созерцание или что-либо другое. Следует отрицать подобие (между Аллахом и Его творениями) и верить в тот смысл, который подразумевал Аллах, не высказывая категоричных заключений, исключающих другое понимание. И успех исходит только от Аллаха.

Основа этого вопроса заключается в том, что слышащий (данный аят) оказывается в сложном положении, если пытается определить понимание (толкование) исходя из существующих творений. И так как следует утверждать, что Аллах Своей сущностью и действиями превышает подобия, то недопустимо при понимании того, что отнесено к Аллаху, отталкиваться от категорий других сущностей, помимо Аллаха. В то же время происходит остановка на значении, которое понимается, когда речь идет о созданиях согласно тому знанию, которое было у слушателя до того, как он услышал эти слова. Однако еще до того, как слушатель услышал эти слова, Аллах был известен Своим отличием от творений, поэтому недопустимо относить смысл этих слов к пониманию, связанному с творениями. Причиной этой недопустимости является знание, предшествующее восприятию аята. В то же время существует значение, связанное со зримым и вытекающее из «на», «трон», «овладел», а также другие различные значения. Недопустимо отдавать предпочтение наихудшему варианту понимания, когда имеется лучшее значение. В то же время Аллах Всевышний испытывает своих рабов, повелевая им воздерживаться. Это связано с описаниями награды и наказания, отдельными буквами, стоящими в начале сур, а также другими примерами, когда человек должен уверовать, воздержаться от поиска конкретного значения, не делая каких-либо категоричных высказываний. Аллах же более сведущий».

Аль-Ка'би сказал: «Недопустимо, чтобы место охватывало Аллаха Всевышнего, так как Он существовал еще тогда, когда не было места. И недопустимо, чтобы у Него появилась нужда в месте после того, как Он его сотворил, так как Он не может изменяться». Затем он сказал: «Он везде, но только в том значении, что Он объемлет все своим знанием и заботой, как, например, обычно говорят: «Такой-то на стройке дома», подразумевая, что он занят этим делом.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «То, что он сказал о том, что место не объемлет Его, так как Он существовал и тогда, когда не было места, то это истина, так как противоположное подразумевает изменение.

Что же касается нужды, то его оппоненты (сунниты) не утверждают этого, поэтому данный комментарий ошибочен. Далее он утверждает, что Он (Аллах) не был творцом, милостивым, речеизрекающим, а позднее стал таковым, а это в свою очередь является изменением. Приписывание места является менее опасным (чем то, что он заявляет). Как, например, человек, перемещающийся из одного места в другое, где до этого не был, без изменений, подобно тому, как он избрал себе место, которое объемлет его. И недопустимо, чтобы изменение происходило там, где изменения не происходят в сущности совершающего действие в реальной действительности. Если он будет отрицать это в отношении пространства, то отрицание (изменения) в действиях более приоритетно, так как изменение в действии более опасно. И в реальности действие не может не сопровождаться изменениями, они (изменения) могут происходить с местом, а это уже будет сотворением без изменений, поэтому изменения в действиях даже более опасны. И успех исходит только от Аллаха.

Удивление вызывают его слова: «Он - в каждом месте, в том смысле, что Он - везде Своим знанием». Знающий - это имя Его сущности, и с его точки зрения Он своей сущностью не находится в каком-либо месте. Но он ведь не описывает Аллаха знанием, которое объемлет место, чтобы можно было сказать: «в которое оно проникает». Задумайтесь, и тогда вы поймете, насколько противоречивы его слова. Затем он заявил, что Он то сохраняет, то действует. Но ведь сохранение и действие связаны с местами и не отстранены от них. В итоге смысл его слов: «Аллах - в каждом месте» связан с местами, именно в этом заключается разногласие. Напротив, Он знает о каждом месте до его сотворения и после него. И успех исходит только от Аллаха.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Что касается вознесения рук к небесам, то это поклонение. И Аллах имеет право повелевать им любой вид поклонения, в любом направлении. Тот, кто полагает, что следует обращаться лицом к небесам, думая, что Аллах там расположен, подобен тому, кто заявит, что Он под землей, так как вовремя молитвы (земного поклона) его лицо направлено вниз и тому подобное. Либо он подобен тому, кто думает, что Он на востоке или западе, когда обращается лицом в эти стороны во время молитвы, или же, что Он находится в Мекке, когда паломник отправляется в хадж. И движение в данном случае подобно поиску заблудшей верблюдицы или избеганию врага, ведь при этом обращаются к тому, кто может защитить, Аллах же превыше этого. Тем более, что Аллах свят, Он не нуждается в поклонении Своих рабов (ведь среди Его рабов нет того, кто был бы ближе к Нему, или того, о ком Он знал бы больше, и нет такого средства у творений, которое приблизило бы их к Нему, и ни один разум не способен познать Его так, как Он знает о Себе). Он повелевает им поклоняться Себе для того, чтобы они благодарили Его за блага, это испытание, которое Он пожелал дать Своим рабам. И только тот, кто не имеет верного понимания сущности Аллаха, может полагать, что можно прийти к Нему, направляясь в ту или иную сторону.

Выше мы уже разъяснили смысл понятия близости к Аллаху. В этом случае речь идет об ответе (Аллаха на мольбы своих творений). В Коране по этому поводу сказано: «Когда тебя [о Мухаммад] вопрошают Мои рабы обо Мне, то ведь Я близок и отвечаю на призыв молящегося, когда он взывает ко Мне. Так пусть же они отвечают Мне, верят в Меня. Быть может, они встанут на истинный путь» (2:186), либо о Его помощи, как сказано в аяте: «Воистину, Аллах - на стороне богобоязненных и тех, кто вершит добрые деяния» (16:128), либо о приближении к определенному положению, как сказано в Коране: «Ни в чем не повинуйся ему, а пади ниц и ищи приближения [к Аллаху]» (96:19). Об этом же говорится в хадисе: «Кто приблизится ко Мне на пядь, я приближусь к нему на локоть...» [10], а также в аяте: «О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха, ищите средство [приближения] к Нему» (5:35). Либо речь идет об уповании и сохранении, как сказано в аятах: «Господь твой - хранитель всего сущего» (35:21), «Он - властитель над всем сущим» (6:102), «Разве тот, кто неотступно стоит над каждым живым существом и [видит] то, что оно вершит» (13:33). Либо речь идет о знании: «Знает Он и тайное ваше, и явное. Знает Он то, что вы совершаете» (6:3), а также множество других аятов.

То же самое касается подобных примеров, связанных с приходом, уходом и сидением [11]. И это несмотря на то, что под приближением тел подразумевается перемещение, под приближением истины подразумевается проявление истины, как об этом сказано в аяте: «Явилась истина, и сгинула неправда» (17:81).

Под уходом лжи имеется в виду ее крушение, и под уходом тел - их перемещение. Это понятия прихода и ухода, связанные с субстанциями и акциденциями. Аллах же превыше обоих смыслов, и недопустимо понимать это в отношении Аллаха. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Данный вопрос также имеет и другой смысл: «В любом направлении и в любом состоянии у Аллаха есть неисчислимы блага для Своих рабов. С ними связаны различные виды поклонения, также как с органами и имуществом связаны эти милости (божественные блага). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время небеса - это то место, откуда исходит откровение (вахи) и благо (баракат) для этого мира, и по этой причине человек возносит к небесам свои взоры. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

1 Допускается связь и отнесение между творениями. Она подразумевает либо возвеличивание, либо выделение. Как, например, высказывание: «Султан - знаток, ученый».

2 Аят об истива' («овладении») подразумевает величие и великолепие, и поэтому не может быть объяснен только занятием высокого места в пространстве.

3 См. ас-Суйути, «Аль-Лаали аль-масну'а фи аль-ахадис аль-мауду'а», 1/49.

4 Автор указывает, что данный аят был ниспослан после взятия Мекки, см. аль-Матуриди, «Та'вилат аль-Кур'ан», 176.

5 См. аяты: «После них Мы послали к Фараону и его сановникам Мусу с Нашими знаменами, но они отнеслись к ним несправедливо», 5:103; «После них Мы отправили Мусу и Харуна к Фараону и его приближенным с Нашими знаменами», 10:75; «[А теперь] ступай к Фараону, ибо он вершит беззакония», 20:24; «Идите оба к Фир'ауну, ибо он совершил беззаконие» 20:43.

6 См. аяты: «Мы ниспослали это Писание, благословенное и подтверждающее [истинность] того, что было до него, чтобы ты увещевал [жителей] Матери городов (т. е. Мекки)», 6:92; «Так Мы внушили тебе в откровении Коран на арабском языке, чтобы ты увещевал [жителей] матери городов (т.е. Мекки)», 42:7.

7 Умама (ум. 18 г.х./ 604). Языческий поэт первого поколения, житель Хиджаза, один из уважаемых язычников. На рынке 'Укказ на него надевали колпак из красной кожи, другие поэты стремились к тому, чтобы он послушал их поэмы. Среди этих поэтов были аль-А'ши, Хассан и Хасна'. Он считается одним из самым плодовитых поэтов, его стихи и поэмы собраны в небольшом сборнике, который был издан. См. Ибн Кутайба. Аш-Ши'р вааш-шу'ара 1/157-173, Мухаммад ибн Саляма аль-Джумахи. «Табакат фухуль аш-шу'ара», 1/51.

8 Также см. аят: «Воистину, ваш Господь - Аллах, который создал небеса и землю за шесть дней», «Йунус», 10:5; «Аль-Аграф / Ограды», 7:54.

9 Ас-Суйути, «Ад-Дурр аль-мансур фи тафсир аль-ма'сур», 7/314-317.

10 См. аль-Бухари, «Сахих», «ат-Таухид», 15, 50; Муслим, «Сахих», «аз-Зикр», 20, 21, 22, «ат-Тауба», 1

11 Вероятно, автор указывает на аяты: «Когда Господь твой придет вместе с ангелами, выстроившимися рядами», «Аль-Фаджр / Заря», 89:22; «Мы низвели с неба воду в меру (т.е. дождь) и пропитали ею землю, и, воистину, в Нашей власти испарить ее», «Аль-Му'минун / Верующие», 23:18; «Они похожи на тех, кто зажег огонь, когда же огонь озарил все кругом, Аллах убрал свет и оставил их в непроглядном мраке», «Аль-Бакара /Корова», 2:17;

«Воистину, богобоязненные будут среди садов и ручьев, на ложах истины у могучего властелина», «Аль-Камар / Месяц», 54:54-55. С другими подобными аятами и хадисами можно познакомиться у Ар-Рази, «Асас ат-такдис фи 'илм аль-калям», 79-81, 101-112.

## 27. Вопрос относительно созерцания Аллаха

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «С нашей точки зрения созерцание Аллаха является истиной и обязательным действием (которое произойдет с верующими обитателями Рая в Судный день), однако оно не подразумевает охват (Аллаха) или какое-либо толкование (Толкование, подразумевающее противостояние, установление расстояния или схождение лучей.)

Созерцание доказывается следующими аргументами:

1. Слова Аллаха «Ни один взор не постигает Его, а Он постигает [все, что постигают] взоры» (6:103). Если бы Аллаха невозможно было увидеть, то не было бы смысла отрицать постижение, так как все остальное помимо Него возможно постигнуть посредством зрения. И в то время как все остальное постигается посредством взора, то отрицание в данном случае было бы бессмысленным. И успех исходит только от Аллаха.
2. Следующим аргументом являются слова пророка Мусы (а.с.) «Когда же Муса пришел [на гору Синай] к назначенному Нами сроку, его Господь заговорил с ним, и [Муса] попросил: «О Господи! Яви мне Себя, чтобы я взглянул на Тебя». [Аллах] сказал: «Ты Меня не увидишь, но взгляни на гору. Если она устоит на своем месте, то и ты Меня увидишь». Когда же его Господь явил Себя горе, Он обратил ее в прах, и Муса пал как громом пораженный. Когда он пришел в себя, то воскликнул: «Слава Тебе! Я обратился к Тебе с раскаянием, и я - первый из уверовавших» (7:143). Если бы созерцание Аллаха было бы недопустимым, то приведенный вопрос говорил бы о невежестве в отношении Господа, а невежественный не может получить откровение, оно не может быть доверено ему.

Аллах Всевышний не запретил Мусе (просить о возможности взглянуть на Аллаха) и не лишил его надежды. И это несмотря на то, что в других ситуациях был объявлен запрет для Нуха (11:45-47) и порицание Адаму (6:22-23) а также другим пророкам. Ведь, если бы это (просьба о возможности взглянуть на Аллаха) было недопустимым, то могло быть неверием. Однако Аллах сказал: «Ты Меня не увидишь, но взгляни на гору. Если она устоит на своем месте, то и

ты Меня увидишь» (7:143).

Если кто-либо скажет: «Возможно, он просил у Аллаха знамение, чтобы познать своего Господа», то ему следует ответить: «Такое понимание недопустимо по следующим причинам: — он получил ответ: «Ты не увидишь Меня», но в то же время он получил знамение [1].

— В данном случае просьба о знамении была бы упрямством, ведь Аллах показал ему знамение. Это упрямство неверующих, ведь они не перестают просить о чуде несмотря на то, что приведенных чудес достаточно.

— Аллах ему ответил: «Если она устоит на своем месте, то и ты Меня увидишь». Знамение, которое произойдет в том случае, если гора устоит на месте, отличается от того знамени, если она не устоит на месте. Это указывает на то, что Муса (а.с.) не просил о знамении. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

3. Аргументация пророка Ибрахима (а.с.), связанная со звездами. Вовремя этой аргументации он говорит об исчезновении (звезд). Ведь он не говорил о том, что не любит того Господа, которого видит, а говорил, что не любит того господина, который исчезает. А это является доказательством того, у данной сущности нет продолжения в ее бытие (она не вечна). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

4. Также доказательством являются слова Аллаха: «Лица [счастливых людей] в тот день будут сиять и взирать (назыра) на Господа своего» (75:22-23). И в данном аяте не может подразумеваться ожидание (интизар) в силу следующих причин: во-первых, мир Судного дня, в отличие от жизни мирской, не является обителью ожидания, это обитель исполнения и пребывания, а не беспокойства. Также есть мнение о том, что имеется в виду внутреннее осознание в душе после того как (созерцание) свершилось. Во-вторых, слова «Лица [счастливых людей] в тот день будут сиять и взирать (назыра) на Господа своего» говорят о том, что награда свершилась. В-третьих, в словах «взирать (назыра) на Господа своего» употребляется частица «иля» («к, в сторону») обозначающая направление и созерцание, а не ожидание. В-четвертых, эти слова указывают на радостную весть, возвеличивание полученной награды, а ожидание не является таковым. В то же время попытка переносного толкования есть попытка вынести решение вместо Аллаха. Поэтому следует признать взирание (созерцание), о котором Аллах Всевышний сообщил, но при этом следует отрицать какие-либо категории, служащие подобием между Аллахом и творениями.

Аяты, приписывающие Аллаху Речь, Деяние, Могущество, Волю следует признавать, описывая Аллаха этими атрибутами, при этом следует отрицать какие-либо категории, указывающие на подобие. Такого же подхода следует придерживаться, когда речь идет о Сущности. И тот, кто считает, что Аллах не способен почтить какое-либо из своих творений созерцанием, тот понимает созерцание в рамках категорий, присущих творениям. При этом не следует

отвергать аят: «[Он] - Милостивый, который утвердился на [небесном] троне» (20:5) и ему подобные исходя из акциденций, смысл которых относится к творениям; напротив, следует это все признавать, отрицая подобие, то же самое относится и к вопросу созерцания. И успех исходит только от Аллаха.

5. Следующим аргументом является аят, где сказано: «Тем, которые творили добрые деяния, [уготовано воздаяние] доброе и даже с придачей» (10:26). В многочисленных [2] преданиях сообщается, что здесь речь идет о созерцании Аллаха.

Как сообщается в тафсирах, это слово может иметь и другие значения. Однако, даже если бы точка зрения о созерцании не была ясной, не следует отказываться от использования переносного значения, так как это может вести к отрицанию преданий. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

6. Доказательством являются многочисленные предания от Посланника Аллаха ﷺ где сказано: «Вы увидите своего Господа в Судный день точно так же, как видите полную луну, не сомневайтесь (в этом созерцании)» (Бухари). Когда у него (Пророка ﷺ) спросили: «Видел ли ты своего Господа?», он ответил: «Сердцем» [3]. Пророк - не стал порицать спрашивающего, а спрашивающий узнал, что созерцание посредством сердца есть знание, и он познал его, но о самом этом знании он не стал спрашивать. Ведь Аллах запретил верующим спрашивать о тех вещах, от которых следует воздержаться. В Коране поэтому поводу сказано: «О вы, которые уверовали! Не спрашивайте о том, что огорчит вас, коли станет вам известно» (5:101). Разве может быть допустимым задавать вопросы о подобном, ведь по мнению Некоторых по своей сути это является неверием [4]. Но он (Посланник Аллаха ﷺ) им не запретил этого и не стал порицать, напротив, высказался очень мягко, желая показать, что это близко (к истине). И успех исходит только от Аллаха.

7. Также Аллах пообещал наградить верующих лучшим, чем их деяния в этом мире, но разве может быть что-либо лучше единобожия и веры в Него, благодать этого подтверждается разумом. А награда, обещанная в самой сущности Рая, является благом сама по себе, это наименьшее, что считается благом с точки зрения разума.

Недопустимо, чтобы вещь, которая с точки зрения разума признается благой, какой-либо отдельный разум не признавал таковой. Допустимо, что сущность, не способная к получению наслаждения по своей природе, как, например, ангелы, признавала благо или страдание своей сущностью. Исходя из этого, необходимо признать созерцание, которое будет особым почтением подобным тому, что они уже получили. Его суть состоит в том, что незримый Господь становится зримым, точно так же как они получили ту награду, к которой стремились. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

8. В Судный день каждый будет знать Аллаха знанием, не допускающим каких-либо сомнений, это знание основано не на доказательстве, а на созерцании. В то же время большое количество аятов не дает ясного знания, не подверженного сомнению. Например, слова Аллаха: «Если бы даже Мы ниспослали им ангелов, если бы заговорили с ними мертвые и собрали бы Мы перед ними все [что свидетельствует об истинности учения Мухаммада], они ни за что не уверовали бы, если только этого не пожелал бы Аллах» (6:111), а также аяты, сообщающие о том, что в Судный день неверные будут прибегать ко лжи и отрицать посланников, говорить, что они не пробыли [в мире] и одного дневного часа (10:45 и 46:55)) и другое.

9. Знание, полученное воочию, не может быть подобно знанию, основанному на доводах. Как и знание, основанное на доводах, не может быть подобно знанию, полученному воочию, это и подтверждает созерцание. При жизни и верующий, и неверный равны между собой в знании, основанном на доводах, что касается созерцания, то им будут обрадованы только верующие. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы не заявляем о постижении (идрак) [5], так как в Коране сказано: «Ни один взор не постигает Его, а Он постигает [все, что постигают] взоры» (6:103). Аллах восхваляет Себя, отрицая возможность постижения, а не возможность созерцания. Подобное Аллах сообщает в аяте: «...но [сами они] не ведают об этом ничего» (20:110), что говорит о возможности познания и отрицает возможность охвата, то же самое касается и постижения. И успех исходит только от Аллаха. Постигание подразумевает охват Того, кто восхваляем, и Аллах превыше каких-либо границ, рамок и недостатков, Он превыше всего этого. Он уникален в Своей сущности (а границы являются описанием сущности, части которой соединены друг с другом, и она конечна), и приписывание Ему границ является абсурдом. Он существовал тогда, когда не было сущностей, ограниченных рамками, или ограничивающих Его, и Он продолжает существовать в том же состоянии без каких-либо изменений.

В то время как каждая вещь, обладающая границами, познается своим определенным путем, как, например, вкус, цвет, запах и другие границы, присущие вещам. Всему этому Аллах придал границы, благодаря которым оно познается, это касается даже разума и акциденций. О Себе же Аллах сообщил, что Он не ограничен границами и направлениями, и они не могут быть средством Его познания, так как предназначены для познания соответствующего. Это же относится к созерцанию и знанию в совокупности. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Признание созерцания включает в себя несколько граней. Познание сущности каждой из этих граней связано именно с этой гранью, и даже если речь идет о видении, то оно связывается с этой гранью. Следует воздержаться от познания сути той сущности, которая не имеет грани, подразумевающей созерцание. Что касается постижения, то оно подразумевает полный охват вещи. Разве вы не видите, что на самом деле тень увидеть можно, но только при наличии Солнца, в противном случае при отсутствии Солнца она была бы не видна. Однако ее постижение возможно только в том случае, когда есть то, что выявляет ее границы. Точно так же виден и дневной свет, однако границы его сущности не могут быть познаны сами по себе. И

тьма сама по себе не имеет границ, посредством которых ее можно постичь. Вещь познается посредством границ, даже если ее границы незримы. Именно поэтому в качестве примера ссылаются на луну, границы и величина которой не познаваемы, но ее можно увидеть воочию. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в признании согласно тому, как об этом сообщено, и отрицании любых категорий, присущих творениям. И не следует толковать теми смыслами, о которых нет информации. И успех исходит только от Аллаха.

Аль-Ка'би приводит доводы в пользу того, что это является постижением. Выше мы уже разъяснили это. Затем он заявил, что так как знание о незримом не выходит за рамки тех смыслов, посредством которых происходит познание, то и созерцание возможно только посредством тех условий, при которых оно возможно. Например, различение зримого (и того, в чем оно находится), расстояние, противостояние, соединение воздуха (Связь тела с воздухом), малый или большой размер, дальность. И если бы созерцание было возможным вопреки всему этому, то было бы возможным и познание».

Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «Он допустил несколько ошибок».

Во-первых, он определил созерцание только тем, что связано с его собственной субстанцией, при этом он знает о существовании субстанций, видение которых не подразумевает охват их субстанции и тем более ее постижение. Например, ангелы, джинны и другие сущности, которых мы не видим, а они нас видят. Как и такие мелкие тела, как клопы и им подобные. Зрение допускает их существование, однако их постижение невозможно. Так же можно увидеть и ангела, пишущего наши деяния и слова. Однако, если связать это видение с тем, к чему мы привыкли, то это привело бы к отрицанию всего упомянутого, что является великим заблуждением (злом). То же самое касается и сообщений о том, что кожа и органы будут свидетельствовать посредством речи [6]. Если сравнивать это со зримым, то оно покажется неправдоподобным.

Даже в отношении зримого в зависимости от степени следует различать два вида зрения и различения. Они могут сталкиваться с теми или иными преградами, и одно из них может опровергать другое. Следовательно, то понимание, которое предлагает он (аль-Ка'би), является несостоятельным. И успех исходит только от Аллаха.

Посредством имеющихся путей познания известно, что зримое является либо телом, либо акциденцией. Что касается незримого, то знание о нем выходит за рамки этого, это можно сказать и о созерцании. Аллах же более сведущий.

В-третьих, то, что мы уже разъяснили о тени, тьме, свете и других гранях вещей.

В-четвертых, допускается существование всех упомянутых категорий, даже если не осуществляется созерцание, либо есть преграда, либо субстанция. При этом допускается возможность созерцания даже при отрицании всех упомянутых смыслов. Подобно тому, как приписывающий телесность на основе действия и знания получает ответ, что Он не подобен другим телам, и так как допускается упомянутое [7], несмотря на отсутствие тела, то это же можно сказать и о созерцании.

Дальнее расстояние и малый размер может быть препятствием для созерцания, но в то же время иная сущность помимо нас может быть в состоянии созерцать. Следовательно, созерцание не осуществляется по причине наличия преграды, но если она исчезнет, созерцание становится возможным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

То, что говорит аль-Ка'би, предполагает созерцание тел, и его зрение еще не сталкивалось с тем, что не является ни телом, ни акциденцией, поэтому ему неизвестно, каким будет созерцание в этом случае.

Допустимо созерцание любого тела, несмотря на его малый размер и дальность расстояния. Эти причины могут не быть препятствиями для зрения иной сущности помимо нас, которая будет видеть. Как, например, ангел смерти видит и окраины земли, и ее середину, если же речь идет о человеческом зрении, то для него такое постижение является невозможным. Из этого следует, что его (Аль-Ка'би) предположение не является причиной познания видимого, этой причиной является преграда. Если ее устранить, созерцание становится возможным. Так как любое тело можно увидеть, то незримое само по себе является акциденцией.

И если невозможность созерцания связана с тем, что не является телом, или с тем, что было упомянуто, то признание созерцания (в отношении Аллаха) становится обязательным. Ведь то, что незримо, само по себе является акциденцией, в отличие от нее любая субстанция является зримой. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В качестве аргумента он ссылается на мирскую жизнь [8]. Однако это не является препятствием для созерцания (Аллаха в Судный день), так как мир - это обитель испытания и обязанностей, он сотворен для этого [9].

Он упоминает Мусу (а.с.), аргументируя, что это состоялось [10], несмотря на его знание о знамениях. Выше мы уже отметили несостоятельность этого довода. Это не является знанием о том, о чем он просил. Он является посланником к людям с тем, что ведет их к спасению.

А это (спасение) невозможно без испытания, суть которого заключается в призыве поклоняться Аллаху. Он просил о созерцании для того, чтобы поднять свой статус и познать свою степень перед Аллахом, либо Аллах сам повелел ему просить об этом, чтобы объяснить людям возможность созерцания. И успех исходит только от Аллаха.

Аль-Ка'би аргументирует тем, что созерцание было даровано сущности, не обладающей разумом, то есть горе, гора же неразумна и не в состоянии познать или созерцать [11].

Ему следует ответить: «Если бы это было знамением, то ведь гора не видит и не осознает. Следовательно, знамение заключалось в раскалывании горы, а не в созерцании, результатом которого является раскалывание. Таким образом, Мусе было показано знамение в виде раскалывания горы. Ведь Аллах в Коране сказал: «Ты Меня не увидишь, но взгляни на гору. Если она устоит на своем месте, то и ты Меня увидишь» (7:143). Аль-Ка'би толкует это как знамение, а знамение было показано. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Затем аль-Ка'би задает себе вопрос по поводу смысла покаяния пророка Мусы (а.с.), ведь ему никто не повелевал каяться. Он утверждает, что покаяние могло быть совершено по двум причинам: увидев доказательства, он осознал, что это было малым грехом, и покаялся. Во-вторых, это покаяние могло быть самопроизвольным, так как людям свойственно каяться в состоянии страха».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Если бы это было малым грехом, то было бы более приоритетным объяснить абсурдность созерцания, ведь это более правильно, когда он находился в сознании, нежели, когда он потерял сознание. Второе допустимо в состоянии страха, а не покоя, или, когда он пришел в сознание. Тогда, в первую очередь, это должно было произойти, когда он увидел свой посох извивающимся. И успех исходит только от Аллаха.

Также возможно (что, услышав слова «Ты Меня не увидишь» и зная о возможности созерцания в Судный день), он отказался от своего прежнего убеждения и уверовал в слова «Ты Меня не увидишь», несмотря на то, что в своей основе это входит в веру. Точно так же верующие обновляли свою веру, когда ниспосылался каждый новый аят или обязанность, несмотря на то что в основе они верили во все [12] (что положено). И успех исходит только от Аллаха.

Выше мы уже разъяснили его точку зрения по поводу аята: «Лица [счастливых людей] в тот день будут сиять и взирать на Господа своего» {75:22-23}.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа понимания слов заключается в том, что

непривычное действие или действие, непривычность которого подтверждается контекстом, толкуется в переносном смысле, в противном случае толкуется в прямом смысле.

Как, например, Аллах в Коране сказал: «Разве ты не видишь, как твой Господь сделал тень меняющейся [по размеру] (25:45), «Неужели ты не знаешь, что сотворил твой Господь с воинством слона?»<sup>1</sup>. Также основа заключается в том, что если кто-либо говорит: «Я видел такого-то» или «Я смотрел на того-то», то подразумевается только эта сущность, а не какая-либо другая. Если же он говорит: «Я видел, как он говорил то-то и делал то-то», то здесь речь не идет о созерцании сущности. То же самое можно сказать и об истории с Мусой (а.с.) и данным аятом.

Если кто-либо задумается над его (аль-Ка'би) словами, поймет, что в своей основе аль-Ка'би является антропоморфистом (мушаббих). Ведь он не пишет об условиях, которым должно соответствовать созерцание, а пишет о том, каковым оно является в действительности. А это соответствует точке зрения антропоморфистов, которые считают, что любая реальная сущность, совершающая действие, является телом, то же самое касается и знающей сущности. То же самое распространяется и на незримое. Затем он пишет о категориях, связанных с созерцанием тел, но не пишет о категориях, связанных с созерцанием нетелесного, следовательно, это не может быть доводом в его пользу.

Он отрицает возможность созерцания, аргументируя это далеким расстоянием и малым размером, а в отношении Аллаха это все несостоятельно.

В качестве аргумента он приводит аят, где Аллах восхваляет Себя словами: «Ни один взор не постигает Его, а Он постигает [все, что постигают] взоры» (6:103). Добавляя, он говорит: «Недопустимо, чтобы этого не было». Но в качестве контраргумента ему можно привести аяты: «Это Аллах, Господь ваш. Нет Бога, кроме Него - творца всего сущего» (6:102) и «Он властен над всем сущим» (11:4), здесь так же недопустимо, чтобы этого не было [13]. Помимо этого, Аллах описывается созерцанием [14], отменяющим все, что было сказано, однако это не опровергает возможность самого созерцания.

Если кто-либо спросит: «Каким образом будет происходить это созерцание?», следует ответить: «У него нет описания, так как оно связано с тем, что имеет образ. Он будет созерцать, однако это не подразумевает стояние или сидение, лежание или связь с чем-либо, совместность или раздельность, нахождение лицом к лицу или отвернувшись, высокий или низкий рост, свет или тьму, покой или движение, соприкосновение или его отсутствие, нахождение вне или внутри, также оно не подразумевает категории, допускающие воображение или разум, так как Он превыше всего этого».

---

<sup>1</sup> Знамение заключалось в том, что гора не устояла на месте.

2 В «Табсырат аль-адилля» сообщается, что одиннадцать сподвижников Пророка ﷺ высказались о том, что имеется в виду созерцание. В «Табсырат аль-адилля», 1/400 об этом сказано следующее: «У нас так же есть довод: «Тем, которые творили добрые деяния, [уготовано воздаяние] доброе и даже с придачей». В многочисленных преданиях сообщается, что под придачей имеется в виду созерцание Аллаха, однако допускается и другое значение из тех, которые сообщаются в тафсирах. Мнение о созерцании является ясным, но даже в противном случае нет причин для переносного понимания данного аята. В этом и заключается аргументация на основе единогласного мнения (иджма') сподвижников, на основе их многочисленных высказываний. О том же самом см. в «Та'вилат аль-Куран», аль-Матуриди, 324; «аль-Бидайа» ас-Сабуни, с. 40 и «Алт-Кифайа фи аль-хидайа», 1/416-417.

3 Этими словами аль-Матуриди указывает на аят: «Сердце его (т. е. Мухаммада) подтвердило то, что он видел [воочию]», 53:11. См. ат-Табари, «Джами' аль-байан»,

4 Вероятно, имеются в виду му'тазилиты, которые считали, что вера - это знание об Аллахе. И тот, кто не познал Аллаха с сущностью Его атрибутов, со всем, что обязательно, допустимо и абсурдно, по их мнению, является неверующим.

5 Постижение Аллаха так же, как постигаются материальные тела.

6 Видимо автор указывает на аяты: «...пока они не окажутся в огне. Их уши, глаза и кожа будут свидетельствовать против того, что они вершили. И они спросят свою кожу [и прочее]: «Почему вы свидетельствовали против нас?» Те ответят: «Нас заставил говорить Аллах, который дарует речь всему существу». Он сотворил вас изначально, и к Нему вы будете возвращены», «Фуссылат / Разъяснены», 41:20-21, «В тот день Мы запечатаем их уста. О том же, что они вершили, будут говорить их руки и свидетельствовать их ноги», «Йа Син», 36:65.

7 Действия и знания Аллаха.

8 Аль-Ка'би имеет в виду, что в мирской жизни люди не видят Аллаха.

9 Имеется в виду, что во время мирской жизни человек проходит испытание, на него налагаются обязанности соблюдать божественные законы. Теоретически созерцание Аллаха возможно и во время мирской жизни, однако, этого не происходит, так как она существует для упомянутых целей. Если же созерцание состоится, то испытание теряет смысл.

10 Имеется в виду, несмотря на свое знание о Творце, Муса обратился к нему с просьбой о созерцании.

11 Это, по мнению аль-Ка'би, говорит о невозможности созерцания.

12 Вероятно, автор имеет в виду аят: «Верующие - это только те, сердца которых испытывают страх при упоминании Аллаха; у которых, когда им произносят Его аяты, приумножается их вера; которые уповают на своего Господа», «Аль-Анфаль / Трофеи», 8:2.

13 Есть аргументы, провозглашающие: «Ни один взор не постигает Его, а Он постигает [все, что постигают] взоры», «Аль-Ангам / Скот», 6:103; «Это Аллах, Господь ваш. Нет Бога, кроме Него - Творца всего сущего», 6:102 и «Он властен над всем сущим», 11:4. Они подтверждают, что Аллах предписывает и создает деяния людей, но аль-Ка'би не признает это.

14 Как об этом сказано в Коране: «Лица в тот день сияющие, на Господа своего взирающие», а также в хадисе Пророка ﷺ, который, взглянув на луну во время полнолуния, сказал: «Вы увидите своего Господа так же, как видите луну, не сомневайтесь в Его созерцании. И если вы будете способны бодрствовать перед утренней и вечерней молитвой, то стремитесь делать это». Это описание опровергает то, что говорит аль-Ка'би по поводу созерцания тел. Аль-Бухари, «Сахих», «ат-Таухид», 24; Муслим, «Сахих», «аль-Масджид ва мавади' ас-саят», 37.

## **28. Вопрос относительно вещественности несуществующего с точки зрения му'тазилитов и их опровержение**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Далее мы упомянем некоторые аспекты, которые указывают разумному человеку на основу му'тазилитских убеждений и их сходство с убеждениями представителей других религий. Для того, чтобы размышляющие люди поняли, что они (эти религии) лежат в основе му'тазилитских убеждений.

Мутазилиты сказали: «Несуществующее является вещами, а вещественность вещей не исходит от Аллаха, от него исходит лишь выведение их из состояния небытия в состояние бытия [1].

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Аргументом против них является утверждение (существования) вещей в извечности – они не существовали, а затем появились. В признании предшествования вещей есть отрицание единобожия, так как вещи в состоянии небытия и при появлении приобрели отличие [2], в противном случае в извечности они были бы несуществующими вещами. Следовательно, стали иными вместе с Аллахом в извечности, а в этом есть нарушение единобожия.

В их словах есть признание извечности мира. Так как вещи отличны от Аллаха, а несуществующие вещи извечны помимо Него. Тем самым они противоречат всем единобожникам, утверждающим, что Аллах сотворил вещи из ничего. По их словам, сотворение подразумевает создание, в противном случае они были бы вещами до сотворения. И успех исходит только от Аллаха.

Утверждение дахритов, признающих творца, который является создателем вещей, существовавших в извечности, ближе к истине, чем идеи му'тазилитов. В му'тазилитских идеях также есть совпадение со словами дахритов, признававших «извечность материи мира», а также со словами сторонников первоматерии, утверждавших, что «с появлением акциденций проявился мир». Также они считают, что вещи не являются возникшими, появившимися позднее. Из чего следует, что Аллах не является ни создателем, ни творцом. Точно так же, как вещи не существовали, а затем появились, а Аллах, пречист Он своей сущностью, не был совершающим деяния, затем Он появился вместе с сотворением творений, или же он не был творцом, а затем появился в качестве творца. И успех исходит только от Аллаха. А также их утверждение «Аллах существовал Своей сущностью, а мира и его вещей не было. Затем существовал мир, не исходивший от Него, в том значении, что появился благодаря Ему».

Ведь с их точки зрения воля - это знание, то же самое они говорят о сотворении. Поэтому мир был не в смысле происхождения от Него и благодаря Ему. Они сделали мир доказательством Его существования, согласно тем словам, которые я упомянул. Они лгут, делая его доказательством, и утверждая, что от Него не исходило ничего, кроме знания и возникновения после небытия. Согласно их мнениям, знание о существовании вещи не делает обязательным ее сотворение, а извечность не делает обязательным существование благодаря Ему. Согласно их точке зрения, от Аллаха исходят только эти две вещи, но ни одна из них не говорит об обязательности Его существования. Таким образом, они заявили об обязательности существования мира без чьего-либо участия. При этом признающие извечность мира исходят из его появления без участия чего-либо иного. Таким образом, му'тазилиты единоголосны с этими людьми. Но при этом эти люди более близки к правильной аналогии, ведь они считали, что, так как мир возник без чьего-либо воздействия, то он извечен, а му'тазилиты, как мы разъяснили, заявили о том, что он возникший.

Более удивительным является то, что мир они посчитали создателем, а его субстанцию -

сотворенной, они сделали его творцом, а его субстанцию - творением. Таким образом, мир стал миром несотворенным, чем-либо иным в себе, затем он присвоил себе все низменные имена и сделал обязательными для Него все возвышенные имена. Было бы вернее заменить наименование «мир» («алям»), на «знающий» («алим»), но все это является признаком их плохого конца [3]. Также данное му'тазилитское утверждение совпадает с точкой зрения дуалистов, которые утверждали, что вещи не существовали, а затем появились без какого-либо творения, а только благодаря переходу из состояния небытия в состояние бытия. Дуалисты сказали: «Свет и тьма были отдельным, а затем смешались, а этот мир был без какого-либо разделения или слияния иной субстанции. Мир стал миром сам по себе, после того как был не миром, и не было ничего иного, сделавшего обязательным существование мира. Как мы отметили выше, такого же мнения придерживались му'тазилиты. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Му'тазилиты и представители других течений доказывали возникновение мира тем, что является возникшим. И помимо существования мира у них нет других доводов. Они посчитали его возникновение обязательным и заявили о необходимости творца. Затем му'тазилиты сказали следующее об Аллахе Всевышнем: «Он не был творцом, милостивым, милующим, и на сегодняшний день не перестает быть таковым [4].

Они посчитали, что Он с самого первого момента знания о сотворенном был подвержен возникновению подобно тому, как подвержен возникновению мир, который они познали посредством органов чувств. Таким образом, причина, по которой они познали возникновение, является той же самой, по которой они познали возникновение Творца, Милостивого. Однако Аллах извечен и вечен.

Далее можно отметить две грани. Во-первых, если следует заявить о том, что мир в целом - возникший (несмотря на то, что мы не были свидетелями этого) исходя из нашего существования, то все, что мы видим в этом мире, подвержено возникновению. Такой же вывод следует и в отношении творца, так как наше существование для Него в том, что мы называем возникшим. Во-вторых, извечность Его сущности обязательна несмотря на то, что Он познается только посредством возникшего. Почему же тогда мы не можем заявить об обязательности извечности мира в целом, несмотря на то что Он подвержен возникновению?

Познание вероятности возникновения мира осуществляется посредством тех частей мира, которые не познаются посредством органов чувств, как, например, единство и отдельность, движение и покой. С их точки зрения, к Аллаху относится милость, сотворение, выведение и возвращение, все это, по их мнению, является возникшим, поэтому в отношении Него следует признавать обязательным все, что признается в отношении мира. И тот, кто обладает всем выше перечисленным является творцом, выходящим за рамки этого [5]. И нет силы ни у кого кроме Аллаха.

Му'тазилиты сказали: «Существовал Аллах, затем произошла Его воля, благодаря которой был мир. Однако от Него в отношении это воли не осуществлялась ни творение, ни воля, и не было

у неё выбора. И не было у неё (воли) ничего, кроме сущности, и она (сущность) была до неё.

То же самое утверждают маджусы (огнепоклонники). По их мнению, существовал Аллах, затем возникла порочная (скверная) идея, которой зародился Сатана. Именно от него исходит все зло, маджусы назвали это идеей, а му'тазилиты - волей и выбором. Она возникла без какой-либо воли и выбора и больше похожа на идею. Она представляла собой только зло, а сточки зрения му'тазилитов не существует никакой другой воли, помимо мира. И именно в этом (Аллах конечно более сведущий) заключается смысл слов Посланника Аллаха ﷺ: «Кадариты маджусы этой уммы» [6].

Так как мир, с их точки зрения, подвержен единению и разделению, исчезновению и покою, то эти состояния могут происходить без участия Аллаха. В то же время единение подразумевает наличие частей, как, например, у корабля, здания, надписи и многого другого, то касается и разделения. Согласно этому, также происходит движение и покой Солнца, Луны и других творений. И мир не может существовать без этих двух видов акциденций и субстанций. И все это в совокупности допускает существование мира благодаря Аллаху и творению. И мир в целом допускает существование благодаря Аллаху и творению. И мир в совокупности был исчисляемым. Этому мнению придерживаются еретики (зандака) [7] в отношении этих двух божеств, и сторонники естества [8], и звездопоклонники в отношении более, чем двух божеств.

Согласно их утверждениям, единственным доказательством творения, которое установил Аллах, является мир. А для доказательства извечности Аллах доказательств не установил. Также он не разделил между акциденциями, присущими творениями иного, и между акциденциями, присущими Его творениям. Ведь единство и исчезновение, а также другие акциденции могут существовать в качестве зримых сущностей, но при этом у них может не быть чего-то общего, что заставляет их двигаться. И допускается, что это принадлежит чему-либо иному, а не Ему, даже если это незримо, ведь Он - подобие зримого. В итоге это подобно точке зрения дуалистов и натуралистов: «Вещи существуют благодаря им (божеству добра и зла, либо четырем природным субстанциям), при этом ни одно из них не установило доводов, посредством которых можно отличить творения каждого из них». А это является признаком немощности.

Аллах же установил общее доказательство, что все сущее произошло благодаря Ему. В Коране по этому поводу сказано: «Аллах не породил сына, и нет наряду с Ним [другого] бога. А если бы не так, то каждый бог уносил бы с собой то, что сотворил, и одни из них возвысились бы над другими» (23:91). Согласно их словам, Аллах тоже не унес с собой Свои творения, ведь Он не установил в них знамения.

Даже если предположить, что неоощаемые тела могут делиться на мельчайшие неделимые частицы, то нет возможности познать их посредством органов чувств, соответственно, нет возможности познать их разумом (чтобы они стали путем познания посредством разума).

Допустимо соединение этих частей без участия Аллаха, в зависимости от их недоступности для ощущений. Таким образом, с точки зрения вероятности, аргументы в пользу познания тел становятся деяниями иного [9]. И Аллах Всевышний не раскрыл творениям то, посредством чего они могут познать, что они исходят от Него, и что опровергало бы вероятность их происхождения от чего-либо иного. И если нет таких доводов среди сущностей, познаваемых органами чувств, то что можно сказать о незримом? И те дуалисты, а также представители других течений, о которых я упомянул, использовали это как довод, что ни одна из сущностей не является аргументом Его деяния. Ведь есть вероятность, что какое-либо зло может быть добром для кого-либо. Это же относится и к таким природным субстанциям, как жар и холод, также к звездам и планетам. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Последователи единобожия опровергают слова дуалистов всего двумя аргументами. Во-первых, каждое из них (из двух дуалистических божеств) может утаить от другого нечто, или совершить что-либо втайне от другого. И если они ответят «да», то тем самым либо одного из них, либо обоих они объявили невежественным. Если же они ответят «нет», то они объявили их немощными». А невежество и немощность отменяют статус Господа. Во-вторых, если один из них желает что-либо утвердить, а второй - отрицать, то происходит противоречие, а наличие порядка в мире указывает на существование только Одного.

Согласно мнению му'тазилитов, человек в состоянии совершить нечто, что выходит за рамки божественного знания. И каждый, кто по знанию Аллаха является неверным, может стать верующим, и суть этого заключается в том, что это выходит за рамки Его знания. Тем самым у человека возникает могущество утаить от Аллаха свое действие, но при этом не отрицается Его единство. Точно также, как если бы это было атрибутом другого божества. Это для того, чтобы вы поняли, что их убеждения по своей сути еретические. Ведь то, что подтверждает единобожие, является опровержением обоих идейных течений. И успех исходит только от Аллаха.

Второй аргумент, опровергающий му'тазилитские убеждения исходя из теории зарождения, они приписывают человеку могущество отвергнуть все божественное обустройство, в том числе и обещание наказания, о котором в Коране сказано: «[Аллах] сказал: «Изыди из рая униженным, обесславленным! А теми, кто последует за тобой, Я заполню до отказа геенну огненную» (7:180. А также они утверждают, что все деяния неверных и последователей сатаны происходят вопреки божественной воле.

Он (Аллах) желает, чтобы этого (неверия) не происходило, и прилагает все Свои усилия настолько, что они исчерпываются. Все это не мешает му'тазилитам признавать существование божества, а также существование творений согласно Его знанию о том, каким он должен быть, и то же самое относится к миру. Из этого становится ясно, что я тебе говорил о происхождении их течения из идей дахритов (атеистов) и еретиков, а не последователей Ислама. И успех исходит только от Аллаха.

Еретики считали, что мир является результатом деятельности двоих, каждый из которых обладает своим творением, обустройством и могуществом, отличными от другого. И каждый из них обладает способностью творить добро и зло, на которые не способен второй. Таких же убеждений придерживаются огнепоклонники.

Согласно точке зрения му'тазилитов, человек обладает могуществом вершить деяния, относящиеся к категории касб (приобретение), а Бог обладает могуществом к действию, именуемое «Творение». Аллах не обладает могуществом и творением, присущим человеку, и человек не обладает могуществом, присущим Аллаху. И на основе этих двух правил устроен мир. Тем самым, их мнения соответствуют убеждениям тех, о ком я говорил.

Однако их убеждения в своей мерзости превзошли убеждения их предшественников, так как они приписали Ему могущество в отношении покоя и движения, которые присущи человеку. Но Аллах лишился этого могущества, когда даровал его человеку. Дуалисты же в этом вопросе не лишают могущества одно божество, если второе стало обладать этим могуществом. Из этого становится ясно, что понятие Господь у дуалистов ближе к истине, чем у му'тазилитов, которые допускали лишение Аллаха могущества, присущего Его сущности, что является наиболее мерзким из этих двух мнений. Во-вторых, они лгут, когда приписывают человеку все те действия, которые приписывают Творцу, и отказываются приписывать наименование «Божество» и «Творец», которыми Он известен благодаря творению.

Помимо упомянутого, му'тазилиты преувеличивают могущество человека, когда приравнивают его к могуществу Аллаха, ведь они утверждают: «Аллах, несмотря на Свое могущество, не способен осуществить то, что обещал, и осуществить какие-либо действия для осуществления Своего обязательства. Как, например, Аллах определяет для Своих рабов сроки жизни и объем пропитания, однако приходит человек, который убивает другого ранее предписанного срока, тем самым лишая (Аллаха) возможности исполнить обещанное, и это несмотря на то, что могущество Аллаха остается с Ним. Аллах, чтобы исполнить Свое обещание, не лишая человека могущества, не способен препятствовать ему в совершении действия. Тем самым могущество и воля человека превосходит могущество Аллаха». Наш Господь Всевышний превыше подобного описания.

Дуалисты утверждают, что свет предался власти тьмы, подчинился ей в рамках блага, но при этом оградил себя от ее зла. То же самое говорят о тьме те, кто считает ее началом порока. Они все ошиблись, так как их деяния в итоге противоречат их воле, ведь каждое из них прилагает усилия, чтобы избавиться от власти другого. Из этого следует обязательность признания, что свет допускает ошибки, является немощным и невежественным. Ошибка заключается в том, что в итоге не получилось то, что он желал. Невежество заключается в том, что он остается во власти своего врага. А немощность заключается в том, что он пытается освободиться, ищет возможности, но не может этого сделать.

То же самое мы видим в убеждениях му'тазилитов: «Аллах даровал неверующему или любому другому силу для того, чтобы он подчинился Ему, даровал блага для того, чтобы он благодарил Его и сотворил для того, чтобы повиновался Ему. Это то, чего Он желает, и для чего делает Свои деяния. Если бы от Него исходило что-то другое, Он был бы глупым и несправедливым. И, несмотря на то, что Он даровал Своим врагам упомянутое выше, то, чего Он желал, не произошло. В этом есть ошибка, так как Он не получил того, что желал.

Человек обладает могуществом делать то, что выходит за рамки Его знания. А также те деяния (которые по своей сути являются деяниями Аллаха), которым Он не препятствовал. Подобная (му'тазилитская) позиция совпадает с идеями тех, кого я упомянул, со всеми унижительными результатами.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Еретики отрицали возможность появления вещи из ничего, так как их воображение не может допустить этого. Такого же мнения придерживались мушабихиты, высказавшие свои идеи о теле. Му'тазилиты, также, как и предыдущие, отрицали, что деяния человека сотворены, так как это, с их точки зрения, противоречит разуму и воображению. Кадариты [10] заявили, что Аллах осуществляет любую благую цель, которую устанавливает [11]. То же самое говорили еретики, утверждавшие, что Он творит наивысшее благо, а творцом зла является некто иной помимо Него. Такого же мнения придерживались кадариты, считавшие, что Аллах не способен вершить зло, и оно полностью исходит от человека. Му'тазилиты утверждали, что «Аллах не желает, чтобы от кого-либо исходило зло или чтобы оно кого-либо касалось. Зла желает Сатана, и оно происходит несмотря на то, что Аллах не желал его». Еретики тоже говорили, что зло исходит от сатаны или творца зла несмотря на то, что Аллах не желает его. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1 С их точки зрения существование считается другой вещью, у нас же «существование» и «вещь» синонимичны по смыслу.

2 Речь идет о разнице между состоянием вещей во время небытия и бытия.

3 Это является признаком неверия му'тазилитов.

4 То есть Он не перестает быть таковым вечно.

5 Таким образом, точка зрения му'тазилитов сводится к тому, что Аллах вместе с тем, что описывается возникновением, также описывается в качестве творца, выходящего за рамки возникшего, что является противоречием.

6 Данный хадис приводится у Абу Дауда в «Сунан» («ас-Сунна», 16) в следующем виде: «Кадариты - маджусы этой уммы. Если они заболеют, то не посещайте их, если умрут, то не присутствуйте на их похоронах». Так же в разных вариациях он встречается у Ахмада ибн Ханбали, 2/86, в сборнике «Сунан» Ибн Маджи, «аль-Мукаддима», 10. Также у ас-Сахави, «Аль-Макасыд аль-хасана», 303 и Аль-'Аджлуни, «Кашф аль-хафа», 2/91-92.

7 Зиндик - это человек, который не верит в Аллаха и Судный день, он лицемер, скрывающий свою истинную сущность. Некоторые говорят, что зиндик происходит от «зан» (перс. «женщина») и «дин» («религия»), то есть тот, кто придерживается религии подобно женщине. Возможно, более правильной является версия «зинди», то есть тот, кто верит в книгу «Зинд». Это зороастрийская книга, в которой сообщается о существовании двух божеств. Зиндик является неверным даже несмотря на то, что признает пророчество Мухаммада. Аш-Шахрастани, «Аль-Миляль ва Ан-нихаль», 245-263; Ат-Тахауни, «Кашф истиляхат аль-фунун», 1/617.

8 Табаигийа. Это те, кто признает существование четырёх естественных субстанций: жары, холода, влажности и сухости, считая их извечными составными частями мира. Также они признают извечность планет и космоса. Первым, кто высказал эти идеи, был известный древнегреческий философ Амбадокл. Асфараини, «Та-Табсыр фи ад-дин», 105; Аш-Шахрастани, «Аль-Миляль ва ан-нихаль», 359-363; Ат-Тахауни, «Кашф истиляхат аль-фунун», 1/911-912.

9 Здесь имеется в виду, что познание доводов относительно творения Аллаха в отношении тел и также их обустройства перешли в разряд вероятности возникновения этих тел под влиянием иных сущностей помимо Аллаха.

10 Кадаритами зачастую называют му'тазилитов, хотя возможно данное название появилось раньше му'тазилитов, когда мусульмане начали дискутировать по различным вопросам каляма и, в частности, о предопределении. Мусульмане присвоили им подобное наименование, так как они заявили, что только человек обладает могуществом вершить свои деяния, а Аллах не может их не предписать, не сотворить. Аль-Багдади, «Аль-Факр байна аль-фирак», 94; Аш-Шахрастани, «Аль-Миляль ваан-нихаль»,

11 Возможно, автор подразумевает му'тазилитскую теорию «аслях» («о наилучшем деянии»).

## 29. Вопрос относительно того, что качества и имена Аллаха не говорят о подобии

---

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Группа людей отрицала, что божественной сущности присущи атрибуты, которыми она описывается, и имена, которыми она именуется, они посчитали, что это ведет к уподоблению (Аллаха творениям). Ведь в этом случае Ему присуще имя так же, как оно присуще иному помимо Него. Они сказали: «Если недопустимо Его соответствие (подобие) какой-либо вещи, на которую указывают, то это априори является аргументом на недопустимость наименования именем, присущим любой вещи». Исходя из этого, они посчитали недопустимым именовать Аллаха словами «Вещь», «Знающий», «Могущественный». В качестве примера они сказали, что это подобно тому, как приписывать Ему место, так как оно указывает на подобие и наличие границ, что присуще любому месту, так как все места обладают такими качествами, как границы. Описание любым из них является таким описанием. То же самое относится и к первому примеру. И успех исходит только от Аллаха.

Что же касается нас, то наша основа заключается в том, что сущности Аллаха присущи имена, которыми Он именуется, например, Аллах и Милостивый. Также Ему сущности присущи атрибуты, которыми Он описывается, например, Знание о вещах и Могущество в отношении них. Однако эти описания и имена допускают то, что в рамках наших возможностей и в рамках тех словесных конструкций, которые мы вынуждены использовать. Ведь они все обозначают зримые вещи (которые окружают людей), что неизбежно ведет к сходству в этих словесных конструкциях, так как они берутся на основе того, что известно среди зримого. При этом необходимость говорит о том, что следует отрицать содержание, связанное с этими наименованиями, для того, чтобы избежать уподобления (Аллаха творениям). И те наименования, которые я упомянул, мы используем только по причине необходимости, и если бы в наших силах была возможность использовать иные наименования, мы бы их использовали. Однако в силу того, что зримое указывает на Него, и только посредством него (зримого) мы можем Его познавать, Он сам определил имена, приближающие нас к пониманию того, что Он желал сообщить. При этом Аллах превыше какого-либо подобия и схожести. Разве ты не видишь, что те слова, которыми мы сообщаем о Его Знании и Могуществе, в языках имеют различные значения несмотря на то, что в них (в используемых словах, несущих значения) нет различий. Это указывает на то, что словесные единицы, которыми мы Его именуем, лишь приближают нас к пониманию, а не являются Его именами на самом деле. И в силу того, что сердца (людей) воспринимают из этих слов значения более возвышенные, чем они имеют, с учетом частицы отрицания [1], то единобожие велит признавать сущность в рамках этого отрицания и отрицание в рамках признания согласно их толкованию. И успех исходит только от Аллаха.

Доказательством того, о чем мы говорили, является приход посланников и ниспослание небесных писаний. Ведь если бы в наименованиях, которые использовали посланники, было уподобление, то они были бы причиной нарушения единобожия. Но, как известно, они все призывали поклоняться Единому и познанию единства Творца. Следовательно, это (наименования) не может указывать на число или утверждать сходство с творениями. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Но так как эти имена (имена Аллаха) допускают также вероятность наименования ими

творений, то они (посланники) пришли с утверждением: «Ничто не сравнится с Ним» (42:11), чтобы исключить вещественность вещей, связанную с такими примитивными категориями, как акциденции и качества, составные субстанции, которые являются телами. И помощь исходит только от Аллаха.

Воистину, когда мы обнаружили, что все зримые объекты мира (божественные творения) нуждаются в заботе и не в состоянии обустроить собственное существование, что они не ведают о начале своего состояния и о доле, которую они занимают в том или ином времени и пространстве, в котором они существуют, в них присутствуют противоположности, которые отталкиваются друг от друга. Из всего упомянутого мы сделали умозаключение, что они (божьи творения) не могли появиться сами по себе, а Тот, кто все это обустроил и наделил мощью, обладает знанием о них и достаточным могуществом, чтобы совладать ими и распоряжаться. Все они появились без какой-либо вероятности случайного самопроизвольного возникновения. И их появление не указывает на наличие в них потенциальной силы и знания о своем состоянии. Поэтому следует признать ту идею, доказательства которой присутствуют в зримом (мире), ведь Его можно познать только посредством этого. Если это произошло благодаря обустройству кого-либо более слабого, то к нему относится то, что мы сказали о сотворении и обустройстве себя [2], к этому относится все, что мы сказали выше.

Идея батынитов [3], которые упомянутые имена относят к первому и второму творцу, как, например, разум и душа, считают, что каждый мир проявляется в разуме, из которого берет начало душа, и в итоге возникает первоматерия. Они говорят: «Разум появился благодаря созиданию, созидание является его причиной, и в нем проявляется каждая вещь, которая должна появиться».

Однако абсурдно, что выявить его посредством творения смогла сущность, не имевшая знания о том, что должно возникнуть, или сущность, не обладавшая необходимым для этого могуществом, или то, что не желает проявиться. В итоге, творение возникает из него само по себе, неожиданно, без его ведома, несмотря на то, что оно не обладает необходимым для этого могуществом. В итоге (отрицания божественных атрибутов из страха уподобления), они на грани отрицания Аллаха. Отсутствует любая необходимость в доказательствах, и признание является только результатом подражания, что само по себе далеко от истины. И успех исходит только от Аллаха.

В то же время задается вопрос: «Аллах - это Его имя [5] или же имя чего-либо иного?» Согласно их идеологии получается, что это - наименование разума, а «милостивый» - наименование души. Они избегают наименования, опасаясь уподобления, а затем говорят об объекте поклонения, называя его божеством, милостивым, милующим, не исчислимым количеством других сущностей и частей. Согласно их учению, получается, как будто посланники пришли для поклонения количеству, а не для проповеди единобожия. И помощь исходит только от Аллаха.

И когда они заявляют: «У Него нет имен», следует им сказать: «Что вы подразумеваете, когда

говорите: «У Него нет ни собственного (сущностного) имени, ни собственного (сущностного) атрибута?».

Единственное, что они способны ответить: «У Него нет имени». И все их убеждения в совокупности становятся несостоятельными, когда они заявляют: «Тот Аллах, у которого нет собственного (сущностного) имени». [6]

Они заявили, что Ему присуще имя другой сущности, как, например, «творящий посредством творения», которое является причиной творения. А Он -творящий причину, но Сам не является ни следствием, ни причиной. Так как любое следствие может мгновенно превратиться в причину.

Так как он приписал Ему имя другой сущности, то ему следует сказать: «Является ли имя иной сущности, приписанным Им Самим или кем-либо другим» [7]. Если он скажет «нет», то он может приписывать наименования иных сущностей по своему желанию без ограничений, и причину, и следствие. Ведь Он имеет право именоваться благодаря иному, так как он утверждает: «Он был тогда, когда не было ни причины, ни следствия». В этом случае его слова имеют переносный смысл, а не прямой, и некто другой приписал ему это наименование несмотря на то, что от него не исходило то, благодаря чему это имя приписано.

Если же он скажет: «От Него исходило творение», следует ответить: «От Него исходило творение, после того как его не было [8], и это имя стало для Него реальным благодаря тому, что оно было с любой точки зрения, так что это имя стало обязательным для него. Тогда следует его приписать благодаря иному творению, и так до бесконечности, что является абсурдом, и он, конечно же, не признает этого. Из этого следует, что творение обязательно должно быть присуще Его сущности, и Он не переставал быть творцом, из этого следует необходимость признания собственных (сущностных) имен. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Наша основа заключается в том, что имя само по себе еще не говорит о подобии. Ведь среди зримых сущностей есть множество противоположностей, каждая из которых имеет свое наименование, как, например, жизнь и смерть, свет и тьма, зло и добро, неверие и вера. Каждое из них имеет свое собственное наименование, и если бы имя само по себе подразумевало подобие, то не было бы известно ни одной противоположности, и не было бы различия в именах. Из этого следует, что имена должны отражать отличия и сходства, которые невозможно познать без использования имен. И если бы совпадение имен при отрицании значений, допускаемых разумом, указывало бы на подобие зримых сущностей, то ни для возвышенного, ни нижнего мира не было бы названо творца ни первого, ни второго. Также в этом случае между теми, кто утверждает, что у Него есть имя, и их оппонентами было бы согласие в отрицании наименования всех вещей.

В то же время в признании единого творца уже есть отрицание подобия, несмотря на то что может произойти совпадение в имени «единый».

Его творение является аргументом, Он не описывается тем, чем описываются вещи. Что касается акциденций, то ни одна из них не описывается как знающая, обладающая могуществом и т.д. И если бы в признании имени было уподобление, то и в отрицании было бы то же самое стой точки зрения, с которой я это упомянул. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1 Автор указывает на частицу отрицания в аяте: «Ничто не сравнится с Ним», «Аш-Шура / Совет», 42:11.

3 Что оно не в состоянии создать само себя и обустроить свое существование.

4 Эта группа считает, что у всего явного есть тайное, и у каждого закона свое толкование. При этом они заявляют, что являются носителями знаний, избранными для получения этих знаний от безгрешного имама. Батынитская смута возникла во время правления халифа Ма'муна. Считается, что основы батынизма заложили потомки огнепоклонников, тянувшиеся к религии своих предков. Аль-Багдади, «Аль-Фарк байна аль-фирак», 265; Аль-Исфараини, «Ат-Табсыр фи ад-дин», 83; ар-Рази, «И'тикадат», 76-81.

5 Наименование разума.

6 Утверждение батынитов «Тот Аллах, у которого нет собственного (сущностного) имени», является самоопровержением, так как они используют имя «Аллах», что опровергает заявление о том, что у Него нет имени.

7 Является ли это имя Его именем на самом деле, или это имя, которое приписали батыниты.

8 Не было атрибута творение.

### 30. Зачем Аллах создал творения?

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Хвала Аллаху, который заслуживает восхвалений, не имеющих конца, за те бесчисленные милости и великие пользы, которые мы имеем. И у Него мы просим наставления на самый прямой путь.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.), сказал: «Люди разошлись во мнениях, отвечая на вопрос: «Зачем Аллах создал творения?»».

Группа людей сказала: «Данный вопрос является неверным и его не следует задавать. Ведь Аллах, пречист Он, не перестает быть Мудрым, Знающим, Независимым. Его действия не могут выйти за границы мудрости. И так как Аллах, пречист Он, Знающий, а не невежественный, Независимый, свободный от потребностей, удовлетворение которых несет пользу, то недопустимо, чтобы его действия выходили за рамки мудрости. А в вопросе «зачем?» мудрость отсутствует. Именно поэтому Аллах отрицает, что в Его действиях может быть пустая забава. В Коране по этому поводу сказано: «Мы не ради забавы создали небо, землю и то, что между ними, и если бы Мы вообще занимались [чем-либо подобным], то Мы бы сотворили это из того, что есть у Нас [на небесах]. Напротив, Мы сокрушаем истиной ложь, и она разбивается вдребезги, словно ее и не было вовсе. И горе вам за то, что вы измышляете [против истины]. Ему принадлежат те, кто на небесах и на земле. А те, кто находится рядом с Ним, не пренебрегают поклонением, и это им не в тягость. Они славят [Аллаха] и днем, и ночью без усталости. Неужели [многобожники] признают божествами земные [существа и предметы]? Неужели они могут воскрешать [мертвецов]? Земля и небо сгинули бы, если бы на них были другие боги кроме Аллаха. Пречист Аллах, властелин Трона, от того, что приписывают Ему. Его не призовут к ответу за то, что Он вершит, а их (т.е. многобожников) призовут» (21:16-23). Аллах обещал горе тому, кто думает, что Он нуждается, или что в Его деяниях есть глупость. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Одна группа му'тазилитов сказала: «Он увидел в этом наивысшее благо, и поэтому совершил его. Вопросы о Его деянии во имя наивысшего блага не задаются».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.), сказал: «В этих словах под наивысшим благом имеется в виду мудрость, поэтому они совпадают с первым мнением.

Даже если он подразумевал что-либо другое, то слова о познании наивысшего блага подобны вопросу: «Зачем создал?» В то же время следует спросить о Его условиях наивысшего блага, которое Он вершит: «Откуда они взяты?». При этом самыми стыдливými людьми в этом

вопросе должны быть они сами. Ведь если какая-либо вещь установлена в качестве условия наивысшего блага, то она же сама может стать условием зла, и посредством него будет совершено наивысшее зло. И не может быть, что какая-либо вещь была мудростью, а затем превратилась в глупость. Так как в их толковании наивысшее благо является наивысшим благом для иного помимо Него, и посредством него для кого-то другого может происходить зло. Под мудростью же понимается верное решение, когда каждая вещь находится на своем месте. Точно такой же смысл имеет справедливость, и Его действия не выходят за эти рамки. Он сказал: «Воистину, Аллах творит Своей сущностью [1]. Так как это наименование говорит о восхвалении и величии, абсурдно, чтобы иная сущность его заслуживала, так как в противном случае Он был бы нуждающимся (в этом атрибуте). И так как установлено, что Он творит своей сущностью? [2], то недопустимо, чтобы Он не был творцом вообще, и вопрос «зачем?» является абсурдным, подобно таким вопросам как: «Зачем был могущественным?» или «Зачем знал?». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Еще одна группа сказала: «Так как Он - Щедрый и Могущественный, то обязательно должно быть качество, дополняющее щедрость. Поэтому Он должен быть создателем для того, чтобы проявлять Свою щедрость. Точно так же Он Могущественный, и могущество может бесполезно пропадать, поэтому Он и создал (творения)». И успех исходит только от Аллаха.

Еще одна группа сказала: «Этот вопрос является абсурдным, так как указывает на необходимость существования причины творения. А эта причина является либо творением, и вопрос о нем превращается в вопрос обо всех творениях в совокупности. Либо не является творением, и тогда становится чем-либо иным, чем божество в извечности? [3]. Напротив, Он сотворил творения действием своей сущности, как об этом было сказано выше. И успех исходит только от Аллаха.

Еще одна группа сказала: «Данный вопрос подразумевает ряд смыслов. Например, это вопрос: «Зачем Он сотворил этот мир, а не какой-либо другой?» И этот вопрос подобен вопросу: «Зачем сотворил иной мир, а не этот?» То же касается вопроса: «Зачем Он создал этот мир, чтобы он возник до того времени, когда существовал?» В то же время творение не является ничем иным, как время, напротив, это сообщение о его существовании [4], его существование превращается во время. И нет силы ни у кого, помимо Аллаха. Он спрашивает о сущности этого мира, и этот вопрос исходит от него лично и подобен вопросу: «Зачем я спрашиваю? Зачем я размышляю, чтобы спросить? Зачем я являюсь разумным?» Все эти вопросы несостоятельны, так как являются препятствием в задавании вопросов. И успех исходит только от Аллаха.

Еще одна группа сказала: «Он сотворил мир ради причин [5], которые будут исходить от Него, в Нем и после Него. И с точки зрения разума все мудрецы признают, что он создан для целей, которые будут следовать после создания. Точно так же как любой, совершающий деяние и не знающий о его последствиях, не является мудрым. Затем они разделились во мнениях о смыслах, ради которых создан (мир).

Часть этих людей сказала: «Весь мир создан для творений, которые проходят в нем

испытание» [6]. То есть проявление мудрости связано с ними, точно так же с ними связано проявление величия, власти, превосходства и благодаря им становится явной мудрость и глупость. Именно они являются основной целью создания, и все остальные творения созданы ради них: чтобы они извлекали пользу, подвергались испытаниям, все было подчинено им. А те, кто проходят эти испытания, созданы для поклонения [7] или для самих себя для того, чтобы они стремились к последствиям, за которые их будут восхвалять либо порицать. А их Творец априори превышает двух качеств: во-первых, они сотворены нуждающимися, в них заложена возможность познавать свои потребности и удовлетворять их. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Еще одна группа сказала: «Аллах не все создал по причине, так как эта причина есть не у каждой вещи. А часть Он создал по причине, это точно так же как все не создано в каком-либо месте, так как место присуще всему. Он создал одних для других, согласно этому они воспроизводятся, а затем получают воздаяние и проходят испытание. И успех исходит только от Аллаха.

Хусейн [8], отвечая на данный вопрос, сказал: «Он (мир или творение - А.Р.) был создан по различным причинам. Среди них - быть доводом и доказательством, наставлением и увещанием, милостью и наслаждением, пропитанием и поддержкой, а также для распоряжения в потребностях. Что-то в нем создано милостью для одного и бедствием для другого».

Он же сказал: «Если бы мир изначально был создан исключительно для благ, то отсрочивание либо предшествование вещей друг другу было бы недопустимым. Также было бы недопустимым сотворение вещей до сотворения тех, кто проходит испытание. Был бы недопустимым переход из одного состояния в другое, добавление или убавление чего-либо. Однако в силу того, что Аллах создал столько творений, что ни одно воображение не способно их охватить, и спрятал это от людских глаз, становится ясно, что дела обстоят по-иному. Он поместил каждую вещь в свое место и перемещает вещи из состояния пользы в состояние вреда и наоборот. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Общим итогом данного раздела являются их слова о том, что если бы у Него не было ничего иного кроме того, что Он сделал, то ни одно из Его деяний не было бы предпочтительным. Так как в любом его деле была бы тирания. Его действия не происходили бы благодаря Его выбору, и если бы от Него исходило нечто иное, оно было бы несостоятельным, и Он был бы не в состоянии исправлять других. А это является грубейшим порицанием. И успех исходит только от Аллаха.

Если бы для Него было допустимым только то, что Он совершил, это говорило бы о том, что Он получает от этого пользу, следовательно, нуждается в том, чтобы Его восхваляли и превозносили. Ведь тот, кто заслуживает восхваления только благодаря чему-либо иному, тот нуждается в этом для того, чтобы получить это восхваление, следовательно, извлекает из этого пользу. Ведь они говорят: «Его деяние отлично от Него, Он не мог это деяние оставить

или совершить какое-либо другое деяние, ведь другое деяние принижает Его и показывает глупым. Из этого следует извлечение пользы посредством сделанного, и это (деяние), с их точки зрения, иное (нежели Аллах). Общеизвестно, что это качество нужды. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1 Му'тазилиты утверждают, что Аллах творит именно Своей сущностью, и у Него нет таких атрибутов, как творение и создание.

2 Му'тазилиты установили, что Аллах творит Своей сущностью.

3 То есть существует какая-либо извечная причина помимо Аллаха.

4 Вероятно, речь идет об аяте: «Когда Он хочет чего-либо, то стоит только Ему произнести: «Возникни!», и творение возникает», «Йа Син», 36:82.

5 Такие, как основные природные субстанции.

6 Люди и джинны, так как они обязаны принять божественный закон и исполнять его. В случае повиновения их ждет награда, а в случае ослушания - наказание.

7 Вероятно, автор указывает на аят: «Я создал джиннов и людей только ради того, чтобы они поклонялись Мне», «Аз-Зарийат / Рассеивающие прах», 51:56.

8 Хусейн ибн Мухаммад ибн 'Абдалла ан-Наджжар ар-Рази (ум. 220 г.х./ 835), основоположник наджаризма. Он занимался ткачеством либо изготовлением весов, жил в Куме. Известно, что он вел дискуссии с ан-Наззамом. Наджариты делятся на три течения: баргуситы, за'фараниты и мустадрикиты. См. аль-Аш'ари. Макалят аль-исламиина, 1/315; Аль-Багдади, аль-Фарк байна аль-фирак, 195-198, аль-Исрфараини. Ибн ан-Надим, «Ат-Табсыр фи ад-дин», 61, «аль-Фихрист», 1/268. Аш-Шахрастани, «аль-Миляль ва ан-нихаль», 88-90.

### **31. Мудрость повелений и запретов**

Что касается повелений и запретов, обещания награды и наказания, то из вышесказанного достаточно того, что сказал аль-Хусейн: «Воистину, Аллах создал творения покорными, знающими, что для них полезно и что вредно, делающими выводы о незримом, отталкиваясь от зримого, допускающими незнание и невежество, из чего следует допустимость лжи и любого порицаемого действия. Что касается Творца, то Он проявил милость к творениям, и сточки зрения разума заслужил благодарность, которую требует [1]. Затем Аллах обещает награду и наказание для того, чтобы заинтересовать величием того или иного деяния, либо утратить от легкомысленного отношения.

Затем Аллах почтил его (Свое творение) разными видами почтения, что само по себе является наградой и не имеет предела, и если неверие является наивысшей степенью послушания, то оно и есть наказание. Также и вера является признанием того, что бесконечно и безгранично, а неверие является отрицанием бесконечного и безграничного, в этом и заключается суть их воздаяния. Исходя из этого, могут быть прощены любые грехи, которые по своей степени меньше неверия, так как они не являются отрицанием бесконечного и безграничного». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Доказательством (мудрости) повелений и запретов, с нашей точки зрения, является знание повелений и запретов. Аллах, выделив человека из числа других животных, дал ему возможность познания этого, и пренебрежение этим недопустимо, точно также как недопустимо пренебрегать вещами, предполагающими наличие пользы. Разум признает благое благом, а мерзкое - мерзостью. То же самое касается и действий: мерзкое признается мерзким, а благое - благим. Из этого следует, что обязательность предписаний и запретов связана с тем, что лежит в основе предписаний и запретов. Также по той причине, что Аллах создал творения, указывающими на Его единство и мудрость, недопустимо, чтобы творения не ведали об этом, в противном случае творение будет пустой забавой. Кроме этого, отмена предписаний отменяет мудрость сотворения, так как оно превращается в небытие, ведь строитель, строящий здание для того, чтобы его разрушить, не является мудрым, а его деятельность - это пустая забава.

Обещание награды и наказания связано с желанием привлечь и отстранить, в противном случае польза повиновения и вред послушания не имеют смысла. Ведь если исполняющий не получает какую-либо пользу или слушающийся не получает вреда, то повеления и запреты теряют смысл. Поэтому мудрость говорит о необходимости обещания награды и наказания. В то же время повеления и запреты подразумевают принуждение себя к тому, что не противно природной сущности, ведь она старается избежать этого. Единственным средством сломить сопротивление этой сущности и побудить ее к повиновению являются обещания награды и наказания. Ведь они облегчают отказ от желаемого (сладостного) и исполнение того, что является трудным.

Человек по своей природе избегает совершения того, что в итоге не несет пользы, и не бережет себя от того, что не несет вреда, поэтому, чтобы побудить его к соблюдению этого, необходимы обещания награды и наказания. В противном случае враг и друг получали бы одинаковый результат, но так как они отличаются в своем выборе и предпочтении, то необходимо, чтобы их итог также был различным. И успех исходит только от Аллаха.

Допустимо, чтобы награда была результатом милости. Ведь от Аллаха и ранее исходили милости, за которые Он заслуживает благодарности настолько, насколько позволяют возможности человека, поэтому награда - это божественная милость. То же самое можно сказать и об увеличении награды. В Коране по этому поводу сказано: «Тому, кто предстанет [перед Аллахом] с добрым деянием, воздастся десятикратно. Тому, кто предстанет [перед Аллахом] со злым деянием, воздастся тем же» (6:160). Что касается злодеяния, то его возмездие соответствует мудрости, а что касается награды, то она допускает милость, так как в этом основа. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Это то, что допускает наш разум в отношении повелений и запретов. И если бы наш разум был не в состоянии познать их мудрость, то достаточно было бы тех доказательств, с которыми пришли посланники. В то же время разум так же, как и другие органы, не допускает отказа от его использования в том, что несет пользу. И то, что я сказал, распространяется и на другие органы, это право деяния и указания. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

1 То есть Аллах требует от Своих творений благодарности посредством исполнения предписаний и избегания запретов.

## 32. Вопрос о единобожии (познании Господа)

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Если некто скажет: «Мудрецы единогласны в том, что кто познал себя, тот познал своего Господа». (Да, мы с ними согласимся) Однако они разделились во мнениях относительно граней познания. Дуалисты сказали: «Когда он познал, что его душа сочетает в себе и добро, и зло, тогда он познал, что у всего этого есть Господь. Иудеи же сделали Его одной частичкой».

Антропоморфисты сказали: «Он - это тело. Ведь среди зримых субстанций познание сущности происходит посредством познания тела».

Джахм сказал: «Если он познал, что возник после небытия, что является телом, знающим, слышащим, видящим, то он узнал, что все эти имена являются возникшими, а Господь, сотворивший его, не может быть возникшим».

С нашей точки зрения, кто познал себя, тот познал своего Господа. Ведь он познает себя невежественным, об этом ему сообщают слух, зрение, а также и другие акциденции. На это же указывает и исправление того, что испортилось, и то время с пространством, которое занимает его сущность. Также на это указывают и различные виды потребностей, ведь он не ведает, откуда они пришли и чем завершатся. Такова его сущность. Он является свидетелем их конца, так как анализирует себя. Он познает Его (своего Творца) благодаря изменению своего состояния от первоначального до настоящего (зная все изменения, которые происходили с ним), ему сложно понять и вообразить возможность этого. Он осознает свою немощность, так как не в состоянии охватить это своим разумом. И по необходимости он узнает, что сам себя не мог привести в то состояние, в котором находится, напротив, если бы он обустроивал свое собственное состояние, то обустроил бы его, зная все это. Ведь если бы он обладал необходимым могуществом, то не оставил бы себя в состоянии подобного невежества и немощности, подчиненным страстям, не в состоянии исправить то, что приходит в негодность.

Тогда он познает (так как он является самым совершенным из числа творений, способным ощущать и познавать сущность того, с чем сталкивается, и быстрее всех осознавать то, что познает), что сотворение, умерщвление и сохранение выходит за рамки его возможностей, как и создание всего, что он ощущает. Они все подчиняются Его обустройству, так как ограничены своими потребностями. Он познает, что подобное знание и понимание событий и причин возможно только у Того, кто вне рамок всех этих смыслов, с которыми связана его сущность. Тогда он познает, что Он - Могущественный, не подверженный немощности, Знающий, не подверженный невежеству Властитель, чья власть не ограничена.

Он познает, что Аллах Всевышний не подобен упомянутым вещам и смыслам [1] Ведь подобие в чем-либо делает обязательным то, что связано с возникшим или извечным [2], или устройению того, что изменил в нем (в творении) или изменение, исходящее от Творца. И это относится ко всем вещам. Ведь они подобны друг другу в своей нужде и различных аспектах немощности, слабости и сотворенности с различных сторон. Из этого он (человек) должен сделать вывод, что Он отличен от него со всех сторон, тем более, что стороны относятся к нему, а не к Устроителю. Это и есть определение Господа со всем тем, что Ему соответствует. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Это делает несостоятельным точку зрения Джахма: «Он не был знающим, могущественным, а затем стал таковым». А также делает несостоятельным высказывание: «Он не был совершающим деяния, речеизрекающим, а затем стал таковым». Ведь эти люди приписывают Аллаху изменения, направления и состояния, на основе которых человек познает, что является возникшим и сотворенным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

А также то, что я говорил по поводу вероятности принятия состояний на основе выбора [3] и

допустимости наличия у Него превозносимых атрибутов, таких как Знание, Могущество, Жизнь, Слышание, Видение, что разъясняет его бытие [4] благодаря Знающему Творцу, а не благодаря природным субстанциям, у которых нет ни воли, ни знания о состояниях. То же самое касается и всех видов пищи. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Вероятность добра и зла (в мире) и изменения состояний является аргументом в пользу того, что устройство (мира) принадлежит Тому, кто не описывается вероятностью и изменением состояний, только в этом случае вещи будут в том состоянии, которое Он для них определил. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Одна группа (людей) сказала: «Кто познал свою тайную сущность (душу), тот познал своего Господа. Тайная сущность является формой бытия, установленной для благоденствия всего, допустимости возвышенного, владения устройством творений, познания скрытых вещей посредством разума, размышления и средств.

То, что они сказали, прекрасно. То, что я упомянул о познании Творца, достаточно, и нет необходимости прибегать к познанию скрытого в нем (в человеке) - его тайных (внутренних) состояний, а также к познанию тайных и скрытых средств (заложенных в человеке). Посредством этого (этих состояний) познается тайное, скрытое в нем, именуемое душой. И только после этого она становится явной. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

- 
- 1 Не подобен ни вещам вне человека, ни внутри его сознания.
  - 2 Возникшее, связанное с творениями, или извечное, связанное с творцом.
  - 3 Божественной воли и выбора.
  - 4 Бытие мира

### **33. Вопрос о допустимости использования термина «Вещь» и «Тело» в отношении Аллаха**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Термин «вещь» является ничем иным, как установлением бытия, установлением сущности, так как термин «не вещь» является отрицанием. Из этого человек познает, что Аллах - это вещь, и Он не отрицает, что является вещью. Ведь человек, отрицая большую часть своих состояний,

знает о них, при этом он не отрицает свое бытие в качестве вещи. Таким образом, он познает своего Господа, но уже не с точки зрения Его бытия в качестве вещи. Поэтому познание себя в качестве вещи не препятствует в познании своего Господа в качестве вещи. И ведь нет такой сущности, которая указывала бы ему на Господа. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что же касается термина «тело», то он распространяется на все, что обладает границами, а термин «вещь» является ничем иным, нежели установлением (бытия). В существовании мира в том состоянии, в котором он существует, также есть установление? [1]. Именно поэтому употребляется термин «вещь» [2] (в отношении Аллаха). Он употребляется в отношении мира или тел (ведь мир конечен не по той причине, что является вещью, а по той причине, что имеет границы), и в этом заложено отрицание, что Аллаху присущи границы. Исключением является тот случай, когда под границами имеются в виду единство и господство? [3], и Он действительно соответствует этому описанию, при этом не используются частицы, указывающие на границы. При аргументации конечности вещи преимущественно прибегают к ее обзору. Аллах же превыше этого, так как именно это является определением «тела». Использование термина «тело» также подразумевает приписывание направлений, которые могут быть более длинными, широкими или короткими. Поэтому использование этого термина является несостоятельным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Сущность обычно является указанием на существование, что подразумевает отрицание небытия. Что касается Аллаха Всевышнего, то Он извечен и вечен, не изменяется и не исчезает, не переходит из одного состояния в другое, Ему не присущи движение или покой. Все это является описанием отличия состояний, а тот, чьи состояния изменяются, не может быть свободен от них. А тот, кто не может освободиться от состояний, которые являются возникшими, тот сам по себе также является возникшим. Что в свою очередь отрицает единство, а затем извечность, что говорит об устройении его со стороны Иного [4]. Ведь если бы какое-либо состояние было присуще его сущности [5], то изменение этого состояния за все время существования было бы недопустимым.

Это указывает на потребность в Ином [6], меняющем эти состояния, и перемещающем его из одного состояния в другое.

---

1 Доказательство существования Аллаха.

2 См. аят «Спроси: «Какая вещь является самым великим свидетельством?»»

3 См. аяты «Ваш бог - Богединый», «Аль-Бакара / Корова», 2:163, «Скажи: «Неужели я стану признавать Господом кого-либо кроме Аллаха? Ведь Он - Господь всякой вещи», «Аль-Ангам / Скот», 6:164.

4 Здесь идет речь о том, что изменение состояний творений указывает на то, что должен существовать Тот, кто устраивает все, что необходимо для их существования.

5 Сущности творения

## 34. О недопустимости описания Аллаха Всевышнего местом

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

О недопустимости описания Аллаха Всевышнего местом [1].

Это является аргументом того, что Аллах выше того, чтобы быть связанным с каким-либо местом. Ведь известно, что Он существовал и тогда, когда не было места. И в аяте «[Он] - Милостивый, который «овладел» (истава) трон» (20:5), нет указания на связь Аллаха с местом.

Точно так же как нет этого указания в аятах: «...и Мы более близки к нему, чем яремная вена» (50:16), «Не бывает тайной беседы между тремя, чтобы Он не был четвертым; между пятью, чтобы Он не был шестым; [не бывает тайной беседы] между меньшим или большим [количеством людей], чем перечислено, без того, чтобы Он не был с ними, где бы они ни находились» (58:7), «то ведь Мы ближе к нему (т. е. умирающему), чем вы, хотя вы и не видите [Нас]» (56:85). Ведь в приписывании места не может быть какого-либо восхваления и возвеличивания. Напротив, степень места, его величие определяется Им и меняется в зависимости от Его предпочтения, когда Он определяет то или иное для своих лучших творений, или же делает его местом поклонения Ему и возвеличивания.

Место не может придавать величия даже царям и праведникам этого мира. Как вы представляете себе царя, власть и величие которого определяется только высотой места, на котором он сидит? Следовательно, в приписывании места нет никакого возвеличивания. Либо потребность в месте может являться результатом нужды, а Он выше этого. Поэтому из слов Аллаха: «[Он] - Милостивый, который «овладел» (истава) трон» (20:5), не следует Его нахождение в каком-либо месте. Ведь эта частица указывает на возвышенное положение и величие, чего не может быть в случае связи с творением. Из этого следует, что под разумеется степень величия, соответствующая Его сущности. Он не располагается в этом месте своей сущностью, ведь Он был таковым и до создания творений, поэтому недопустимо, чтобы Он был описан посредством творений. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Подобные убеждения [2] могут быть результатом знания о тех зримых вещах, которые связаны с местом, до рассмотрения других вероятностей. Что касается Аллаха, пречист Он, то Он существовал и тогда, когда не было места, таковым является убеждение людей. Недопустимо, чтобы произошли изменения в убеждении, отличные от тех, которые были ранее, именно к этим убеждениям следует стремиться, избегая приписывания связи с творениями. Выделение связи какой-либо зримой (существующей) вещи с Аллахом Всевышним указывает не возвеличивание этой вещи, так как она связана с деяниями, вызывающими довольство Аллаха и похвальными состояниями. И какое отношение к этому имеет трон? И нет силы ни у кого,

кроме Аллаха.

В соответствии с этим несостоятельной является точка зрения тех, кто приписывает (Аллаху) абсолютно все места [3]. Ведь нет никакой разницы между одним избранным местом и их совокупностью. Напротив, для возвеличивания более приоритетно выделять что-либо одно. Ведь при этом происходит выделение этой вещи, а выделение есть почтение и уважение, указывающее на величие этой вещи. А когда используется обобщение, то речь идет о выделении божественных атрибутов (а не упоминаемых вещей). Как, например, в словах: «Господь каждой вещи, Ему принадлежит всякая вещь» речь идет о возвеличении божественной сущности. А в словах: «Господь Мухаммада» или «Господь Ибрахима» речь идет о возвеличении упомянутых пророков. Исходя из этого понимания, связывание трона с божественной сущностью указывает на возвеличивание трона, а связывание всех мест с божественной сущностью указывает на приписывание этих мест Аллаху, что является мерзостью. Ведь в извечности Ему не было присуще место. Точно так же, когда речь идет о близости к Аллаху, то не имеется в виду пространство и расстояние, а подразумевается иное значение. Ведь пространственная близость связана с границами и определением места, а Аллах существовал и тогда, когда не было места, и Его состояние не изменилось. Он превыше места и времени. Ведь с ними связаны границы и пределы вещей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

- 1 О недопустимости приписывания места Аллаху Всевышнему
- 2 О причастности Аллаха к какому-либо месту
- 3 Несостоятельна точка зрения тех, кто говорит, что Аллах везде

### **35. Вопрос относительно приписывания Аллаху чуждойности, свойственности и близости**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Некоторые высказывания тех или иных личностей могут указывать на имя, как, например, слова Фараона: «Фараон спросил: «Кто же Господь обитателей миров?». [Муса] ответил: «Господь небес и земли и того, что между ними, если вы уверуете» (26:23-24), или, например, слова Мусы (а.с.): «А что это у тебя в правой руке, о Муса?» [Муса] ответил: «Это – мой [пастуший] посох; я опираюсь на него [при ходьбе] и сбиваю им [листья с деревьев] для моих овец. Годится он и для других моих нужд?» (20:17-18).

Ответом на первый вопрос может быть: «Господь - Он Создатель, Творец, Знающий». Вопрос может подразумевать: «Что Он есть?», то есть каковы Его атрибуты, тогда ответ будет: «Он - Слышащий, Видящий». В то же время вопрос: «Что Он есть?» может быть связан с Его

чтойностью среди творений. [1] Аллаху нет подобия среди творений, Он превыше этого [2]. Помимо упомянутого: «Что Он есть?» может подразумевать Его действия, и тогда ответ будет: «Он создал творения, поместил каждое из них в то место, для которого оно предназначено, в этом и заключается Его мудрость. Также вопрос: «Что Он есть?» может подразумевать: «Из чего Он?». Аллах превыше того, чтобы состоять из какой-либо вещи, напротив, Он Творец всех вещей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Вопрос о качественности имеет две смысловые грани. Во-первых, попытку определить подобие Аллаха той или иной вещи, Аллах же един, Он превыше любого подобия. Во-вторых, может подразумеваться вопрос: «Каковы Его качества?» и ответ на него будет таким же, как в первом случае: «Его качества не имеют образа, так как в этом есть попытка обнаружить подобное, Аллах же превыше того, чтобы иметь подобие в сущности или атрибутах. Либо это может быть вопросом о Его атрибутах, тогда ответом будет: «Он таков, как Сам Себя описал — Милостивый, Знающий, Могучий».

Если кто-то задает вопрос «где Он?», то это является вопросом о месте, и мы его уже разъяснили выше. Он превыше места, Он не описывается совместностью с вещами или раздельностью от них, нельзя приписывать Ему воплощение и отделение от вещей в пространственном понимании этого смысла. Ведь Аллах существовал, и не существовало ничего кроме Него. И было бы абсурдным утверждать, что Его состояние изменилось с появлением иных сущностей, как об этом было сказано выше. Однако допускается толкование этого вне рамок качеств творений и подобия. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Можно описывать Аллаха близостью в значении поддержки и помощи, возвеличивания и обособления, милости и блага, наставления на прямой путь и всем, что относится к разряду этих смыслов. Так как все эти описания являются сущностными. Можно говорить: «Аллах милостив к Своим любимцам (авлия), Он любит их в то время, когда они являются Его любимцами (приближенными), и точно так же Он ненавидит Своих врагов. Что же касается прямого значения этих атрибутов или тех, которые воплощаются в других сущностях (речь не идет о том, что Его сущность описывается ими), то эти значения несостоятельны. Ведь при описании этими атрибутами возникает вероятность восхваления и возвеличивания Аллаха благодаря чему-либо иному, следовательно, возникает смысл, что Он восхваляется благодаря созданию творений, извлекая пользу (из восхваления). Аллах же абсолютно независимый, не нуждающийся, Он превыше того, чтобы быть восхваляемым благодаря чему-либо, извлекающим пользу (от восхваления). Именно поэтому Всевышний не описывается подобными атрибутами.

Что касается Его деяния, то Он не может быть описан результатом Своего деяния, ведь существующее не позволяет сделать такой вывод. Он описывается им (действием), но не описывается иным, ведь, как мы уже разъяснили, описание иным говорит о нужде в нем. Он описывается действием в извечности, так как мы разъяснили, что Ему не может быть присуще изменение и исчезновение. Ведь если бы было допустимо описание Аллаха тем, что воплощено в иных сущностях, то было бы допустимо Его описание любой сотворенной вещью, а это невозможно, как об этом было сказано выше. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

1 То есть подразумевать классификацию и отнесение к виду, классу и т.д.

2 Аллах уникален, поэтому его нельзя классифицировать.

## 36. Мудрость сотворения субстанций, несущих вред

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мудрость сотворения змей и других вредных субстанций (несмотря на то, что человеческий разум ограничен в познании божественной мудрости, однако она обязательно присутствует, даже если мы не можем ее познать, как об этом было сказано выше) подразумевает различные грани смысла. Во-первых, испытания (человека в этом мире) связаны с вредными и полезными субстанциями, что дает возможность вкусить сладость награды за повиновение и горечь наказания в случае ослушания. Ведь сама сущность творений ищет конечный итог действия. Поэтому Аллах сотворил для них зримые примеры, благодаря которым они могут вообразить то, что им было обещано, и тем самым облегчить их жизненный путь. И успех исходит только от Аллаха.

Во-вторых, испытание с точки зрения разума подразумевает приучение тела к вещам, которые для него либо сложнее, либо легче. Люди же, если не имеют какую-либо ощутимую пользу, в своих умозаключениях могут прийти к различным выводам, отвлекающим их от наслаждений и потакания страстям. Перенесение подобных испытаний может быть затруднительным для тела, а отказ от них ведет к разделению, что приводит к вражде и словесному препирательству, а единогласие предполагает дружбу и мир. И в качестве примера этого, Аллах среди Своих творений создал для них подобие врагов, от которых исходит вред, и друзей, от которых исходит польза. В итоге это учит их правилам взаимодействия с врагами и друзьями, и когда они столкнутся с этим, то будут знать, какие меры предосторожности следует предпринять, или какую помощь необходимо оказать. Детей малого возраста приучают к поклонению, обучают их хорошим манерам для того, чтобы все это было легко для них, когда они уже будут обязаны все это исполнять. То же самое происходит с божественными творениями. Аллах же более сведущий».

Аллах сделал творения (независимо от их различий в полезности и вредности) аргументом существования Устроителя Мудрого, Знающего, и аргументом Его единства в качестве единой сущности [1] так как в этих доводах есть сходство. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. И это включает в себе удивительную мудрость, гласящую: «Соединение вреда и пользы, добра и зла, несмотря на противоречия между ними, является одним единым аргументом Его единства и господства».

Также Он создал эти творения для того, чтобы унижить властителей и царей, показать им их слабость. В противном случае они, кичась своей свитой и войском, нарушали бы границы, установленные Аллахом.

Ведь их власть создает иллюзию способности подчинить кого угодно. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Также размышление о вреде и пользе творений должно выявить независимость Аллаха, что Он превыше всех потребностей. Ведь сущность, имеющая подобные атрибуты, превыше того, чтобы извлекать пользу или получать вред. А также чтобы стало ясно, что Он над всякой вещью мощен.

Но в то же время изучение сущностей, таящих вред, позволяет выявить скрытую пользу, которую творения не способны охватить. Огонь, несмотря на то, что имеет свойство сжигать, в то же время полезен для приготовления пищи. Это касается и воды, которая одновременно является причиной жизни и гибели. Горькие и ядовитые субстанции содержат в себе лекарство от тяжелых заболеваний. На основании этого размышляющий человек должен прийти к выводу, что субстанции сами по себе не могут быть полезными или вредными, это ошибочное понимание. Каждая субстанция одновременно несет в себе пользу и вред, что является величайшим знаменем единобожия.

Помимо упомянутого, в этом содержится еще два смысла. Во-первых, безграничное могущество и власть над тем, что полезно и вредно, ведет к надежде и страху. Ведь тот, кто не обладает подобными качествами, не может вершить дела. Нет смысла его опасаться или стремиться к тому, что у него, ведь его может победить тот, кто владеет ими обоими (вредом и пользой). Во-вторых, это должно служить назиданием, способствующим установлению повелений и запретов, и дающих пищу для размышления над тем и другим, так как они оба несут в себе увещевание и наставление. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

[1] Имеется в виду, что творения представляют собой единую сущность

### **37. Вопрос относительно различий людей (течений) в мире**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Мы начинаем с восхваления Аллаха Всевышнего, Великого. Мы обращаемся к Нему с благодарностью и возвеличиванием за Его поддержку в нашем наставлении на прямой путь. Мы надеемся на Его поддержку в том, что мы вознамерились ради Его довольства. Ведь Он - свидетель каждой вещи. И мы просим Его благословить Мухаммада наилучшим благословением из числа его праведных созданий, а также, чтобы Он даровал ему то, о чем он просит, и чтобы Он благодаря Своей щедрости воссоединил нас с ним (Пророком). Ведь Он - Щедрый обладатель несметных благ.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «После того как стали явными все знамения сотворенности мира и доказательства его устроенности кем-то иным, я размышлял о причинах различий между людьми в этом мире. Ведь каждая субстанция и часть этого мира указывает на то, что мир устроен, сотворен. Он нуждается в том, кто знает о его состояниях, независимом, способном удовлетворить его потребности, мудром, устанавливающим каждую вещь в месте, определенном для нее. И все это для того, чтобы сущее не вошло в противоречие друг с другом и рассыпалось в прах. И субстанция этого мира не допускает вероятности существования большого количества устроителей, ведь различия между ними вели бы к тому, что каждый из них пытался бы установить свою власть, победить своих соперников, в результате чего все пришло бы в негодность и небытие. О Аллах, кроме того случая, если бы один из них не был способен своей силой подчинить себе остальных. И каждый из них, повинувшись, стал бы его вассалом в том смысле, что каждая субстанция этого мира, выходящая за рамки воли всего остального помимо Него подчиняется Его власти. Это и имеется в виду, когда речь идет о доказательстве существования Устроителя этого мира, Знающего, Мудрого, благодаря которому все существует, приобретает совершенный вид, выходит из состояния небытия в состояние бытия. Ведь потребность мира в создателе, знающем о том, как следует создать, давшем ему начало, не менее удивительна, чем обеспечение существования этого мира в том состоянии, в котором он существует. Ведь эта потребность еще более ясная и великая. Ведь мир не способен устроить самого себя, поэтому и причины нужды в Творце еще более великие. Весь мир и его части содержат яснейшие доказательства своего возникновения после небытия. Ведь каждый разумный помнит о том, как началось его существование. Как он, начиная с малых лет, переходил из одного состояния в другое, и если у этого всего нет начала, то его существование становится несостоятельным, невозможным с точки зрения разума, абсурдным.

Каждый немощный и слабый осознаёт, что его сущность допускает гибель, а это подталкивает его к мысли о том, что он возник после небытия. И если таковым является положение того, кто владеет возможностью устраивать и знает о состояниях, то к смертным (они во власти живых, которые могут пользоваться ими, в то время как первые этого не чувствуют) это относится в первую очередь. Существование смерти, несущей пользу живым, указывает на то, что творец смерти также обустроил и жизнь, в ней Он также заложил пользу и благо для них.

После того как мы разъяснили доказательства, рассеивающие сомнения здравомыслящих людей, я выяснил, что сомнения, постигающие людей, делятся на три вида:

1. Это подражание тем, кого любишь, с кем есть тесная связь. Такой человек отказывается от приведенных доводов, устремляется к тому, что ему нашептывают страсти. Он верит тем, кого любит, надеется на дружбу с ними, благодаря которой он может получить то, к чему его влекут страсти. Он надеется, что их взгляды приведут его на прямой путь, даруют ему благоденствие, а также откроют ему другие пути, ведущие к счастью. В итоге он привыкает к довольству собой и плохим моральным качествам.

2. Они оценивают бытие посредством органов чувств, они обнаружили, что оно, благодаря различным веществам и пище, переходит из одного состояния в другое, воспроизводит себе подобных. Из этого они сделали вывод, что возникновение вещей из ничего и появление второстепенного без какой-либо основы является абсурдным. Ведь они не были свидетелями всего этого, и сделали заключение о незримом на основе зримого.

Затем они разделились во мнениях. Часть их заявила: «Мир извечно находился в таком состоянии», но и здесь они разошлись во мнениях. Часть, как мы разъяснили выше, заявила, что мир действительно был в таком состоянии, и у него не было никакого создателя. Такой точки зрения придерживаются сторонники мнения о существовании четырёх основных природных субстанций. Они считают, что различия в мире происходят из различия и смены приоритетов между этими субстанциями. Некоторые называли это первоматерией. Примером упомянутого различия являются краски: они отличаются друг от друга цветом в зависимости от различного сочетания этих четырёх природных субстанций, а также баланса соразмерности между ними.

Именно по этой причине они посчитали, что человеческая субстанция является результатом баланса этих четырёх субстанций, а субстанции животных - результатом дисбаланса и дисгармонии. И в таком состоянии находятся все вещи. Некоторые из них не признают четыре природных субстанции, а считают, что у каждой субстанции есть своя основа, а природные субстанции лишь входят в эти основы. Некоторые из них признают творца и заявляют: «Он един и является причиной мира». Они признают Его безначальным, так как Он существовал извечно. Существование Творца они доказывают совершенством вещей и их соответствием друг другу, делая вывод, что это возможно только благодаря Знающему Устроителю, ведь у природных сущностей нет могущества, благодаря которому все вещи находятся в наиболее благодном состоянии. Однако, исходя из извечности Творца, они заявили об извечности мира, ведь вещи и причины связаны между собой. Так как мир является результатом Его милости и даров, а Его сущность является могущественной, следовательно, Он должен быть щедрым по Своей сущности. Из этого следует, что обладающий щедростью и могуществом обязательно должен быть творцом мира [1]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Среди них есть такие, кто говорит: «Этот мир произошёл из основы, в которой произошло творение», однако они разделяются во мнениях. Некоторые из них считают, что основой мира является материя, из которой творец сотворил его. Часть сторонников этой идеи считают творца единым, а часть считают, что творец - это звезды, Солнце и Луна. Согласно их мнению они настойчиво и последовательно двигались, и благодаря их движению зародился мир. Считая безначальное происхождение одной вещи из другой абсурдом, они делают вывод, что

движение является началом бытия. Другие считают, что мир возник благодаря противостоянию акциденций. А то, что существовало до этого, они называют первоматерией и приписывают ей те качества, которые единобожники приписывают Творцу. Затем они опровергают это исходя из вероятности изменения его состояний, а также исходя из того, что он может воспринимать акциденции.

Некоторые из них говорят: «В основе мира лежат две субстанции: свет и тьма. Из света происходит все благо и польза, а из тьмы – весь вред и зло. Часть из них считает, что свет и тьма были разделены, после чего слились, как об этом было сказано выше».

Сторонники мнения о материи и первоматерии полагали, что тьма и свет были единым целым, а затем разделились. Ведь первоматерия является основой и таким образом она стала основой добра и зла. Все необходимые действия она совершила благодаря разделению. Однако большая часть этих людей считает, что мир возник из природы без какого-либо действия.

3. Часть людей уделяют внимание понятиям, законам и ценностям, связанным с существующим миром. Мы видим, что мир вбирает в себя пользу и вред, добро и зло. И традиционно вершащего добро восхваляют, а приносящего пользу другим считают милостивым, мудрым. А творящего зло обычно порицают, поэтому того, кто вредит, считают жестоким и глупым. И недопустимо, чтобы Аллах, Мудрый и Милостивый, кому-либо причинил вред или зло, которые происходят в существующем мире, ведь у Него нет таких качеств как жестокость и глупость. Эти понятия относятся к тому, кто способен извлекать пользу или противостоять вреду, каковым же должно быть состояние того, кому ничто не вредит и не приносит пользы? Согласно их утверждению «мудрый - это тот, кто своими действиями привлекает пользу, а не вред, что же касается того, кто вредит другому, не извлекая при этом пользу для себя, тот не является мудрым». Также они сказали: «Появление мира должно возвращаться к той основе, из которой произошёл мир, все сущее в нем должно возвращаться к своей основе, либо к добру, либо ко злу. Либо мир был единым целым, сочетающим в себе две субстанции, которые разделились, и из каждой произошло то, что должно произойти, либо изменения должны произойти благодаря акциденциям, столкнувшимся с ними».

Этой точки зрения придерживались атеисты, отрицавшие существование творца, а также признающие многочисленность основ, творцов. Дуалисты субстанцию добра называли светом, а субстанцию зла - тьмой. Огнепоклонники называли добро Аллахом, а зло - сатаной.

---

[1] Из этого следует, что мир должен быть существующим извечно, ведь щедрость и могущество Творца делают его существование обязательным в силу необходимости.

## 38. Опровержение дуалистов

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Если бы все эти последователи различных течений глубоко осмыслили вышеупомянутые доводы, то осознали бы, что их разум не в состоянии постичь человеческую мудрость, а мудрость Аллаха не способен постичь априори.

Та позиция, которую они заняли относительно выбора (воли), препятствует им в познании сути мудрости и глупости. Ведь согласно их учению, субстанция зла рассматривается только как зло, а субстанция добра - только как добро. В результате не представляется возможности выяснить, является ли добром или злом то, что они назвали мудростью или глупостью. И по их мнению, в каждом человеке присутствует и добро, и зло, посредством каждого из них он видит отличное от другого. Вероятно, он может посчитать мудрость глупостью, а глупость - мудростью.

Нет возможности категорично принять его суждение, как, например, «это является добром». С точки зрения субстанции зла, данное утверждение - полностью ложное, а с точки зрения субстанции добра полностью верное, но при этом неизвестно, какая из двух этих субстанций иррекает данную фразу. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если одна из этих субстанций не будет в состоянии совершить вред, а другая не будет в состоянии принести пользу, то теряется смысл надежды и страха, следовательно, становится бессмысленным искать мудрость или глупость.

Если каждая из этих субстанций действует на основе своей природной сущности, то осуществление мудрого или глупого действия становится абсурдным. Ведь мудрость - это помещение каждой вещи в то место, которое она должна занимать, а глупость - это помещение вещи в то место, которое она не должна занимать. И так как это является результатом преднамеренного выбора (воли), то абсурдно приписывать это природной сущности. Согласно их точке зрения, свет не знает что такое глупость, значит, не может предостерегаться от неё, а тьма не знает, что есть мудрость. А незнание сущности вещи и её места является злом. В итоге, согласно их точке зрения, свет является субстанцией, в которой одновременно присутствует знание и невежество, могущество и немощность, из чего сл дуется, что он не может оградить себя от глупости и вреда, причиняемого злом. Поэтому субстанция добра у них становится смешанной со злом, в субстанции тьмы нет никакого добра, следовательно, согласно их точке зрения, зло должно преобладать над добром. То, что является добром, не знает зла и глупости, откуда же то, что является порождением добра, может познать, что есть добро, а что есть зло, в то время как зло главенствует над ним?

Субстанция, имеющая под своей властью природную сущность, не в состоянии ей противостоять, а это говорит о необходимости существования могущественной сущности, которая делает одни сущности злом, а другие - добром по природе. Если бы это было связано только с упомянутыми двумя сущностями, то это соответствовало бы тому, что мы сказали об этих сущностях. Как, например, нагревание и охлаждение связаны со своими источниками, от которых исходят. А из этого следует необходимость признания Единого.

А если кто-либо утверждает, что каждая из этих субстанций является Могучей и Творящей, то из этого следует допущение, что каждая из них либо может знать о тех причинах, которые препятствуют другой в её деяниях и проявлении воли, либо может не знать и не обладать необходимым могуществом. Если она не знает и не может, то свет обретает такие качества, как невежество и немощность, что делает несостоятельной причину, по которой они заявили о существовании двух (божеств). Если же он (свет) знает об этом и не препятствует, то он приобретает качества зла.

Свет либо враждует с тьмой, либо не враждует, либо допускает ее распространение, либо не допускает. Если он не враждует с ней и допускает ее распространение, то это зло, ведь отказ от вражды с врагом, любовь к нему является злом. Если же он враждует с ней и ненавидит ее, то, согласно общепринятой традиции, вражда и ненависть также являются злом. И если кто-либо скажет: «Общеизвестная традиция считает это злом по причине тех бед, к которым это ведет», то следует отметить, что подобных примеров, отвергающих мудрость, среди творений всегда два. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время зримый мир всегда говорит о необходимости признания знания после невежества, блага после зла, раскаяния после греха, зла после разума, признание истинности какой-либо вещи после признания ее несостоятельности, так как все это присутствует в зримом мире. В итоге, мы либо обязаны приписать свету сразу оба качества - невежество, зло, грех, глупость, тогда признание существования двух божеств становится несостоятельным. Либо мы приписываем зло, глупость, невежество тьме; благо, раскаяние - свету. Но это будет ложью и фанатизмом. Все, что он приписывает тьме, свойственно и свету тоже, а признание того, чего нет, является ложью. Либо и те, и другие качества следует приписать тьме, тогда тьма становится источником и добра, и зла.

Точно так же свет либо обращает внимание на зло, которое касается его друзей, и печалится об этом, либо не обращает внимания и не печалится. Если он обращает внимание и печалится, то его слова «он полностью является наслаждением и радостью» становятся несостоятельными. Если же он не печалится, то его слова «это жестокость, грубость и отсутствие милости» в адрес зла и вреда становятся несостоятельными. Таков смысл признания существования двух божеств. Ему следует сказать: «Желает ли свет после того, как находился в состоянии покоя, изменить его на движение? Может ли он что-либо сначала предпочесть, а затем отказаться от этого?» И далее мы продолжаем ему говорить то, о чем было сказано в первом разделе. И успех исходит только от Аллаха.

Если дуалисты по поводу изменения состояний и их противоположности будут утверждать, что это все является причиной бед, которые постигают свет под влиянием тьмы, и в итоге он видит вещи не в том свете, в каком они существуют, что ведет к абсолютно достоверному знанию, передаваемому по цепочке (мутаватир), хотя дуалисты и не признают методику таватур.

Им следует ответить: «Как же тогда можно быть уверенным, что твои собственные слова являются мудростью и милостью? Напротив, в них есть жестокость и глупость, ты подвержен влиянию бедствий, исходящих от тьмы, что не позволило тебе увидеть каждую субстанцию в ее собственном образе. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Поскольку Аллах, пречист Он, является могущественным по своей сущности, и ничто не способно сделать Его немощным; абсолютно независимый, и ничто не способно сделать Его нуждающимся; Знающий, и не может быть в неведении относительно чего-либо; Мудрый, не допускающий ошибок в Своих деяниях, то в Его творениях не может быть противоречий в их существовании и обустройстве их существования. И следует признавать, что во всем, и даже в том, что наш разум не способен познать, есть мудрость (это после того, как мы установили, что Он является творцом), однако мы пока еще не познали эту мудрость. Как будто дуалисты не ведают о том, что каждый из наших органов чувств сотворен для познания того, для чего он предназначен, хотя может быть и не охватывает это полностью. Однако то, что не охватывает предыдущий, может охватывать другой орган чувств. Точно так же и наш разум. Он является творением, для которого определены границы, за которые он не может выйти. В то время как мерзкая вещь может быть признана им в качестве благой, испорченная вещь в качестве годной, следует вывод, что возможно существуют какие-то препятствия, мешающие познанию, что есть мудрость, а что - глупость.

И разве может познать мудрость та сущность, которая всегда в чем-либо нуждается, стремится к источнику своей нужды, в результате чего в ее глазах эта нужда становится добром, благие вещи предстают мерзкими, это становится привычкой? И то же самое касается противоположностей этих вещей. И воистину, сущность, обладающая описанными ограничениями в познании божественной мудрости, а также упомянутыми изъянами, не способна творить, совершать какие-либо действия из ничего. Ведь она уже априори пользуется органами и инструментами. И разве сущность, находящаяся в подобном состоянии (заведомо зная, что она действует благодаря созданной в ней силе и дарованному знанию), может делать заключение о немощности и невежестве Сущности, обладающей могуществом сама по себе, Знающей о том, что все остальное немощно и невежественно. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Также по первому разделу им можно ответить: «Способен ли свет обезопасить себя от тьмы, прекратить его действие или запретить?». Если он ответит «нет», то признает его глупость, так как это - действие, присущее глупцам. Если он ответит «да», то припишет его сущности то, на что она не способна, что также является глупостью. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

## 39. Опровержение мнения сторонников природных субстанций

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Что касается природной субстанции, то она ограничена тем, на что ориентирована, более того, другие субстанции в состоянии помешать ей осуществить свое предназначение. Из этого следует, что ее деяние совершается благодаря чему-то иному, точно так же, как иное может препятствовать ему в деяниях. Если бы она вершила свои деяния сама по себе, то они не были бы допустимы только во время ее существования. В то же время, если она не способна прекратить свое деяние, то это указывает на то, что она под властью иной сущности, управляющей ею.

Когда та или иная природная сущность вершит свои деяния, другие (природные сущности) принимают их. Например, вещь, не подверженная вреду, которой не вредит то, что вредит другим. Или, например, источник боли и наслаждения, то же самое касается и цветов (т.е. вещь не поддается этому воздействию). И природная субстанция не имеет цели заставить какую-либо вещь принять ее сущность, быть отличной от нее, либо подвергнуться ее воздействию, следовательно, действие не принадлежит самой природной сущности. Из этого следует, что действие природной сущности принадлежит иной неприродной сущности, обладающей могуществом и властью. В то же время, если бы природной сущности была бы предоставлена возможность деяния, то она не могла бы его составить и придать ему образ, следовательно, упомянутое (составность мира и наличие в нем образов) указывает на то, что у нее есть творец.

Например, если бы краскам и окрашиванию вещей была предоставлена возможность произвольного деяния, то все вещи были бы в неприглядном образе, и только Мудрый, Знающий в состоянии расставить все на свои места. То же самое касается и результатов деятельности природных субстанций. И то, что мы сказали, распространяется на природные субстанции в первую очередь. Это связано с тем, что они противоположны друг другу по своей природе, противоречивы, либо оказывают влияние на вещи без каких-либо ограничений, что приводит к порче. А существующая слаженность и взаимодействие сущностей указывает на Знающего, Могущественного, способного привести их к согласию и подчинить Своей Воле. В то же время у каждой группы природных сущностей есть то, что их собирает, однако это не является результатом их усилий, говорящих об обязательности их существования. И по поводу этого мы уже сказали достаточно. Мы можем быть свидетелями, как жар усиливается, а холод уменьшается, и это может происходить в одном и том же теле, что указывает на Могущественного, Знающего Устроителя.

Что касается тех, кто заявляет об извечности сущностей (а мы уже выяснили, что они являются возникшими), то мы опровергаем их с различных точек зрения. Во-первых, извечность - это свобода (от сотворенности, возникновения). Следовательно, эта идея (об извечности сущностей) ведет к отрицанию очевидного (того, что есть на самом деле).

Во-вторых, существование большого количества сущностей, их возникновение и существование в течение определенного промежутка времени, а также то, что они являются частями целого, указывает на необходимость признания их возникшими. И было бы недопустимо утверждать, что «они были скрыты и появились, или были разделены и собрались», так как в этом есть отрицание очевидного. И если вышесказанное является допустимым (несмотря на то, что нет возможности это установить), то является допустимым возникновение из ничего, несмотря на то, что его существование не может быть аргументировано воображаемыми доводами человека. Идея о пребывании сущностей в скрытом виде не может быть допустимой, так как абсурдно, что одна вещь может быть вмещением для десяти других ей подобных. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В-третьих, субстанция и акциденция имеют образ и должны иметь того, кто придал им этот образ. Так же, как и все остальные сущности, имеющие свои качества, они не приобрели это состояние самопроизвольно, а благодаря чему-либо иному, следовательно, они не могут быть извечными. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. В то же время известно, что сама вещь является немощной, не ведающей о своих состояниях и о том, что является для нее благом. Это является всеобъемлющим аргументом, как множество других доводов, упомянутых выше.

Является обязательным описание творца как Могущественного и Щедрого в извечности, и, с нашей точки зрения, это относится и к сотворению. Это для того, чтобы каждая вещь существовала в том виде, в котором существует, а Он был «самым» вечным. При этом все, что существует благодаря Ему, не является извечным. Так как в этом есть приписывание ему смысла небытия и отрицание того, что Он является творцом. В то же время, сущностям присуще возникновение, являющееся результатом Могущества и Щедрости. Они приобрели свое бытие согласно тому, что это бытие допускает. И это относится ко всем сущностям. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

И если бы все сущности были извечными, то качества Могущества и Деяния не могли быть присущими в действительности. Напротив, его творение представляло бы собой создание согласно тому, как оно должно быть. Качество Сотворения имело бы свое продолжение, ведь оно не допускало бы возникновения в том значении, что события, происходящие с миром, указывают на то, что он является возникшим. То же самое относится и к сотворению Творцом. И успех исходит только от Аллаха.

#### **40. Вопрос относительно путей единобожия**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Идея единобожия с другой точки зрения заключается в том, что дахриты (несмотря на все различия между ними) единогласно высказались в пользу единства творца или извечности материи или первоматерии, и она была единой до тех пор, пока с ней не случились акциденции, и она изменила свое первичное состояние.

Дуалисты признавали единство извечного, часть из них приписала ему тело, а часть - сына. Они (независимо от различий между ними) также признали Единого, а также считали его бесподобным, так как это (подобие) является абсурдом. Если кто-либо другой, кроме него, не может быть таковым, то он должен быть таковым. Подобие в каком-либо понимании бытия говорит о наличии качества возникновения, присутствующего у иных сущностей помимо Него, а это далеко от истины. Таков смысл единства.

Он уникален в своем величии и возвышенности, един в своей сущности, превыше того, чтобы существовала иная сущность, подобная Ему, так как это отменяет единобожие, и мы уже разъяснили это. Он един в своих атрибутах, превыше того, чтобы кто-либо был соучастником таких Его атрибутов как Знание, Могущество, Сотворение. Напротив, каждая частичка упомянутых атрибутов, принадлежащая чему-либо помимо Него, принадлежит этому благодаря Ему [1]. И подобие между возникшим и извечным является абсурдом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «В целом всем людям было дано единое понимание (идея) единобожия. Однако затем каждое течение нарушило то общее токование, которое было дано. Кроме последователей Ислама, которые строго придерживались того, что им было даровано.

Примером этого является понимание дахритов, которые признавали творца, его извечность, но в то же время и все остальные субстанции признали извечными вместе с ним, что является нарушением единобожия.

Есть те, кто признает единство материи или первоматерии, затем они уничтожают ее и превращают в бесчисленное множество (сущностей), произошедших из нее благодаря переходу из одного состояния в другое и исчезновению.

Среди дуалистов также есть те, кто признает Единого, Знающего. Они считают, что он един в своем роде, а все остальные виды блага делает своими частями. Этого мнения придерживались манихейцы, еретики (занадика) и огнепоклонники. Они опровергли единобожие, приписав телесность, так как это одно из многочисленных наименований (с их точки зрения).

Иудеи приписали ему подобие творениям, тем самым сделали его многочисленным и допустили наличие у него сына.

Христиане признают единство бытия и три ипостаси, отрицая наличие частей и границ у каждой ипостаси. Они говорят: «Он был бестелесным, затем обрел тело». Как известно, тело - это образ, делящийся на части и состоящий из частей.

Сторонники идеи о природных сущностях считали, что эти сущности действуют не сами по себе, их собирает и разделяет извечность.

Единобожники из числа му'тазилитов признавали существование вещей в небытии, это небытие имело наименование «извечность», то же самое относилось и к вещам. Единобожие в их понимании является несостоятельным, так же, как мы говорили об этом, анализируя дахритскую идею об извечности мира.

В то же время, с точки зрения Му'тазилитских, Аллах не был творцом, Милостивым, Милующим, а затем стал таковым посредством сотворения вещей. Дуалисты же считали, что сущность изначально была отдельна, а затем смешалась. Сторонники материи и первоматерии по этому поводу сказали: «Он был единым в направлении, а затем приобрел это состояние, благодаря возникновению творений. И слова этих людей ближе к разумному, чем позициям му'тазилитов. Ведь они заявили об обязательности изменений посредством возникшего в основе, а Дуалисты и сторонники первоматерии — посредством возникшего в ином. Однако среди зримых (существующих) субстанций изменение состояния невозможно без влияния того, что воплощается в нем. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Согласно точке зрения аль-Хусейна, аль-Баргуса [2] и других, верной является вторая точка зрения. Они признали изменение, связанное с местом, когда заявили: «Он был тогда, когда не было места, а затем он описывается всеми местами (нахождением во всех местах). Тем самым они признали обязательным приписывание качеств возникших, что делает несостоятельной идею о единобожии.

Антропоморфисты (аль-мушаббиха) сказали: «Он подобен творениям с точки зрения телесности, границ, рамок, движения и покоя. Они приписывают ему то, что свойственно возникшему миру, и уподобляют Его (Творца) ему (миру). Аллах же превыше этого».

Эта группа (ахлюс-сунна валь-джама'а), заявляя о единобожии, считала, что Аллах уникален в своей сущности; к Нему обращены потребности единичных сущностей; Он превыше смысла единичности [3], подразумевающей количество, изменения, исчезновение, границы и рамки; Он описывается качествами Извечность, Творение, Могущество. Он превыше каких-либо

изменений и исчезновения. Хвала Аллаху в любом состоянии.

### **Разногласия дахритов можно поделить на три вида:**

1. Отдельность и воссоединение этой точки зрения придерживались еретики (занадика), дуалисты и те, кто признают свет и тьму.
2. Совместность, а затем разделение. Этого мнения придерживались те, кто признавал материю и первоматерию.
3. О невежестве в отношении раздельности и совместности согласно мнению об извечном. Похоже, этого мнения придерживались сторонники природных субстанций несмотря на то, что они явно об этом не сказали. Также есть мнение, отрицающее совместность и раздельность. Они считают, что настоящее состояние мира основано на этих двух понятиях. Этого мнения придерживались те, кто заявлял об извечности субстанций вместе с возникшим, у которого нет начала.

Точка зрения тех, кто различает эти два состояния, явно противоречива, ведь он признает, что одно из этих состояний, совместность или раздельность, присуща ему. Ведь таковым является его описание извечности. Затем он потерял это состояние, но не потерял свою сущность; то состояние, в котором он находится, стало несостоятельным вместе с причиной, благодаря которой он существовал. Имеется в виду причина сотворения вещи в состоянии ее небытия. Это ошибочно сточки зрения разума. В то же время, если бы это было допустимым, то было бы допустимым то, что извечное стало возникшим, а возникшее стало извечным, а это делает несостоятельным их точку зрения относительно извечности.

В то же время, если бы было допустимым существование того, что утвердилось само по себе, будучи несуществующим, и того, что исчезает само по себе, будучи утвержденным, то было бы допустимым существование того, что возникло само по себе, будучи в состоянии небытия, и небытие само по себе того, что было существующим. И в данном случае есть две грани.

Во-первых, существование мира после того, как он не существовал, и существование после небытия, что делает несостоятельной их точку зрения и говорит об обязательности признания возникновения мира без какой-либо основы. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Во-вторых, если бы было допустимо, что совместное могло разделиться само по себе, а раздельное - соединиться без какого-либо события, то было бы допустимым бытие совместного

в качестве раздельного в то время, когда оно совместно, ведь его сущность извечна. А этого разум не в состоянии вытерпеть. В то же время это не дает возможности познания иных субстанций. Ведь нет знания, являющегося более сильным доводом, чем то, которое я упомянул. А это в свою очередь говорит о допустимости превращения зла в добро, тьмы - в свет, живого - в мертвое, движущегося - в находящееся в покое, холодного - в горячее и так далее. А в допущении этого есть опровержение идеи об извечности раздельного и совместного, ведь они существуют одновременно, что делает несостоятельной идею о времени (дахр). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в том, что они в случае раздельности были в этом состоянии по своей природе, либо благодаря воле, либо благодаря иному, установившему для них это состояние. То же самое касается и совместности. Раздельность и совместность не могли избежать того, о чем мы сказали.

1. И если бы они были таковыми по своей природе, то эта основа, совместность или раздельность должны были усилиться.

Разве не видно, что любое естественное движение усиливается, и это происходит по праву. То же самое касается любой субстанции. Каждая субстанция по своей природе возвышается, занимая более высокое положение, а другая ослабляется, и их воссоединение абсурдно. Такой же урок мы извлекаем из субстанций, одна из которых движется вправо, а другая - влево, что подтверждает несостоятельность сказанного ИМИ.

2. Если же вышеупомянутое происходит благодаря воле, то утверждение о том, что они были в ином состоянии, нежели в настоящее время, является несостоятельным. Ведь нет доказательства, подтверждающего противоположное тому, что есть на самом деле: как, например, предпочитающее раздельность не становится совместным, а предпочитающее совместность не становится раздельным, что говорит о несостоятельности заявления о воле. Также несостоятельным является их утверждение о том, что каждое из них остается в своем состоянии, но при этом таит в себе свою противоположность. На самом деле примером этого является сокрытие добра в зле, что является злом. И если бы их утверждение о том, что каждое из них обладает волей, было истинным, то было бы допустимо, что любое из них способно противостоять действиям другого, предпочесть это и знать об этом. Если оно на это не способно, то утверждение о воле является несостоятельным, и они оба были бы немощными, невежественными. И если бы это было так, то их первоначальное состояние не могло бы измениться, ведь в итоге каждое из них получило бы то, что ему вредит. Такое понимание ведет к признанию, что каждое из них способно сделать свою противоположность невежественной и немощной, что также делает их заявление несостоятельным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

3. Если же упомянутое происходит благодаря влиянию чего-либо иного, то разделение и совместность становятся возникшими. Это является качеством их обоих, следовательно, они оба возникшие. Это ведет к утверждению единобожия несмотря на то, что целью ставилось

его опровержение. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

А если кто-либо не ведает о них обоих (раздельности и совместности), тот признает, что ему не о чем разговаривать, и что его разум не способен познать это. Он всего лишь идет путем подражания, и ему сложно познать данный вопрос, так как он ведет к разногласию. Этот человек всего лишь говорит от себя, он полагает, что истиной является то, что привело его к истине (на основе его предположений).

Поскольку на основе упомянутого мы доказали абсурдность единства двух упомянутых субстанций, то если бы дахриты были правы в своих утверждениях, это привело бы к двум упомянутым выводам, которые мы уже опровергли. И помощь исходит только от Аллаха.

1 Благодаря тому, что Аллах своей волей и могуществом наделил эту сущность упомянутыми качествами.

2 Мухаммад ибн аль-'Иса по прозвищу аль-Баргус. Является основоположником течения аль-баргусийа, одной из трех ответвлений ан-наджаритов. Баргус во многих своих воззрениях придерживался точки зрения Наджара, за исключением идеи о зарождении и наименовании приобретающего деяние совершающим его. См. Багдади, «аль-Фарк байна аль-фирак», 197; Ибн Надим, «аль-Фихрист», 229; аш-Шахрастани, «аль-Милаль ва ан-нихаль», 90.

3 В математическом понимании этого термина

#### **41. Взгляды Мухаммада ибн Шабиба относительно существования творца и его атрибутов**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Мухаммад ибн Шабиб [1], на наш взгляд, по вопросу опровержения воззрений дахритов придерживался следующих воззрений: «Если вещь, существующая в мире, сохраняет свое противоречивое состояние, то она может находиться в нем вечно. Ее бытие таким образом становится несостоятельным, так как вещь, связанная с совокупностью, относится к ней, и при этом каждая составляющая её часть будет противодействовать ей. Подобно тому, кто заявляет: «Никто не войдёт в этот дом до того, как в него войдёт другой».

Подобное условие не оставляет вероятности войти в этот дом кому-либо вообще. Либо в основе существующего было разделение, предшествовавшее ему, тогда становится несостоятельным существование противоположности, ведь оно по своей природе противится своей противоположности. И если бы эти две субстанции благодаря своей воле могли выйти из своих природных состояний, подразумевающих противоположность (а противоположность говорит о необходимости того, о чем я сказал), то было бы допустимым, что каждое из них выберет для себя небытие несмотря на то, что они по своей природе вечны. И поскольку эти оба варианта являются несостоятельными, то установлено, что мир произошёл после того, как не существовал, благодаря творцу именно в настоящем состоянии, подразумевающим разногласие и единение. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Недопустимо, чтобы мир возник без творца, ведь для него бытие и небытие являются одним и тем же. А также в силу того, что не может быть картины без художника в силу того, что времена года - зима и лето сменяют друг друга и так далее. Из этого следует, что он возник благодаря тому, кто сотворил его в таком состоянии.

В качестве контраргумента ему сказали, что если бы он в подобном состоянии был сам по себе, и этому препятствовало бы его существование в каком-то времени, исключаящее его существование в другом времени, то почему он не был в этом состоянии благодаря иному? Он ответил: «Если он существует благодаря устройству чего-либо иного, то это несёт благо в религиозной и мирской жизни, а в существовании без чего-либо иного такого блага нет, в этом и заключается различие двух рассматриваемых ситуаций.

Эти утверждения указывают на недопустимость того, что начало творения было не проверенным, чтобы в отношении него было действительно то, что мы упомянули. И если допустимо нечто помимо мира, без какой-либо пользы для этого времени помимо времени, то его слова теряют смысл. Мы же уже разъяснили, в чем суть идеи о творении и абсурдности вопроса: «Зачем Он сотворил это?». Поэтому мы не можем утверждать, что Он не вершит ничего, кроме благого, ведь из этого следует право деяния, и Его может коснуться порицание, если Он совершит что-либо прежде или позднее. Напротив, Аллах Всевышний (будучи мудрым) может вершить только мудрые деяния. Что касается совершения наиболее благого для иных сущностей, то речь идет об определении права, а не об определении самого деяния [2].

Было бы абсурдно утверждать, что иные сущности могут иметь права в отношении Него или чего-либо иного, либо вопрос касается всех творений в целом. И утверждение, что Он творит для какой-либо их пользы или блага не имеет смысла. Ведь в том, что Он для них не творит, нет никакого вреда или негодности, поэтому творение происходит согласно тому, что было упомянуто (то есть, согласно божественной мудрости). Аллах же более сведущий. В совокупности творения получают пользу и извлекают урок из своих испытаний, ведь это позволяет им находить аргументацию и поучительное помимо большого количества благ, которыми Аллах Всевышний их облагодетельствовал. И успех исходит только от Аллаха.

Основа успеха раба в религии заключается в его действиях, в этом же заключается основа его

неудачи. И те действия, которыми он обретает успех, являются великим благом от Аллаха Всевышнего. Что же касается неудачи, то ее причиной является отвращение от Аллаха и предпочтение своих низменных страстей в ущерб повиновению Аллаху. Несмотря на то, что он предпочел свои амбиции вместо повелений Аллаха, страсти вместо повиновения Аллаху, и вражду вместо дружбы с Аллахом, Аллах предоставляет ему свободу действия в том, что он избрал для себя. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В качестве контраргумента ему приводится первое творение, которое Он сотворил для Себя и которое на тот момент не содержало признаков какого-либо блага (пользы). Он ответил на это, что на тот момент не существовало времени, чтобы можно было говорить: «Почему Он не сотворил что-либо до него?» Однако, когда бы это не случилось, оно является первым и наиболее приемлемым для обустройства и с точки зрения мудрости. А в отношении того, что обладает подобными качествами, законным является вопрос: «Почему Он не сотворил что-либо менее соответствующее мудрости и обустройству?».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «И то время, которое он упомянул, соответствует тому, что он упомянул. Но в то же время, в отношении этого, вопрос теряет актуальность, ведь при этом нет возможности учитывать время, в противном случае творение существовало бы несчетное количество временных промежутков задолго до этого, что делает вопрос несостоятельным. Допустимым является только вопрос о Его извечности, однако в этом есть противоречие, так как осуществление процесса творения в отношении созданий в извечности является абсурдным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

То, что он утверждает по поводу мудрости, то это является истиной. Что же касается его слов о наиболее благом, то мне неизвестно, что он подразумевал. Его слова «менее этого» или «подобно этому» не имеют никакого смысла. Аллах может вершить любое деяние, не выходящее за рамки мудрости, так как выход за ее рамки является глупостью, что отменяет Господство.

У мудрости есть два пути, справедливость и милость (снисходительность). У той милости, на которую Аллах способен, нет границ, поэтому нет возможности рассуждать о том, что могло бы превосходить Его милость. В то же время на Нем нет обязанности оказывать милость, Он проявляет ее в отношении того, кого пожелает. И исходя из того, что я упомянул, Его деяние не может выходить за рамки мудрости. То же самое можно сказать и о справедливости: Он поместил каждую вещь в то место, которое она должна занимать. Однако справедливость имеет различные степени, которые могут именоваться благодеянием, снисходительностью, справедливостью и мудростью. Эти два понятия охватывают любое Его деяние, однако первое подразумевает то действие, которое Он мог не совершить, но совершает его по своей милости в качестве благодеяния. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Что же касается вопроса относительно наличия Могущества для сотворения чего-либо до момента творения, то он выходит за рамки того, что мы сказали о времени. И Аллах на каждую вещь мощен».

Затем он получил возражение в виде вопроса: «Почему же вещи все еще продолжают

возникать?». На него он ответил тем же, что было упомянуто по поводу недействительности безначального существования вещи до возникновения вещи.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «С нашей точки зрения, следует сказать: «Если под своими словами «вещи не перестают возникать», ты имеешь в виду, что они не переставали существовать, то это является абсурдом, так как это является признанием их извечности, что отрицает их возникновение. Если же ты имеешь в виду их возникновение для того, чтобы они существовали в тот момент, когда должны существовать, то это является истиной. Это происходит благодаря сущности творца, а не кого-либо иного.

Перечислим вопросы, в которых Мухаммад ибн Шабиб возражает атеистам. Он возражает по поводу Единого, которому он поклоняется: «Что Он есть?» И мы уже разъяснили, как ему следует ответить по этому поводу. Он утверждает, что: «Одно подобно другому [3], но выше мы уже разъяснили, что у Него нет подобия. Это допускает вероятность того, на что было указано, но ведь мы не были в состоянии познать Его чувствами, чтобы указать на Него. «Что Он есть?» подразумевает, что Он существует прежде [4] и познается доводами и свидетельством мира. «Что Он есть?» (подразумевает): «Каково Его имя?» (И мы отвечаем): «Аллах, Милостивый, Милующий».

Ответом на этот вопрос, с нашей точки зрения, являются слова: «Он - Аллах - Единый, и нет ничего, подобного Ему». Таким образом, мы отрезаем возможность вернуться к тому вопросу. Ведь он (тот вопрос) связан с тем, что можно вообразить, а в данном случае отрицает все, кроме того, что связано с Его существованием на основе доводов. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Затем он отвечает на свой же вопрос «где Он?» словами: «Он в вещах, Он обустроивает их, но не воплощается в них. Как, например, когда о человеке говорят: «Он в своем деле». Он сказал: «И не имеется в виду, что вещи объемлют Его».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Он ошибся в своем ответе, ему следовало сказать: «Ты спрашиваешь о месте, но ведь Он существовал тогда, когда не было места. Он превыше того, чтобы быть описанным местом, Он в том же состоянии, в котором был без изменений и исчезновения. Что же касается утверждения о том, что Он в своем деле, то общепринятый смысл этого заключается в том, что дело отвлекает его от всего остального, Аллах же превыше подобных качеств».

Тому, кто задал ему вопрос: «Если вы отрицаете, что Аллах подобен творениям, а творения подобны Ему, то тем самым вы уподобляете Его». Он ответил: «Это отрицание, а отрицание не подразумевает уподобления. Если, например, кто-либо скажет то же самое о черном и белом, что они не подобны друг другу, то это ни в коем случае не указывает на подобие [5], а является утверждением».

То, что он сказал, прекрасно. Если бы это указывало на подобие, то выражалось бы словами «это подобно тому», следовательно, речь идет о различии, что подразумевает разность сущности и не допускает каких-либо переносных значений. И в совокупности отрицание возвышает отрицаемого над способностями воображения и разума, в итоге они не в состоянии определить отрицаемое. Что же касается подобия, то оно может быть связано с субстанцией, качеством и рамками, поэтому в данном случае смысл подобия несостоятелен.

Таким же образом следует ответить тем, кто заявляет: «Если вы не определите для Аллаха место, то ограничьте Его рамками [6]. Рамки указывают на границы места, поэтому абсурдно отрицать ограничение, если идет описание посредством него. То же самое касается и большого количества мест». Напротив, утверждающий все места [7] или определяющий какое-либо место сам устанавливает эти ограничения. Ведь он приписывает Ему то же самое, что приписывает месту с точки зрения воображения и разума, что является ограничением и уподоблением. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он, отвечая на вопрос «Каким образом Аллах сотворил творения?», говорит: «Если бы подразумевался сам процесс действия, то это недопустимо. Напротив, он сотворил его сущность без какого-либо процесса». Если же имеется в виду: «Какую вещь Он сотворил?», то следует указать на такую субстанцию как небо или что-либо другое, ведь, согласно его утверждению, сотворение вещи является самой вещью. Если же он имеет в виду: «Зачем Он сотворил (творения)?», то Он сотворил их для пользы их религии, и того блага, которое заложено в их обязанностях.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Ответом на этот вопрос является отрицание того, что его действие возможно описать какими-либо категориями. Ведь все, что может быть описано категориями, имеет подобие. Есть разногласие по поводу того, является ли творение самим сотворенным, либо это нечто, отличное от него. Среди них есть те, кто утверждает: «Это и есть оно само». Именно этой точки зрения Мухаммад ибн Шабиб и придерживается. Поэтому, согласно его учению, вопрос является недействительным, ведь у Его творения нет ничего иного, поэтому оно и представляет его. Среди них есть и те, кто утверждает: «Сотворение вещи является Его атрибутом, который был присущ Ему в извечности, и вопрос о том: «Каков он?» является вопросом о Его сущности, Знании, Могуществе, а этот вопрос недействительный [8].

Он, отвечая на вопрос: «Сотворил ли Он сущее из какой-либо вещи, либо сотворил из ничего?», сказал: «Он сотворил из ничего». Что подразумевает сотворение вещей без использования какой-либо основы. Это то, что он говорит о возникновении тел. Что же касается му'тазилитского течения, то, согласно их мнению, вещественность (бытие вещей вещами) вещей не связана с Аллахом, с ним связано только их возникновение. Поэтому, с их точки зрения, сотворение вещей из ничего является абсурдом, напротив, они считают, что Он не сотворил вещи, а вывел их субстанции из состояния небытия, а в небытии они были вещами. Это та проблема, в которой они единогласны с атеистами (дахрийа). И хвала Аллаху, что Он

защитил нас от этого.

А его ответ на вопрос об Аллахе является странным: «Он сотворил творения для пользы творений. Его спросили: «Зачем Аллах сотворил?», и он ответил: «Для пользы творений». Зачем же Он сотворил творения для пользы творений, в чем была потребность творения, ведь на тот момент не было творений, чтобы создавать творения для их пользы? Если бы было допустимо сказать: «Он сотворил творения без какой-либо Своей личной нужды, а только для их пользы», то каким образом (почему) он не сотворил их для Своей пользы несмотря на то, что Он ни в чем не нуждается. И это с точки зрения му'тазилитов наиболее верно (приоритетно), ведь Он был с точки зрения му'тазилитов не творцом, не милостивым, не милующим, все эти имена несут в себе возвеличивание и восхваление.

И с их точки зрения, Он обрел пользу с появлением этих имен. Ведь до сотворения его сущность не была таковой, а благодаря сотворению приобрела эти качества. Аллах же превыше качеств нужды в чем-либо, и обретения пользы от чего-либо. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «К его словам «Сотворение вещи есть сама вещь» возникает вопрос: «Существует ли вещь благодаря божественной сущности, или сама по себе?». Если Аллаху не присуще ничего, кроме Его сущности, и в отношении творений со стороны божественной сущности осуществляется только творение, то каким образом Он стал творцом, ведь от Него не исходило ничего, кроме творения, без участия качества «творения»? И почему его творение не имеет больше прав именоваться творцом, чем Он? Ведь с Его стороны в отношении творения не было ничего, кроме Собственного бытия. И в зримом (реальном) мире предшествование одной вещи не говорит о том, что она произошла от другой, если от первой не исходило действие, послужившее причиной бытия второго. Каким же образом это может произойти в незримом мире?

На вопрос «как сотворил?» он ответил: «Он не сотворил посредством процесса». Эти и все остальные его слова не имеют смысла. Ведь его не спрашивали о том, чего не было, а спросили о том, каким образом произошло действие. И его слова «без участия процесса» не имеют смысла. Если же он считает, что сотворение вещи и есть сама вещь, то пусть в своем ответе упомянет именно эту вещь и не делит свой вопрос, удаляя из него ту часть, которая связана с вопросом «как». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

А тому, кто возразил ему словами «Если ты допускаешь утверждение «Он не переставал быть Знающим, Слышащим, Видящим», то почему не допускаешь утверждение «Он не переставал быть Творцом»? Он ответил: «В этом есть приписывание Ему творения в извечности». Он подразумевает, что под словами «Он не переставал быть слышащим» имеется в виду «Он не был глухим». То же самое имеется в виду, когда речь идет о Знании и Видении. Он утверждает, что говорит: «Извечно существовал творец» («лям йазаль аль-халику»), но не говорит: «Извечно был творцом» («лям йазаль халикан»), как об этом сказано выше [9]».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Если в его словах «Он не переставал быть Слышащим, Видящим, Знающим» имелось в виду, что Он не был невежественным, слепым и глухим, то об этом следовало сказать именно так, прямым текстом, так как он не создает сомнений. Ведь допустимо сказать о вещи: «Она не невежественная, не немощная и не глухая», однако из этого не следуют такие качества, как Могущественный, Знающий, Слышащий и Видящий. И если это подразумевает только отрицание, то следует использовать частицу отрицания, так как она ближе к истинному значению, чем другие частицы, несущие в данном случае больше вреда, нежели пользы. Если же он посредством этого желал отрицать противоположности, то следовало бы сказать: «Он здоровый, цветущий, не больной», вместо отрицания противоположностей, а не утверждать сказанное. И если это недопустимо, то становится ясно, что его вышеупомянутое утверждение является голословным.

Воистину, появление деяний, следующих последовательно, друг за другом в наилучшем порядке, является аргументом в пользу знания о них и способности их совершить, а не доказательствами в пользу невежества и немощности совершающего. Ведь ни одна сущность, обладающая подобными качествами, не способна совершать деяния и не способна сделать их соответствующими друг другу, как, например, акциденции [10]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время они представляют собой лишь наименования качеств, которые исчезают с исчезновением качеств. И если под этими именами нет реальных атрибутов, то они превращаются лишь в названия наименований, и в этом случае утверждение о том, что они были присущи Ему извечно, становится бессмысленным. Так как существование наименования в извечности является абсурдом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Утверждение «Слышащий, Знающий, Могущественный» не говорит об обязательности признания, что каждая вещь Ему известна, находится в Его власти, слышима для Него в извечности, это же самое касается и утверждения «Творец». Однако Он является творцом вещей в том виде, в котором они существуют сейчас, точно так же, как Он знает о них, и объемлет их Своим могуществом. И если утверждение «Знающий, Слышащий, Видящий» с артиклем и без него имеют одно и то же значение, то точно так же «Творец» с артиклем и без него имеют одно значение. Более того, «Творец» («аль-Халик») с артиклем более ясно показывает извечность творения, нежели «Творец» («Халик»). Разве вы не видите, что в Коране употребляются словесные формы, похожие на форму «Творец» («Халик»). Аллах в Коране сказал: «...властителю (Малик) дня Суда!» (1:4), «Творец (Халик) всякой вещи» (6:102). И в этой форме есть совпадение с любой возникшей и существующей субстанцией, чего нет в слове (с артиклем) «Творец» («Аль-Халик»), и это не является общепринятым. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа заключается в том, что единственным путем для познания Аллаха является аргументация на основе мира, исключая пути познания на основе органов чувств или путем устной передачи. Зримый мир указывает на него с точки

зрения атрибутов, а не сущности.

Ведь возникновение из небытия является аргументом сотворения, создания посредством которого познается существующее сотворенное. Различие в состоянии существующих сущностей, единство противоположностей в одной и той же вещи является аргументом в пользу Его могущества. Осуществление устройства благодаря Устроителю, обладающему силой, соответствие сотворенного друг другу, отсутствие различий реальных сущностей, несмотря на многочисленность с точки зрения разума, является аргументом разумного знания, благодаря которому познается этот мир. А при отрицании качеств среди осязаемых предметов, ни один не может указывать на сущность, ведь нельзя признать наличие сущности, у которой нет реальных качеств, это не является путем познания зримого ('айан) [11]. Также и свидетельство тех Людей (пророков), чья правдивость подтверждена аргументами, заключается в том, что Он является Знающим, Слышащим, Видящим, при этом упоминаются Знание, Могущество и другие атрибуты, при этом известно, что они являются названиями этих атрибутов.

В силу того, что описание (Аллаха) посредством места, выхода, входа, соединения, разъединения, выделения и тому подобное является невозможным без установления того, что обозначают эти слова (все упомянутое относится к объединению, разделению, движению и покою), то сказанное ими является недопустимым [12]. И успех исходит только от Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Если возникновение мира установлено (абсурдно его существование после небытия в том состоянии, в котором предыдущие являются причиной последующих и их соответствие друг другу), то известно, что он возник на основе знания. Является абсурдным существование органов чувств без существования осязаемого, или существование аналогии без аналога. Из этого следует, что Он является знающим сам по себе. И в силу того, что, в сущности, Знающего есть знание, то для Него бытие или небытие знаемого не имеет значения. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в сказанном выше о том, что Он не познается органами чувств, и также (наше) знание о Нем является доказательством Его знания о мире. Ведь Он сотворил мир в таком виде, что он является доказательством в Его пользу. Недопустимо, чтобы Его знание было чем-либо отличным от Его сущности, ведь иное не могло существовать до того как Он его сотворил, а затем оно (иное, мир и все творения в целом) стало доказательством в Его пользу [13]. Из этого следует, что оно (знание) существовало до того, как оно (творение, мир) знало о Нем (о Творце), независимо от того, что не было иного служащего средством познания. Из этого следует, что Он - знающий Своей сущностью, а не благодаря чему-либо иному. И успех исходит только от Аллаха.

Он задает себе вопросы, от которых нет никакой пользы, и которые только показывают его упрямство. А в случае с упрямыми единственным средством является не аргументация, а их воспитание с использованием того, что является препятствием (причиной их упрямства), как мы уже разъяснили это, когда говорили о софистах. Он спросил об Аллахе: «Разве Он не мощен

на всякую вещь?» и сам себе ответил: «Да». Затем он спросил: «А способен ли Он поместить мир внутрь яйца?» Отвечая на этот вопрос, он сказал: «В этом есть противоречие, так как яйцо должно стать больше самого себя, но ведь яйцо меньше мира, и является его частью. То же самое касается и большего, и меньшего».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Отвечая на этот вопрос, мы говорим, что если он подразумевал, что яйцо остается частью этого мира, то это является абсурдом, так как речь идет о том, что целое и часть, часть и целое меняются местами без изменения их настоящего состояния, что является противоречием. Если же он имел в виду яйцо, которое не является частью этого мира, в котором должен поместиться мир, то рассматриваются два варианта. Если яйцо и мир остаются в своем настоящем состоянии, то это является абсурдом, как и сказал об этом Мухаммад ибн Шабиб. Если же речь идет об уменьшении мира или увеличении яйца до таких размеров, чтобы в нем мог поместиться мир, то Он обладает достаточным могуществом для этого. И успех исходит только от Аллаха».

Автор этой книги [14] придерживается му'тазилитских воззрений, а согласно их убеждениям, Аллах не способен сотворить деяния комара или любой другой субстанции больше комара, и все эти действия либо являются результатом могущества (творений), либо иных сущностей. И несмотря на то, что они заявляют, что Он на всякую вещь мощен, в то же время они отрицают это в отношении многих вещей, возможных с точки зрения разума. Поэтому опровержение вещами, выходящими за рамки допустимого разумом, не имеет смысла. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Затем он спрашивает самого себя: «Способен ли Он сотворить подобие Себя?» [15] и отвечает: «Это абсурдно, так как из этого следует обязательное существование творения [16], но ведь творения возникшие, а Он извечный, поэтому бытие подобия становится несостоятельным».

Такой же вопрос он задает о могуществе [17], что является абсурдным, как и первое. Также он сказал: «В этом есть признание творения, ведь оно является либо телом, заключающем в себе следы Его творения, либо акциденцией, которая не может существовать сама по себе. Сама его сущность указывает на то, что оно является возникшим, Он же не подобен ни одному из этих двух. Каждое возникшее допускает возможность небытия [18], а Он превыше вероятности небытия, так как небытие абсурдно для Него. В отношении Него время является абсурдом, следовательно, в отношении того, что не является Им, следует утверждать противоположное.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Тот, кто поразмышляет о том, что он сказал, тот поймет, что он в данном вопросе отклонился от традиционного понимания вероятного с точки зрения разума, ведь он задал вопрос: «Способен ли Он сотворить подобие Себя?». Ведь Его подобие не должно быть телом, акциденцией, возникшим, не должно допускать вероятности небытия, ведь если в нем будут эти качества, то он не сможет быть подобным Ему, и именно об этом он спрашивает. И каким же образом то, что он упоминает, должно продолжать свое бытие? Ведь уже в том, что он спрашивает, есть опровержение существования того, о чем он говорит [19]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

И му'тазилитам мы приводили еще более ясный пример. В то же время из их убеждений следует и другой вывод, заключающийся в признании Аллаха способным на ложь, глупость и тиранию, что уже само по себе опровергает Его господство, и именно поэтому все упомянутое

для Него недопустимо. Пусть он скажет: «Он может сотворить Свое подобие, однако не делает этого. Ведь нет ничего удивительного в том, чтобы сделать возникшее извечным, смертное - бессмертным, содержащее признаки творения - не содержащим эти признаки, точно также как нет ничего удивительного в том, чтобы сделать извечное возникшим, вечное смертным, мудрого глупым». Если бы все это было бы допустимым, то то же самое можно было бы сказать и о первом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Абсурдность этого, с нашей точки зрения, обосновать легко. Ведь абсурдно, чтобы Аллах Всевышний был под чьим-либо могуществом, поэтому утверждение о подчинении чего-либо иного Его могуществу для того, чтобы оно стало подобным Ему, уже само по себе отрицает возможность подобия, так как подобие не должно быть под властью Его могущества, таким образом, иной ограничен Его могуществом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если вы желаете, то можете сказать, что сам вопрос содержит в себе противоречие, ведь он спросил: «Способен ли Он сотворить подобие Себя?», а подобие не может быть сотворенным. Это подобно тому, как он сказал бы: «Способен ли Он на то, подобия чего нет среди творений?» и ответ будет: «Конечно». Также в вероятности существования иного в том же состоянии, которое у Него есть потеря Его сущности, и этот иной должен быть Им самим, благодаря которому существуют сущности всех вещей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. И основа заключается в том, что Аллах утвердил свою божественность посредством того, что Он превыше возможности подобия или вещественности сущности, и существование подобия является абсурдным, так как это ведет к потере его божественности.

В то же время его слова являются противоречивыми сами по себе, ведь он говорит о том, что должно быть сделано, а превращает его в уже сделанное. Но ведь абсурдно, чтобы сделанное было делающим, ведь у него нет способности делать, так как оно является смертным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Согласно их словам, Он был не создателем, а затем стал создателем. Таким образом, они подчинили Его тому могуществу, которое сделало Его творцом. И каким образом он может отрицать вероятность того, что не было таковым и стало таковым благодаря творению в таком виде, точно так же, как Он стал таковым, сотворив иное? И помощь исходит только от Аллаха.

Он спросил об Аллахе Всевышнем: «Был ли он могущественным сотворить вещи до того, как сотворил их?» и ответил: «Да». В качестве аргумента он сказал, что немощный не может

совершить деяние, а существование творений указывает на Его могущество. И если Он был могущественным в Своей сущности, а не благодаря приобретенному могуществу, то Он описывается достаточным могуществом в отношении мира и несчетного количества ему подобных».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Ему следует ответить: «Если он могущественный сам по себе, а не благодаря приобретенному могуществу, как же вы можете утверждать, что он может творить движение и покой всех своих рабов до тех пор, пока не дарует им могущество для сотворения этих деяний. И если Он дарует им могущество для совершения деяний, то теряет его до тех пор, пока не отберет у них. Это описание могущества, присущего сущности или приобретенного? И абсурдно приписывать силу тому, чьи деяния не проявились. И согласно их учению, является абсурдом приписывать силу самой сущности, если есть вероятность, что она ее потеряет.

Я привожу эти высказывания му'тазилитов (несмотря на то, что у меня нет такой необходимости), чтобы показать людям размышляющим, что в их учении нет возможности утвердить единобожие и опровергнуть нападки атеистов, и что истинное признание единобожия принадлежит иным людям, нежели им. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он утверждает, что у любого, обладающего могуществом, могущество присутствует до совершения действия, и это является качеством сущности, обладающей могуществом благодаря иной сущности. Следовательно, и его деяние совершается благодаря иной сущности. Эта сущность переходит из одного состояния в другое, что говорит о возможности его гибели и исчезновения.

Что касается Аллаха, пречист Он, то Он сам по себе обладает могуществом в отношении вещей и совершает деяния в отношении них. Все, что он говорит по этому поводу, является недействительным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Выше мы разъяснили это более понятно. И успех исходит только от Аллаха. Это является признаком приписывания Ему знания [20], и выше мы уже разъяснили его фантазии по этому поводу.

Он спрашивает о сотворении Им вещей, ведь Он не получает от них пользы, но в то же время сотворение не является пустой забавой. Он заявляет: «Он сотворил их с целью вечной награды», что является мудростью, следовательно, Его деяния совершаются для пользы творений, а не по какой-либо причине, предшествовавшей сотворению, подобной тому, как человек строит здания или производит те или иные вещи».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы уже разъяснили, к чему ведет подобный ответ. В то же время вопрос относительно причины сотворения является абсурдным, ведь абсурдно, чтобы кто-либо властвовал над Ним, либо Его деяния нарушали бы мудрость, что привело бы к вопросу по этому поводу.

Воистину, вопрос, имеющий целью познание мудрости Господа, является пустословием. Его права (права Аллаха), лежащие на нас (людях, Его рабах), заключаются в познании Его Самого, Его прав и повелений, а также подчинение Ему и возвеличивание Его, а также подготовке к ответу за все, что мы говорим и делаем. Это отвлечет нас от поиска причин Его деяний или попыток аргументации при ответе на вопрос, заданный тем, кто вышел за рамки своего положения (положения раба Аллаха, который обязан повиноваться), и отвернулся от тех причин, которые подталкивают его к деяниям, за которые он будет спрошен и получит воздаяние. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он сказал: «Он сотворил творения для пользы творений», и эту пользу упомянул выше. Эти его слова являются уходом от ответа на поставленный вопрос по поводу создания творений, и о понимании этого раздела в целом. Поэтому он бы вынужден уйти от ответа.

То же самое делают кадариты, когда задают вопрос о сотворении деяний, и отвечая на него, говорят о неверии и грехах. Все это неверно, так как это - устный путь (познания), а первый, о котором идет речь, рациональный».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «С нашей точки зрения, основа в этом вопросе заключается в том, что Аллах Всевышний, создавший творения, заложил в них явные знамения Своей Милости, Щедрости, присутствия Мудрости, содержащей знамения единобожия, Власти и исполненной Воли, Могущества и Знания о сути вещей. Все это не скрыто (от разума наблюдателя). И вопросы, подобные «Почему Ты оказал свою милость?», «Почему Ты показал свою щедрость?» «Почему присутствует мудрость (в творении)?», «Зачем Ты установил знамения Своего единства?» и другие являются недействительными и абсурдными, разум отказывается принимать их, так как они мерзкие. Поэтому все вопросы этого вида являются несостоятельными. И успех исходит только от Аллаха.

Допустимо утверждать: «Так как он Щедрый по Своей сущности, Могущественный по Своей сущности, Знающий по Своей сущности, то оказал щедрость своим творениям посредством других творений». Ведь все они являются Его творениями, Он способен оказывать им Свою щедрость и показывать Свои дары. А сама основа данного вопроса, с нашей точки зрения, недействительна, ведь при этом мы превращаем деяние в саму сущность, а Он описывается этими (атрибутами) в извечности. И вопрос по этому поводу подобен вопросу: «Почему Он является Господом Знающим?» И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

1 Абу Бакр Мухаммад ибн Шабиб, один из му'тазилитских ученых. Ибн аль-Муртада в своей классификации поместил его на седьмую ступень и сообщает, что он написал книгу, посвященную единобожию. Он был последователем ан-Наззама, следовательно, жил в

середине третьего века по хиджре. Му'тазилиты обвиняли его в следовании идеям ирджа'. Ибн аль-Муртада, «Аль-Манийату ва аль-амаль», 40. Аль-Багдади, «Аль-Фаркбайна аль-фирак», 20, 69, 122, 125.

2 Здесь мы должны обратить внимание не на определение самого деяния, а на определение проблемы: есть ли у других сущностей права в отношении Аллаха или обязан ли Он что-либо в отношении иных сущностей.

3 Данный вопрос допускает вероятность подобия Аллаха чему-либо иному.

4 Он существует до того, как на Него укажут органы чувств. Смысл этого заключается в том, что доводами в пользу существования Творца являются аргументы и свидетельство мира, а не указания органов чувств.

5 Подобие в разновидности бывает четырех видов: подобие субстанции, подобие качества, подобие рамок, подобие в отношении к чему-либо.

6 Суть этого заключается в том, что если Аллах не описывается местом, из этого следует, что Он вне этого места, что является ограничением рамок.

7 Говорящий о том, что Аллах везде.

8 Из сказанного Абу Мансуром аль-Матуриди (р.а.) становится ясно, что эти строки он посвятил проблеме творения и сотворенного, который основан на принципе извечности божественных деяний, являющийся спорным в матуридитском наследии. См. Ан-Насафи, Табсырат аль-адилля, 1/306-383.

9 В первом предложении у Ибн Шабиба имеется в виду, что «Творец безначальный, извечный» и вместо величайшего имени (Аллах) он использует термин «Творец» («Халик»), точно так же, как в Коране вместо «Аллах» используется «ар-Рахман». А второе предложение подразумевает, что Аллах - творец в извечности, из чего (с его точки зрения) следует извечность творений.

10 Смысл этого заключается в том, что большинство качеств, которые Мухаммад ибн Шабиб приписывает Аллаху, не указывает на сотворение мира и его устройство в строгом порядке, ведь все качества, приведенные им, несут отрицательное значение, и подобны значениям

акциденций.

11 Поэтому познать Аллаха и установить Его существование возможно только посредством Его атрибутов.

12 То есть, нет возможности отрицать причастность Аллаха к месту, выходу, входу и подобным им качествам без утверждения этого смысла в разуме. Поэтому каждый атрибут Аллаха может начинаться только с утверждения этого смысла в разуме независимо оттого, является ли он позитивным или негативным, а затем уже следует либо отрицание, либо очищение (Аллаха от этого качества).

13 Доказательством существования Аллаха, Его единства и других атрибутов.

14 По всей видимости, имам Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.), ознакомился с книгой Мухаммада ибн Шабиба и в своей книге (Китаб ат-таухид) критикует ее.

15 Бога, подобного себе.

16 С точки зрения вероучения, сущности делятся на два вида: обязательно существующее, и к этой категории относится только Аллах Всевышний. То есть, так как мы видим, что творения существуют, то делаем вывод о том, что обязательно должен быть Создатель, сотворивший их. Возможно, существующее - к этой категории относятся все творения, так как их возникновение привязано к воле Творца. Если он пожелает, то сотворит их, а если не пожелает, не сотворит.

17 То есть способен ли Аллах даровать кому-либо из своих творений такое же могущество, как у Него.

18 Переход в состояние небытия после бытия.

19 В своем вопросе он использует глагол «сотворить», что уже само по себе является отрицанием того, о чем задается вопрос.

20 Идеи о том, что Он знающий, но без признания атрибута Знание.

## 42. Вопрос относительно защиты знания посредством рассуждения

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

### Вопрос относительно защиты знания посредством рассуждения [1]

Некая группа сказала: «Отказ от рассуждения является более предпочтительным, так как у рассуждающего нет гарантии познания истины. В то же время это открывает возможность приведения доводов против самого себя в том случае, если он откажется от рассуждения, чтобы избежать ошибки (богохульства), с той точки зрения, что если бы не рассуждение, то ему не открылся бы путь, который он предполагает, или несостоятельности, заставляющей принять доводы Аллаха [2]. Ведь размышление и поиск есть желание познания, что открывшееся знание является истиной, в то же время есть сомнения в отношении идей, приходящих от Милостивого, и опасение перед идеями, приходящими от сатаны. А в случае отказа от рассуждения и поиска эти опасности исчезают, если ему не откроется то, что говорит о необходимости разделения, и его разуму не открывается то, что толкает его к поиску». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

А та группа, которая считает, что рассуждение и поиск обязательны, говорят: «Оставление рассуждения неизбежно является признанием его богохульства. Ведь обязательность рассуждения наступает не после рассуждения, предшествующего ему, а после того, благодаря чему происходит рассуждение и поиск. Он представляет собой разум, которым познается благое и дурное, и именно благодаря этому познается его преимущество перед животными. И благодаря ему познается способность устройства дел людей. А также те идеи, которые приходят к нему относительно его смерти и гибели несмотря на те улады, которые он успел постичь, и заложенного в него желания вечной жизни и великой боли перед причинами небытия, с которыми ему предстоит столкнуться. Поэтому возникает необходимость поиска того, что ему соответствует, и обеспечивает сохранение наиболее сладостных и желанных для него вещей. В то же время, его разум избегает столкновения с вещами, не познав прежде, что является вредным, требующим воздержания, и что является полезным, требующим привлечения. В итоге он прибегает к поиску того, на чей опыт можно положиться, и нет опасений предательства (обмана) в том, на что он укажет. И все это осуществляет разум. Либо ему необходимо непосредственно столкнуться с небольшими проявлениями вреда или пользы, благодаря которым он узнает о последствиях, но в то же время обезопасит себя от гибели [3]. В обоих случаях поиск является необходимым. И его неведение (вместе с теми страстями и любви к уладам, заложенным в него) о тех бедах и боли, которые могут его постигнуть, толкают его к размышлениям о самом себе: каким образом он оказался в таком состоянии, был ли он таким вечно, или в результате чего он стал таким? Также он не может избежать идей о необходимости оставить рассуждения о своем состоянии, чтобы узнать свои корни, и узнать: существует ли он в этом виде по своей воле или благодаря устройству иной сущности? Также

ему необходимо знать, что ведет его к благу, а что - к беде, какие блага он получает, и от чего должен защищаться. Все это говорит о необходимости рассуждения и поиска аргументов. И успех исходит только от Аллаха.

В то же время он точно знает, что идеи, толкающие его к отказу от рассуждения, исходят от сатаны. Это является его деянием, препятствующим ему получить плоды своего разума, и доставляющим беспокойство, позволяющее овладеть им в момент ослушания [4].

Доказательством того, что это деяния сатаны, является то, что размышления о вещах, скрытых основах и границах вещей, их возникновении и творении отвлекают его от страстей.

Недопустимо пренебрежение органами и благами, которые в них заложены, а также удержание их от их деяний, напротив, следует удерживать их от вредного и использовать в полезном. А разумом и рассуждением, которыми познаются блага и вред, недопустимо пренебрегать тем более.

### **Когда у рассуждающего возникает идея, то у нее может быть три качества:**

1. Либо он приходит к рассуждениям о том, что сам является возникшим и у него есть Творец, который наградит его за благодеяния и накажет за злодеяния. Поэтому он будет избегать того, что вызывает Его гнев и совершать то, что влечет Его довольство, радуется Его, и благодаря чему он обретет степень в обоих мирах.

2. Либо он начнет отрицать все упомянутое и предаваться различным видам наслаждений. Что касается возмездия, то оно ожидает его в Судный день.

3. Либо он придет к пониманию того, что знание, к которому его призывали, является неясным, при этом его сердце успокаивается, его покидает страх, связанный с появлением идей. И если он объективен, то знает, что в любом случае останется в выгоде. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если кто-либо скажет: «Если допустимо, что Аллах повелевает своему рабу то, что он не в состоянии познать своим разумом, то почему недопустимо, чтобы он обратился к Нему посредством того, что не понимает?»

Следует ответить: «Что с первой точки зрения между ними нет разницы, однако то, что ты упомянул, не может иметь абсолютный смысл. Любая вещь, которую повелевает Аллах, независимо оттого, постигается ли она разумом либо посредством писания, Аллах обязательно создал для нее средства понимания. Что касается того, чей разум за рамками вероятности понимания, то он за рамками божественного повеления [5].

Однако пути понимания могут быть различны, познание может происходить посредством рассуждения, размышления - в зависимости от вида познания. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Если кто-либо скажет: «Если в зримом мире слова раба своему господину: «Я не знал, что это вызовет твой гнев. Если бы знал, то не совершил бы этого» не являются оправданием, то почему это неприемлемо сточки зрения божественной мудрости?»

Следует ответить: «Это допустимо среди нас, так как у нас нет аргументов (знания и незнания), что же касается Аллаха, пречист Он, то Он установил для человека доказательства своих повелений, Он вложил в его разум мысли, привел ему различные притчи. Он приводит оправдание, исходя из своего понимания, это его деяние, и своими оправданиями он пытается закрыться. Ведь он отвернулся от этого своими собственными действиями. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в том, что знание об Аллахе и Его повелении является акциденцией, которая познается только посредством аргументации.

И Аллах сделал явными те внутренние состояния, которые переживает человек и служащие этой аргументацией. Выше мы сказали, что необходимость толкает его к рассуждению и размышлению о тех различных состояниях, органах, пользе и вреде, с которыми он сталкивается, и незнание которых ведет к гибели, а знание - к благоденствию. И поэтому благом для него является его знание о том, что не он сам устроил упомянутые состояния, толкающие его к познанию и познанию того, кто их ему даровал. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

---

1 Данный вопрос рассматривает разновидности рассуждения, связанные с «Путиами познания», приведенными в самом начале «Китаб ат-таухид». Однако способ изложения отличается от приведенного автором выше, поэтому мы не перенесли это в начало книги. В то же время, этот раздел можно считать отступлением (от основной темы изложения) в данной книге.

2 Чтобы рассуждение привело его к тому, что он считает божественной истиной.

3 Обезопасит себя от гибели в результате столкновения с неизведанным, польза

или вред которого неизвестны.

4 Речь идет о том, что благодаря послушанию человека, сатана овладевает им.

5 Вероятно имеются в виду душевнобольные люди.

### 43. Аргументация Мухаммада ибн Шабиба по поводу возникновения тел

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Мухаммад ибн Шабиб, доказывая возникновение тел, сослался на неизбежные для них состояния покоя и движения. Они (эти состояния) являются возникшими, так как они, сменяя друг друга, меняются местами. Что говорит о возникновении даже несмотря на то, что одно из них будет названо материей в одном из них (движении или покое). Поэтому истиной в их отношении будет утверждение, что она возникла. И то, что мы сказали, подтверждает возникновение второго тоже. Это исчезновение тела в одном месте указывает на его появление в другом, отличном от первого. И благодаря этому явлению, присущему телу, мы познаём движение, которое не познаётся органами чувств. Так как мы обнаружили изменение в осязаемом теле, то, основываясь на первом месте, которое занимало тело и его перемещении во второе место, узнали, что то, что мы называли в первом месте покоем, во втором месте именуется движением, в то время как движение не совместно с телом и не отдельно от него, а присуще ему. И движение Зайда является более явным, а движение 'Амра только предполагаемым, так как Зайд оказался вне первого места (автор приводит практический пример абстрактным рассуждениям, приведённым выше).

Его оппонент, возражая ему, сказал: «Каково оно? Ведь оно является вашим деянием, он не знает о том, каковым будет это деяние до его совершения. Почему вы в качестве аргумента на это деяние приводите меры измерения?»

Некто сказал: «Известным является его предшествование и запаздывание, которое и является нашим действием, а не его отдельность от нас, и мы уже выше привели аргумент в пользу его отдельности. Разве ты не видишь, что группа людей отрицала его отдельность от тела, но при этом признавали предшествование и запаздывание».

Если установлено сотворенность упомянутого (в то время как тело ему не предшествует), то установлена его сотворенность [1]

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Последователи единобожия не перестают гордиться этой фразой. Однако он проявил чрезмерность, упомянув вопрос и ответ, и я привел это указывая на то, что упомянуто без упрощения (разъяснения)».

Затем ему возразили словами о том, что движение — это и есть тело, и он ответил на это: «Об этом не спрашивает тот, кто приписывает телу извечность, так как это произошло благодаря ощущениям. И он сказал для того, чтобы показать абсурдность того, что тело находится в первом месте без взаимопроникновения, а взаимопроникновение указывает на другое движение, связанное с перемещением, следовательно, оно отлично от тела. В то же время, если бы второе указывало на взаимопроникновение, то из этого следовало бы бесконечное взаимопроникновение тел, и если бы это было допустимо, то было бы допустимо проникновение мира в яйцо. И подобное сказали по поводу взаимовхождения. Все это является бесполезным толкованием, если бы он был объективен, то обязательно нашел бы то, что мешает ему привести аргумент. Этим препятствием являются его слова: «Тело в самом начале не находится ни в состоянии движения, ни в состоянии покоя. Это освободило бы его от сказанного. Это слово лучше, чем то, что он описал. Однако, если кто-либо признает его извечность, то ему нельзя приписать изначальность, так как это является признанием его сотворенности. Следовательно, к нему относится то, что он описал [2]. И успех исходит только от Аллаха.

Он привел довод в пользу того, что покой тела отличен от самого тела, при этом он сослался на словесный пример: «Он в таком-то доме». И если бы не существовало ничего, кроме дома и тела, то оно не могло бы существовать в ином. Дом существует, а его нельзя описать, сказать, что оно находится в доме.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Это ясный вопрос, и никто о нем не спросит. Его покой во время его движения исчезнет, а телесность сохранится. Из этого следует, что оно является иным (отличным от тела).

Тому, кто сказал: «Возможно, его покой остался вместе с ним там же, где и был», он ответил, что «Продолжительность времени нахождения в покое быть может упомянута с увеличением или уменьшением, из этого следует, что качеством иного является первое движение. Это подобно первому, и по его поводу вопросы не задаются, а ответом этого является то, что мы разъяснили. И мы ищем помощи у Аллаха.

Он излишне много высказался по поводу этого вида, и я не придавал этому значения, так как от этого нет пользы. В его словах по поводу отдельности покоя и движения, которое исходит из допустимости того, что одно из них может быть заменой другого, и что они отдельны друг от друга, есть аргумент, делающий несостоятельным му'тазилитское утверждение по поводу принудительного сохранения без сохранности. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он отвечает на опровержение по поводу того, что тела также вечно небыли свободны от того, что упомянуто. И поэтому по поводу он заявил, что «это недопустимо, так как условие извечности присуще не каждому, за исключением существования иного в этом месте [3], что является опровержением существования». И в качестве аргумента он сослался на вышеприведенный аргумент по поводу вхождения в дом. При этом по поводу двух птиц, летящих друг от друга на расстоянии локтя в одном направлении, он заявил, что они не могут находиться в этом состоянии, если не будет конца их первичности, ведь отсутствие конца указывает на их единство в равных состояниях, несмотря на наличие начала у них обоих.

В качестве аргумента он привел противоположность вещей в таких качествах, как тяжесть и легкость, жар и холод и т.д. А выше уже была установлена несостоятельность безначального возникновения одной вещи из другой. Сущность противоположных вещей заключается в их взаимном отталкивании. Особенно, если бы сторонники этого мнения совместили бы две отдельные антагонистичные субстанции, их соединение при соблюдении упомянутых условий является недопустимым. При этом их антагонистичность заложена в их природе, и если было бы допустимым выход каждого из них из своей природной сущности; было бы допустимым, что холодное было горячим, а горячее холодным, то было бы допустимым их переход в небытие, чтобы они вышли из своей природной сущности, основа которой заключается в продолжительном существовании. Если же это несостоятельно, то истинной является точка зрения последователей единобожия о существовании Устроителя, Знающего, способно совместить упомянутое. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы говорим, и успех исходит от Аллаха: «Утверждение о существовании более чем одного подразумевает одно из двух: либо каждое из них способно уничтожить (нейтрализовать) другого, или не способно, либо это (эта способность) принадлежит Единому. Если первого или второго коснулась немощность, подразумевающая неведение по поводу уничтожения с использованием хитрости, если это невозможно осуществить при помощи силы, если один из них владеет могуществом, то второй становится несостоятельным, ведь он будет продолжать враждовать со вторым, претендуя на его царство и господство, и у него есть способность очистить царство только для себя, в этой ситуации немощный более заслуживает быть рабом, о котором заботятся, нежели Господом и Царем. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Это делает несостоятельным точку зрения тех, кто признает главенство света и тьмы, ведь свет не ведает, как оказался под властью иной сущности (под властью тьмы), а тьма не ведает, каким образом иная сущность (свет) препятствует ей в совершении своих деяний, связанных со злом. В то же время их части рассыпались, и их состояния стали настолько различными, что ни одно из них не способно проявить свою власть и овладеть тем, что ему принадлежит. Наш Господь Аллах превыше подобных качеств.

Признание дуалистичной основы мира является признанием конечности этих двух субстанций с одной стороны, и отсутствия конечности с другой. И если отсутствие конечности является

доводом в пользу извечности, то из этого следует обязательность признания возникновения с точки зрения границ даже несмотря на то, что возникновение не является качеством всего. В то же время, если свет не способен освободить свои бранные части из рук своего врага посредством извечных частей, и эти извечные части не способны уберечь свет от вероятности попадания во власть врага до того, как это произойдет, то каким образом он сможет освободиться от пут своего врага после того, как окажется в них? Если рассматривать точку зрения тех, кто приписывает свету все органы чувств, все знание и все то, что соответствует понятию «Господь», тот считает свет слепым, немощным, слабым, злом по своей природе, а не благодаря наличию силы. Мы просим у Аллаха, чтобы Он защитил нас от заблуждения и уберег нас от сетей дуалистов. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Каждая из этих двух сущностей, если они являются телами или акциденциями, должна иметь свое, присущее ей место. Если они являются акциденцией, то покидание места должно вести к его гибели [4]. Если же они являются субстанциями (телами), то либо они своей сущностью являются местом, и тогда не могут перейти в антагонистическое состояние подобно воде, занимающей весь объем колодца, или летучей мыши, у которого нет возможности увидеть день. Если же место является чем-то отличным от их сущностей, то это указывает на дружбу добра со злом, и зла с добром, а это делает недействительным их точку зрения по поводу количества (признание двух божеств). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

1 Вероятно, речь идет о сотворенности тела

2 К нему относится признание некоего вида извечности тела.

3 Извечность покоя не подтвердится кроме как благодаря наличию движения, к которому относится это же условие. Возможно, тем самым он указывает на вопрос по поводу несостоятельности замкнутого круга.

4 К гибели той сущности (света или тьмы), которая находится в этом месте. Это связано тем, что акциденция не может существовать сама по себе, а существует благодаря существованию субстанции, поэтому если акциденция покидает субстанцию, которая является для него местом, то это ведет к гибели акциденции.

#### **44. Разъяснение несостоятельности точки зрения дахритов (атеистов)**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Затем мы приведем точку зрения дахритов согласно тому, как об этом говорит Мухаммад ибн Шабиб и другие, это даст возможность показать, что

из себя представляют их течения, так как их проявление является одним из доводов их ложности. На это указывает их единогласное мнение относительно извечности субстанции мироздания, и их разногласие относительно извечности или сотворенности его качества «сотворение». Такова краткая суть их течений».

Сторонники идеи о существовании природных сущностей считали, что их четыре: тепло (жар), холод, влажность и сухость. И различия, существующие в мире, связаны с различиями в смешении этих сущностей, точно так же их равновесие (гармоничность) связаны с гармоничным смешением этих сущностей. Согласно этому движутся Солнце, Луна, звезды, и их движение, как вы видите, не изменялось. У вещей нет начала. А их движение они называли акциденциями, и в качестве примера своих ложных воззрений они привели многообразие красок: белая, красная, черная, зеленая, смешение этих красок может быть различным и зависит от их количества, густоты и жидкости. При этом они не знают о возможном возникновении цвета, неведомого им, то же самое относится и к природным субстанциям».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «И тот, кто поразмышляет над изъянами того, что они привели в качестве примера, тот обнаружит, что истиной является точка зрения последователей единобожия, ведь краски не могут смешаться сами по себе. Даже если бы они могли смешаться сами по себе, то в итоге получился бы отвратительный цвет, который, с точки зрения разума, считается испорченным цветом. Если же их смешает Мудрый, Знающий, то Он заведомо знает о том, что в результате получится совершенное и прекрасное. Как видим, мир является прекрасным, из чего следует, что Тот, благодаря Кому он появился, является Знающим, Мудрым, заведомо знает результат каждой вещи и создал ее именно в таком облике. Из этого следует ошибочность идеи о том, что природа мира или ее субстанция независимо от того, как они ее называют, стала таковой сама по себе. Из этого следует, что это произошло благодаря сущности Мудрого Устроителя и она не должна была возникнуть сама по себе. Те цвета (и каждый цвет в отдельности), которые они упомянули, не имеют тех качеств, которые имеют жар и холод, ведь вещь может иметь какой-либо выраженный цвет, и в то же время быть горячей, а у другой вещи может быть выраженный другой цвет, но она может быть холодной. Из этого следует, что те цвета не должны быть таковыми, каковыми они их признают или не признают, что говорит о необходимости существования иной сущности (имеется в виду Творец). И успех исходит только от Аллаха».

Мы также обнаруживаем, что вещи, одинаковые по своей природе и цвету, отличаются друг от друга по вкусу. Они могут быть солеными, кислыми, горькими. Что касается природы мира, то она таковой не является. Из этого следует, что все это произошло благодаря устройству того, кто владеет способностью творить любую вещь без какой-либо причины. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Все эти природные сущности являются либо субстанциями, либо акциденциями. Если они являются субстанциями, то обретают различия благодаря акциденциям, присущим им, которые представляют собой совместность и раздельность, при отсутствии которых каждая субстанция была бы отдельна. И различия, существующие между этими субстанциями, при смешении их составных частей указывают на преобладание в них акциденций, и что они переводят их из

одного состояния в другое. Затем эти акциденции не возникают и не исчезают в вещах сами по себе, из этого следует, что эти деяния они осуществляют благодаря Тому, Кто знает, что они осуществляют эти деяния. И тот, кто знает это, должен быть в состоянии создать эти субстанции подходящими для акциденций, и было бы абсурдно, если бы осуществляющий все это не был знающим о них. А это указывает на обязательность признания Единого, Знающего, Могучего, от которого ничто не скроется, и для которого нет ничего сложного в создании того, что Он пожелает. Если же они являются акциденциями, то их возникновение и существование самих по себе является абсурдом, что указывает на обязательность признания существования Извечного Творца, который все это сотворил и привел в состояние бытия. В то же время, нет разногласий относительно того, что акциденции являются возникшими. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Известно, что упомянутые природные сущности антагонистичны, что должно указывать на их взаимное отталкивание, указывающее на разделение, а разделение является исчезновением и небытием. И недопустимо, чтобы основы существовали сами по себе, ведь они антагонистичны, как об этом было сказано. Из этого следует, что поскольку они существуют, то существуют благодаря существованию того, что препятствует их взаимному отталкиванию, ведущему к исчезновению. Эта сущность собирает их после того, как они были раздельными, подчиняет их себе, и мир возник благодаря этому собиранию, что указывает на его сотворенность. Следовательно, это опровергает утверждение о существовании природных сущностей, ведь существование вещи вместе со своей противоположностью, уничтожающей ее, является более далеким от истины, чем появление вещи из ничего. И по причине этого они были вынуждены заявить то, что заявили. Однако это признание подобно тому, чего они пытались избежать, что сделало их точку зрения и их оправдания несостоятельными. И защита исходит только от Аллаха.

Еще одна группа утверждала то же, что утверждала предыдущая. Но они заявили, что природные сущности не имеют определенного числа, все они в совокупности признавали извечность вещей независимо от того, какие ветры - северные, южные, восточные, западные, верхние или нижние принесли им эти идеи.

Еще одна группа астрологов (мунаджима) заявила, что звезды продолжают обустройство мира, они совместны с миром и обеспечивают ему успешное существование, и различия, существующие в мире, зависят от изменения этих связей. Они подобные станку ткача, в котором соединяются нити шелка: одна часть этих нитей становится видна при поднятии одной части станка, а другая - при поднятии другой. То же самое происходит и с миром. Его образы изменяются в зависимости от движения звезд, и счастье с несчастьем в этом мире зависят от их разногласия или согласия. Они не перестают двигаться, и движение каждой из них создает нечто иное, нежели движение другой. То же самое они говорят по поводу курицы и яйца, что это зависит от движения звезд, как в вышеупомянутом примере с ткацким станком.

Они заявили, что тела являются извечными, и они отличны от акциденций. Движение акциденций происходит без конца. Они посчитали, что весь мир по необходимости зависит от единства и разделения, звезд и планет. То же самое они сказали о звездах [1]. И успех исходит

только от Аллаха».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Выше мы уже разъяснили ошибочность идеи о вечном движении. В то же время нет сомнения в том, что завершившееся движение является границей (концом) предыдущих движений, завершающим все движения вообще. И если установлено, что у движения есть конец, причиной которого является завершение и исчезновение, то так как конец, связанный с завершением, может существовать только в случае существования начала, то наличие начала становится утвержденным.

Мы воочию видели, что субстанции имеют различные границы. И их бытие в этом виде является допустимым благодаря самым незначительным различиям, возникающим в одной отдельной субстанции. Из этого следует, что это состояние исходит от самой меньшей субстанции, величие которой проявляется после небытия.

Его величие уменьшилось с его возникновением из небытия, без чего-либо, что предшествовало ему. Ведь предшествование подразумевает равенство, в то время как различие уже является установленным. Из этого следует, что предшествующее возникло после того, как не существовало, ведь оно имеет тот же смысл, что и первое.

Если движение (по кругу) было бы по прямой в одном направлении, чтобы они могли следовать друг за другом, и бытие одного означало бы небытие другого, и если бы движение было извечным, то извечным должно быть и его небытие, поэтому в извечности оно должно быть несуществующим, что является противоречием. Ведь бытие и небытие не могут быть одновременно как в одном состоянии, так и во всех состояниях, из этого следует необходимость наличия начала.

Если в глазах наблюдателя было бы различие в скорости движения одной вещи из двух, движущихся прямо, было бы недопустимым, чтобы у одного из них не было начала ранее другого, либо одно из них движется быстрее другого, и в устранении конца одного из них устранение конца и другого тоже, а в несостоятельности - противоположность ощущаемого (это есть, то опровергает то, что мы ощущаем). Из этого следует, что у них обоих есть начало. То же самое относится и к круговому движению. И успех исходит только от Аллаха.

Таким образом, мы опровергаем идеи всех, кто признает мир извечным, не возникшим на основе акциденций. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Точно также следует разговаривать со сторонниками идеи о природных субстанциях.

Этим обеим группам следует сказать: «Каким образом вы узнали, что все обстоит таким образом?». Если они ответят, что получили это знание из устного источника (сам' [2]), то им

следует противопоставить устный боговдохновенный источник, полученный от тех, кто имеет подтверждение истинности своих слов [3]. Они являются посланниками и имеют больше прав, чтобы их слова были приняты за истину. Если же они будут притязать на зрение и ощущение, то знание о самих себе выдаст ложность их слов, ведь они не были свидетелями своей извечности и не видели, чтобы звезды и природные субстанции осуществили это.

Если же они попытаются аргументировать на основе своего зрения, то ничто из того, что они видели, не может быть доказательством, что все это обустроено звёздами, а также извечности природных субстанций и возникновения мира в результате их смешения. Напротив, если бы слова этих обеих групп были бы изменены на противоположные, то они стали бы ближе к истине и аргументации. Что касается бытия, то большое количество движения и беспокойства порождает тепло того, что движется, и продолжительный покой и отсутствие движения порождает влажность. Из этого следует, что природные субстанции являются возникшими под влиянием состояний мира, а не мир возникшим из них. Это наиболее близко к истине с точки зрения ощущений. Затем следует сказать: «Колебание мира, движение звезд, изменение их состояний между совместностью и раздельностью связаны с колебанием состояния субстанций земли со всеми деревьями, морями, водами, которые на ней находятся, субстанциями, служащими причинами разделения, от которых поднимается пар или чьей сущностью является огонь и истинные субстанции, благодаря им изменяется состояние звезд и всего, что упомянуто. Это является истиной, так как оно ближе к созерцанию и более вероятно может быть доказательством того, что для нас незримо. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Они высказались так же, как высказались сторонники природных субстанций: «Воистину, деяния творца являются совершенными и безукоризненными, так как у него есть знание и могущество, в противном случае то, что я упомянул, не было бы вероятным. Это пребывает в состоянии совершенства благодаря устройству, предшествовавшему ему. То же самое касается и вопроса, связанного со звездами. Если бы все соответствовало тому, что он говорит, то все должно было произойти благодаря устройству Знающего, Мудрого, создавшего все это. Если бы устройство мира принадлежало звездам, то им не было бы необходимости утруждать себя вечным движением. Ведь таковым является состояние живых тел в зримом мире, и эти состояния утруждают их. Если бы устройство мира исходило от мертвых сущностей, то все происходящее должно было бы происходить благодаря устройству иного, как об этом сказано в истории о шелке. Известно, что если бы они были в состоянии осуществить это, не утруждая себя, то обязательно сделали бы. Из этого должно стать ясно, что все это произошло благодаря устройству Мудрого, Знающего, Независимого, который использовал все, что упомянуто во всем, что упомянуто. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если бы о нашем мире можно было бы сказать: «Он произошел благодаря устройству того, что было упомянуто, то это же можно было бы сказать и об устройстве того, что превосходит упомянутое. И так до бесконечности, что опровергает их слова об устройстве мира звездами. Либо следует вернуться к концу, что опровергает их утверждение об отсутствии конца у вещей и указывает на необходимость признания Единого, к которому возвращается устройство всего, что было упомянуто, ведь Он Знающий об итоге всех дел, определяющий все, что связано с завершением (концом дел). В то же время эти люди утверждали, что им их слова не принадлежат, так как считали, что у них нет выбора. Все, что они говорят, происходит по принуждению. То же самое происходит и с их оппонентами, обвиняющими их во лжи. Таким

образом, эти взаимные обвинения во лжи и взаимное опровержение исходит от устроителя, но ведь тот, кто устраивает подобным образом, на самом деле все портит, и тот, кто низводит свои слова на этот уровень, тот не может ничего сказать даже себе самому. И здесь имеется две грани смысла.

Во-первых, их слова становятся несостоятельными, и истинным признается слово единобожников. Во-вторых, то, что касается отрицания возможности созерцания и выбора, о котором знает каждый человек и каждый мудрец. Тот, кто отрицает созерцание, которое объемлет в себе все виды ощущений и притязает на тайное (которое не познается чувствами), посредством которого отвергает то, что познается чувствами, того, хвала Аллаху, нет необходимости увещевать, т.е., нет необходимости утруждать себя, убеждая этого человека, а следует оставить. И помощь исходит только от Аллаха.

Если бы состояния принуждения толкали бы к этому, то никто не отказался бы от еды и питья из-за страха, и никто не приблизился бы к ним, а следовал бы своим страстям, и ничто из этого не доставляло бы наслаждение. Ведь все это присутствует в природной сущности, это в малой или большей степени присутствует и в тех, кто обладает большим телом, и в тех, кто обладает меньшим телом. Если бы причина этого заключалась в природной сущности или связи со звездами, то для каждого было бы обязательным строгое следование этому.

Было бы абсурдным возникновение различных деяний, исходящих из таких природных сущностей, как охлаждение и согревание, зло и добро, из этого следует, что основой всех вещей являются не природные сущности, а Знающий, Мудрый, который сотворил все в этом виде. Если бы деяния совершались под принуждением, то ни один совершающий деяние не мог бы удержать себя от их совершения, как, например, человек, которого толкнули в затылок, или тот, который падает с крыши дома, или привязанный веревкой. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В мире бытия парализованный человек знает, что ничто не удерживает его от действий, которые он не в состоянии совершить, точно так же и слепой, и любой другой человек с поврежденным органом знает это. Он понимает, что может наступить излечение его недуга, и он может обрести противоположное состояние [4]. Из этого следует, что заявление о принуждении в целом является ложью.

Часть людей заявила, что субстанция мира была извечной, она называлась первоматерией, и обладала силой. В этом извечном состоянии ей были присущи качества отсутствия длины, ширины, глубины, массы, площади, цвета, вкуса, запаха, мягкости, грубости, жары, холода, влажности, движения, покоя. Изначально у нее не было никакой акциденции, и тогда она именовалась первоматерией. Эта первоматерия под влиянием своей природной сущности подневольно превратилась в силу, и возникли эти акциденции, и то, что именуется субстанцией, а это была единственная субстанция, субстанция мира. А разделение и соединение произошло от акциденций. Акциденции в свою очередь не имеют качеств различия и сходства, так как не могут существовать сами по себе. Также субстанция не может

существовать благодаря субстанции, а только благодаря акциденции и субстанции имеют различия и сходства.

И Аристотель, автор этого мнения, в своей книге, названной «Логика» («аль-Мантык»), упоминает десять разделов: «Раздел о вещи (субстанции)», как, например, если ты говоришь «человек», то тем самым определяешь его субстанцию; «Раздел о месте», например, если ты говоришь «где?»; «Раздел о качестве», когда ты спрашиваешь «как?»; «Раздел о времени», подразумевающий вопрос «когда?»; «Раздел о количестве», с которым связан вопрос «сколько?»; «Раздел об отнесении (принадлежности) [5]», когда при упоминании чего-либо одного упоминается и второе, как, например, при упоминании сына - отец, при упоминании раба - его хозяин; «Раздел об обладании», как, например, утверждение «Обладатель почета», «Обладатель семьи» и тому подобное, его также называли «Разделом новизны»; «Раздел о действии (состоянии)», как, например, сидение или стояние; «Раздел о совершающем действие», как, например, «Принимающий пищу»; «Раздел о том, на что падает действие», как, например, «Съеденное». Никто не в состоянии дополнить упомянутое. По поводу силы они сказали, что она невежественна и действует под влиянием своей природной сущности, также первоматерия не нуждается в акциденциях.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Если кто-либо поразмышляет над теми идеями, к которым они пришли, тот поймет, что все это по причине их невежества относительно милостей божьих, они слепы, не видят прямой путь и заблуждаются. И то замешательство, в котором они оказались по причине заблуждения, подтолкнуло их к подобным фантазиям, причиной которых не может стать ни разум, ни амбиции. И помощь исходит только от Аллаха.

Если не это, то что еще могло подтолкнуть их к идее о том, что началом мира является упомянутое? Затем его наименование, которым он описан, и его знание, которое ему приписано не в субстанции мира, и в боговдохновенном нет этому подтверждению. Однако они услышали, что приверженцы единобожия описывают Аллаха теми же качествами, которыми они описывают первоматерию, они не стали размышлять по поводу тех выводов, которые невольно напрашивались, а подвергли критике то, что признали ранее. Ту сущность, которая выходит за рамки наличия акциденций, они исключили из понятия «субстанции», исходя из субстанции, затем субстанции, затем субстанции до тех пор, пока от его начального состояния ничего не осталось. В итоге от извечности и сотворенности мира остались только субстанция и акциденция, а то, что не имело этих качеств, исчезло. Подобное понимание подталкивает к идее о небытии мира самого по себе, и абсурдности существования извечной сущности под властью акциденции, что завершилось идеей о небытии, так как она не может существовать сама по себе. Это ведет к идее о том, что весь мир является возникшим, и эта великая идея подтолкнула их к упомянутым фантазиям. Таким образом, то, что позаимствовано, представляет собой акциденцию и субстанцию, и не могло послужить началом мира.

Его заявление о самом себе, что он является мудрецом, является несостоятельным, ведь тем самым он призывает остальных отказаться от своих идей и последовать за его амбициями, раскрытым после слов: «Основы, из которой он возник, была невежественной и глупой, а акциденции, отличные от него, появились под влиянием слабой силы, у которой нет ни

мудрости, ни знания.

Аристотель является одним из ее (упомянутой силы) сыновей, без которой он не может обрести ни одну вещь. Каким же образом он предоставил (подчинился) себя (мудрого) ей (невежественной силе)?» И если считается допустимым это, и если оно стало таковым без какой-либо основы, то пусть он скажет в отношении всего мира то, что говорил о себе.

Сила, которая изменила первоматерию, либо обладает силой в отношении иного (помимо себя), посредством которого осуществила это изменение. Тогда пусть он в отношении Аллаха, пречист Он, скажет: «Он сотворил первоматерию и все, что пожелал, в том виде, который позволяет вносить изменения и имеет структуру, затем пусть даст этому наименование, которое пожелает в соответствии с тленностью того, что изменил. И в этом случае основа мира станет несостоятельной и погибнет. В то же время было бы абсурдом считать, что независимо сущий может погибнуть для того, чтобы дать изменение и жизнь иной сущности. В первоматерии произойдет крушение субстанции мира, и она потеряет силу, благодаря которой осуществляет изменения, что сделает несостоятельным сам мир и его вечный переход из одного состояния в другое. И его существование указывает на гибель этой основы. В то же время в зримом мире нет ни единой вещи, несущей благо другой вещи, она обретает это свойство благодаря Мудрому. Из этого следует, что даже если бы начало мира допускало существование этих субстанций и акциденций, то все они существовали бы благодаря Его творению.

Если сила изменила (первоматерии) состояние вынужденно, то она не может отделиться от нее. Тогда почему она не была занята деянием в извечности, ведь в зримом мире то, что действует вынужденно, не может быть лишено деятельности. В то же время возникшие акциденции либо уже были в первоматерии, но в этом случае его слова: «Она была свободна от них до тех пор, пока они не появились», либо они не были в ней и появились из ничего. Приписывание акциденций силе указывает на приписывание их первоматерии, но в ней не было акциденций, из этого вновь следует, что они возникли из ничего. И вот это подтолкнуло их сказать то, что они сказали, и, хвала Аллаху, это является несостоятельным.

Изменение допускает им все, что они сказали в отношении силы, чтобы это было приписано первоматерии в силе. В то же время в ней присутствует иное, которое может быть не первоматерией, следовательно, их две. Он заявил, что «сколько» относится к разделу количества, однако на тот момент не было возникшего. Либо это была первоматерия, и тогда его слова «она вместе с первоматерией» становятся несостоятельными.

Или она является тем, что преобразила первоматерию, но это подобно тому, как она преобразила саму себя, а не первоматерию. В то же время он утверждает, что эти акциденции столкнулись с первоматерией и задали ей движение и покой, подняли и опустили без существования какой-либо иной сущности, к которой она двигалась, или с которой она приходила в покой, к которой она поднималась или опускалась. В то же время существуют примеры, опровергающие ее (первоматерию) возникновение от нее силы, однако

первостатейных еще более несостоятельна.

Мухаммад ибн Шабиб утверждал, что он (Аристотель) называет ее силой движения. Однако, согласно одному из преданий от него, она не описывается теми качествами, которыми описывается первоматерия. От него передается и отказ от первоматерии. Мне неизвестно, являются ли эти предания достоверными? За исключением того, что он назвал силу движением и она в ней [6], следовательно, его слова «Первоматерия не характеризуется движением» являются несостоятельными, так как он характеризовал ее им. Затем она либо касается ее, либо отдельна от нее. Какую бы из этих двух вероятностей он не выбрал, каждая из них утверждает телесность и наличие акциденций, так как само прикосновение или отделение является чем-то иным, нежели то, что соприкасается или отделяется.

Они (атеисты) сказали, что субстанции произошли от движения основы, такого же мнения придерживались и астрологи. Известно существование субстанций вверху, внизу и во всех сторонах, известно, в то же время различные упомянутые движения абсурдны, что указывает на несостоятельность этого.

Именно в рамках этого раздела их подверг критике ан-Наззам [7]: «Если превращение силы в первоматерию является причиной возникновения акциденций, и затем они обретают различия в цвете, вкусе, температуре, мягкости и так далее, и все это происходит в одно время благодаря движению, не указывает ли это, что все это произошло из единого направления? И ему ответили: «Это происходит из многочисленных направлений».

Он заявил, что наибольшее их количество равно шести, и из них происходит более двенадцати акциденций, из этого следует, что это не могло стать по причине преобразования силы. В то же время, преобразование происходит с одной стороны, а количество акциденций увеличивается, из этого следует, что причина не заключается в том, что он упомянул.

Мухаммад ибн Шабиб возразил им, что первоматерия до возникновения акциденций не была продолжительной во времени (извечной) и акциденции сами по себе также не являются продолжительными во времени (извечными), так каким же образом они стали продолжительными во времени (извечными) в результате возникновения? То же самое касается и акциденции. Если бы это было допустимо, то было бы допустимо совместить то, что не занято, и то, что занято, то же самое касается всех акциденций [8], как, например, не черное и черное.

Он ответил им, приведя в качестве примера известь и мышьяк. В отдельности ни один из них не обладает свойством горения, а при смешивании они начинают гореть. Ему следует ответить: «А что препятствует тому, чтобы он имел горючесть, однако в нем было то, что препятствует горению, а в другом веществе есть то, что препятствует тому, что препятствует горению, в результате чего оно возгорается и не имеется в виду, что оно или они оба не

горючие. И суть субстанций соответствует тому, что мы упомянули, и абсурдно, чтобы в нем было нечто препятствующее тому, что оно является протяженным во времени (извечным) или черным, то же самое касается и первоматерии, поэтому между ними есть разница.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Наша основа в вопросе, связанном со звездами и природными субстанциями, заключается в необходимости обратиться к боговдохновенному источнику (это то, чего придерживаются последователи единобожия, имеющие доводы истинности (божественного писания), либо незримое следует познавать исходя из зримого. Если таков его путь, то следует (ведь существующее сохраняет свое состояние, и выводы следует делать исходя из бытия) что тот, кто стал причиной его бытия, должен обладать этим качеством. Тем самым их утверждение о том, что мир возник благодаря слиянию и движению звезд, или превращению силы в первоматорию, или одновременное превращение первоматерии и силы становится несостоятельным.

Но даже если это было, то было согласно смыслу, присутствующим в зримом мире и указывающим на Него (на творца). Основа этого заключается в том, что каждая сущность, обладающая природой, может изменить свое состояние на противоположное только благодаря влиянию мудрого или глупого, изменяющего это состояние, однако это можно установить, только узнав итог (результат). То же самое можно сказать об основе, на которую они указали. Она может изменить свое состояние на иное, ведущее к какому-либо итогу, только благодаря Мудрому. И итог действительно таков. Это разрушает их основу и утверждает, что основа могла стать таковой только благодаря иному, приведшему его в это состояние, что в свою очередь указывает на Мудрого Творца. И успех исходит только от Аллаха.

Известно, что сущность, обладающая естественным качеством горения, может гореть только благодаря заложенному в него естеству, допускающему возможность горения. То же самое относится к изменению цвета на черный, а также к каждому состоянию и субстанции. Затем то, что допускает вероятность какого-то естества, не может обрести это естество (само по себе), также и сжигающее естество не может стать таковым (само по себе). Если кто-либо желает найти примеры этого в зримом мире, то сможет сделать это только обладая знаниями о существовании и слиянии их обоих, то же самое относится и к незримому миру. Таким образом, то, что они пытались утвердить, стало несостоятельным, и становится таким же, как они сами [9]. И успех исходит только от Аллаха.

Если все эти основы, о которых они говорят, являются неживыми, не обладают способностью обустроивать и действуют под влиянием своего естества без возможности выбора, то заложенное в них не может стать причиной существования (других сущностей), которые являются знающими, слышащими, видящими, могущественными, живыми и мертвыми, и допускать те смыслы, которые выходят за рамки вероятного. Из этого следует, что все это могло возникнуть только благодаря Знающему Творцу. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

---

1. Часть астрологов считала, что и тела, и звезды являются извечными.

2. Сам' с точки зрения шариата обозначает информацию, полученную устным путем от пророка, который получил ее от Аллаха через ангела Джабраиля (а.с.). Поэтому речь идет о боговдохновенном знании. Однако в силу того, что боговдохновенными считаются известные священные писания, то в переводе было отдано предпочтение формулировке «устный источник».

3. Подтверждением истинности их слов (слов пророков и посланников) являются чудеса, которые они демонстрируют своим современникам. Эти чудеса необычны и неподражаемы, что подтверждает истинность слов пророков и посланников.

4. Состояние болезни, противоположное состоянию здоровья.

5. Одной вещи другой, связи между ними в арабском тексте «аль-мудаф».

6. Сила в первоматерии.

7. Это Ибрахим ибн Саййар ибн Хани аль-Басри, Абу Исхак ан-Наззам (ум. 231 г.х./845 г.), был одним из мыслителей му'тазилитского направления. Он является основоположником своих частных воззрений, а его последователи именовались наззамитами. Ибн Надим, «Аль-Фихрист», 205-206; Абд аль-Джаббар, «Аль-Мунйа ва аль-амаль», 47-49; Аль-Багдади 'А., «Аль-Фарк байн аль-фирак», 113-141; Ибн Хаджар, «Лисан аль-мизан», 1/67.

8. Вероятно, автор имеет в виду независимое существование акциденций.

9. То есть противоречит тому, что подтверждается боговдохновенным и разумом.

#### **45. Вопрос относительно убеждений суманитов и разъяснение их недействительности**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Суманиты [1], являющиеся дахритами, и также как последние, считавшие, что вещи возникли из вечности, сказали: «Земля вместе с теми, кто находится на ней, опускается все ниже и

ниже».

Когда у них спросили об этом, они в качестве довода заявили, что она является тяжелой, а тяжелое не может сопротивляться (противостоять) воздуху и держаться в нем. В качестве возражения им привели пример с камнем, к которому привязано перо. Несмотря на то, что земля тяжелее камня, он все равно падает на нее [2]. В качестве возражения им также привели пример с ветром, который поднимает вещи вверх, а не в стороны. «А если бы ветер был под Землей, смог бы он поднять ее своей силой? Как вы можете утверждать, что вещь может только падать, и не может возноситься, ведь вы же видели примеры этого?» На этом их аргументация обрывается.

Если это является примером дискуссии, то она больше похожа на заигрывание. Основа этого заключается в том, что небеса с того момента, как мы начали их видеть, сохраняли свое состояние. Мы видели Землю и ее тяжесть, и то, что любая ее частичка, брошенная с любой высоты, допускаемой разумом, падает на нее. Все это указывает на то, что если земля остается в своем собственном состоянии, точно также и небеса, при этом они оба имеют свою тяжесть, и не могут держаться в воздухе, следовательно, они сохраняют свое состояние благодаря силе Мудрого, и что Он является их Творцом в том виде, в котором их не может постичь ни воображение, ни разум. И это опровергает идею о времени (дахр) и все ее возможные ответвления.

Дискуссии этих людей являются пустословием, так как преследуют своей целью раскрыть скрытые вещи и найти границы мудрости. Они считают, что мир со всеми его различиями и сходствами, различием субстанций и акциденций, существующих на основе своего естества, зародившихся благодаря движению вещей или примесей, не владеющих способностью обустроить, не владеющих знанием и мудростью, а одной из этих субстанций является человек. Это указывает на то, что наличие у них разума и мудрости невозможно. За исключением признания существования иной сущности, благодаря устройству которой произошел мир. А тот факт, что самые высокие субстанции [3] мира выходят за рамки естества мира, указывает на то, что все это могло произойти только благодаря Ему, и быть сотворенным в соответствии с Его волей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

---

1 Пророком суманитов является Бодхисатва. Его последователями до прихода Ислама были большинство жителей Мавераннахра. Это течение основано на отрицании сатаны, они являются наиболее щедрыми из последователей различных религий. См. Ибн Надим, «аль-Фихрист», 408; аль-Исфараини, «Ат-Табсыр фи ад-дин», 89.

2 Имеется в виду, что, так как земля тяжелее камня с пером, то она должна двигаться вниз со скоростью большей, чем камень.

## 46. Вопрос о воззрениях софистов и разъяснение их недействительности

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Софисты сказали: «Поскольку мы обнаружили, что человек знает нечто, а затем знание становится несостоятельным, ощущает сладость, которая затем исчезает, и некоторые из сухопутных животных погибают в море, а некоторые морские - на суше, человек видит летучих мышей ночью и не видит днем, - все это указывает на несостоятельность знания. Это все представляет собой лишь убеждение и отличается от знания».

Ибн Шабиб по этому поводу спросил: «Ваши слова: «Знания нет» сказаны на основе знания, или без знания? Вы не можете призывать к этому, если знаете, что сказали это без знания. Если же они скажут: «На основе знания», то тем самым утверждают возможность объективного знания. Если же они выберут второй ответ [1], то должны замолчать, именно этому посвящен данный раздел.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Дискуссия с людьми, утверждающими подобное, бессмысленна, так как ее итогом будет только убеждение, а не знание, он отнесет к этому (к убеждению) все, что вы скажете во время этой дискуссии. Такие дискуссии ведет тот, кто отрицает истинные сущности, это делается для того, чтобы сохранить свою позицию и свои призывы в качестве истины. Тот, кто утверждает: «Нет ничего, кроме убеждения», то что бы он ни говорил, это будет считаться таковым. Ему следует ответить ударом, причиняющим боль и отсечением (какого-либо органа). Такой человек придерживается своих убеждений, и отрицает противоположное, либо говорит: «Я придерживаюсь убеждений об отрицании признания, тем самым он избегает необходимости признавать то, что отрицал». Это всего лишь убеждение, подтверждающее убеждение. Признавая убеждение, он отрицает знание. И успех исходит только от Аллаха. Возражая вещами, которые ему видятся противоположными, при отсутствии точного знания, вещи, которыми он защищается от противоположного, становятся несостоятельными. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Мухаммад ибн Шабиб задает самому себе вопрос: «По какой причине человек считает одну вещь двумя, а другой считает это же одной вещью? Кто из них прав?». Он заявляет, что причина этого кроется в том, что первый рассмотрел эту вещь с одной стороны, отличной от той, с которой видит второй. Свою точку зрения он доказывает словами о том, что если бы он ослеп на один глаз, то не увидел бы этого (не увидел бы то, что видит).

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в том, что знание, получаемое посредством органов чувств, может отличаться в зависимости от отличий состояния органов чувств. Например, обладатель какого-то ощущения знает, что ему угрожает беда, и знает, что беда перестала угрожать. Посредством одного и того же органа чувств он узнает о наличии угрозы и о ее отсутствии. И это происходит в тот момент, когда орган чувств соприкасается с чем-либо излишне мелким или находящимся на далеком расстоянии, либо под покровом чего-либо. Иногда это происходит со зрением. И таково положение всех органов чувств. Все это происходит благодаря органам чувств, в этом нет разногласия. И это утверждение отрицает противоположное, которым они пользуются. И существование различий указывает на несостоятельность идеи об отрицании истинных сущностей (вещей). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. И для познания сущности, упомянутого в случае со слабым зрением, к нему следует приблизиться или увеличить количество источников света [2], тогда возможность познания станет более ясной. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что касается частного случая, связанного с больным желтухой, которому мед кажется горьким, то он знает о своем недуге во время ощущения вкуса. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Ибн Шабиб сказал: «В этом вопросе есть разногласия. Часть людей утверждают, что в мёде есть горечь, и когда она соединяется с той горечью, которая есть у пробующего, горечь усиливается, и мед ему кажется горьким. Другие считают, что в больном желтухой присутствует горечь желчи, и когда сладость меда соединяется с горечью, присутствующей в пробующем, то она приходит в движение, и он ощущает его таковым».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в том, что человек объемлет разные границы и направления, и каждому направлению соответствует средство познания, способное познать только это направление, которое ему соответствует. И если у него возникает какой-либо недуг в одном из направлений или возникает препятствие, то он частично теряет эту способность. Это становится подобным познанию направления без средства познания, которое для него установлено. В этом случае возникает три состояния: изменение направления (познания) настолько, что познание становится невозможным, сохранение способности познания при устранении препятствий, благодаря чему он познает сущность, или смешение, в зависимости от различий которого происходят различия в познании. Все это - истина в отношении органов чувств, и познается органами чувств. Таким образом, по сути, в познании посредством органов чувств никаких различий быть не может. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он, критикуя саманитские убеждения ан-Наззама, погружается в бесполезные речи. Он заявил, что в природе рыб (китов) преобладала влажность и прохлада, а когда они устремляются к побережью моря, начинает преобладать тепло и сухость, и когда они побеждают влагу, то рыба погибает. Точно так же и все противоположности - когда одна из них побеждает другую, то губит ее. Такое же положение у птицы в небесах, и у выдры, которая является более умеренной, чем рыба, благодаря чему живет и на суше, и в воде. Что касается летучей мыши, то она обладает слабым зрением, для которого губителен солнечный свет. Это происходит и с человеком, когда он смотрит непосредственно на Солнце. Когда Солнце исчезает, то исчезает причина слабости его зрения, однако, когда наступает темнота, он перестает видеть. Что

касается льва, то его зрение сильное, он видит днем то, что не видно другим, поэтому и ночь является для него меньшим препятствием, чем для других.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Все это пустая болтовня. Напротив, верным является утверждение о том, что все это сотворено именно в таком виде, именно с таким естеством: некоторые субстанции летают по воздуху, другие плавают в воде, третьи ходят по суше. И попытки выявить наиболее умеренные являются попыткой судить о деяниях Господа миров, и это особое заболевание, которое является запрещенным, и не дающим знания. Это не относится к тому, в отношении чего шариат гарантировал суть познания сущностей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он возражает самому себе примером спящего человека, наблюдения которого во сне и наяву отличаются. Возможно, то же самое происходит и с бодрствующим человеком или случаями, когда человек не в состоянии отличить истину от лжи. Он утверждает, что разница между этими двумя состояниями заключается в том, что во сне человек видит то, что противоречит разуму. Как, например, он видит себя умершим (в то время как умерший не может познавать) или видит свою голову, лежащую у себя на коленях, или еще что-либо подобное, чего не видит человек в бодрствующем состоянии.

Если кто-либо скажет: «Каким же образом спящий воображает невозможное, чего нет в его воображении?», следует ответить: «Когда он видит себя во сне, то у него нет убеждения по поводу того, является ли он живым и мертвым одновременно, что абсурдно. Также, когда он видит свою голову у себя на коленях, он не представляет ее в двух местах».

Он заявил о том, что знание о достоверности того, что он видит во время бодрствования во сне и ложности того, что видит во сне, является приобретенным, а доказательство я уже упомянул. Он сказал: «Во сне он может увидеть то, что является верным благодаря ангелу, который ему показывает это, либо состоянию бодрствования, или частичку этого».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа в этом та же, что и в первом случае. Спящий имеет изъясн, который известен ему в состоянии бодрствования, и это является истинным для органов чувств. Во сне он видит помимо своей воли, в отличие от состояния бодрствования. Точно так же боль, которую он испытывает после удара, или наслаждение от пищи, которые сохраняются в бодрствующем состоянии. Между нами и ими в этом вопросе нет разногласий. Мы ведем речь о признании истинности информации, полученной во время бодрствования, его истинность неизбежна [3], как мы об этом сказали выше. Что касается изменений, происходящих с ним (достоверным знанием), то они связаны с возникающими изъяснами.

Совокупностью того, что мы сказали, является то, что природа, звезды, пища не способны породить все это. В них нет того, что делает это неизбежным, и все вышеперечисленное имеет

от этого либо вред, либо пользу. Сущности с преобладанием чего-либо или умеренные сущности не могли стать таковыми благодаря природе или звездам, ведь в них заложена мудрость и совершенство. То, что является неизбежным для природы, не допускает возможности этого, и мы уже разъяснили это. И успех исходит только от Аллаха».

1 Ответ «Без знания».

2 Чтобы рассмотреть предмет в более освещенном состоянии.

3. Признается как неизбежный, обязательный факт.

#### **47. Вопрос относительно качеств убеждений дуалистов. Убеждения манихейцев и разъяснение их ложности**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Манихейцы заявили о том, что все сущее возникло в результате слияния света и тьмы. Изначально они были разделены: «Свет находится в вышине во всех четырех сторонах, севере, юге, востоке, западе, и тьма точно так же, только внизу. Она имела границу в направлении встречи. Тьма стала домогаться света, и они слились вместе, и мир произошел от их слияния в той степени, в которой они слились. Каждая из этих субстанций имеет пять видов: красноту, белизну, желтизну, черноту и зелень. И все исходит от этих четырех видов - если оно связано со светом, то является добром, если с тьмой, то злом. Каждая из этих двух субстанций имеет пять органов чувств: слух, зрение, вкус, обоняние и осязание. То, что свет познает этими органами чувств, является добром, а то, что познает тьма - злом. И свет, и тьма имеют душу. Душа тьмы именуется хамама и представляет собой змею, тьма одолела мир, чтобы в нем заключить свет. Свет не является восприимчивым (чувствительным), и все, что исходит от его естества, является добром. А хамама чувствительна. И каждая из этих сущностей будет двигаться к своему месту. Наиболее возвышенные вещи были сотворены чистыми, а наиболее низкие - нечистыми. Также их природе свойственна легкость и тяжесть. Они взаимоотталкиваются, легкое всегда поднимается, а тяжелое всегда опускается. И таким образом течет время. Кто поразмышляет над этими словами, обнаружит, что все они противоречивы, и нет необходимости приводить доказательства их несостоятельности, кроме их толкования.

Первая (ошибочная) вещь заключается в том, что он в одном значении отрицает границы, а в другом утверждает их, а также конечное превращает в бесконечное. Ведь конец - это граница, она является пределом того, что больше ее, это признак ее устройства иной сущностью, что

является доказательством сотворенности ее части. И было бы ошибочным утверждать, что целое, сложенное из ограниченных частей, может быть безграничным, ведь каждая ее часть имеет границы. В то же время, каждая из этих двух субстанций в тех направлениях, где не имеет конца, может быть другой субстанцией. Тогда заявление о том, что «они слились с одной стороны, является несостоятельным. Напротив, они слились во всех направлениях кроме этого, а затем слились и в нем тоже, несмотря на то, что каждое из них не переставало находиться в тех же четырех направлениях, в которых находилось другое, и таким образом эти направления также стали имеющими границы». И успех исходит только от Аллаха.

Если естественной (природной) чертой нижнего мира было бы постоянное движение вниз, а верхнего - постоянное движение вверх (в этом заключается суть их взаимного отталкивания и итога), то каким образом нижнему миру удалось подняться, ведь это характерная черта верхнего, чистого, в этом смысл добра. От нижнего мира исходило оба движения, следовательно, тот смысл, из которого следует обязательность существования двух субстанций, стал несостоятельным. Естественной (природной) чертой верхнего было движение вверх. Однако оно не исполнило это, а своей сущностью опустилось настолько, что нижнее смогло подняться к нему, и мир был создан благодаря его заключению. И каким же образом, по их мнению, он должен освободиться от хамамы? При том, что она чувствительна, вершит деяния, хитро удерживая первого в своих силах. А у первого нет сил, чтобы освободиться от нее, и он своей природной сущностью не сопротивлялся тогда, когда еще был свободен. Как же он должен освободиться после того, как обрел оковы? Единственное, что в этом случае можно сказать: «Хамама сама освободит его и даст возможность вершить добро».

Если субстанция тьмы увидела свет, заметила его, чтобы заключить (в свои оковы), то она должна быть знающей, видящей, а не подобна первой, которая не видит, чтобы защититься, и не знает, как можно освободиться от власти второй. Следовательно, все эти качества: знание, видение, могущество, независимость, почет связаны с тьмой, а такие качества как подчинение, невежество, немощность, унижение, легкомыслие связаны с субстанцией света. Если все это является добром, а первое - злом, то каким образом можно отличить добро от зла?

По вашему мнению, свету присуще естество, а хамаме присуща способность выбора (воля), что указывает на несостоятельность заявления о существовании двух субстанций. Напротив, мир полностью является результатом деяния единого, однако он смешал части одной субстанции с частями другой. И если бы другая субстанция вместе со всем, что совершили с ней и в ней, превратилась бы в другую, чтобы исключить заявление о существовании двух субстанций, то каждая природная субстанция стала бы той, благодаря которой и в которой зародился мир, тогда следует признать бесчисленное количество субстанций.

Затем, если бы тьма была той субстанцией, которая домогалась света, а затем последняя пытается освободиться от нее, то освобождение должно быть посредством субстанции, что является абсурдом, поскольку посредством нее он не смог уберечь себя. В то же время, он должен освободить из заключения хамамы части самого себя, но ведь выше него нет места, куда бы он мог податься, освободившись от пут. Ведь иное место является бесконечным, и, освободившись от пут, он возвратится в бесконечность и не найдет себе прибежища. Поэтому

смысл освобождения будет только в том случае, если тьма пожелает оттолкнуть его от себя, и если считать, что заключение было злом, то это отталкивание будет добром. В то же время, если бы она оттолкнула его части, а все, что выше, является его частями, то они взаимопроникнутся, что будет концом. Однако она держала его в заключении в своей субстанции, затем подчинила себе весь свет, превратила его в темницу самого себя, в котором и держится ее враг, таким образом, ее враг (то есть свет) становится темницей самого себя. У темноты в направлении ином, нежели направления слияния, нет границ, тогда куда же он может скрыться. Из чего становится ясно, что нет смысла искать свободу. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Затем удивляют их слова: «Все добро, которое в мире исходит от субстанции света». Каким же образом от него будет исходить добро в то время, как он в заключении? А единственным деянием иной сущности является лишь удержание первой в оковах, свет же только в состоянии находится в заключении своего врага. Каким же образом от него будет исходить добро? Только за исключением, если это будет исходить от его других частей, которых не домогались, и он заключит эти свои части в части, которые в заключении, что является злом. Разве может быть владыкой добра сущность, стремящаяся к освобождению в то время, когда ее никто не удерживает.

Разногласие заключается в том, что они наделили сущности отдельностью, тогда слияние отдельных сущностей является абсурдом, так как это является настоящим состоянием их сущности. Ведь они не считают слияние чем-то иным. В то же время, им следует сказать: «Разве слияние не произошло после того, как оно не существовало?». И они должны ответить: «Конечно». Тогда следует спросить: «Что это было, свет? Тьма? Или нечто иное, нежели они?». Если он выберет первое, то заявит абсурдное, так как приписал отдельность и совместность самому себе. Если бы это было допустимым, то было бы допустимым и их совместное существование, а это уже ясно. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Признание наличия границ с той стороны, с которой они встретились, указывает на то, что в извечности они либо соприкасались, либо не соприкасались. Если они соприкасались, то по этому поводу он сказал: «Если они соприкасались, то это указывает на то, что они возникшие. Ведь если какая-либо частица в зримом мире является возникшей, то все целое (частью, которой оно является) также является возникшей, такой же вывод мы делаем и о незримом мире. Если же они не соприкасались друг с другом, то для того, чтобы между ними произошло слияние, одно из них должно увеличиться, либо отклониться от другого, чтобы оно вошло в него. Что бы из упомянутых двух вариантов не произошло, оно указывает на увеличение (добавление) того, чего не было, либо отделение (отрезание) и добавление к сущности, что опровергает утверждение по поводу отсутствия пределов. Ведь если у сущности нет пределов, то другая сущность не может войти в нее, чтобы слиться с ней. Но так как есть вероятность слияния, следовательно, у них есть и пределы. В то же время, далеким от истины является утверждение о том, что тьма домогалась света, ведь первая субстанция — густая (тяжелая), а вторая - нежная (жидкая), благодаря чему отделяется от нее. Ведь все, что заполнено легким (нежным) не может быть заполнено густым (грубым). Если это (слияние) исходило от света, то он обрел зло и собственноручно отдал себя в заключение в то время, когда густое было одной единой субстанцией. Нежное может найти себе убежище в густом только в том случае, если они являются различными субстанциями, и между ними сохраняется

дистанция. А согласно тому способу, который мы упомянули, этого не может произойти. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

И если слияние произошло после того, как его не было, то причиной этого служит либо одно из них, либо оба, что указывает на вероятность возникновения, и по аналогии с ним заключение делается обо всем. Либо причиной слияния не является ни одно из них, что указывает на необходимость существования третьей субстанции. Если же это произошло благодаря им обоим, то следует отрицать их раздельность (различие). Либо тьма домогалась по собственной инициативе, но этот временной промежуток (когда это произошло) ничем не лучше предыдущих временных периодов. Если этого не произошло с двумя частями, которые не слились, но затем было обнаружено, что слияние произошло, то почему это не произошло с обеими сущностями в целом [1]. При том, что разделение вероятно. Ведь слияние могло произойти благодаря естеству, а естество не изменяется, поэтому они должны быть в этом состоянии вечно.

Далее он предается бесполезному описанию разновидностей природных сущностей, однако приводит, что тьма обладает качеством деяния, основанного на выборе. Следовательно, нельзя приписывать ей природу (естество). Он сообщает от их имени о движении тьмы и ее домогательстве света, он приписывает им утверждение «вечно» несмотря на то, что это не приводится в словах дахритов. Если же они признавали начало, то это указывает на возникновение. И успех исходит только от Аллаха.

Верхом невежества являются их слова: «Они отделяются друг от друга, так как тяжелая сущность стремится вниз, а легкая - вверх. В начале (несмотря на такую природную сущность) они слились. Если бы в природе каждого из них не было того, что есть в природе другой сущности (тяжесть и легкость), то они не смогли бы слиться. Однако так как слияние произошло, это указывает на то, что эти две природы были в обеих сущностях. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. И если одно из них допускает обе вещи, то это указывает на то, что оно допускает добро и зло, что говорит о недействительности второго. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время, поскольку они считали их антагонистичными по своей природе, то одной из них следовало приписать стремление к слиянию, а другой - стремление к отделению (быть раздельной). И в каждой из них преобладало именно это. Затем они сказали: «Если они разделились, то впоследствии никогда не смогут слиться». Откуда они это узнали? Мы обнаружили на основе бесспорных доказательств, что воссоединения не могло быть, каким же образом они обнаружили вероятность разделения помимо их воли [2]. И откуда они узнали, что они (эти две сущности) вечно находятся в состоянии разделения и соединения? То же самое касается извечности. Исходя из этого, утверждение о существовании двух субстанций (тьмы и света) становится несостоятельным. Подобное их заключение вызывает удивление. Ведь они сообщают о тех состояниях, которые не могут случиться с этими двумя сущностями, у них не было знания до слияния, также у них нет знания о том, как можно разделиться. И успех исходит только от Аллаха.

Следует потребовать с них ответа за каждый раздел, где они утверждают об отсутствии предела, начале мира, исключая бытие мира как наследие мира, не имеющего предела, все это требует доказательств, то же касается слияния и разделения. Чтобы они осознали свое упрямство. Им следует сказать: «Ведь вы не видели, чтобы какая-либо вещь была одновременно слиянием добра и зла, также у вас по этому поводу нет достоверной информации». И если они скажут: «Мы на основе доводов познали, что вещам свойственно разделение, и что каждая вещь возвращается к основе своей субстанции». Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Напротив, им свойственно соединение, а границей каждой вещи является основа ее субстанции, и если это произошло и свершилось соединение, то считай это вечным. Им следует сказать: «Разделение - это гибель, а соединение - это укрепление и сила, почему же им не следовало соединиться?»» И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Если бы было допустимым утверждать то, что не было обнаружено в зримом мире при наличии этого в его субстанции, то было бы допустимым утверждать, что органы чувств действуют противоположно общепринятому, и познается противоположное тому, что познано.

На свои слова: «От света исходит только добро, а от тьмы - только зло», они получили возражение словами: «Если кто-либо убил другого, а затем сознался в этом, то его добровольное признание - это правда, что является добром, которое он совершил после зла. Если же сознался не тот, кто убил, то это зло, однако он совершил добро, отказавшись от убийства. Так же и их слова о том, что «один орган чувств не способен познавать то, что познает другой. О том, что услышал, он говорит: «Я услышал», а о том, что увидел, говорит: «Я увидел», он жене говорит: «Я увидел и услышал благодаря ему (этому органу)» за исключением того, что услышал и увидел. Это является ответом на утверждение о познании того, что не познается. Ему был задан вопрос по поводу черноты тьмы, которая превышает черноту света: «Увеличилась ли чернота?». Если они ответят «нет», то о том, что увеличилась, скажут, что она не увеличилась. Если же они скажут «увеличилась», то следует задать вопрос: «Является ли это светом, тьмой или чем-либо иным?». Если он выберет что-либо из первых двух, что увеличилось свет или тьма, это далеко от истины. Ведь каждое из них увеличивается благодаря другой субстанции. Если же он скажет «что-то иное», то признает это иное, кроме упомянутых двух.

Откуда они знают, что свет и тьма ограничены упомянутыми пятью видами, ведь они не знают всех видов, присущих этим субстанциям, обе из которых не имеют пределов. Если же он будет притязать на доказательство зримого в пользу незримого, то отвергнет свое утверждение по поводу разделения и отсутствия пределов, так как он не наблюдал (не был свидетелем) этого. Если он скажет: «Мы узнали это от посланников», то следует сказать: «Если посланцы пришли от света, тогда тьма могла препятствовать этому, она скрыла информацию об остальных видах, за исключением пяти, и в итоге они остались неизвестными. Если же по поводу первого (по поводу света) он скажет: «Он каждым органом чувств познает то, что познает другим», то тем самым их утверждение «пять органов чувств» становится несостоятельным и остается только одно. Ведь известно, что слух может быть немощным, то же самое касается и других органов чувств, из этого следует отличие.

Им можно возразить по поводу органов чувств тьмы. Если она познает то же самое, что

познают органы чувств света, и все в том виде, в котором оно есть, то каким образом одно познание становится добром, а другое - злом? Затем он возражает аргументом по поводу прощения кровопролития и задает вопрос: «Чье это деяние?». Если он ответит: «Это деяние света», следовательно, свет помог своему врагу, что является злом. Если же это является деянием тьмы, то это - добро. Основа этого заключается в том, что в зримом мире мы обнаруживаем, что невежда может стать ученым, допустивший ошибку - покаяться, а сделавший какое-то утверждение - отказаться от своих слов. Однако, если второе является первым, то из этого следует, что два антагонистических действия исходили от одной сущности. Если же это было нечто иное, то полученная информация признается ложной по трем причинам. И успех исходит только от Аллаха».

1. То есть почему слияние некоторых частей произошло, а некоторых не произошло?
2. Каким образом части, не допускающие вероятности слияния, могли разделиться в принудительном порядке?

#### **48. Воззрения дисанитов и разъяснение их ложности**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «В своей основе идеи дисанитов [1] подобны идеям манихейцев, однако они сказали: «Свет полностью представляет собой белизну, а тьма - черноту. Свет является живым, и именно он смешался с тьмой, которая мертва, ведь он в месте встречи с ней обнаружил ее суровость (жесткость) и пожелал сделать ее мягче. Однако мягкое также может стать жестким, как, например, железо становится жестким под влиянием пилы: если есть необходимость переместить его с одного места на другое при помощи напильника. Однако, когда трещины исчезают, и его части выравниваются, оно становится мягким.

Некоторые из них сказали: «Нет, напротив, он потерпел ущерб, оттолкнул ее от себя и слился с ней, подобно попавшему в трясину, чем больше он пытается выбраться из нее, тем больше увязает в ней. И движение исходит от света, а покой исходит от его противоположности, ведь они антагонистичны. В итоге они признали обязательными две основы: свет и тьму, а также два ответвления - движение света и его чувства, покой тьмы и отсутствие чувств. Помимо света и тьмы они больше ничего не признали».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы упомянули их воззрения для того, чтобы показать гнев Аллаха в отношении тех, кто предпочел Его вражду, отказавшись повиноваться

Ему, не размышляя, будучи покорным, о Его творениях, обращаясь к Нему с просьбой наставить на путь своей религии и открыть врата истины. Напротив, он отклонился к мирскому, положившись на мир, в стремлениях к своим страстям Он поручил его самому себе, и не защитил от Своего врага. Ведь он не покорился Ему и не желал ничего кроме того, к чему склонился. И мы просим помощи у Аллаха.

Основа заключается в том, что Аллах закладывает гибель Своего раба в том, посредством чего он отрицает Его, уклоняется от повиновения Ему, боясь тех обязанностей, которые будут на него наложены, Он губит этого человека, ввергнув его в пучину того, чего он пытается избежать. Эти люди, полагая, что от того, от которого исходит добро, не может исходить зло, были вынуждены признать существование двух сущностей, и сделали основу каждого из них отличной от основы другого. Затем то, что с их точки зрения является основой добра, они сделали пределом зла, а то, что является основой зла, сделали пределом добра. Ведь они превратили свет в невежду посредством тех последствий, к которым он пришел, даже по мнению некоторых из них, он пытался оттолкнуть зло, однако остался в нем. Он не знал, что не сможет его одолеть, и что останется в самой пучине того, что пытался оттолкнуть. Он не смог освободиться, а, напротив, подвергся испытанию им. Первый (свет) поспешил к ней (тьме), чтобы смягчить его грубость и нейтрализовать вред, который от нее исходит. Однако был в неведении, что не обладает необходимым могуществом, и будет немощным, пытаясь избавиться от нее. Точно так же, по мнению манихейцев, тьма домогалась света и заключила его в свои оковы, (свет) был в неведении относительно времени ее нападения, и был немощен в попытках освободиться от нее. А ведь начало любого добра, пределы любого знания, охват всего, что является добром, и достижение этого связано с необходимым для этого могуществом. Они отменили наличие у света обоих этих качеств (знание и могущество) и приписали их тьме, таким образом, они разрушили все, что построили словами: «Каждое из них обладает всеми видами добра, однако свет оказался вне величайшего добра, а его противоположность - величайшее зло. Затем эти оба качества (добро и зло) они приписали одному, несмотря на признание двух (основ). Из этого становится ясно, что гибель каждой секты заключается в том, в чем они видят свое спасение. И успех исходит только от Аллаха».

И если бы на основе этих двух понятий (добро и зло) можно было бы утверждать о наличии двух основных субстанций, то точно так же можно было бы утверждать и о наличии четырех на основе четырех природных субстанций, ведь они все являются противоположностями, нейтрализующими друг друга. И если на основании этого можно признать существование четырех основных субстанций, то можно признать и шесть, так как у каждой вещи есть шесть направлений. Так же можно было бы говорить и о семи основах, так как пространство, включающее в себя эти шесть направлений, само по себе не имеет направления. Можно признать и наличие пяти основ, так как пятая - это то, что объединяет в себе упомянутые четыре. И если бы действительность соответствовала точке зрения дуалистов, то следовало бы признать три основы, так как они существовали, когда еще не существовало ни мира, ни добра, ни зла. Ведь абсурдно, что вещь, отдельная по своей сущности, может одновременно быть слитной по своей сущности, это является противоречием. Следовательно, это произошло с ними благодаря чему-то иному, и благодаря ему же возникло добро и зло. Таким образом, их попытки обосновать дуализм оказались несостоятельными.

Признание единобожия никаким образом не подталкивает к признанию кого-либо иного.

Основа этого заключается в том, что разум этих людей не достиг той степени, при наличии которой можно познать божественную мудрость в различных вещах. Они полагали, что Господу должны быть присущи атрибуты, связанные с направлениями, страстями, вероятностью изъянов и недостатков. Они полагали, что Его мудрость соответствует той, которую они видят в своих собственных деяниях. Если бы они поразмышляли над теми потребностями, которые становятся для них препятствием в познании вещей, а затем в тех благах, ради достижения которых они прилагают все усилия, и если бы они приложили в это усилия, то узнали бы, что их невежество препятствует им в познании мудрости во всем этом. И в первую очередь это относится к ним. Ведь они заявили, что мир - это слияние света и тьмы, и каждая частичка света смешана с частичкой тьмы, а тьма покрывает и властвует над светом. Тьма, властвуя над ней, препятствует и скрывает любое благо, исходящее от света к последователям этого течения. Каким же образом у них будет знание? И каким образом они постигнут мудрость, ведь их конечным утверждением является зло?

Еще удивительно то, что свет (несмотря на его независимое существование, чистоту) не знал, что слияние приведет его к унижению, тесноте, невежеству, немощности, а затем от него (света), после того, как он, выйдя из своей субстанции, попал в сети своего врага, ожидается, что она (тьма) его отпустит ради мудрости, которую он не смог постичь в конце. Поэтому первыми, кто не притязает на мудрость и не пытается дискутировать с ее носителями, должны быть дуалисты.

Ведь мудрость каждого из них в своей сущности происходит от двух субстанций: добра и зла. И таким образом, у каждого (из участников дискуссии). И если мудрость исходит от субстанции света, и то же самое происходит с его собеседником (оппонентом), тогда они оба являются мудрецами, которым все ведомо, и беседа с ними является бессмысленной. И они таковы по своей сущности. Либо она (мудрость) исходит от субстанции тьмы, что является абсурдом, так как она не может быть носителем мудрости. Либо мудрость одного из них исходит от субстанции света, а другого - от субстанции тьмы, тогда от первого не может исходить невежество, а от второго - знание. В этом случае их беседа является пустой забавой, в которой нет смысла. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа заключается в том, что если кто-либо совершает действие, не приносящее пользу ему самому, либо совершает действие, ведущее его к гибели и исчезновению, то он имеет порок (изъян). Аллах, пречист Он, не будет извлекать пользу из своих творений, так как у Него нет никаких потребностей, и Он ни в чем не нуждается, поэтому идея о том, что Его деяния для извлечения пользы является несостоятельной. Также если бы это вершилось для гибели, то сотворение было бы бессмысленным. Из этого следует, что мир сотворен и существует ради какого-то конечного результата. Затем, сотворив творения, Он не заложил в них способность различать и познавать конечный результат действий. Из этого следует, что Он сотворил их не для самих себя. И Он создал творения, которые знают об этом и всеми своими деяниями стремятся извлечь как можно больше пользы для получения конечного результата, даже те, чьи действия выходят за рамки этого (не зная об этом и не имея соответствующего намерения). Ведь это является потребностью всего, помимо Аллаха. Он же мудр в своих действиях, поэтому они должны любить Его ради того, чтобы не лишиться благ, исходящих от Того, кто даровал им разум, благодаря которому они познают конечный итог своих деяний. Так как даже если бы

Он оставил их и их устройство, они не желали бы обрести то, что не несет им пользы, и что в своем итоге порицается. Ведь тот, кто стремится к этому, тот является глупцом и невеждой. И если то, что мы сказали, является неизбежным, то сотворение вредного и полезного является мудростью, а сотворение субстанций допускает вероятность боли и наслаждения, а также и сотворение боли и наслаждения. Цель этого - даровать знание о том, к чему человеческая сущность стремится и чего избегает, чтобы они таким же образом стремились и избегали того, что является условием испытания (при жизни в этом мире) [2].

Для того, чтобы они познали полезное и вредное, ведь в противном случае в их сотворении не было бы смысла, и Аллах Всевышний сотворил их со всеми их различиями ради этих двух вещей. Затем Своей Милостью Он сотворил все субстанции с вероятностью, допускающей и вред, и пользу для других субстанций. И Он соединил пользу, заложенную в одних субстанциях, со вредом, заложенным в других, и размышляющие должны из этого сделать вывод о том, что устроитель всего этого единый, и если бы это исходило от различных субстанций, то творения должны были взаимоотталкиваться. Так как, если бы от субстанции добра исходило только добро, а от субстанции зла - только зло, то влияние первого на второе было бы влиянием второго на первое. Таким образом, они приводили бы друг друга в негодность. И полное соответствие, и связь полезных вещей друг с другом указывает на неверность этой идеи. В то же время, даже если бы мы не заявили, что все является результатом Единого, то это не говорило бы о допустимости утверждения о множественности. Так как один из них не был бы способен обособить то, что исходило от него, чтобы это было доказательством, указывающим на него, так как он не был бы способен оставить знамение, указывающее на него. В свою очередь, это сделало бы несостоятельным все знание в целом, так как не была бы известна основа, из которой исходит сам вид знания и его ответвления.

Если бы существовали две субстанции, находящиеся в одном теле, несущие вред и пользу одновременно, то вред встретился бы с пользой, и сделал бы ее несостоятельной вообще, ведь он может препятствовать этому. А существование мира со всей пользой, которая есть у каждого из них, является доказательством того, что устроитель этого единый, так как Он своей Милостью удерживает вред для того, чтобы польза, которую Он пожелал, коснулась того, кого Он пожелал. И таким образом, это касается каждого, кто пожелал вреда. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время известно, что разум устроен не для еды и питья, ведь творения, не обладающие разумом, превосходят разумные в этом. Также очень высокое положение заняли ангелы, творения, воздержавшиеся от еды и питья. Из этого следует, что разум сотворен для того, чтобы извлекать уроки и размышлять, что является восхваляемым и почетным. Из этого следует, что, с точки зрения мудрости, должны быть сотворены различные субстанции, и это позволит извлекать совершенные уроки и погружаться в глубокие размышления. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время, зримый мир позволяет сделать выводы о том, что знающий обе стороны того или иного обладает большим совершенством, более того, тот, кто этого не ведает, не способен защитить себя от вреда. Поэтому сотворение этих двух вещей с точки зрения мудрости

является более верным и совершенным, чем сотворение только одной. В то же время это является признаком независимости, безграничной силы и знания, сотворившего это, благодаря чему каждая вещь принадлежит Ему. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

И даже если у последователей единобожия не было бы иных доказательств помимо правдивости и лучезарных доводов тех посланников, которые призывали к нему (и это при том, что отрицающие единобожие не имеют подобных доказательств), то этих доводов было бы достаточно. Как же быть в том случае, когда каждая вещь своей сущностью (субстанцией) свидетельствует в пользу своей сотворенности в пользу того, что она сотворена мудрым творцом. Упрямство является единственным инструментом, которым владеют безбожники, заявляющие об извечности субстанций, что невозможно доказать, и что является только подражанием тем людям, у которых нет доводов (они немощны и не способны доказать возможность возникновения вещи из ничего), или чьим доводом является его собственная глупость. И нет сомнения в том, что каждый из них знает о том, что не ведает о какой-либо вещи, а затем обретает знание о ней, немощен в отношении какой-либо вещи, а затем обретает силу в отношении нее, нуждается в какой-либо вещи, а затем перестает нуждаться. Разве допустимо доверять мнению и результатам деятельности разума того, кому присущи подобные качества?

Те, кто приписывает это природным субстанциям, которые не осознают то, что порождают, или звездам, или большому количеству творцов, которым присущи невежество и слепота, или следуют тем, кто заявляет об извечности вещей, несмотря на все противоречия, связанные с подобным видением, они все являются глупцами и невеждами. Разве они способны рассуждать, ведь их суждения основаны на подобных невежественных основах, которые являются всего лишь второстепенным? Разве они способны познать истину вещей, чтобы заявлять о наличии мудрости, пути, ведущем к мудрости или глупости? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время призыв дуалистов к отрицанию возможности появления вещи из ничего выходит за рамки того, что может вообразить разум, либо это их попытка рационального познания истины, исходя из их собственного видения. О, если бы они знали, что их собственная идея о материи (основе) мира (выходящая за рамки воображаемого), подобна той идее, которую они отрицали. О, если бы они познали, что их идеи выходят за рамки души, разума, органов чувств, или их мудрость выходит за рамки воображения к тому, что они отрицали. О, если бы они познали, что сами по себе были свидетелями деяний слабых, невежественных сущностей, в то время как они знали о себе, что не существовали, а затем возникли, тогда они осознали бы, что возникновение вещи из ничего было бы более верно приписывать Тому, благодаря кому существует весь мир. О, если бы они знали, что Он Независимый, Могущественный, Он превыше качеств творений, тогда их сердца не стесняло бы то, что они не в состоянии познать божественную мудрость в творении. На Аллаха мы полагаемся, и у Него просим помощи.

Передается от Джа'фара ибн Харба [3], что он спросил у дуалиста о человеке, который преднамеренно убил другого, затем извинился перед его наследником и признался в совершенном преступлении. Джа'фар ибн Харб принудил [4] дуалиста признать, что второе

деяние является добром [5] и если бы оно (убийство) исходило от иной сущности (от тьмы), то это (извинение) было бы ложью со стороны света, что является злом. Он написал это в своем письме, адресованном их главе, и в ответ получил письмо: «Это подобно тому, кого ударило копытом его же верховое животное, а он за этот поступок извинился перед ним». Тогда Джа'фар сказал: «Это ему причинили боль, и если бы он извинялся на самом деле, то был бы невеждой, за исключением того случая, если он сам приблизился к животному». В итоге этот человек принял Ислам, и этот поступок был верным, а то, что сказал Ибн Харб, является истиной, обязательной для признания. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Этот вопрос также является ошибкой му'тазилитов. Ведь они считают, что в творении Аллаха не может быть зла, и оно называется злом в переносном смысле, поэтому в своих дискуссиях с дуалистами они пытаются доказать, что зло не является злом.

Что касается призыва к признанию идеи о единстве творца исходя из идеи существования этих двух понятий (добра и зла) помимо Аллаха, а затем приписывание этого творцу после отрицания, является неверным. Так как эта идея подразумевает признание Его единства и того, что добро и зло являются Его творениями, а затем отрицание этого утверждения в отношении одного из них. В своей основе подобное понимание восходит к идее дуалистов о том, что сущность, от которой исходит зло, не является той же сущностью, от которой исходит добро, следовательно, му'тазилит обязан признать единобожие с двойственностью. Суть их идеи в данном вопросе заключается в отрицании того, что деяния рабов, включающие в том числе и злодеяния, ослушание и зло, являются божественными творениями. Им возразили идеей о том, что зло создается из субстанций, и Он не может именоваться злодеем, создателем зла, а порча вещей по своей сути не является порчей. То же самое, когда речь заходит о сотворении деяний, связанных со злом, - Он не именуется этими наименованиями. Отвечая, они сказали, что субстанции именуется злом только в переносном значении, по сути же они злом не являются.

Что касается нашей точки зрения, то мы заявляем, что Аллах является творцом субстанций, связанных и с добром, и со злом. Он же является творцом деяний рабов, связанных и с добром, и со злом. Не может быть в его власти вещь, которая не сотворена Им, в противном случае у Него был бы сотоварищ во власти и сотворении мира, Аллах же превыше этого. Также мы утверждаем, что сотворение вещи не является самим творением, а также Его деянием. Его деяния не характеризуются как добро или зло, также Он не описывается словами, что Его деяния являются добром или злом, так как Он описан своими деяниями. Мы не именуем его вершителем добра или злодеем, этими именами называется тот, кто на самом деле совершил эти деяния. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

С точки зрения мудрости, причиной сотворения субстанций, несущих вред, мерзких образов, недугов и изъянов является то, что люди либо признают, либо отрицают то, что не познается органами чувств. Среди них появляются те, кто избирает путь религии, и те, кто следует за своими страстями. И если бы Аллах не сотворил то, что они могут познать органами чувств, они не смогли бы познать мерзкое и благое, вредное и полезное. А не познав этого, они не смогли бы отличить мерзкое от благого, вредное от того, что несет наслаждение. И Он

сотворил это для того, чтобы они на примере того, что могут познать органами чувств, познали и то, что органы чувств не воспринимают. Таким образом они, благодаря зримому, могут познать незримое, являющееся предметом веры. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Еще одним опровержением учений дуалистов является их единогласное мнение о том, что их возможность говорить (изрекать чтолибо) и менять свое состояние исходит от света. Поэтому любое разногласие принадлежит ему независимо оттого, является ли оно ложью или истиной. Также любая ложь принадлежит ему, это относится к правде и лжи, которую они говорят. Из этого следует, что даже злодей будет связывать себя с субстанцией света, а не тьмы, и с точки зрения предпочтения того, что выше по степени является верным. Это делает несостоятельным идею о существовании основы, от которой исходит только зло, и основы, от которой исходит только добро. в нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1. Эта секта получило свое название по имени своего основателя Дисана. Дисан - это название реки, на берегу которой родился основатель этой секты. Он жил раньше манихейцев, однако его воззрения близки к воззрениям последних. Дисаниты также признали две первоосновы: свет и тьму. Они считали, что свет - живой, знающий, могущественный, чувствующий и познающий, а тьма - мертвая, невежественная, немощная, неживая. От света исходит движение и жизнь, а у тьмы нет ни движения, ни различения, все это исходит от нее по ее природе и по причине страха. Более подробно см. Абд аль-Джаббар, «Аль-Мугни», 5/16-17. Ан-Насафи, «Табсырат аль-адилла», 1/100. Аш-Шахрастани, «Аль-Милаль ва ан-нихаль», 271-273. Ат-Тахауни, «Кашф истиляхат аль-фунун», 1/179.

2. Так как с точки зрения исламского вероучения жизнь человека является лишь испытанием, по завершении которого он получит вечное воздаяние, соответствующее его деяниям.

3. Джа'фар ибн Харб аль-Хамадани, Абу аль-Фадль (ум. 236 г.х. / 850) был одним из му'тазилитских имамов в Багдаде. Науку калям он изучал у Абу аль-Хузайля, торговца фуражом в Басре. Ибн аль-Муртада указывает его в седьмом поколении. Он является автором большого числа трудов, посвященных науке калям. См. Аль-Багдади Х., «Тарих Багдад», 7/162; Ибн аль-Муртада, «Табакат аль-му'тазиля», 73-76.

4. Принудил рациональными доводами, своей аргументацией, а не силой или угрозами. Когда у одного из участников дискуссии не остается доводов для опровержения или ответа своему оппоненту, то считается, что он обязан признать верность точки зрения своего оппонента.

5. И так как источником добра является свет, то это деяние приписывается ему.

## 49. Точка зрения маркионитов и разъяснение ее недействительности

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Маркионисты [1] признавали, что свет находится наверху, а тьма - внизу, а между ними нет ни света, ни тьмы, лишь человек, способный ощущать и познавать. Человеком они считали жизнь, находящуюся в теле. И все три субстанции, по их мнению, слились после того, как были отдельны друг от друга. И каждая из этих субстанций расположена относительно той, которая следует за ней, подобно расположению Солнца и тени. Среднее следует за светом, а ниже него (среднего) - тьма. Выше упомянутые две группы (дуалистов) также признавали последовательное расположение субстанций.

Сабеяне [2] придерживались таких же воззрений, что и манихейцы, лишь с той разницей (как заявляет Ибн Шабиб), которая неотличима. Манихейцы считали, что свет встречает тьму с севера и направляется на юг, а тьма встречает свет с юга и направляется на север. Они встречаются только там, где тьма частично заходит в него, а с остальных сторон они не имеют пределов. Он рассуждает о них, как и о дуалистах, после того как задает вопрос: «Откуда они это взяли?».

Сущность, находящаяся между ними, либо осуществила обустройство, благодаря которому произошел мир, либо воссоединила их, благодаря чему мир произошел. Если это произошло благодаря обустройству, то слияние становится недействительным. И разве может произойти слияние, пока между светом и тьмой присутствует эта сущность. Тем более, что тьма находится внизу, а свет - наверху, а между ними преграда, разделяющая их. Либо это произошло благодаря обустройству, которое соединило их, и они слились, однако в этом случае обустройство является основой всего зла. Ведь именно оно послужило причиной их слияния, в противном случае они не нашли бы путь друг к другу. Из этого следует, что обустроитель зла и добра единый. Если же они своими сущностями одолели эту пограничную субстанцию и слились, то, следовательно, его ощущения и познания не помогли ему, ведь он находится под властью их природных сущностей. Тогда его пограничная функция бессмысленна, и все зависит только от света и тьмы».

Затем он [3] сказал: «Они признали, что срединная субстанция имеет переделы, другие две не имеют, но ведь то, что ограничено пределом, подчиняется тому, что не ограничено. Ведь оно далеко от совершенства так же, как обладающий низким ростом по сравнению с обладающим высоким ростом. И если человек является жизнью, присутствующей в теле, то эта жизнь ощущает и использует это тело. Следовательно, именно срединная субстанция обладает способностью обустроить то, что сверху и снизу, и использовать остальные две субстанции. Следовательно, она является единственным богом, что делает несостоятельной идею о слиянии и другие упомянутые фантазии». Его (Маркиона) указание на слияние (которое является жизнью) является ошибкой. Ведь ни одному человеку неизвестно, как было устроено его начало, какое благо в нем пришло в негодность, и что ушло из того, что в нем было. Из

этого следует, что устроитель является единственным, он отличен от того, что было упомянуто, а все упомянутое подчинено устройству единственного.

Нет никакой разницы между слиянием, произошедшим без какой-либо основы, и между раздельностью, у которой нет основы раздельности. Нет никакой разницы между возможностью изменений, результатом которой стала вероятность возникновения [4] (после того, как они не были таковыми) благодаря могуществу того, кто им обладает, и между возникновением творений благодаря ему [5], а не благодаря тому, что извечное превратилось в возникшее. Так как они оба (Могущество и сущность Аллаха) далеки от понимания и воображения Единственного [6]. И только от Аллаха исходит помощь и спасение.

1. Они являются последователями Маркиона, основоположника одной из дуалистических сект, появившихся раньше дисанитов. См. Аш-Шахрастани, «Аль-Миляль ва аннихаль», с. 283-284.

2. Аз-Зуджадж сказал, что это течение, которое считает, что придерживается религии пророка Нуха У. Ибн Джарир ат-Табари сказал: «Они на основе своей религии изобрели новую, как это делает вероотступник, выходящий из Ислама». Арабы именовали сабеем каждого, кто отрекался от своей религии. Также одна группа богословов, к которым относился Суфйан, в предании от ас-Садди сказали: «Это одно из течений людей писания». См. Аш-Шахрастани, «Тафсир ат-Табари», 1/145. Ибн Манзур, «Аль-Миляль ва ан-нихаль», 281-345. Лисан аль-'араб, раздел «Саба», 1/107-108.

3. Несмотря на то, что в тексте рукописи используется «сказали», мы отдали предпочтение единственному числу, так как речь исходит от Мухаммада ибн Шабиба

4. Как считают дуалисты, мир и творения возникли благодаря изменениям, произошедшим со светом и тьмой.

5. Обладающему могуществом, и, возможно, автор имеет в виду Аллаха Всевышнего.

6. Очевидно, что здесь имам Абу Мансур аль-Матуриди касается проблемы атрибутов смысла, в которой есть разногласия между ним и Мухаммадом ибн Шабибом в частности и му'тазилитами в целом. Имам Матуриди считал, что му'тазилитские ученые отрицали творение вне рамок божественной сущности (подразумевается существующей в памяти, разуме), поэтому они отрицали такие атрибуты как Сотворение и Могущество. Исходя из этого, у них нет права вести дискуссию с дуалистами по вопросу сотворения, так как му'тазилитская и дуалистская точки зрения в этом вопросе сходны в своей несостоятельности.

## 50. Идеи огнепоклонников и разъяснение их недействительности

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Огнепоклонники сказали: «Аллах был восхищен своим творением, однако испугался того, что является его антиподом среди них. Он подумал об этом, и из этой мысли зародился Иблис». А некоторые из них сказали: «Он (Иблис) окинул Его (Творца) взором, тогда Он (Творец ) обернулся и увидел Иблиса, после чего заключил с ним договор, согласно которому Он представил ему срок, и он (Иблис) примирился с Ним. Когда же срок пройдет, Аллах его уничтожит. Таким образом, от Иблиса исходит все зло, а от Аллаха - все благо».

Если то, что они говорят, действительно является их словами, то они - худшие из всех дуалистов. Ведь дуалисты отрицали возможность сотворения вещи из ничего, так как это, с их точки зрения, было невообразимо, поэтому им было сложно принять идею о том, что мир сотворен из ничего. Затем они обнаружили, что в мире есть добро и зло. И тот, от кого исходит добро и справедливость, описывается восхваляемыми качествами, а тот, от которого исходит зло и тирания, описывается порицаемыми качествами. Поэтому они посчитали величайшим грехом приписывание последнего Единому, так как в этом случае он одновременно будет восхваляемым и порицаемым. Исходя из этого, они заявили о существовании двух извечных сущностей.

Огнепоклонники посчитали допустимым возникновение мира из ничего, без какой-либо основы, однако они посчитали величайшим грехом описание злом того, от кого исходит все благо. После этого они не заявили о существовании божества зла, а сделали его матерью (основой) этого. Ведь плохая идея является злом, и то, что происходит из нее - Иблисом, который тоже является злом и зло исходит от него. Таким образом Творец утвердил две вещи, именно это является причиной, подтолкнувшей их к дуализму, что сделало их идеи противоречивыми. Ведь время от времени от Творца могут исходить идеи, и все зло будет происходить по этой причине. И если кто-либо попытается объявить это абсурдом, то его существование будет указывать иногда на абсурдность, за исключением признания слов добра, ведь, возможно, Иблис зародился из идеи добра. В то же время, если Творец заключил с Иблисом договор сохранить его до обозначенного срока, то он не знал о том зле, которое он будет вершить, а незнание зла, по своей сути, является другим злом. Либо он знал об этом, но оставил его, зная о его вреде, что также является злом.

Подобно упомянутому, если Творец заведомо знал о том, что сотворит его мысль, и размышлял подобным образом, заведомо зная о том, что будет, что является злом. Либо он не знал об этом, а незнание также является злом. Он либо обладает могуществом для того, чтобы остановить Иблиса и подчинить своей воле, либо не обладает. Если он владел могуществом и допустил, чтобы он портил творение, то, с их точки зрения, это является злом. Если же он не обладает могуществом, то немощный не может быть Господом миров.

В то же время можно сказать: «Затем он знал, что Иблис исполнит свое обещание [1] когда настанет срок. А исполнение обещания является благом и истиной, следовательно, это благо исходит от зла. В то время, как эта идея присуща огнепоклоннику, так как если он является той основой, от которой исходит добро, то возникает противоположная ситуация, когда все добро исходит от Иблиса, а все зло исходит от иной сущности (от Творца).

Как можно быть уверенным в своем могуществе против Иблиса, в то время как Иблис может полагаться только на себя, а тот, благодаря которому Иблис возник, может прибегнуть к помощи всех вещей, принадлежащих ему? Смешались те творения, которые являются его помощниками, с помощниками Аллаха, препятствуя им в помощи против Иблиса. Аллах Всевышний, превышает тех качеств, которые ему приписывают безбожники. Если они скажут, что «договор подразумевал некоторые блага», то это же можно сказать о вредных насекомых и вещах.

Его опасения своего антипода указывают на то, что он не ведает о себе, что является Господом миров. То же самое можно сказать о взгляде [2]. Раз взгляд причинил Творцу вред, и та сущность, которая испытывает вред своему могуществу и знанию от чужого взора, не является господом сама по себе, а благодаря чему-то иному, и творцом благодаря чему-то иному. Тогда об их божестве следует сказать: «Воистину, оно является рабом, а не божеством».

Любая сущность, от которой исходит вред, является помощницей своего творца, ведь она несет вред не своей сущностью, а благодаря Мудрому Устроителю, который сотворил ее так, чтобы одним сущностям она приносила вред, а другим - пользу. Из этого следует, что идея о существовании отдельного творца зла далека от истины.

Если среди творений нет ни единой вещи, возникшей из ничего, и если это выходит за рамки воображаемого, то никто не может возразить, что подобное может произойти от Аллаха. Ведь возникновение тела и его нахождение в утробе матери благодаря природе, его возникновение благодаря движению звезд, либо по причине выхода мира из своего природного состояния, либо по причине слияния света и тьмы, а затем их разделения, - все это выходит за рамки упомянутого. В то же время, такой же вывод можно сделать, если поразмышлять о сущности вещей. Ведь ни в капле семени, ни в пище, ни в утробе матери человек не заложен, особенно если вспомнить его разум, слух и зрение. Он возникает из всего этого благодаря определению Знающего, Мудрого. То же самое касается различных природных сущностей, субстанций добра и зла, если бы они имели способность самостоятельно распоряжаться, то от них не могла зародиться ни одна сущность, и они не способны творить. И утверждение о том, что Вселенная возникла благодаря этому, еще более далека от истины в воображении и разуме. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Выше мы уже разъяснили, в чем мудрость того, что субстанции сотворены различными, и что

деяния Аллаха не могут быть описаны этими качествами, и что их сотворение с мерзостью и благом является смыслом мудрости, которая поместила каждую вещь в предназначенное для нее место, и что Аллах не сотворил их для Своих потребностей, а сотворил Своей сущностью. Он сотворил все сущее, полезные и вредные субстанции для того, чтобы творения, наделенные разумом и знаниями о благах, беде, проходили испытание, суть которого сводится к размещению каждой вещи на своем месте и благодарности Ему за все блага, которые Он им даровал. Все творения, несмотря на их различия, Он сделал знаменами, уроками, испытанием, в котором одни субстанции являются дружественными, а другие - враждебными. Чтобы они знали, каким образом следует избегать и защищаться, что представляет опасность, а к чему следует спешить, чтобы получить похвальный итог с точки зрения разума, и избегать других по причине нежелательного, заложенного в нем. И исходя из различных субстанций и состояний они познают то, к чему их призывают, и то, от чего велят воздержаться. Все это для того, чтобы обещанные награды и наказания можно было определить органами чувств и воочию, ведь это единственный путь познания, дающий представление о конечном итоге. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если бы было допустимым отрицание возникновения вещи из ничего, так как это невозможно вообразить, то было бы допустимым для любого, кто имеет какой-либо изъян органов чувств, отрицать то, что познается этим органом, и отрицать любую незримую сущность, которую не охватил тот или иной орган чувств. Это является опровержением огнепоклонникам и всем остальным, ведь все они следуют за своими друзьями [3]. Следует помнить, что воображение является предположением о том, что познали органы чувств. Таким образом, предполагается состояние соприкосновения органов чувств, или нечто подобное ему в воображении. Что касается Аллаха, пречист Он, то Он не познается органами чувств, и у Него нет подобия среди того, что известно. Поэтому предположение в отношении Него является несостоятельным.

Основа заключается в том, что образ, возникающий в воображении, основан на знаниях, полученных посредством органов чувств; либо знания, полученные органами чувств, предоставляют аргумент о знании, которое невозможно получить органами чувств, так как они уже знают об этом. Ведь любой обладающий органами чувств не имеет представления о сущности этого чувства, и это относится ко всему, что этому соответствует. Из этого следует, что органы чувств действуют благодаря тому, кто знает их истинную сущность и сотворил их таковыми, и согласно мнению тех, кто имеет эти чувства, Того, кто их создал, ими познать невозможно. Ведь любой обладающий чувствами не ведает о состоянии своих чувств, не способен предположить их способности и то, что может прийти в негодность. Из этого следует, что за всем этим должен быть Знающий, Мудрый, выходящий за рамки того, что допускают органы чувств. Ведь если бы это было допустимым и возможным, то не было бы вероятности возникновения, ощущаемого благодаря ему, как это не является вероятным благодаря нам. Защита и спасение исходит от Аллаха.

---

1. Аллах знал, что Иблис будет делать зло во время, данное ему в качестве отсрочки, и даровал ему эту отсрочку.

2. О том, что Иблис увидел Аллаха.

3. Предстоятелями, которые сбивают их с пути истинного.

## 51. Подтверждение истинности послания и потребности в нем

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

### Глава вторая. Вопросы пророчества.

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «По поводу божественного послания высказались многие. Имамы истинного пути, вожди благочестия и мудрецы подтвердили истинность божественного послания. Но были и те, кто отрицал его истинность:

- 1) те, кто не знает своего Творца;
- 2) те, кто признают Творца, но не ведают о божественных повелениях и запретах;
- 3) те, кто признают и Творца, и божественные повеления с запретами, но утверждают, что человеку достаточно его разума и он не нуждается в посланниках;
- 4) отрицающие посланничество, противопоставляя ему способности магов, колдунов и фокусников;
- 5) другие, кто допускает вероятность немощности у того, кто пришел к ним с пророческой миссией [1], так как среди них не было того, кто мог бы приложить достаточно усилий (чтобы оспорить его пророчество). Следовательно, пророк не испытал силу всех людей [2]».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди сказал: «В первую очередь мы ответим тем, кто не признает Творца.

1. Разногласия относительно послания возможны только после признания Его существования и истинности. А чудеса посланников нам позволяют и то, и другое. Они обычные люди, выросшие среди своего народа, который знаком с их положением и возможностями. И после того, как он приходит с чудесами, потрясающими разум, в то время как они осознают, что он лично не в

состоянии сотворить их, им следует признать истинность того, что он им передает от Того, кто его послал. Эти чудеса как раз и служат для того, чтобы познать, что пославший его Знающий, Мудрый, Могущественный, и только Он способен одарить посланника этими доводами. Чтобы они познали Его, даже не видя. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

2. Те, кто отрицает божественные повеления и запреты, обещания награды и наказания, не видят мудрости в сотворении, так как за сотворением следует уничтожение. И если таков итог его деятельности, то он не может быть мудрым. Мудрость Творца мира (со всеми доказательствами единства и величия, скрытыми в творении) указывает на то, что он мудрый. И успех исходит только от Аллаха. В то же время Аллах, пречист Он (своей сущностью Он ни в чем не нуждается, а в своих действиях Он мудр), сотворил свои творения на тот срок, на который им даровано могущество/способность. Их существование обеспечивается благодаря пище, и в их естестве заложена любовь к вечности и продолжению существования. Если бы Он не установил для них запреты и повеления, то каждый из них стремился бы к вечной и продолжительной жизни со всеми ее уладами и страстями. Так же поступали бы их близкие, что приводило бы к разногласиям, состязанию, а затем и к борьбе. В итоге возникла бы опасность гибели того, что было создано для продолжительного существования. Поэтому следует установить границы запретного и разрешенного, повеления и запреты, обещать награду и наказание. Тогда каждый будет знать, на что имеет право и на что не имеет. Он будет избавлен от вражды и сохранит свою душу (жизнь).

Тот, кто отрицает повеления, запреты и испытание, делает вывод из смысла испытания в зримом мире. Это связано с тем, что скрытое становится явным, а повеления и запреты существуют только для блага, к которому они ведут, и зла, совершению которого препятствуют. И поскольку Аллах своей сущностью ни в чем не нуждается, знает тайное, то смысл испытания, повелений и запретов исчезает».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы говорим, и успех исходит только от Аллаха: «Воистину, Его повеления, запреты и испытания соответствуют тому, что Он сказал. Если Он вершит свои деяния по этой причине, то это происходит только потому, что это связано с каким-либо злом, которое Он желает предотвратить; благом, которое ожидается, или скрытым изъяном (который известен только Ему). Аллах же сотворил мир не для этого. То же самое касается повелений, запретов и испытаний. В то же время есть предположение, что это связано с деяниями нуждающихся, которые возвышают их степень и если бы они совершили что-либо иное, то это принесло бы им вред в близком времени и долгосрочной перспективе. Что же касается Мудрого и Независимого в своей сущности, то Он не вершит свои деяния ради получения какой-либо пользы или избавления от вреда, то же самое касается повелений и запретов. И так как мы разъяснили различие в мудрости и независимости между испытываемыми (и Испытующим), то их нельзя сравнивать. Мудрый не может вершить деяния, противоречащие мудрости Господа, поэтому его утверждения (которые он пытался доказать) являются ошибочными [3].

Если Он поделил свои творения на два вида: вредные и полезные, и в каждой субстанции заложил потенцию боли или наслаждения, то Он сделал это только ради определенных

последствий. Он предупреждает их об этих последствиях посредством угрозы сильного наказания и обещанием награды, в этом и заключается привлечение и устрашение. И успех исходит от Аллаха.

Он создал творения, и в одних из них заложил пользу для других, если бы для них в этом не было пользы, Он сделал бы их независимыми. То же самое касается и вреда. Поэтому Он повелевает то, что полезно и запрещает то, что вредно. Точно так же он повелевает то, что приносит и пользу, так как именно таким образом сотворил их, и запрещает то, что им вредит. И успех исходит от Аллаха.

Повеление и запрет соответствуют мудрости. Ведь Аллах сотворил людей в наилучшем образе, подчинил им все, что на земле, а все благо снисходит на них с небес. И все это было даровано им до того, как они предоставили что-либо взамен. И разум не допускает вероятности, что эти милости были дарованы тому, кого Он не знает, ведь в этом была бы несправедливость и расточительство в отношении этих благ. Поэтому они обязаны познать своего благодетеля, чтобы знать, кого любить и кто заслуживает благодарности. В этом и есть испытание. С этим связаны обещание награды и наказания, выражающиеся в привлечении и устрашении. И успех исходит только от Аллаха.

Разум признает справедливость и правдивость в качестве блага, а тиранию и ложь в качестве зла. Избравших первое разум возвеличивает и почитает, а избравших второе унижает и относится к ним пренебрежительно. Таким образом, разум повелевает приобретать восхваляемые качества и почитает тех, у кого они есть, точно так же запрещает то, что ведет человека к унижению. Поэтому с точки зрения разума повеления и запреты необходимы, также необходима награда, чтобы почитать тех, кто избрал благодетели и был искренен во взятых на себя обязательствах, также и наказание для тех, кто предпочел свои страсти тому, на что указывал разум.

В том, что сказано, есть идея об обязательности послания посланников, которые должны указать на признаки справедливости и правдивости, а также разъяснить их противоположности, а также внести ясность в сущность сомнительного. Это для того, чтобы состояния людей были соответствующими довольств Аллаха. И только Аллах наставляет на путь истины.

Ни один разумный человек не соглашается на то, чтобы полностью погрязнуть в страстях, напротив, каждый старается уравновесить их так, чтобы избежать их вреда, и заслужить то, что восхваляется. И это несмотря на невежество, ведущее его к гибели посредством того, в чем он ищет спасения, и того, что ему вредит в то время, как он надеется на его пользу. И это вынуждает его искать Того, кто знает конечный результат любого деяния, чтобы подчинить свои страсти Его указаниям и спастись от влияния страстей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

3. Теперь мы вернемся к дискуссии с теми, кто отрицает пророчества в силу упомянутых причин. Для того, кто, обладая здравым рассудком, признал единобожие и уверовал в повеления и запреты с учетом всех доказательств необходимости повелений и запретов и нужды в посланниках, достаточно тех доводов, которые были приведены. Затем мы говорим: «Признание пророчества необходимо по велению разума и потребности в нем в мирских и религиозных вопросах. Даже если разума было бы достаточно, то существует милость Аллаха. Мирские деяния людей происходят в рамках того, что в том числе является сущностью религиозного. Например, Он сотворил людей и испытывает их. Благодаря воде, изливающейся с небес, Он выводит из земли то, что является для них пропитанием и лечением. В то же время выводит и то, что вызывает болезнь и является смертельным ядом. Их разум Он устроил таким образом, что он не позволяет самостоятельно проверить и познать, что является вредным, а что - продуктом питания, так как это может привести к гибели. Сам же разум не в состоянии это познать. Из этого следует вывод о необходимости того, кому Аллах раскрыл тайны всех субстанций для того, чтобы люди могли обеспечивать свои тела пропитанием, и, соответственно, исполнять религиозные предписания.

У разума изначально отсутствуют пути познания различных сторон растений и тех предназначений, которые в них заложены. После того как осуществится познание этих субстанций, необходимо узнать, каким образом их правильно использовать, чтобы получить из них продукт питания, в зависимости от тех полезных качеств, которые в них заложены. Кроме этого, в пище заложен и вред в тех случаях, если нарушаются правила ее использования. Это можно узнать только от того, кто знает эти правила. Кроме этого и лечение (этих приобретенных недугов) в той мере, чтобы избавиться от полученного вреда. Знание о медицине в зависимости от различий в природе сущностей и использования смертельных ядов для того, чтобы познать ту меру, которая полезна для сохранения тела.

Приведем еще примеры того, что можно узнать только у того, кто знает эти правила.

Различные виды ремесел, обеспечивающих защиту и жизнь, оберегающих от жары и холода. Кроме этого, различные упрямые животные, предназначение которых наблюдатель не в состоянии постигнуть. Сотворены ли они для какой-либо пользы или нет. И то, как их следует приручать. Ведь каждое из них избегает того, для чего существует, вместо повиновения и подчинения.

Различные виды торговли, коммерции, без которых невозможна ни их мирская, ни потусторонняя жизнь. Многочисленные виды потребностей, рассеянные в разных странах, и ни их природа, ни их разум неспособны указать на то, где искать удовлетворение этих потребностей. А также и познание методов и путей, ведь разуму неизвестно ни местоположение (того, что удовлетворяет эти потребности), ни путь к нему. Также познание языков, обеспечивающих возможность существования и понимание конечного местопребывания. Познание наименований, благодаря которым познаются потребности и их применение. Кроме этого, различные пути продолжения рода и воспитания молодого поколения. Затем познание о путях приготовления пищи, которые человек не в состоянии познать ни разумом, ни душой. Взаимообучение творений всему, что было упомянуто: языкам,

наименованиям, ремеслам, медицине, производству, дорогах, соединяющих страны, правилах приучения животных и их использования. Все упомянутое является ясным доказательством, что в основе этого лежит обучение и указание, а не познание благодаря разуму. И успех исходит только от Аллаха.

Все это вместе с благим повелением, связанным с заботой, проявляемой людьми по отношению друг к другу во время трудностей, и те практические вопросы, касающиеся важных ситуаций, в которых они прибегают к чужому совету, так как они имеют особую степень знания. Обучение наукам о поведении и морали, а также и их собственное обучение посредством письма или прослушивания речей мудрецов. Все это также является подтверждением того, что они сами считают недостаточным использование только своего собственного разума для удовлетворения потребностей. Поэтому разум сам требует правдивого советника, ведь они сами считают, что упомянутые люди наделены этими знаниями. Это касается религиозного, мирского знания и знания магии. Считается, что знание о субстанциях и их исправлении, знания о борьбе с врагами религии и имущества, все они почерпнуты из речей (дословно - языков людей) и источников, в которых эти знания присутствуют [4]. Но это, конечно, в первую очередь знания, полученные от Знающего, Мудрого.

Идея о рациональной необходимости посланничества заключается в том, что познание своего Благодетеля и благодарность ему признаются благом, а отрицание Его и его благодеяний - злом. Познание любой вещи каким-либо органом чувств указывает на божественное право (благодарности) за его здоровье, ведь человек не в состоянии познать блага, исходящие от этого здорового органа.

Данная тема подразумевает две фразы. Первая говорит о том, что благодетели имеют различные права на благодарность, благодеяния также имеют различные степени приоритетности, и границы этого известны только самому благодетелю. Следовательно, разум не в состоянии познать границы необходимой благодарности кроме Него, следовательно, разум указывает на необходимость кого-либо, кто передаст эти знания от Благодетеля. Вторая говорит о том, эти блага распределены по органам чувств и привязаны к тому или иному органу, следовательно, его необходимо использовать для выражения благодарности Аллаху в том, на что обращена эта милость. И если ты желаешь познать степень той или иной милости, обратись к тому, кто лишен ее, ведь она облегчала бы ему мирские дела. Невозможно познать разумом те благодарности, которые связаны с тем или иным органом, поэтому следует признать необходимость существования того, кто передаст (эти знания) от Аллаха.

Аллах создал людей в том состоянии, что они благодаря гибкости суставов могут пользоваться определенными органами. Хватать и отпускать, брать и давать и переходить из одного состояния в другое, и совершать различные действия. И если бы их было невозможно использовать для поклонения, то было бы достаточно сотворить их только для извлечения пользы, как это происходит с животными и птицами. Следовательно, они сотворены для поклонения, поэтому есть потребность в том, который разъяснит сущность поклонения, связанную с каждым из них.

Основа (указывающая на рациональную необходимость в посланниках) подразумевает несколько аспектов. Во-первых, это явное различие между творениями, каждое из которых утверждает, что наиболее близка к истине, и только оно является правым. И они единогласны, что нет того мудреца, к кому они все были бы готовы обратиться за разрешением их спора, способного примирить и сплотить их вокруг одного мнения. И известно, что разногласие является основой любой испорченности и гибели, и разум признает, что все это является злом. В итоге разум нуждается в том, кто ему поможет и наставит на путь тех благ и знаний, ради которых он был сотворен. Но, как известно, наиболее полным знанием об этом обладает только Тот, кто сотворил разум. Поэтому следует признать необходимость посланников, пришедших от Него. И успех исходит только от Аллаха.

Другое доказательство заключается в том, что ученые занимают различные степени в познании благ этого мира и последующего, и одни могут придерживаться мнений, отличных от других. И если это является истиной, то вполне допустимо, что Аллах обладает знанием о благах для человечества, неизвестных им самим, и передает им эти знания посредством посланников. И помощь исходит только от Аллаха.

Другой довод: решение любого вопроса имеет всего два варианта, либо некто решает этот вопрос, полагаясь только на свой разум, либо он прибегает к точке зрения другого человека, которого считает грамотнее себя. Если истинным является первый вариант, то следует признать, что результат деятельности разума каждого человека является истинным и правильным. Из этого следует признание истинности любой религии, в основе которой лежат рациональные выводы, однако это является абсурдом, так как точки зрения людей противоречивы. Если истинным является второй вариант, то его разум превращается в нечто подобное посланнику, передающему вести от Аллаха. Но в этом случае нужны доказательства, которыми он может подтвердить свою личность. Затем нет критерия, которым можно отличить довод, подтверждающий истинность того, что он сообщает от Аллаха, от истинности того, что он сообщает в итоге своей мыслительной деятельности. И успех исходит только от Аллаха.

И это при том, что зачастую разум путается под влиянием тех или иных отвлекающих факторов, избытка информации, печалей, тем, что свойственно человеческой природе, боли, а также неисчислимого количества других факторов, отвлекающих разум и препятствующих ему в полном охвате истины, в незначительных и значимых вопросах. Такое же влияние оказывают страсти, надежды и наслаждения. Поэтому необходимо, чтобы был послан посланник от Аллаха, способный раскрыть людям истины, когда они в смятении. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Хвала Аллаху, таким образом мы разъяснили, что разум нуждается в посланниках и, соответственно, в их признании, а также доказали немощность разума при попытке охватить все. В основе этого есть две причины: во-первых, Аллах каждому познающему даровал инструмент познания, и каждый познающий охватывает знанием себя, но без учета причин, связанных с ним. При этом он встречается с различными сложностями (бедами), для решения

которых он прибегает к помощи, что позволяет их решить, или ищет защиту, используя их противоположности, благодаря этому признается степень познания. При этом зная, что далекое расположение предметов или их малый размер препятствуют для осуществления этого в полной мере.

В соответствии с этим, разум является сотворенной причиной, и так же, как другие пути познания, имеет свои рамки. Он, как и другие средства познания, сталкивается с неясным и скрытым. Его сущностью является изучение причин. Наивысшим (результатом деятельности разума) являются высказывания различных мудрецов. А среди них наиболее близким к истине является тот, кто привел аргумент. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Воистину Аллах, да возвеличится Его восхваление, помимо органов чувств создал еще два пути познания. Один из них заключается в аргументации посредством зримого, благодаря чему создается связь между зримым и незримым. Например, как связь между дымом и огнем, солнцем и светом. Как связь действия и его результата, например, рукописный текст и строение. Второй - это информация, полученная из какого-либо источника, раскрывающая то или иное состояние. Например, исчезнувшие страны, изменяющиеся состояния, происходящие события, и все это известно всем, кто обладает разумом. Посредством этого человек познает пол, времена года, виды, различные средства врачевания, языки, ремесла, военное дело и многое другое. Затем познание повелений и запретов, обещаний награды и наказания и всего остального, что нельзя доказать посредством ощущений, осуществляется только посредством информации из того или иного источника. Также, например, запретное и разрешенное, изменяющиеся состояния различных вещей, - все это познается посредством внешней информации. Все это говорит о необходимости посланничества.

Существует всего три основы: невозможное, обязательное и вероятное. Они лежат в основе всего, что есть в мире. С точки зрения разума обязательным является то, без чего не может быть получена какая-либо весть, это же касается невозможного и вероятного. Так как могут изменяться состояния, носители и владельцы. В данном же вопросе (посланничество), разум не рассматривает невозможное или обязательное, поэтому приходят посланники, разъясняющие наиболее приоритетное в зависимости от состояния. И успех исходит только от Аллаха.

4. Что касается чудес, то каждое из них имеет свои признаки, и внешние знаки, отражающие ее сущность [5]. При этом возражение является недействительным, так как он (отрицающий) либо принимает информацию, полученную от кого-либо, или же он вообще не принимает никакую информацию, тем самым он опровергает даже то, что сообщает о себе.

В то же время случаи, когда зримое не соответствует истине, даже более ясны, чем то, что он сказал, но это не отрицает знание, полученные посредством зрения, тогда каким образом устанавливается обязательность сказанного им [6] Что касается их слов «вне века посланников», то принятие информации этого периода является необходимым, и делает несостоятельным их старания.

В его словах предметом критики является фраза: «Это (притязание на пророчество) является тем, что обычно не восхваляется» [7]. Такова суть людей, обладающих подобным знанием, к этому их толкает разум и сущность. Они заменяют на противоположное все, что им нашептывают их страсти и отрицают сущность. Они отступают от истинной сути законов, и все их выводы являются результатом невежества. Такой человек должен познать сущность разума, тогда он опровергнет свои первоначальные суждения и возненавидит себя за то, что не мог отличить выводы разума от наущений страстей. И успех исходит только от Аллаха.

Даже если бы разум не нуждался в нем (пророчестве и посланничестве), то допустимым было бы послание посланников как благо (Аллаха), ведь Аллаху присуща милость, которую он оказывает своим рабам. Любое благо является проявлением божественной милости к своим рабам. Это относится к органам слуха и зрения, органам тела, многочисленным и разнообразным благам, и многочисленным доказательствам единства (Аллаха) и пророчества. Хотя и без этого было бы достаточно доказательств. Какое большое количество фруктов и наслаждений, хотя и небольшого количества всего этого было бы достаточно.

Возможно, разума было бы достаточно, однако он имеет ограничения. На это указывает и то, что разум зачастую прибегает к советам опытных людей. Аллах сделал это их особенностью и облегчил решение многих сложностей. Большое усердие, подразумевающее использование всего потенциала разума. И послание пророков и посланников имеет целью облегчить людям их существование что является великой божественной милостью. Отрицание этой милости указывает на безумие и невежество, крайним проявлением которого является признание этих милостей бедствием.

В то же время у разума есть заботы, а у души есть страсти, затмевающие разум. Поэтому послание пророков и посланников является помощью и наставлением, и разум конечно предпочитает это. В этом также есть напоминание, указание и увещание об упущении, и в итоге это становится призывом к размышлению, анализу и использованию разума. Это известно во всех мирских деяниях, а также в управлении государством. Соперниками разума являются страсти, у страстей есть свои помощники: надежды, желания, шайтаны, приукрашивающие эти страсти. И как же тогда можно отрицать наличие таких же помощников у разума? И наиболее приоритетным помощником разума является пророчество.

Воистину, все проявления страстей зримы и ощущаемы, а все средства правильных деяний скрыты. И единственным напоминанием об этих деяниях могут быть обещание награды или наказания, а также повеление оставить страсти и наслаждения. Это в свою очередь является сложным для страстей и природы человека, поэтому он нуждается в помощи (существовании, созерцании) того, кто напомнит о том, что его ожидает в жизни последующей, о тех благах и сложностях, которые его ждут. Чтобы это стало подобно тому, как человек увидел это сам, тогда это станет легко для человеческой сущности. И успех исходит только от Аллаха.

Другой основой в этом вопросе является существование посланников со всеми доводами и доказательствами, известными каждому отрицающему пророчество. Ни у кого из них нет достаточных доказательств для отрицания пророчества или устранения своего упрямства. И это несмотря на все их хитрости в опровержении этих доводов, и их попытки привести контраргументы посредством магии или других аргументов. Несмотря на все их мирские старания и попытки погасить свет, они всегда были повержены и побеждены. И Аллах сделал всех людей нуждающимися в тех, кто верит в посланников, так как они знают, что эти люди и их деяния самодостаточны, а также в надежде на то, что их состояние улучшится, и это (повиновение посланникам) их объединит. Согласно этой основе мирские правители осуществляют свое правление.

Подданные не могут существовать без установленных и обязательных законов, являющихся основой их существования. Поэтому они нуждаются в Том, кто, зная, что, сотворив их, установил для них правила, обеспечивающие им благоденствие. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1. То есть к ним пришел человек, притязающий на пророчество, обратился к ним и бросил вызов.

2. Абу Му'ин ан-Насафи по этому поводу пишет: «Некоторые из них утверждают, что часть доводов, с которыми пришел пророк, может привести тот, кто приложит достаточно усилий. Все зависит от тренированности и привычки. Вероятно, среди тех, кому он провозгласил свое послание, не было таких подготовленных и способных людей, ведь он не испытал силу всего человечества. И если бы он состязался со всеми людьми, то среди них нашелся бы такой, кто способен совершить подобное и стать его соперником в том, что пророк совершил».

3. Связь между отрицанием божественных запретов и повелений и высказанными идеями не ясна.

4. Письменных источников, передаваемых из поколения в поколение.

5. Поэтому было бы абсурдно не заметить разницу между ними.

6. Т.е. если идёт противопоставление между деяниями колдунов, магов и чудесами пророков, то существует противоречие между этими деяниями и зримым. В этом случае следует признать истинность этих чудес, нежели утверждения тех, кто отрицает пророчество. Если знания, получаемые на основе зримых событий, не могут отвернуться в результате события, то каким образом позиция тех, кто отрицает пророчество, может быть

признана истиной?

7. Изложение Абу Мансура аль-Матуриди указывает на то, что он выступает с критикой книги, название которой не указано. Содержание книги посвящено опровержению такого понятия как пророчество. В самом начале раздела «Пророчества» он в краткой форме изложил убеждения своих оппонентов. Здесь же он критикует те воззрения, которые не были упомянуты выше.

## 52. Взгляды аль-Варрака на пророчество и их опровержение

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Далее мы упомянем некоторые воззрения аль-Варрака [1]. По поводу чудес, с которыми пришли посланники, и которые подтверждают единство Аллаха, он сказал: «Они бросили вызов, но не всему человечеству. Также они не столкнулись со всеми способностями, заложенными в мире, позволяющими совершать те или иные действия. Более того, большинство даже не знала о них. Каким же образом они смогли познать все возможные хитрости? Разве их деяния не подобны всего лишь игре, поражающей воображение? И разве магия не была придумана, чтобы открыть магнетический камень?».

Ему следует сказать: «А ты сам достиг той степени, о которой говоришь? Достиг ли ты такой степени, что можно судить о твоих словах, являются ли они попыткой подвергнуть сомнению пророчество, или же всего лишь попыткой пустить пыль в глаза?» Каким бы образом он не ответил на этот вопрос, ему уже готов ответ в самом начале. Другой ответ: «Даже если в сущности мира было бы заложено то, о чем он говорит, то появление этого камня было бы невозможным. Так как любое частное явление имеет свое наименование [2]. Так как магия выходит за рамки вероятного, далеко от знамений и его сущность имеет отличия от чуда. Из этого следует, что деяния, совершаемые пророками, имеют свои особенные отличия и являются аргументом того, что своими притязаниями [3] на пророчество они отличаются в своей основе. В то же время выше мы разъяснили, что они родились и жили в своем племени, и было известно, что своей человеческой сущностью они не способны вершить те деяния, которые исходят от них [4].

Пророки совершили настолько большое количество чудес, что без знания природной сущности земли их совершение было бы абсурдным. Об этом им должен был сообщить Тот, кто знает, и это касается того, что было сказано. Помимо этого, каждый пророк в своем народе был известен своей правдивостью, что говорит о необходимости признания его слов, даже если бы он не совершил ни единого чуда.

Ему следует сказать: «Принимаешь ли ты информацию о мирском, полученную от других?». Если он ответит «да», то следует его обязать привести довод в пользу правдивости этой информации, причем он должен быть более ясным, чем довод пророчества. А это говорит о необходимости признания того, о чем было сказано выше. Если же он ответит «нет», то в пользу его лживости свидетельствует разум, и любая вещь, которую он приводит в качестве аргумента. Ему возражает Ибн ар-Раванди [5]: «Если кто-либо по своей природе способен разговаривать с планетами, или способен затмить собой солнечный свет, или же когда он прикасается к морю, то оно извергает все свои богатства, или же после прикосновения к своим ступням он начинает летать, возносится в небеса и превращается в облака, то если кто-либо обвиняет его во лжи в тех притязаниях, благодаря которым он выходит за рамки обычной человеческой сущности, то в отношении него верен первый пример.

И это при том, что у отрицающего пророчество нет никаких доводов, а его оппоненты ему могут ответить косвенными доводами и доводом вероятности и возможностью того, что является незримым, это ясные аргументы, поэтому их следует принять. Также аргументом против аль-Варрака является то, что общеизвестно, и что посланники сообщили о том, что все люди смертны. Ибн ар-Раванди сказал, что это единогласное мнение.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Известно, что он (аль-Варрак) не застал [6], более того, его знание ничего не постигло. Во-вторых, он связал свой аргумент с испытанием (возможностей всех людей абсолютно), что само по себе является несостоятельным [7]. В-третьих, так как это [8] невозможно проверить на опыте [9], то следует признать пророчество.

На утверждение философов он ответил: «Сама животная сущность говорит о ее смертности». Оцените его глупость после того, как эти люди сказали: «Если бы они могли узнать это, то только благодаря посланникам» и после этого он осмеливается отрицать пророчество, приводя доводы. Во-вторых, ведь он не подверг проверке разум всех философов, и они в свою очередь также не проверили сущность всех людей. В-третьих, если бы сама природа говорила о смерти, то срок жизни не был бы различным.

Он сказал: «По своей природе душа не отвергает смерть и не желает одержать над ней победу». На это можно ответить: «Ведь он не проверил природу каждого». Во-вторых, она смирилась со смертью, поскольку это знание передавалось из поколения в поколение от посланников.

В-третьих, в людях есть стремление к повторению чудес посланников, так как совершение этих чудес является сложным деянием. Несмотря на того, что чудеса притягивают человеческую природу, в то же время, человеческая природа не желает сталкиваться с бранью и вызовом, которые являются результатом этих чудес. Среди этих чудес есть и такие, которые вообще не притягивают природу человека, например, раскалывание луны.

Ему следует сказать: «Веришь ли ты вообще во что-либо?» Если он ответит «нет», то из этого следует, что он не верит даже в свое отрицание посланничества, а также не верит в то, что является самим собой, и в то, что является ли он живым или мертвым. Следовательно, все его попытки отвечать и возражать ошибочны. Если же он ответит «да», то ему следует сказать: «Вероятно, ты веришь в это несмотря на то, что твое познание и знание не достигло степени полного охвата. Ведь ты считаешь, что большое количество людей, придерживающихся тех или иных воззрений, ошибаются. Возможно, твоя природа привела тебя к подобным ложным выводам. И вполне допустимо, что среди других сущностей есть другая чистая сущность, которую ты знаешь и веришь, благодаря чему выявится твое невежество. Как бы не ответил (как бы ни отрицал), любой ответ против него. В основе любой, кто в смятении выходит за рамки знаний, и заявляет о несуществующей сущности, основываясь только на том, что этого не было или возможно это будет, тот делает несостоятельным любое утверждение и отрицание. Тем самым в любом вопросе он становится сомневающимся. И нет силы ни у КОГО, кроме Аллаха.

Наша основа заключается в том, что весть, полученная от посланника, подразумевает два обстоятельства. Во-первых, проявление их состояний, при которых разум не допускает каких-либо сомнений и предположений. Ведь их народ был свидетелем их жизненного пути, начиная с малолетнего возраста вплоть до старости, они знали их как чистых людей, не запятнавших себя чем-либо. Что свидетельствует в пользу равенства и подобия пророков своим соплеменникам. Следовательно, их воспитание не могло привести к упомянутым состояниям, так как они вели привычный, обыденный, неизменный образ жизни. Таким образом, их оберегает Тот, кто знает об их благородной степени и готов доверить им свою миссию и тайны. И сущность естества принимает это точно так же, все это допускается и разумом. Тот, кто пытается опровергнуть это, тот опровергает осознанно, следовательно, является упрямым. Либо совершает это по привычке, либо в надежде на почет или преследуя какие-либо другие цели. Либо в каждом сердце есть стремление к тому, кто ниже этой степени. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Во-вторых, большое количество чудес, выходящих за рамки обычного, допустимого с точки зрения разума. И они не являются действиями, к которым стремятся и посредством которых обретают знание. Даже если была бы вероятность, что кто-либо может достичь этих способностей посредством знания и усердия, то посланники, имеющие известное происхождение и не получившие специального воспитания, могли обрести эти способности только от Аллаха, который почтил их этими чудесами. А также почтил их, доверив им Свое откровение. Помимо этого, есть еще и другие качества, которыми они превзошли магов и колдунов. Знание магии имеет небесное происхождение, однако люди забыли эту основу и начали передавать его из поколения в поколение, как ремесла и профессии. И если кто-либо получает особое почтение, средства которого отличаются от средств получения знаний, то это указывает на предпочтение для какого-то великого дела.

Вместе с этим им были присущи качества, указывающие на то, что они являются посланцами божьими. Во-первых, эти чудеса проявляются реально и сохраняются все время, которое существует человечество. Что касается магии, то она представляет собой обман зрения, который исчезает. Во-вторых, чудеса посланников не позволяют притязать на них тем, кто посланником не является. Деяния последних сопровождают их независимо от того, были они

магией или нет.

В-третьих, те, кто пытается показывать какие-то удивительные вещи, которым научился, имеют склонность к богатству или другим мирским благам, к которым не стремятся идущие истинным путем, что также является доказательством их лживости. В-четвертых, посланники взвалили на себя ношу, которой обычные души сторонятся. Они отказываются от наслаждений и страстей, сторонятся от всего, что несет почет и славу в этом мире, они призывают других оставить все это ради довольства Аллаха. В-пятых, они подвергают свои жизни опасностям и прилагают старания даже тогда, когда у них мало последователей. Они выступают против тиранов несмотря на то, что это осложняет их жизнь, и показывают силу, исходящую от Великого. При этом они знают, что ждет тех, кто выступает против этих людей, особенно если кто-либо раскалывает общество и мешает им вершить свои деяния.

Также они призывают к тому, что ясно для разума, что способствует благоденствию при управлении государством и оставлению деяний, отказ от которых ведет к процветанию в этом мире и последующем. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Также они не допускали упущений в том, к чему призывали, прилагая усердие. И ни в одном деле они не допускали послаблений. Они обладали только наилучшими моральными качествами. У них не было качеств, отталкивающих людей от них, и они не ставили себе ограничений в благородном, как, например: щедрости, смелости, поощряемых качествах, милосердии в отношении всего живого, аскетизме, терпении в тягостные моменты жизни, а также множество других качеств, притягивающих к себе людей и являющихся причиной почета и уважения. И что можно сказать о тех людях, кто имел все упомянутые качества, прилагал усилия для доведения божьей вести, был терпелив в трудностях, которые его постигали несмотря на то, что он мог избавиться от этих трудностей, пойдя на компромисс?

С ними связаны обещания Судного дня, ведь решающее слово будет за ними, таково постановление Господа. Каждый, кто почитает их и прислушивается к их наставлениям, находит в их словах истину. И если кто-либо из их последователей отворачивался от них, то это было только потому, что он предпочитал мирские блага потусторонним, и ложь - истине.

---

1. Это Мухаммад ибн Харун ибн Мухаммад аль-Варрак, Абу 'Иса (ум. 247 г.х., 861г.) - багдадский му'тазилитский ученый, ему принадлежит большое число трудов, некоторые из которых сохранились. Ибн Хаджар, «Лисан аль-мизан» 5/412. 'Аббас Зирйаб, «Абу 'Иса аль-Варрак».

2. Магия и пророчество не имеют между собой ничего общего. Каждое из них имеет свои

особенности и соответственно наименование, которое его определяет.

3. Магия или чудо являются особым деянием, отличающимся от других своими свойствами и имеющими особое наименование. Это наименование исключает другие вероятности, точно так же другие чудесные состояния выходят за рамки вероятного. Упомянутые особенности исключают их из числа обычных деяний, общеизвестных деяний. В этом и заключается отличительный статус пророков, которые совершают действия, на которые не способны другие. Эти действия выходят за рамки основной сущности вещей и превосходят то, что происходит обычно. Это состояние или деяние связано с притязанием на пророчество и посланничество, и в итоге является подтверждением его истинности.

4. Вероятно, Абу Мансур аль-Матуриди намекает на аят: «Скажи [Мухаммад]: «Если бы Аллах захотел, то я не стал бы возвещать вам Коран и [Аллах] не стал бы учить вас ему. Я ведь до сегодняшнего дня прожил с вами целую жизнь. Неужели вы не разумеете?», «Йунус», 10:16.

5. Ахмад ибн Яхья ибн Исхак, Абу Хусейн ар-Раванди или Ибн Руанди (ум. 298 г.х., 910 г.) отар-Раванд - поселок в окрестностях Исфахана. Изначально был мутакаллимом с му'тазилитскими воззрениями. Но Абу аль-Хусейн аль-Хайят и другие му'тазилиты обвинили его в ереси. По его имени названо одно из му'тазилитских течений ар-Равандиййа. Абу Мансур в своей книге «Китаб ат-таухид» называет его в числе тех, кто признавал пророчество. Умер во дворе Малика ибн Тука, но, согласно некоторым данным, был казнен одним из багдадских султанов. Аль-Масгуди, «Мурудж аз-захаб», 7/237; Аш-Шахрастани, «Аль-Милаль ва ан-нихал», 1/81, 96; Ибн Халкан, «Вафийат аль-а'йан», 1/27; Ибн Хаджар, «Лисан аль-мизан», 1/523.

6. Он не застал все исторические периоды, через которые прошло человечество, и не встречался со всеми человеческими сообществами.

7. Аль-Варрак построил свою аргументацию против пророчества на том, что следует проверить возможности всех людей. Однако этот довод теряет свою силу, если учесть проверку способностей людей вообще.

8. Автор (Абу Мансур аль-Матуриди) говорит о единогласном мнении людей в пользу того, что все смертны.

9. То есть не представляется возможным проверить опытным путем, действительно ли все люди являются смертными.

### 53. Взгляд на вопрос подтверждения истинности посланничества Мухаммада ﷺ

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Все, о чем я сказал выше, относилось (в первую очередь) и к Мухаммаду ﷺ. Помимо этого, у него еще было множество чудес, подтверждающих и явно доказывающих его пророчество, а также и то, что он является последним из пророков. К его чудесам относится и этот Коран, которым Аллах бросил вызов всем неверным, потребовав сочинить подобное. Им даже было предложено взять в помощники всех джиннов илюдей [1]. И эту попытку делали лишь глупые, от которых их соплеменники отвернулись по причине их глупости. В Коране есть разъяснение для всех событий, которые произойдут вплоть до Судного дня, а это подтверждает, что он ниспослан от Того, кто знает тайное, и то, что будет происходить вечно. И также в нем сообщается обо всех победах (дарованных пророку Мухаммаду), о распространении его религии среди разных народов и конфессий [2], а также вести о том, что происходило ранее.

Из этого становится ясно, что он не мог обучиться этому знанию у кого-либо, а также не мог прочесть об этом в какой-либо книге, чтобы представить это в качестве своего чуда. В то же время о нем сообщается в небесных писаниях. Он привел доводы людям писания, и ни один из них не опроверг его доводов, так как они боялись за себя [3]. Более того, иудеям был обращен призыв просить о смерти, в аяте по этому поводу сказано: «Скажи: «Если будущий мир, что у Аллаха, предназначен только для вас, а не для других людей, то возжелайте же смерти, если вы говорите правду» (Коран, 2:94). Похожий призыв просить о проклятии для лжеца был обращен и к христианам, в Коране по этому поводу сказано: «Тому, кто будет препираться с тобой относительно 'Исы после того, как ты получил [божественное] знание, скажи [о Мухаммад]: «Давайте призовем наших сынов и ваших сынов, наших женщин и ваших женщин, нас самих и вас самих, потом смиренно возденем в молитве руки и призовем проклятие Аллаха на лжецов!» (Коран, 3:61). А также вообще ко всем людям: «Так ухищряйтесь, объединившись [с ними] против меня, и не давайте мне отсрочки» [4]. Ему самому Аллах обещает полную безопасность, в аяте по этому поводу сказано: «...ведь Аллах оберегает тебя от людского [зла]» (Коран, 5:61).

Помимо этого, у него есть чудеса среди творений, ведь он - свет, переходивший из поколения в поколение, и так вплоть до его рождения. Одним из таких знамений является печать пророчества между его лопатками. Также описывают, что он был среднего роста, но, несмотря на это, побеждал тех, кто был выше него [5]. Также известно, что до пророчества, во время путешествий облако создавало для него тень [6]. Еще одно из его чудес, раскрытие груди, когда содержимое (его груди) было омыто и возвращено на место [7]. Уже будучи ребенком, он не поклонялся идолам, несмотря на то, что его народ проявлял в этом особое усердие. А его дядя 'Аббас посредством него просил дождя [8], и дождь пошел.

Передается, что в своих взаимоотношениях с неверующими он не льстил и не лгал, от него не исходило неприличия и шума. Также известно, что он никогда не лгал, причем так говорили его враги. И ни одно из его чудес не вызвало разногласий и сомнений, и не дало повода называть его магом, колдуном, поэтом и т.д. Это также связано и с большим количеством его чудес. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1. Вероятно, автор имеет в виду аяты: «Скажи [Мухаммад]: «Если бы объединили усилия люди и джинны, чтобы сочинить нечто, подобное Корану, это бы им не удалось, если бы даже они и помогали друг другу»» 17:88; «Пусть они приведут равный ему (т. е. Корану) рассказ, если они говорят правду»; 52:54.

2. Вероятно, автор имеет в виду аят: «Он - тот, Кто направил Своего Посланника с наставлением к прямому пути и с истинной верой, чтобы превознести ее над всеми другими религиями. Только Аллах и есть свидетель [всему]»; 48:28.

3. Здесь речь идет о том, что люди писания знали, что Мухаммад ﷺ пророк и посланник. Поэтому они, из страха перед божественным наказанием, избегали дискуссий с ним.

4. «Худ», 11:55. Данный аят связан с историей жизни пророка Худа (а.с.). И имам аль-Матуриди использует это как цитату. Помимо упомянутого, есть также и другие аяты, посвященные пророку Мухаммаду ﷺ. Например, аят из суры «Преграды»: «Скажи [Мухаммад]: «Призовите тех, кому вы поклоняетесь [помимо Аллаха], а уж потом стройте против меня козни и не давайте мне отсрочки. Воистину, мой покровитель - Аллах, который ниспослал Писание. Именно Он покровительствует праведным мужам», «Аль-Аграф / Ограды», 7:195, 196.

5. Имам Тирмизи, «Сунан», «Аль-Манакиб», 8; также «аш-Шама'иль аль-мухаммадийа», 41-45, 49; Аль-Касталани, «Аль-Мавахиб аль-ладунийа», 2/294-295.

6. Имам Тирмизи, «Сунан», «Аль-Манакиб», 5; Абу На'им аль-Асбахани, «Даля'иль ан-нубувва», 1/168-172.

7. Абу На'им аль-Асбахани, «Даля'иль ан-нубувва», 1/290-292; Аль-Матуриди, «И'лям ан-нубувва», 274-275; «Аль-Мавахиб аль-ладунийа», 1/204, 3/26-35.

#### 54. Далее следуют взгляды аль-Варрака

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Аль-Варрак, основываясь на Коране [1], приводит ряд доводов. Во-первых, знание арабского языка у них было различным, и, возможно, он (Коран) является результатом творчества наиболее красноречивого из них. Во-вторых, вероятно их (язычников) войны против него (Пророка Мухаммада ﷺ) помешали им сочинить нечто подобное Корану. В-третьих, они, возможно, были невежественными и не обладали достаточным интеллектуальным уровнем, разве вы не видите, что они отказались принять (учение пророка), несмотря на то, что для страждущих все условия были доступны. Также они отказались познавать и размышлять несмотря на то, что для размышляющих все условия также были доступны. В-четвертых, возможно, он был единственным, кто обладал особой силой, которая ни к чему не обязывает. То же самое касается и пророчества. Возможно, его сила заключалась в силе мысли и воли, а из их числа (современников пророка) никто не удосужился (применить свои силы).

Что касается первого аргумента, то их отказ после приложенных усилий [2] указывает на естественный (добровольный) отказ. И если бы это было так, то сказавший слова: «Скажи [Мухаммад]: «Если бы объединили усилия люди и джинны, чтобы сочинить нечто, подобное Корану, это им не удалось бы, если бы даже они и помогали друг другу» (17:38) не был бы способен достичь знания, о котором сказано. Он вырос в такой среде, где многие прекрасно знают язык, и если бы у него не было исключительных особенностей, дарованных Аллахом, то любой смог бы достичь этого уровня. Более того, они приняли призыв и даже обратились к племенам, известным своим талантом в этой области, чтобы дать ответ. И те в течении года прилагали усилия, чтобы сочинить поэму. И если бы была вероятность, что их старания дали бы результат, то они не отказались бы от этого. Тем самым эти люди были опорочены, ведь они посвятили свою жизнь и мирское бытие попыткам погасить этот свет.

Что касается второго аргумента, то сказанное им не допускает упомянутой вероятности [3], ведь приложенных ими усилий уже было достаточно. И до начала войн у них было целых двадцать лет [4]. Несмотря на то, что обращение было к джиннам и людям, они выступили с войной. Война никак не могла помешать им подготовить ответ тому, что они услышали от Посланника Аллаха ﷺ. Это касается и сочинения Корана, если бы они могли это сделать.

Что касается третьего аргумента, если бы это было истиной, то они должны были бы принять его с богопоминаниями, восхвалениями, как это обычно происходит в традиции, а не с

подчинением и сопротивлением (как это произошло на самом деле). И это при том, что арабы были довольно умны и фанатичны и встречали своих поэтов стихами. Обращение же было ко всем людям и джиннам, а учение Пророка ﷺ распространилось в разных концах света. Призыв был им брошен несмотря на то, что он вырос в их среде, и если он, будучи выходцем из этой среды, обладал особым знанием и пониманием, то это также является знамением. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что касается четвертого довода, то если Аллах наделяет того или иного человека силой, которой нет у других, то не дает ему наименование «пророк», как это происходит, например, с теми, кто открывает магнетический камень. Если бы Он знал, что человек будет притязать (на пророчество), то не даровал бы ему эту силу. Во-вторых, если кто-либо обладает особой силой, то другие, видя это, также всеми силами стремятся ее обрести. Доказательством является то, что исходит от человеческой сущности. Если бы он был наделен особой силой, то он не мог ее приобрести благодаря им, так как они сами не обладали ею, ведь среди них не было никого, кто бы совершал подобное ему. Это указывает на то, что Аллах даровал ему эту силу, чтобы это было знамением. И мы скажем об этом подробнее после завершения рассмотрения этих доводов.

Что касается его слов «мгновенно (очевидно)», то им было предоставлено достаточно времени [5]. В то же время, нет вероятности, что кто-либо из людей мог знать, какая сила будет востребована. Они пытались писать стихотворения, затем между ними были войны, у них были сторонники, они вкладывали свои ресурсы, родственники сражались друг против друга... Если бы они вообще были в состоянии сочинить подобное Корану, то для них легче было бы сделать это. Им был брошен вызов написать суру длиной хотя бы в три аята. Если бы они были в состоянии это сделать, то им для этого было бы достаточно даже немного времени».

1. Несмотря на то, что Коран подтверждает пророчество Мухаммада

2. Если бы слова, сказанные аль-Варраком, были истиной, то они, услышав обращение Корана, должны были бы приложить все усилия, чтобы сочинить подобное. Причиной отказа была их немощность.

3. Что они по причине постоянных войн были не в состоянии сочинить нечто подобное Корану.

4. Известно, что войны между язычниками и Посланником Аллаха ﷺ начались во 2 году после хиджры (то есть на 15 год пророчества). Возможно, автор имеет в виду завоевание Мекки (которое произошло в 8 году по хиджре), ведь именно с этого момента мусульмане обрели полную власть.

5. Из этого становится ясно, что аль-Варрак пытается аргументировать тем, что у язычников не было достаточно времени, в противном случае они сочинили бы нечто подобное Корану. И Абу Мансур аль-Матуриди в этих строках опровергает точку зрения аль-Варрака.

## **55. Аргументы Ибн ар-Раванди в пользу доказательства посланничества и его опровержение идей аль-Варрака\***

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Ибн ар-Раванди доказывал истинность посланничества посредством ядов и пищевых продуктов. Далее он сказал: «Полученная информация может либо полностью быть отвергнутой, но в этом случае мы вынуждены быть невежественными в отношении прошедших времен, исчезнувших мест и бывших событий. Либо мы должны признать «ат-таватур» и все, что с ним связано. Но в этом случае мы обязаны признать информацию, полученную от посланников. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Мы упомянем ложность его сомнений, которые он строит на Коране. Они имеют различные аспекты. Во-первых, он отмечает странную, необычную для арабов структуру коранического текста. Напротив, этот текст очень красноречив и приятен, арабы же предприняли попытку (его повтора - прим.ред.), которая привела их к краху. Ведь если бы брошенный вызов был связан с чем-то легким, то не было бы вероятности отказа. Ведь они потратили на это самое дорогое — свою жизнь, но, несмотря на свою скупость, понимая свою неспособность и испытание (имтихан) [1] они пошли на эту жертву.

Во-вторых, разъяснение всего того, что знали ученые из числа обладателей писания. И это при том, что есть ясные свидетельства, что Посланник Аллаха не учился у них, и даже не держал в руках ни одной книги [2], из которой он мог бы почерпнуть эту информацию. Все это указывает на то, что его всему этому обучил Аллах.

В-третьих, сообщение о тех победах, которые он одержит, о том, что люди придут в Ислам толпами [3], и что его религия станет более явной, чем другие религии [4]. И это в то время, когда они еще были слабы и их было мало, а врагов много. Но все случилось так, как было описано в Коране. И успех исходит только от Аллаха.

В-четвертых, Аллах в Коране объяснил основы всех возникающих ситуаций вплоть до Судного

дня. Это указывает на то, что он получил знания от Знающего тайное (скрытое).

Теперь о совпадении того, что сообщил Коран с предыдущими божественными писаниями, в которых был описан Мухаммад ﷺ и его умма. В Коране по этому поводу сказано: «...и следуют за посланником, неграмотным пророком, запись о котором они найдут в Торе и [позднее] в Евангелии» [5], «Мухаммад - посланник Аллаха. Те, кто с ним, суровы к неверным и снисходительны к своим. Ты видишь их преклоняющимися, [видишь, как они] бьют челом, взыскуя милости и благоволения Аллаха. На их лицах - следы от челобития. Так изображены они в Торе. В Евангелии же они представлены [в образе] посева, на котором вырос росток [и затем] окреп. Он всё крепнет и выпрямляется на своем стебле, приводя в восхищение сеятелей и вызывая гнев у неверных» (48:29), «Те, кому Мы даровали Писание, знают Мухаммада, как знают своих сыновей» (2:146), и ведь никто из них это не опроверг. Из этого следует, что все эти писания были ниспосланы Аллахом Всевышним, и Он сделал единым их смысл несмотря на то, что они далеки друг от друга в пространстве и времени. Это для того, чтобы люди узнали, что Коран был ниспослан от того, кто ниспослал предыдущие книги. И Он, ниспославший эти книги - Извечен, Вечен, также и Его доводы для ранних и поздних народов едины и неизменны.

Выше были приведены примеры о взаимопроклятии, и сообщения о том, что Пророку ﷺ были заданы те или иные вопросы, и его ответ соответствовал действительности. Вместе с тем, в Коране сообщается о джиннах, их признании пророчества и свидетельстве о том, что его приход соответствует информации, сообщенной в предыдущих писаниях (46:29-32). И защита исходит только от Аллаха.

Основа этого заключается в том, что Посланник Аллаха ﷺ был послан в тот век, когда единобожие было неизвестно, люди поклонялись идолам, изваяниям и огню. Несмотря на это, все, что ниспослано в Коране, настолько удачно, что если бы были собраны все единобожники и ученые, которые просуществуют за всю историю человечества, то не смогли бы привести и десятой доли этих доводов. Не говоря о том времени, когда не было ни одного единобожника. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Коран ниспосылался более двадцати лет отдельными частями. Несмотря на то, что его части соответствуют друг другу, они имеют различную структуру. Если бы подобное сочиняли творения, то в их сочинении обязательно были бы разногласия. Это также подтверждает то, что он ниспослан от Знающего скрытое. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Помимо этого, Ибн Раванди, доказывая послание Мухаммада ﷺ приводит высказывание, адресованное иудеям: «Скажи: «Если будущий мир, что у Аллаха, предназначен только для вас, а не для других людей, то возжелайте же смерти» (2:94). Этот аят несет два смысла: во-первых, если бы они пожелали смерти, то обязательно умерли бы. Во-вторых, они никогда ее не пожелают, несмотря на то что желания является самым простым деянием. Такое же обращение к христианам призвать на себя проклятие и сообщение о том, что проклятие

обязательно падет [6], указывает на то, что он (пророк Мухаммад) описан в их писаниях.

Аль-Варрак по этому поводу сказал, что если бы они высказали свое желание языками, то им было бы сказано: «Имелось в виду желание сердец». Во-вторых, они уверовали в Мусу и 'Ису и сообщили им об этом точно так же, как сообщили звездочеты [7].

Что касается первого, то просьба о проклятии не подразумевает этого [8], а помимо этого, иудеи не были глупыми людьми. И если бы им дали подобный ответ, то они сказали бы, что сделали это и сердцами тоже.

Что касается второго, то если бы это было так [9], они ни в коем случае не отказались бы от ответа, когда их призвали: «Вы непременно войдете в Заповедную мечеть» (48:27), «чтобы превознести ее над всеми другими религиями» (48:28). И если бы это было так, то это было бы признанием [10] и не допускало бы ответа самым ценным - душой и имуществом».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Если бы это было сказано так, то сообщение Посланника Аллаха ﷺ о том, что «они не пожелают ее никогда» не было бы таковым [11], а было бы на основе его знания о том, что они так не сделают. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он подверг сомнению [12]. Если бы их слова были такими же, как слова звездочета, то они не были бы окончательным решением, лишаящим их возможности ответить. Если то, с чем пришел Посланник Аллаха, было бы отличным от того, с чем пришли они (Муса и 'Иса), почему они, испугавшись того, что обещано, не приняли Ислам? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он подверг сомнению слова: «Ты до него (т. е. Корана) не читал какого-либо писания» (29:48) о том, что знание наизусть подобно книге. Тем самым он впал в абсурд, так как запоминание наизусть происходит после прочтения, что же касается того, что получил Пророк, то оно не является результатом прочтения книги. Это может быть получено посредством постоянных встреч и посещений того, кто знает об этом. Однако известно, что он вырос в их среде, и о нем нет такой информации (о том, что он у кого-то учился). Если бы не это, то этого объема было бы достаточно, чтобы ответить (Корану), и они не чувствовали бы себя немощными.

Он подверг сомнению методику передачи Корана, заявив, что она является «ахад» [13]. Это — ложь, напротив, Коран передан одной большой группой людей другой большой группе людей. И это подтверждает, что Коран является аргументом.

Он подверг сомнению саму методику «таватур» [14], заявляя, что та или иная группа людей могла быть далеко от источника информации, в результате чего возникает вероятность ошибки. Либо она близка к источнику информации, однако в этом случае информация могла быть передана и меньшим числом передатчиков.

Ибн ар-Раванди сказал: «Взгляды аль-Варрака и ему подобных связаны с невежеством относительно ученых и передатчиков [15]. В противном случае информация в результате устной передачи не является тайной для тех, кто далек от ее источника, не говоря о тех, кто близок к нему.

Он подверг сомнению единогласное мнение иудеев и христиан [16]. Ибн ар-Раванди сказал: «Либо он отрицает достоверность любой информации, но в итоге этого его собственное учение становится несостоятельным, так как он следует методике Мани. Либо он должен допустить возможность получения достоверной информации, однако в этом случае он должен признать возможность единогласного мнения в основах, познаваемых посредством разума, следовательно, и само единогласное мнение, и информацию, полученную этим путем. Ведь и они, и мы, хвала Аллаху, придерживаемся этого мнения.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа этого заключается в том, что информация, признанная достоверной с точки зрения разума, должна быть обязательно принята, так как в противном случае получение информации устным путем (от кого-либо) становится несостоятельным. Это угрожает жизни в этом мире и последующем и нарушает связи, ведущие к получению пропитания и лечения, без которых существование тел невозможно. Затем степень важности информации может меняться в зависимости от того, с чем она связана. Например, если убит правитель, то эта информация распространится несмотря на то, что люди будут пытаться ее скрывать. На самом деле они не смогут ее скрыть. То же самое касается общедоступной информации. Что касается каких-либо вещей, не таящих в себе угрозу или являющихся общепринятыми, то они не являются явными, о них просто не упоминают. Это общеизвестно среди людей, и именно таким образом распространяется информация о победе тех или иных правителей. Точно также все, что связано с посланниками. Ведь они пришли с важными вопросами, выходящими за рамки обыденного. Именно поэтому информация о них становится явной и распространяется даже в самых отдаленных уголках мира.

Эта та информация, которую слышащий не может скрыть, так как люди требуют ее распространения. Если учесть, что распространяется и информация, не имеющая особой пользы, то информация, затрагивающая большие массы людей, распространяется тем более. Любая информация, полученная от кого-либо, может быть либо истинной, либо ложной. Если ложная, то это становится известно и вносятся изменения, если истинная, то она подтверждается. Поэтому информация о посланниках должна распространиться при их жизни. Если она ложная, то будет изменена, отменена и исчезнет, а истинная - сохранится. Доказательством этого является пророчество Посланника Аллаха ком бы отдаленном уголке земли вы ни оказались, везде найдете явные признаки, особенно в его время - к нему стремились со всех концов света, и его религия распространялась в разных землях. В этом

случае невозможно сказать, что информация о нем является «ахад», и не только в связи с тем, что было упомянуто. Напротив, информация, полученная от одного человека, если она важная, выходящая за рамки обыденного, распространяется и становится явной. Тем более это относится к тому призыву, с которым он обратился к последователям разных религий, письмам, которые он рассылал (правителям), делегациям, которые приходили к нему со всех сторон света, испытаниям, которые постигают посланников, попытки правителей погасить их свет из страха за свою власть. И это несмотря на их слабость и малочисленность их последователей. Этот страх преследовал правителей так как они знали, что посланники пришли от Могущественного, Знающего. А также и их чудеса, связанные с различными событиями, не будут забыты до тех пор, пока существуют их последователи, и все это является (достаточным) аргументом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что касается единогласного мнения иудеев и христиан, то это связано с вопросами, по которым они разошлись во мнениях, в зависимости от различия их мнений, которые распространились среди их последователей. Однако это единогласное мнение не было связано с чудесами и великими вещами.

Когда эти изменения шариата достигали такой степени, что терялись следы и знания, Аллах по своей милости посылал того, кто посредством чудес, поражающих разум, возрождал то, с чем приходили (предыдущие) посланники, чтобы выявить все искажения. И таким образом эти знания распространялись.

Божественное решение заключалось в том, чтобы Мухаммад ﷺ был последним (завершающим) всю цепочку пророков. И к его умме после него больше никакой посланник не будет послан. Аллах обустроил так, что в его умме не смогут произойти значительные изменения, Он облагодетельствовал их книгой, которую сохраняет, и которая показывает все искажения. И этот шариат сохранится до скончания мира. И успех исходит только от Аллаха.

Абу аль-Хусейн ар-Раванди сказал: «Аль-Варрак подверг сомнению сообщения о знамениях посланников независимо от того, пришли они по одному пути или двум. Это великая ложь, напротив, наша умма единогласна в этом вопросе. Вопрос о пророках Аллаха является той проблемой, которую из поколения в поколение подвергают сомнению безбожники, а единобожники стремятся соблюдать все права (связанные с этим). Неверные, следуя друг за другом, ищут изъяны пророков в манерах, смелости, желаниях, каких-то мирских вопросах, но до сих пор они не нашли этого. И если бы одним из условий достоверности предания являлось большое количество передатчиков, то другим условием может быть тот факт, что они завоевали сердца, даровали им покой, душевное успокоение, осмысленность, научили быть выше мирских забот. Таким образом обстоят дела, когда вопросы касаются тех, кто прав, даже несмотря на то, что их может быть мало.

Также аль-Варрак подверг сомнению аяты Корана: «До тебя [о Мухаммад,] Мы посылали посланниками только [смертных] мужей, которым внушали откровение. Если вы не знаете

этого [о неверные,] то спросите людей Писания» (16:45), «Мы и до тебя [о Мухаммад] отправляли посланниками только мужей, которым внушали откровения. Спросите знатоков [Таурата и Инджиля], если вы не знаете этого» (21:7), аргументируя это словами: «Как Он повелевает спросить у них, в то время как Он же утверждает, что они скрывают истину?». На это я отвечаю, что когда Аллах подтвердил пророчество Мухаммада неоспоримыми доказательствами, они обратились к Книге [17]. Тогда им были сказаны вышеупомянутые слова, которыми Аллах принуждает их к согласию и признанию. В этом и есть наивеличайшее божественное чудо, способное объединить врагов и друзей. Подобно тому, как в Коране сказано: «Разве для них не явилось знамение [для признания Корана] то, что ученые сынов Исраиля знают его (т. е. Коран)?» (26:197). Точно так же, когда человек упорствует после того, как ему привели доказательство, ему говорят: «Спроси у такого-то», имея в виду мнение того человека, к которому он прислушается, и оставит свое упрямство. В-третьих, это может касаться тех, кто из их числа принял Ислам. И успех исходит только от Аллаха.

Также допустимо, что среди них были те, кто признавал это втайне, как сказано в аяте: «Неужели вы станете призывать людей к добродетели, предав забвению свои [деяния], ведь вы же [сами] умеете читать Писание?» (2:44). Помимо этого, допустимо, что под «теми, кто знает», имеются в виду наиболее авторитетные, которые не будут лгать в случае третейского суда по данному вопросу. Истина же известна только одному Аллаху.

Аль-Варрак подверг сомнению сообщение Посланника Аллаха ﷺ о присутствии ангелов в день битвы при Бадре. Он задал вопрос: «Где же они тогда были в день битвы при Ухуде?». Первый ответ заключается в отрубленных головах, которые падали без какого-либо сражения, а также свидетельствах врагов, которые в день сражения видели образы, которые не видели до этого. Во-вторых, следует сказать, что это была первая битва, и Аллах пожелал помочь (верующим), чтобы показать истину и низвергнуть ложь.

Ибн ар-Раванди сказал: «Удивительно, что аль-Варрак отрицает посланников несмотря на все доказательства (знамения), призывает к точке зрения аль-манани и пытается убедить людей, что небеса воздвигнуты из шкур шайтанов, и что земля сотрясается по причине сотрясения змей и скорпионов, живущих в ней. Он призывает признать их точку зрения о деяниях света и тьмы, а также отказаться от всего прекрасного, что есть в головах людей». И успех исходит только от Аллаха.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Есть ряд смыслов, связанных с битвой при Бадре. Во-первых, горсть песка, которая попала в каждого из них. И то, что упомянул Ибн ар-Раванди. В ней есть и что-то похожее на просьбу о проклятии, когда Абу Джахль сказал: «О Аллах, помоги из нас тому, кто более праведный и почтительный к своим родственникам». А также и сбор всех курайшитских вождей (в одном месте). И успех исходит только от Аллаха.

Тот, кто отрицает посланничество, утверждает то, что не говорит мудрый, и то, что противно разуму. Он заявляет, что если допустимо получение вести подобным образом, то это

допустимо и в тех случаях, когда разрешается тирания и ложь.

На это я отвечаю, что те вещи, которые разум признает благом или злом, бывают двух видов: первый - неизменный, как, например, благодарность благодетелю и признание лжи отвратительной. Второй - это то, что разум признает, как благодетель в зависимости от результата, причины или состояния. Как, например, когда разум признает в качестве благодетели наказание распутника как вид возмездия. И допустимо, если шариат приходит с этими законами.

То же самое касается заклания животных, если бы аль-Варрак был прав, то это считалось бы допустимым только по той причине, что любое живое существо смертно, и заклание для него более легкая смерть, следовательно, оно относится к дозволенным вещам. Во-вторых, справедливость в целом считается благом, а тирания - злом. Однако среди вещей есть такие, зло которых выясняется посредством запрета, а благость - посредством повеления, это зависит от изменений состояния человека. То же самое касается и заклания животного, о нем сообщили посланники, а посланники приносят только то, что справедливо. Такой же подход у дуалистов, допускающих, что свет может чинить вред тьме, так как в этом есть благо.

Аль-Варрак упоминает, что если посланники пришли со знаменами, соответствующими рациональному, то они из нашего числа, но если они пришли с тем, что противоречит, то Аллах сделал это знаменами, и изменения невозможны без изменяющего фактора, что делает несостоятельным обращение (Аллаха к своим творениям).

Ибн ар-Раванди опровергает его примером, когда кто-либо видит голову черной, а затем белой: произошли ли какие-либо изменения с его зрением, или же с чем-либо внешним? Ведь когда зрение его наблюдает, оно не является черным. Это касается и тех вещей, которые разум считает справедливостью, это же относится к стоянию, сидению и другим состояниям. Это же можно сказать о кровопускании, еде, питье. Все это признается благим в отличие от их противоположностей, и с разумом не должно произойти никаких изменений, в результате которых он признает нечто благим, исходя из его противоположности. Это же относится и к посланникам. Кроме этого, вполне допустимо переносить большие трудности для достижения великих целей, или же предпочитать что-либо несущее вред для достижения безопасности и здоровья, например, в торговле, аренде, земледелии, лекарствах, различных хирургических вмешательствах. Также и оставление чего-либо полезного ради достижения еще большей пользы, - все это распространяется на законы шариата. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Сказанное нами аль-Варрак подтверждает словами о том, что разум человека предрасположен к тому, чтобы порицать причинение зла тому, кто его не причиняет другим, несмотря на то, что он не желает другим то, что желает себе. Что же касается жертвоприношений, то на них это не распространяется. Это связано с тем, что он считает это отдельной причиной. Если же он станет размышлять о получаемом полезном результате, то же самое касается и покоя, и жертвоприношений.

Мы говорим, и успех исходит только от Аллаха: «Вещи бывают двух видов: первые — это те, которые являются благом сами по себе, а их противоположность и все, что им противоречит, является злом. Вторые — это те вещи и их противоположности, которые являются благом в зависимости от потребности и наличия доказательств того, что они ведут к восхваляемому или порицаемому результату. В этом случае заключение выносит тот, кто знает когда и что восхваляется, а когда порицается. А тот, кто полагается на свой разум, может впасть в разногласие, причиной которого является противоречие. Либо он должен признать необходимость особого разума, что является признанием посланничества.

То, что касается заклятия животных, это не может быть злом само по себе, так как это допускается для наказания. С точки зрения разума, оно признается благом, так как избавляет от зла и нежелательных последствий, и в конечном итоге несет пользу. Поэтому заявление о том, что оно является злом, само по себе несостоятельно. Следовательно, считается допустимым исследовать оба варианта: отказ от заклятия и его допустимость, в результате чего напрашивается вывод о его дозволенности.

Любая вещь, которую разум считает благом, не может быть злом в каком-либо состоянии, то же касается и того, что разум считает злом. Любая вещь, которая признается злом, является таковой по той причине, что естество избегает его, полагая, что это может коснуться его и причинить боль. Однако это может произойти в результате привыкания, как это происходит с мясниками или теми, кто привык убивать. Из этого следует, что запрет основан на доводах естества, а не на доводах разума, но это может меняться в зависимости от привычки. Примером этого служит некая животная субстанция, сущность которой является дикой. Или, например, поднятие тяжести [18]. Однако, благодаря постоянному подниманию, происходит привыкание, и создается ощущение, что эта тяжесть является естественной. Это же касается животного и живого. Так как оно является смертным, что не подразумевает какого-либо порицания (для того, кто его закалывает). Это же касается и того случая, когда приходит разрешение от того, кто имеет на это право.

И прав тот, кто подвергает критике дуалистов, так как есть следующие нюансы: во-первых, они допускают, что свет и тьма могут быть отличны друг от друга, затем смешиваться, затем вновь быть различны. А это в свою очередь говорит о разделенности совместного и совместности раздельного, это и есть смысл заклятия. Во-вторых, боль может коснуться субстанции света, тогда она подвержена вреду, что является злом, в противном случае не было бы запрета на заклятие. Допустимо, чтобы это коснулось света, совершившего зло, или коснулось тьмы, но в этом случае запрет или порицание не имеют смысла. Так как это порицание распространяется на сущность, которая не может быть подвергнута порицанию, подобно приказу летать сущности, которая не обладает качеством полета. Либо боль постигает субстанцию тьмы, что с их точки зрения является истиной. Либо боль является результатом действия субстанции света, тогда он совершает порицаемое, либо это является результатом деятельности субстанции тьмы, тогда она посредством боли совершила благо [19], и это справедливо. И только Аллах наставляет на путь истины. Заклятие подразумевает, что чистая душа покидает грязную (низменную) тьму, что является истиной, и концом каждой вещи.

\* Профессор Фатхулла Халиф, первый исследователь этой книги, в этом месте поместил заголовок «Идеи Ибн ар-Раванди и разъяснение их ложности». Однако более глубокое исследование текста позволило выявить, что такой заголовок неточен. Так как из изложения Абу Мансура аль-Матуриди становится ясно, что Ибн ар-Раванди пытался доказать истинность посланничества посредством опровержения доводов аль-Варрака, выявляя сомнительные моменты в его аргументации. В этой связи мы изменили данный заголовок.

1. Возможно, речь идет о теории отстранения «назарият ас-сарф» (последователи которой считали, что Коран является чудом не сам по себе, а в результате тех или иных внешних причин)

2. Вероятно, автор имеет в виду аят: «Ты до него (т. е. Корана) не читал какого-либо писания, и ты не переписывал его своей рукой. В противном случае опровергатели [Корана] впали бы в сомнение», «Аль-Ганкабут / Паук», 29:48.

3. Вероятно, автор имеет в виду аят: «Когда подоспеет помощь Аллаха и настанет победа, и когда ты увидишь, что люди толпами станут принимать веру Аллаха», «Ан-Наср / Помощь», 110:1-2

4. Вероятно, автор имеет в виду аят: «Он - Тот, кто направил Своего Посланника с наставлением к прямому пути и с истинной верой, чтобы превознести ее над всеми другими религиями», «Аль-Фатх / Победа», 48:28.

5. «Аль-Аграф / Ограды», 7:157

6. Автор указывает на аят о проклятии: «Тому, кто будет препираться с тобой относительно 'Исы, после того как ты получил [божественное] знание, скажи [О Мухаммад]: «Давайте призовем наших сынов и ваших сынов, наших женщин и ваших женщин, нас самих и вас самих, потом смиренно возденем в молитве руки и призовем проклятие Аллаха на лицецов!», «Алю Тимран / Семейство Гимрана», 5:61.

7. То есть это не правдивая весть, так как с его точки зрения «пророчество» является ложным притязанием.

8. Вероятно, здесь при передаче точки зрения Ибн ар-Раванди или аль-Матуриди была допущена ошибка. Так как первое возражение аль-Варрака связано с пожеланием иудеев о смерти, а не просьбой о проклятии. На это указывает следующая фраза.

9. Если бы христиане уверовали в появление Мухаммада, как звездочета.

10. Если бы признание было только результатом явной веры и не соответствовало бы внутреннему состоянию, как это бывает со звездочетом.

11. Если бы на самом деле это было проявлением магии, как об этом говорит аль-Варрак, то заявления Пророка «никогда не пожелают» не было бы таким категоричным.

12. Аль-Варрак выступил с обвинением Мусы и 'Исы в том, что их сообщения о появлении Мухаммада ﷺ подобны сообщениям колдунов, в то время как он претендует на пророчество.

13. Когда предание передано по цепочке, в одной из звеньев которой всего лишь один передатчик.

14. Когда предание передано по цепочке, в каждой из звеньев которой настолько большое количество передатчиков, что получатель информации не может подозревать их в сговоре.

15. По всей видимости, Абу Мансур аль-Матуриди цитирует какую-то книгу Ибн ар-Руанди, не упоминая ее названия. Именно по этой причине видно, что стиль изложения отличается от того, к которому мы привыкли из текста самого аль-Матуриди.

16. Аль-Варрак подверг сомнению те религиозные вопросы, в которых иудеи и христиане единогласны, считая то или иное решение истиной.

17. Вероятно, имеется в виду Коран.

18. Имеется в виду, что избегание тяжести является естественным желанием.

19. Имеется в виду, что одно и то же деяние для различных субстанций имеет различную характеристику, для света — это порицаемое деяние, а для тьмы - одобряемое.

## 56. Подтверждение истинности миссии Мухаммада ﷺ

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Что касается миссии пророков в целом и миссии Мухаммада ﷺ в частности, то она подтверждается субстанцией (сущностью или личностью Пророка), ощущаемыми и рациональными доводами, а также его появлением именно в то время, когда в этом была наибольшая потребность.

1. О личности Пророка мы уже сказали выше. Человек, взглянувший одновременно на Пророка и на луну, обнаруживал, что Пророк ﷺ прекраснее луны. Его запах был приятнее мускуса, а кожа — мягче шелка. Капельки его пота даже добавляли в благовония. Никому до него не были присущи те прекрасные качества, которые были присущи ему. Тот, кто его видел, приходил в изумление, поскольку не мог найти в нем никаких недостатков. Отсутствие в нем каких-либо недостатков и обладание всеми прекрасными качествами указывало на то, что он — обладатель высочайшей степени среди творений. Еще одним аргументом является тот факт, что он никогда не лгал, не совершил каких-либо оплошностей, не бежал от врагов и вообще в его нравственных качествах не было замечено чего-либо отрицательного. Напротив, он никогда не упряился и не вел бесполезных споров, не совершал бесчестных поступков, не старался только ради своей личной выгоды.

Он настолько сочувствовал другим, что даже получил замечание в Коране: «Пусть не тревожится твоя душа о них» (35:8), «Быть может, ты убиваешься от того, что они (т.е. многобожники) не веруют?» (26:5). Его печалило, что его современники (не прислушиваясь к его наставлениям) добровольно идут к собственной гибели. В Коране по этому поводу сказано: «Так терпи же [Мухаммад], ибо твое терпение — только от Аллаха, не печалься из-за них и не горюй из-за их коварства» (16:127), «К вам явился Посланник из вас же. Тяжко для него то, что вы страдаете» (9:128). В то же время он был и безгранично щедрым, за что даже получил порицание в Коране: «Не скупись, словно твоя рука прикована к шее, и не будь непомерно щедрым, а не то тебя будут порицать и будешь ты печалиться» (17:29). Передают, что он раздавал все, что у него было, и ничего не оставлял в качестве запаса на завтрашний день.

Более того, ему предложили самое большее, чего пожелал бы обычный человек. Взамен небольшому компромиссу язычники предложили ему все мирские блага вплоть до главенства

над ними. Более того, он враждовал с величайшими вождями и правителями своего времени и взамен Аллах одарил его такой харизмой, что они начали бояться его. Они начинали бояться его уже тогда, когда он только собирался идти на них войной. Аллах пообещал ему в Коране: «...ведь Аллах оберегает тебя от людского [зла]» (5:67), после чего он вообще перестал бояться кого-либо. Несмотря ни на какие сложности, постигавшие его и его сподвижников, он никогда не отступал и не обращался к врагу спиной. Ему было обещано, что его учение распространится от запада до востока, и он продолжал свою проповедь несмотря на те тяготы, которые обрушивались на него со стороны врагов и даже близких родных людей, вставших на сторону врагов, пытавшихся затушить этот божественный свет.

Взамен Аллах сделал этот свет еще более явным. И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

2. Кроме перечисленного, Пророку были дарованы различные материальные чудеса. Например, после его мольбы раскололась луна, за ним следовали деревья, его приветствовали камни, все это - явные чудеса, и они были им известны. После его молитвы небольшим количеством воды могло напиться большое количество людей; по его просьбе его враги были испытаны засухой и голодом, а позднее по его же просьбе пошел долгожданный дождь; небольшое количество еды, над которым он помолился, было достаточно большому количеству людей; также следует вспомнить и его ночное путешествие в Иерусалим (Байт аль-макдис). Люди, которые преследуя его, проникли в пещеру, ослепли; дерево стонало из-за тоски по нему, а верблюд пожаловался ему на своего хозяина; сваренный ягненок свидетельствовал ему [1], копыта лошадей всадников, преследовавших его, утопали в обычной земле [2].

Это касается и аятов Корана. В одном из аятов Аллах сказал: «Скажи [Мухаммад]: «О вы, исповедующие иудаизм! Если вы полагаете, что вы ближе других людей к Аллаху, то пожелайте себе смерти, коль за вами правда». «Но они не захотят ее никогда» (62:6-7), и это действительно было так, как упомянуто в аяте. В другом аяте сказано: «Призовите тех, кому вы поклоняетесь [помимо Аллаха], а уж потом стройте против меня козни и не давайте мне отсрочки» (7:195), но язычники не смогли этого сделать. Кроме этого, они строили против него козни, но Аллах Всевышний обезопасил его. В то же время и язычники в тайне строили различные планы против Пророка ﷺ, однако Аллах известил его обо всех их замыслах. Но их упрямство было настолько сильным, что они предостерегали друг друга о том, что, возможно, будет ниспослана сура, которая раскроет их планы.

Еще два аята сообщали о событиях будущего, в частности, об Абу Бакре и сподвижниках Пророка ﷺ: «Мухаммад - всего лишь посланник. До него тоже были посланники. Неужели, если он умрет или будет убит, вы обратитесь вспять [от ислама]? А если кто и обратится вспять [от ислама], то этим он ничуть не повредит Аллаху. Аллах же вознаградит благодарных» (3:144) и «О вы, которые уверовали! Если кто-нибудь из вас отвратится от своей веры, то Аллах явится с людьми, любимыми Им и любящими Его, смиренными перед верующими, непреклонными перед неверующими, сражающимися во имя Аллаха и не боящимися упреков укоряющих. Это - милость Аллаха. Он дарует ее, кому пожелает, ибо Аллах - Объемлющий [своей милостью], Знающий» (5:54). Своему сподвижнику и двоюродному брату

‘Али Пророк сообщил, что он будет сражаться со смутьянами, и это действительно так произошло. Другому сподвижнику ‘Аммару ибн Йасиру Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Тебя убьет группа нечестивцев (притеснителей)».

При своей жизни Пророк Мухаммад ﷺ сообщил обо всех будущих завоеваниях мусульман и расширении границ исламского государства, а также много других предсказаний, переданных надежными рассказчиками. Все это было известно и его противникам. О его приходе сообщалось во многих божественных писаниях, о нем упоминали все пророки и посланники, кроме этого, они принесли присягу последовать за ним (если он появится при их жизни). И нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха.

3. Рациональные (логические) доводы. Утверждение Аллаха о том, что люди, даже несмотря на владение арабским языком и литературой в совершенстве и зная все его особенности, не способны создать что-либо подобное. Также следует вспомнить аргументацию, связанную с единством Господа и истинностью пророчеств, в то время, когда на земле еще никто ничего подобного не говорил. Кроме этого, есть различные пророчества и предсказания, которые ни один разум не в состоянии познать.

Абу Зайд [3] упоминает, что (людям) достаточно имеющихся преданий, исторических памятников и материальных (ощущаемых) знамений. Что касается рациональных доводов, то их можно разделить на несколько видов. Первый касается тех явлений, не вызывающих удивления, они постоянны и время от времени повторялись в истории тех или иных народов. Поэтому их опровержение несостоятельно в первую очередь. О них Аллах в Коране сказал: «и нет ни одного народа, к которому не пришел бы увещатель» (55:24), «и у каждого народа есть тот, кто наставляет на прямой путь» (13:7), «Потом Мы направляли одного за другим Наших посланников» (23:44).

Второй связан с теми явлениями, которые происходили по мере необходимости. Т.е. если в результате временного промежутка (между ниспосланием пророков) исчезало знание, и люди сбивались с пути истинного, то, согласно божественного закону, Аллах направлял следующее средство (пророка), указывающее на истину. Аллах по этому поводу в Коране сказал: «О люди Писания! После [долгого] перерыва [в цепи] посланников явился к вам Наш Посланник (т.е. Мухаммад), разъясняя [божественную истину] ради того, чтобы вы не могли утверждать: «К нам не приходил ни благовеститель, ни увещатель». И вот к вам явился и благовеститель, и увещатель. Воистину, Аллах властен над всем сущим» (5:19). Третий довод - когда те, к кому посылаются пророк, нуждаются в нем, так как они потеряли все средства, ведущие к знанию. В Коране сказано: «Он - тот, кто направил к неграмотным посланника из их числа. Он возвещает им Его аяты, очищает их [от многобожия], учит их Писанию и мудрости, хотя прежде они, несомненно, пребывали в явном заблуждении; [учит] также других из их числа, которые еще не примкнули к ним (т. е. к верующим). Он - Великий, Мудрый» (62:2-5). Четвертый довод - его пребывание в самом известном для людей месте, которое известно всем во всем мире. Аллах по этому поводу в Коране сказал: «Так, Мы внушили тебе в откровении Коран на арабском языке, чтобы ты увещевал [жителей] матери городов (т. е. Мекки) и тех, кто [живет] вокруг нее, чтобы увещевал о том дне, когда весь люд будет собран, в чем нет сомнения» (42:7).

Пятый довод — пожелание самих людей. И если кто-либо попросит у Господа изъять этот аргумент, то его оправдания не будут приняты. В Коране сказано: «Если Мы их (т. е. неверных) погубили бы наказанием до его (т. е. Мухаммада) появления, тогда они сказали бы: «Почему Ты не направил к нам посланника, чтобы мы последовали за Твоими знамениями до того, как будем унижены и опозорены?» (20:134), «[Мекканские многобожники] дали именем Аллаха величайшую клятву, что если к ним придет увещатель, то они будут на более правильном пути, чем любая другая община. Когда же к ним явился увещатель, то это только приумножило их отвращение [к истине по причине] их надменности на земле и злонамеренного ухищрения. Но злое ухищрение поражает лишь того, кто творит его. Неужели они ожидают чего-либо иного, кроме того, что постигло древние поколения? Ты никак не найдешь замены для наказания Аллахом, никак не уклонишься от Его наказания» (55:42-45). Вот эти пять доводов, которые был к ним обращены в соответствии с их состоянием.

Следующим аргументом, который Он предъявил им, является состояние пророка Мухаммада. В частности, известно, что у этого народа не было священных писаний, они не были обучены, а сам Пророк ними не расставался. Также не было каких-либо других книг, по которым Пророк мог бы обучиться.

Даже если с ними произошло бы какое-то событие, то оно ни в коем случае не могло бы остаться незамеченным. Именно поэтому Аллах в Коране сказал: «Или же они не распознали своего пророка и [потому] отвергли его?» (23:69), «Все, что [рассказано тебе, о Мухаммад], — вести о сокровенном, ниспосылаем Мы их тебе как откровение. Ни ты, НИ твой народ не ведали о них прежде» (11:49). Известно, что Пророк не умел читать и писать, поэтому у него не было возможности обучаться не только по книгам, но и устно собирать информацию подобно тому, как ее запоминают интеллектуально развитые люди, для которых это вполне допустимо. Подобные ему современники боялись ошибиться, поэтому не заучивали и не рассказывали стихотворений. Поэтому они (язычники) были удивлены тому, что он знал Коран наизусть.

Коран рассказывает о том, как Пророк ﷺ его заучил, и поясняет: «Мы возвещаем тебе [Коран], и ты не забудешь его, кроме того, что пожелает Аллах: ведь Он знает и явное, и сокровенное» (87:6-7), «Не повторяй [Мухаммад] его (т.е. Коран), чтобы ускорить [запоминание, опасаясь ухода Джабраила], ибо Нам надлежит собрать Коран [в твоём сердце] и прочесть его [твоими устами людям] (75:16-17). Именно поэтому о человеке, имеющем хорошую память, говорят, что он сильнее привязан к сердцу, чем животное к веревке, удерживающей его. В Коране сказано: «Ты до него (т. е. Корана) не читал какого-либо писания, и ты не переписывал его своей рукой. В противном случае опровергатели [Корана] впали бы в сомнение» (29:48). Пророк ﷺ не был известен склонностью к стихосложению и литературными способностями. И вдруг неожиданно из его уст начинает течь неподражаемая речь, подобно которой никто не может сложить, даже прилагая значительные усилия. Никто не в состоянии приписать ему подобное. И в Коране по этому поводу сказано: «Если же вы сомневаетесь в [истинности] того, что Мы ниспослали рабу Нашему, то явите суру, равную суре Корана, и призовите своих свидетелей помимо Аллаха, если вы [люди] правдивые» (2:25).

Тогда они были вынуждены замолчать, и никто из них не приписывал эти слова Пророку ﷺ. В Коране сказано: «Скажи [Мухаммад]: «Если бы Аллах захотел, то я не стал бы возвещать вам Коран и [Аллах] не стал бы учить вас ему» (10:16).

Аллах повелел им размышлять о его положении. Смогут ли они найти для себя какое-либо оправдание, чтобы быть безразличными к нему и его учению. И они не смогли найти такого оправдания. В Коране сказано: «Скажи [Мухаммад]: «Я призываю вас только к одному: станьте пред Аллахом по двое и по одному, а потом пораздумайте хорошенько - [и вы убедитесь, что] ваш собрат - не одержимый, что он всего лишь увещатель перед грядущим суровым наказанием» (54:46). Затем Аллах предложил им поразмыслить о поступках Пророка ﷺ. Ведет ли он себя так же, как ведут себя поэты? Стремится ли приблизиться к власти имущим, чтобы получить какие-либо мирские блага? Ему предложили все, о чем мог мечтать обычный человек - и богатство, и место вождя для того, чтобы он отрекся от религии, но он отказался. Он стремился только к довольству Аллаха и Его милости в последующем мире, отвергая мирские блага. В Коране сказано: «Скажи [Мухаммад]: «Я не требую у вас за это никакого вознаграждения, и я - не из тех, кто берет на себя непосильное» (38:86).

Кроме вышеперечисленного, он призвал их сравнить его религию с другими, чтобы выбрать лучшую. В Коране сказано: «[Мухаммад] сказал: «А если я явился к вам с тем, что более верно, чем то, чему были привержены ваши отцы?» (43:24), «Скажи [Мухаммад]: «О люди Писания! Давайте признаем единое слово для вас и нас о том, что не будем поклоняться никому, кроме Аллаха, что никого другого не будем считать равным Аллаху, а признаем Господином только Аллаха» (5:64). В дополнение ко всему этому он призвал их написать книгу подобную Корану, однако это было выше их возможностей.

И все это несмотря на то, что у них было два стиля, которыми они могли похвалиться. Первый - они сочиняли стихи, имеющие прекрасную рифму и изящное содержание, у них была развита поэзия. Второй - их предсказатели на родном для них арабском языке сообщали о событиях будущего. Но затем был ниспослан Коран, который превзошел поэтов своим литературным совершенством, а предсказателей - знаниями, заложенными в нем. Из чего следует, что он не может быть результатом стараний человека.

В Коране сказано: «Это не слова какого-то поэта. Мало же вы веруете!» (69:41), «[Неверные] спрашивают: «Почему он не явится к нам с каким-нибудь знаменем от своего Господа?». Но разве не приводится им явное доказательство, содержащееся в древних свитках?» (20:133), «[Это Коран] - благословенное Писание, Мы ниспослали его тебе, чтобы [люди] размышляли над его аятами, а умные запомнили бы [как наставление]» (58:29), «Скажи [Мухаммад]: «Представьте же писание от Аллаха, которое лучше вело бы к прямому пути, чем эти оба (т. е. Коран и Тора), чтобы я последовал за ним (т. е. Писанием), если вы правдивы» (28:49).

Также Аллах указывает на свою помощь и поддержку, оказанную Пророку ﷺ в его призыве [4]. Ведь Аллах его послал именно в то время, когда отсутствовали проповедники истинного пути

и не осталось никакого следа от религии, для того чтобы избавить (человечество) от зла. И вот тогда Аллах облагодетельствовал его (Пророка ﷺ) величайшей степенью и священной речью. Аллах оказал ему поддержку, даровал силу, чтобы исполнить эту священную миссию. В Коране сказано: «Воистину, Мы окажем помощь Нашим посланникам и тем, кто уверовал, в этом мире, а также в тот день, когда выступят свидетели (т. е. в День воскресения)» (40:51), «Аллах начертал: «Воистину, победу одержу Я, а также Мои посланники!» Воистину, Аллах - Могучий, Великий» (58:21). То же самое Аллах сказал о своих посланниках, пришедших до Пророка ﷺ. Одной из его отличительных особенностей была глобальность миссии. Он был послан ко всему человечеству, и Аллах обещал ему Свою поддержку и помощь. Из этого должно стать ясно, что он не черпал поддержку у людей, как это делают власть имущие, желающие унаследовать, обрести богатство и разные улады. Напротив, Аллах Всевышний о нем сказал: «Он нашел тебя нуждающимся и избавил от нужды» (93:8). Также он не получил поддержку своего родового клана, напротив, они были его злейшими врагами, желавшими потушить свет его учения. Они изгнали его из родного города, они совершили в отношении него все злодеяния, на которые способна человеческая душа. Несмотря на это, он не поддавался им, выносил все трудности призыва до тех пор, пока они не приняли истину. Аллах в Коране по этому поводу сказал: «К вам явился Посланник из вас же. Тяжко для него то, что вы страдаете. Он жаждет [наставить] вас [на истинный путь], а к верующим он сострадателен, милосерден» (9:128), «Если вы не окажете Мухаммаду поддержки, то ведь Аллах уже оказал ему поддержку, когда его изгнали [из Мекки] неверующие и он был одним из двоих, когда они оба были в пещере и когда Мухаммад сказал своему спутнику: «Не скорби, ибо Аллах - с нами». Тогда Аллах ниспослал ему уверенность [в сердце] и поддержал его воинами (т. е. ангелами), которых вы не видите» (9:40), «К добыче, которую Аллах даровал Своему Посланнику от [иудеев], вы не скакали ни на конях, ни на верблюдах [о мусульмане], поскольку Аллах дарует Своим посланникам власть над кем пожелает. Ведь Аллах властен над всем сущим» (59:6). Помимо вышеперечисленного можно привести еще множество других очевидных доводов, указывающих на то, что он победил только благодаря божьей помощи.

Еще одним аргументом, с которым он обратился к ним, являются сбывшиеся пророчества, о содержании которых мог знать только Аллах. И если кто-либо из людей попытается постичь это при помощи каких-либо ухищрений, то истина и ложь перемешаются в его речах, в итоге его дело будет построено на лжи. Аллах Всевышний в Коране сказал: «Поведать ли вам о том, к кому нисходят шайтаны? Они нисходят к каждому грешному лжецу, прислушиваются [к ангелам], но большинство их - лжецы» (26:221-225). Аллах разъясняет, что предсказатели получают эти знания от шайтанов, которые имеют возможность перехватить часть достоверной информации, и смешивают ее с ложью.

В своей основе предсказания построены на лжи и обмане, а магия — на иллюзиях и воображении. Что же касается учения пророков, то они получают его от безгрешных, праведных ангелов, в речах которых, как известно по опыту, нет ничего, кроме истины. Их деяния также являются утвержденной истиной на протяжении веков, и это по той причине, что он тоже был пророком.

Затем ему было ниспослано божественное писание, провозгласившее, что его религия имеет явные отличия от других религий, и сообщившее обо всех событиях и состояниях. В Коране

сказано: «Он - тот, который послал Своего Посланника с руководством к прямому пути и истинной верой, чтобы вознести ее превыше любой религии, как бы ненавистно это ни было многобожникам» (9:33), «Они тщатся [словами] своих уст погасить свет [который указывает путь] Аллаха. Но Аллах желает завершить [распространение] Своего света, как бы ненавистно это ни было неверным» (9:32), «Или, может быть, они скажут: «Мы все будем помогать друг другу». Повергнуто будет их сонмище, и будут они обращены вспять» (54:44-45), «Воистину, Мы избавили тебя от тех, кто издевался [над тобой]» (15:95), «Сражайтесь с ними. Аллах накажет их вашими десницами, ввергнет их в позор и поддержит вас против них. Ведь Он исцеляет сердца людей верующих» (9:14), «Разве неверные не видели, как Мы нисходим на их владения и сокращаем их по краям? Аллах творит суд, никто не отвратит Его решения, и Он скор на расплату» (13:41), «Бедствия будут непрестанно поражать тех, кто не уверовал, или будут рядом с их жилищами до тех пор, пока не исполнится то, чем увещевал Аллах. Воистину, Аллах соблюдает обещания» (13:31), «Вспомните, о верующие,] как Аллах обещал вам в добычу один из двух [вражеских] отрядов. И вы возжелали, чтобы вам достался невооруженный [отряд]. Аллах же желает установить истину Своими словами и искоренить неверных, чтобы утвердить истину и искоренить ложь, если даже грешникам это не по душе» (8:7-8), «Аллах исполнил Свое обещание, когда вы поражали неверных по Его велению, пока вы не оробели, не стали оспаривать приказа [Пророка] и не ослушались после того как Он явил вам то, что вы любите. Среди вас были приверженцы этого мира и были приверженцы мира будущего. Потом Аллах обратил вас в бегство от неверных, чтобы испытать вас, и Он простил вас, ибо Аллах милостив к верующим» (3:152).

Сюда же относятся и вести о тех или иных народах (людях), что они не уверуют и станут обитателями Ада. В последствии они действительно умерли неверными. А также и другая тайная информация, при размышлении о которой становится ясно, что Аллах открыл ее (Пророку ﷺ), чтобы она стала знаменем. Тот, кто поразмышляет о приведенных нами состояниях Пророка ﷺ, поймет, что у него собрались все виды рациональных доводов, указывающих на его пророчество, да благословит Аллах лучшее из своих творений.

Далее речь пойдет о (разногласиях) между нами и теми, кто признает всех пророков, или же отрицает пророчество некоторых [5], как особый вопрос для того, чтобы узнать у них о том смысле, который в него вкладывают они сами либо их предшественники. Если они укажут на смысл, подтверждающий, что этот смысл обязателен для пророчества, то мы утвердим для них пророчество Мухаммада ﷺ именно это значение. Даже если знамения сами по себе могут быть различными, то само понятие (значение) чуда не вызывает разногласий. Если они обратят внимание на внешние проявления чудес, то ни у кого не обнаружат чудес, подобных чудесам Мухаммада ﷺ. Они удивительные, возвышенные и совпадают с чудесами других пророков. Если же они скажут, что наше учение совпадает с их учением, то мы можем дать им следующие ответы:

Во-первых, их следует спросить об основном их доводе (которого они придерживались) до нашего появления и выяснения совпадения нашего учения с их учением.

Во-вторых, мы признаем то, что является подтвержденным у нас о том, что сообщил нам Посланник о них [6]. Они же это отрицают, соответственно, их довод становится несостоятельным, и какой довод в этом случае они могут привести?

В-третьих, пусть они полемизируют с течениями, отрицающими то, что они утверждают.

В-четвертых, мы соглашаемся с теми, кто признает пророчество нашего Пророка ﷺ. Если , тот, кого они признают в качестве пророка, будет им (Мухаммадом ﷺ), то подтверждается пророчество нашего пророка. Если же это не он, то пусть они приведут аргументы в пользу пророчества того, кого они объявляют пророком, чтобы можно было признать то, что они желают утвердить. Помощь исходит только от Аллаха».

1. Речь идет о событии, когда после взятия города Хайбар пророку Мухаммаду ﷺ преподнесли отравленного ягненка.

2. Подразумевается лошадь Сураки ибн Малика, который преследовал его во время переселения в Медину.

3. Вероятно, подразумевается Са'ид ибн Аус ибн Сабит аль-Ансари (ум. 215/830), ученый, знаток поэзии и языка (арабского), жил и умер в Басре. Придерживался кадаритских взглядов. См. аз-Зубайди, «Табакат ан-нахвийин ва аль-люгавийин», 165-166; аль-Хатиб аль-Багдади, «Тарих аль-Багдад», 9/77; Йакут аль-Хамави, «Муджам аль-\*Удаба'», 11/212; аль-Кафти, «Инбах ар-рувват», 2/30-35.

4. Коран: «Они тщатся [словами] своих уст погасить свет [который указывает путь] Аллаха. Но Аллах желает завершить [распространение] Своего света, как бы ненавистно это ни было неверным. Он - тот, который послал Своего Посланника с руководством к прямому пути и истинной верой, чтобы вознести ее превыше любой религии, как бы ненавистно это ни было многобожникам», «Ат-Тауба / Покаяние», 9:32-33, «Он - тот, кто направил Своего Посланника с наставлением к прямому пути и с истинной верой, чтобы превознести ее над всеми другими религиями. Только Аллах и есть свидетель [всему]», «Аль-Фатх / Победа», 48:28, «Они хотят задуть свет Аллаха своими устами, но ведь свет Аллаха совершенен, как бы это ни было ненавистно неверным. Он - тот, кто отправил Своего посланника с руководством к прямому пути и истинной религией, чтобы она превзошла любую другую религию, даже если это ненавистно многобожникам» («Ас-Сафф / Ряды», 61:8-9).

5. Далее речь пойдет о христианах, отрицающих пророчество Мухаммада ﷺ

## 57. Точки зрения христиан об 'Исе и ответ им

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Шейх (р.а.) сказал: «Христиане разошлись во мнениях относительно 'Исы. Часть христиан считала, что у него две души, одна возникшая — это и есть человеческая природа и она похожа на душу человека.

И вторая - божественная, извечная, являющаяся частью божественной сущности, воплотившаяся в этом теле. Другие сказали, что он является отцом, сыном и святым духом. Третьи считали, что дух мессии только божественный, не имеющий частей. Причем часть их считает, что оно находится в теле так же, как одна вещь находится в другой, другие же считали, что оно только управляемо, и не подразумевает охват телом этой души. Еще часть христиан считала, что к нему присоединяется часть Всевышнего и отделяется другая часть».

Ибн Шабиб сказал: «Я слышал от их последователей, что он усыновленный, а не биологический сын. Точно также как жены Мухаммада ﷺ были названы матерями правоверных, или как, например, когда человек обращается к другому словом «сынок».

Шейх (р.а.) сказал: «Им обычно говорят: «Если тот дух, который в нем является извечным, т.е. его частью, то как же он стал сыном, но в то же время не приобрел другие (божественные) части? Если же они ответят, что он ('Иса) меньше Его (Бога), то следует, что все части мира должны быть сыновьями большего из его частей. И то же самое будет касаться всех остальных частей, и он (мир) целиком соответственно превратится в сыновей. В то же время известно, что сын младше отца, как же тогда они оба смогли стать извечными? Если же он считает, что все это находится в одном теле, то следует задать вопрос: «Что же из этого является сыном?» Если он ответит: «Все», то это все одновременно станет и сыном, и отцом. В этом случае он признал, что отец становится сыном самого себя. Если же они скажут, что он является частью в нем, не нарушая целостности его основы, точно так же как частичка света, то можно ответить, что если эта частичка возникшая, как частичка света светильника, то его заявление об извечности духа становится несостоятельным. Если же он заявит, что он (сын) заимствован (извлечен) от Аллаха, так же как заимствован из света светильника, то на него распространяется то, что было сказано выше.

Далее. Откуда он знает, что частица света светильника не нарушает его целостности? Если они скажут: «Мы его таковым считаем», то следует ответить: «Возможно, Аллах сотворил его подобно искре, порождаемой камнем. В обоих случаях он - возникший, а возникшее может быть только творением. Как же в этом случае он может быть сыном? Он скажет, что Аллах показал через него чудеса. Следует ответить, что и у Мусы были чудеса, тогда его следует называть еще одним сыном.

Если вы заявите, что это было благодаря мольбе и смирению, то у других тоже было это состояние. Передается об 'Исе, что в ночь своего вознесения он взмолился: «О Аллах, если ты соизволишь избавить меня от этой горькой чаши, избавь меня» [1].

Если они скажут, что целью смиренности и плача 'Исы было обучить людей, то таковым мог быть и Муса. Ведь и он, и Муса молились в сторону Иерусалима, и были смиренны в своей молитве. А кроме этого, смиренность и плач — это естественные состояния, люди их не избегают, зачем же их этому учить? Если он ('Иса) заслужил это [2] своими делами, то это же самое можно сказать и о Мусе, и о других. Если же скажут, что он заслужил это, оживляя умерших, то Хизкиль (Иезекииль) [3] тоже оживил умершего. Если же они ответят большим количеством примеров, то следует сослаться на то, что иудеи могут рассказать о Мусе еще больше [4].

Факих (р.а.) сказал: «Он (пророк Муса) не раз, оживляя палку, превращал ее в змею, это большее чудо (чем чудо 'Исы). Если же они в качестве аргумента приведут тот факт, что он малым количеством пищи кормил большое количество людей, то в качестве контраргумента можно привести поступки нашего Пророка ﷺ: он произвел муку в совершенно пустом сосуде. Если же они скажут, что он превратил воду в вино, то следует ответить, что аль-Йаса' сотворил его без каких-либо средств в сосуде одной женщины, а затем превратил его в масло. Если же они в качестве аргумента скажут, что он ходил по воде, то то же самое они признают в отношении Йуша'а ибн Нуна, Ильяса и аль-Йаса'а. Если они сошлются на то, что он был вознесен на небеса, то то же самое они признают об Ильясе, заявляя, что он вознесся перед глазами большого числа свидетелей. Если они в качестве аргумента сошлются на то, что он лечил слепых и прокаженных, но ведь воскрешение умерших является еще большим чудом, а это также совершали Ильяс и аль-Йаса'. При этом они считают, что иудеи распяли его и издевались над ним. Ведь если первое (чудеса) указываются на возвеличивание, то второе (распятие) - на унижение. Почему же он не поступил подобно Ильясу, которого Аллах почтил огнем, уничтожившим их (его врагов). Если же они вернуться к упоминанию чудес, попытаюсь подтвердить его исключительность, следует опровергнуть доводами, приведенными выше.

Скажите: «Аллах в небесах и на Земле, ведь Он явно в каждой вещи заложил удивительное, следовательно, каждую вещь следует выделить тем, чем они выделяют его ('Ису). Если он скажет: «Мессия обладал собственной силой для осуществления этого, а не силой благодаря Ему», то следует спросить: «Делал ли он это с телами?». Если он скажет «да», то следует спросить: «Является ли он творением?». Если он ответит «да», то следует сказать: «Его тело и душа подобны нашим, почему же он стал способен сделать то, на что мы не способны? Сделал ли он это благодаря частичке божественной силы, или же благодаря возникшей силе?» Если он

ответит: «Он сделал это благодаря частичке», то сделал несостоятельным все, что говорил о мессии, и боге мессии. И в итоге он является Аллахом, а не мессией. Если же частичка отделилась от Аллаха, то он сделал множество вещей отличными от Аллаха. Если они начнут говорить о его совместности с Аллахом, то действие исходит от них обоих, и в итоге Аллах будет совершающим действие. Если же они скажут, что в нем заложена сила, благодаря которой действуют тела, а не благодаря его действию, то они пришли к выводу о том, что божество мессия распоряжается своими частями по своему желанию. Если же он скажет: «Он делает благодаря своей силе, а не возникшей силе, то ему следует ответить в соответствии с тем, что мы разъяснили».

## Вопрос

Далее мы рассмотрим доказательство возникновения тел [5]. Если оно является рациональным, то будет относиться и к Исе (а.с.) в том числе. Если же он скажет: «Это доказательство основано на преданиях», то ему следует задать вопрос: «Чем можно аргументировать достоверность этого предания?». Если он ответит: «Возникновение вещей является возникновением вещей и может быть познано только благодаря преданию, а достоверность этого предания может быть установлена только благодаря возникновению вещей», таким образом средство познания прерывается и остаётся только признать разум, и это будет относиться и к Исе (а.с.).

В качестве контраргумента он может сказать: «Разве может быть большее почтение, чем слова «сын мой»?» Ему следует ответить: «Напротив, слова «о мой отец» говорят о ещё большем почтении». Если же он ответит: «Из них следует первенство», то тем самым он отверг утверждение о почете, так как с этой точки зрения это не имеется в виду.

Если это будет установлено [6], то вероятно есть и другие (люди), кого Он назвал таким образом. Если в ответ они скажут: «Этими словами Он приравнивает его к себе», то следует ответить: «Иногда люди могут обращаться друг к другу со словами «о брат», однако они не будут нести смысл приравнивания. Воистину, среди Его творений есть уважаемые (люди), которых Он мог назвать таким же образом, возможно, его соучастниками в этом имени является кто-либо из апостолов (хаварийин) или пророков.

В качестве контраргумента они ссылаются на дружбу и деяния, тем самым пытаются доказать допустимость почтения. Им следует ответить: «Бытие в качестве сына возможно только при совпадении родовой принадлежности. Например, недопустимо, обращаясь к ослу или собаке, сказать «о сын мой», также это недопустимо и в первом случае. Что же касается любви и близости в совокупности, то она допустима даже в случае несовпадения родовой принадлежности, точно так же как любовь и близость устанавливают определенные права. В то же время допустимо, чтобы у Аллаха были приближенные и любимые среди Его творений, и недопустимо подобное в отношении детей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Наша основа в данном вопросе заключается в том, что разногласие имеет две грани. Во-первых, сущность Господа. Аллах Всевышний разъяснил абсурдность этого [7], когда сообщил о том, что он ест, пьёт, удовлетворяет свои физиологические потребности [8], проходит стадии детства и зрелости [9] искренне поклоняется Аллаху [10], призывает творения к единобожию [11], поклонению Аллаху, сообщает благовест о приходе пророка Мухаммада ﷺ, верует в других пророков [12].

Аллах заложил в Исе все признаки творения и раба, которые заложил в мире. И он в свою очередь никогда не притязал на нечто большее, чем быть рабом и посланником [14]. Поэтому приписывание ему божественной сущности является бессмысленным. И если бы это было допустимо в отношении него, то это было бы допустимо и в отношении других людей. И самым удивительным является то, что, несмотря на явные доказательства, они не признали его пророчество при жизни и во время его нахождения на земле. А после его Вознесения или смерти, как считает большинство из них, они не удовлетворились признанием его в качестве раба и посланника, а вознесли его на степень господа. И он сам, своей сотворенной сущностью, и субстанцией, является свидетельством, что все сказанное ими является ложью от начала до конца.

Во-вторых, сущность сына. И здесь можно выделить несколько граней. Первым из них является его рождение, что само по себе абсурдно для самодостаточного Господа, у которого нет потребностей, страстей, животной сущности, которые лежат в основе рождения. Так же и рождение без участия родительской субстанции, ведь Аллах сам по себе вне рамок подобия творениям, или того, о чем здесь идёт речь. И, как мы разъяснили, даже если бы Аллах избрал для себя забаву, Он не избрал бы её из того, что связано с нами [15]. Родительская сущность допускает вероятность соучастия, перехода имущества и власти (от отца к сыну), что касается могущественного Господа, то в его отношении это недопустимо. И если кто-либо утверждает: «Бессмысленно утверждать, что частичка какой-либо вещи является сыном этой вещи, ведь для того, чтобы у Него был сын, Он должен быть несовершеннолетним», в этих словах есть истина. Наличие чудес так же не говорит об обязательности этого [16], ведь сыновняя сущность в действительности не познаётся посредством чудес несмотря на то, что они и были.

Он притязает на истину, утверждая, что является искренним рабом, и аяты указывают именно на это, а не на что-либо иное. Либо это [17] приписано ему для того, чтобы показать его степень, однако если мы посмотрим на действительность, то установим, что это имя (сын) не говорит о возвеличивании. Напротив, такие наименования как «Мессия» и «Посланник» имеют более высокий статус. Многим божественным творениям была дарована способность творить чудеса, однако это не влекло за собой наименования «сын». И в обиходе это наименование обычно даётся меньшему по возрасту и слабому, а не сильному, обладающему высоким статусом. Уважение к статусу сына связано с его малым возрастом, оно указывает на отношение великого к малому. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Либо это имя может указывать на то, что Аллах Всевышний является его убежищем и защитой во всех делах и событиях, однако, при таком понимании, это относится ко всем творениям Божьим. Это подобно наименованию «семья» или «пристанище». И в этом значении Аллах является искомым прибежищем для Земли и всех её обитателей, хотя подобное можно утверждать только если на это есть разрешение [18]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1. Это приводится в священной книге «Новом завете»: «Затем он немного продвинулся вперед, пал ниц и молился: «О отец, если возможно удали от меня эту чашу. Однако это не в моей власти, все будет как ты пожелаешь». Евангелие от Матвея, глава двадцать шестая, 39.
2. Речь идет о степени сына.
3. См. «Ветхий Завет», Иезекииль, глава тридцать седьмая, 9-10.
4. См. «Дилялят аль-хаирин», Муса ибн Маймуна аль-Андалуси, 2/415-418.
5. Мы используем доказательство возникновения тел для того, чтобы опровергнуть утверждения христиан относительно божественной сущности Исы (а.с.).
6. Если будет установлено, что Аллах Всевышний почтил Ису, назвав своим сыном.
7. Абсурдность, что Иса может быть Господом.
8. Аллах в Коране сказал: «Мессия, сын Марьям, - всего лишь посланник. Много посланников задолго до него [приходили и] уходили. Мать же его - праведница, и оба они принимали пищу. Смотри же, как Мы разъясняем им знамения», «Аль-Маида / Трапеза», 5:75.
9. В Коране сказано: «Она показала на младенца, и они спросили: «Как мы можем разговаривать с дитятей в колыбели?», «Марьям», 19:29; «Он будет разговаривать с людьми [еще] в колыбели, и взрослым будет он из числа праведников», «Алю 'Имран / Семейство Гимрана», 5:46.
10. В Коране сказано: «Ни Мессия, ни ангелы приближенные не считают для себя зазорным быть рабами Аллаха. А всех, кто считает для себя зазорным поклоняться Ему, кто возгордился, Он призовет к Себе [в Судный день], «Ан-Ниса / Женщины», 4:172.

11. В Коране сказано: «Воистину, не уверовали те, которые утверждают: «Аллах — Мессия, сын Марьям». А ведь Мессия сказал: «О сыны Исраила! Поклоняйтесь Аллаху, Господу моему и вашему». Воистину, того, кто признает [других богов кроме Аллаха], лишил Он райских садов, а прибежищем ему будет адский огонь. И никто не поможет заблудшим», «Аль-Маида / Трапеза», 5:72.

12. В Коране сказано: «[Вспомни] как 'Иса, сын Марьям, сказал: «О сыны Исраила! Воистину, я - посланник Аллаха к вам, подтверждающий истинность того, что было в Торе до меня, и сообщающий вам благую весть о посланнике, который явится после меня и имя которому - Ахмад». А когда явился он к ним с ясными знаменами, они заявили: «Это - явное чародейство», «Ас-Сафф / Ряды», 61:6.

13. В Коране сказано: «[Помните, о люди Писания] как Аллах взял с пророков завет [и сказал]: «Вот то, что Я дарую вам из Писания и мудрости. Потом к вам явится посланник, подтверждающий истинность того, что с вами. Вы непременно должны уверовать в него и помогать ему». Сказал [Аллах]: «Согласны ли вы и принимаете ли при этом условии то, что Я на вас налагаю?» Они ответили: «Согласны». Сказал Он: «Засвидетельствуйте, и Я [буду] свидетелем вместе с вами», «Алю 'Имран / Семейство Гимрана», 3:81.

14. В Коране сказано: «['Иса] сказал: «Воистину, я - раб Аллаха. О даровал мне Писание и послал пророком», «Марьям», 19:50.

15. Вероятно, автор указывает на аят: «...и если бы Мы вообще занимались подобными забавами, то Мы бы сотворили это из того, что есть у Нас [на небесах]», «Аль-Анбийа / Пророки», 21:17.

16. Обязательности того, что Иса является сыном Божьим.

17. Статус сына.

18. Если есть соответствующий священный текст по этому поводу.

## 58. Вопрос относительно мудрости и глупости

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Глава третья. Вопросы предзнания и предустановления.

Одна группа из числа последователей единобожия заявила, что большинство его последователей (единобожия) вышла за его рамки по двум причинам: либо не зная о его обязательности, либо по той причине, что они не смогли сформировать соответствующее представление о нем (последнее относится к дуалистам и атеистам). Одна группа заявила, что любой совершающий — действие не для получения какой-либо пользы не является мудрым, а тот, кто совершает действие без какой-либо причины, тот лишь забавляется. Они полагали, что для Аллаха недопустимо чинить вред кому-либо, так как это противоречит мудрости. Они заявили, что Он обязан в каждом своём действии вершить наилучшее для иных существ в религии и наилучшее для иных существ в потусторонней жизни. Ведь Он превыше того, чтобы извлекать пользу или получать вред от чего-либо. Они считают, что Он может вершить только то, что несёт пользу или оберегает от вреда иные существа, что также является причиной для совершения деяния. Что касается нас, то мудрым считается действие, предполагающее получение скорейшей или отсроченной пользы, либо избегание вероятного вреда, что повлечёт благодарность и большое вознаграждение. Для того чтобы определить Его деяние, они привели пример, исходя из деяний иных существ: они исходили из того, что для Него недопустимо, чтобы ложь или тирания считалась мудростью, либо бесконечное движение, либо бесконечный покой, из этого следует, что необходимо определять Его действия исходя из действий мудрецов. В то же время они отрицали, что действия превозносят Его, а бездействие принижает. Исходя из этого они сделали заключение, что Он своими действиями не привлекает пользу или вред для себя. И мудрость Его действий заключается в принесении пользы и предотвращении вреда, грозящего иным существам. Они определили это как мотив Его деяний для того, чтобы исключить вероятность пустой забавы в Его действиях.

В этом они расходятся во мнениях с дуалистами, которые считали, что деяние, не приносящее пользу совершившему его, не является мудростью. Они приписывали действие субстанции мудрости как характерное для него, чтобы оно вело к избавлению от субстанции глупости, таким образом, оно становится мудростью в действительности. В то же время в действительности невозможно возникновение вещи из ничего, поэтому они посчитали обязательным существованием существование основы для общего мира, из которой он сотворён. Ведь нет различий между появлением деяния из истинного бытия с действительностью и между появлением из небытия без какой-либо основы, поэтому следует отрицать возможность совершения подобного мудрым. И последователи единобожия разошлись с ними во мнениях по этим двум вопросам [1].

Одна группа из их числа посчитала обязательным для Него наличие мотива в Его деяниях, без

которого это деяние не может быть осуществлено. При этом они исходили из того, что в реальном мире подобное деяние является пустой забавой. Также они посчитали, что обязательным условием совершения вреда является наличие пользы для иной субстанции, в противном случае это деяние является глупостью. Дуалисты же сказали, что речь идёт о деянии, от которого пользу получает сам совершивший. Затем они разделились во мнениях: часть из них заявила, что, несмотря на жалобы и причитания, на самом деле пострадавшего вред не касается. Другие же считали, что его касается реальный вред, однако он должен получить что-либо взамен, тогда это действие будет мудрым. Как, например, перенесение каких-либо больших тягот, употребление противных лекарств с соответствующим намерением, вскрытие раны для получения соответствующего результата. Он может нанести вред иной сущности только в том случае, если обеспечит какое-либо возмещение.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди Ма сказал: «Кто познал Аллаха истинным познанием, познал Его самодостаточность, Власть и Могущество и что «только Ему принадлежит всякое творение и дело», тот должен знать, что Его деяния не могут выходить за рамки мудрости. Ведь Он мудрый по своей сущности, Знающий, Свободный от нужды.

Что касается деяний, далеких от мудрости в зримом мире, то они связаны с невежеством и нуждой совершающего их, чего ни в коем случае не может быть у Аллаха. Следовательно, Его деяния не выходят за рамки мудрости. И, исходя из того, что я упомянул Его деяния, не могут быть связаны с движением или покоем, так как они являются потребностями, толкающими своего хозяина к поиску наслаждения и утешения, а другого - к тому, чего он вожделеет и о чем мечтает, ведь единственным путем для достижения цели является либо движение, либо его прекращение. А избавлением от усталости и бессилия является покой и отсутствие движения.

Что касается Аллаха, пречист Он, то Он Независимый и Могущественный, следовательно, не может быть подвержен нужде и желаниям. И так как Могущество, Знание, Власть являются установленными божественными атрибутами, утверждение о том, что Он не в состоянии сотворить нечто из ничего является несостоятельным, так как это признаки нужды и слабости. К потребности относится все то, что человек ощущает и познает, и она является доказательством неспособности предопределить мир. Что касается Аллаха Всевышнего, то Он Знающий, Могущественный, Независимый, поэтому недопустимо приписывать это (нужду) тому, кто обладает независимостью, могуществом, мудростью и знанием. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Именно по этой причине следует признать допустимость возникновения мира из ничего, с точки зрения разума. А также признать, что все Его действия основаны на мудрости, несмотря на то, что разум даже самых больших мудрецов мира не в состоянии познать божественную мудрость, так как она превосходит возможности человеческого разума. Помимо этого мы разъяснили о том, что допустимо возникновение вещи из ничего, а также совершение действия тем, кто из него пользу не извлекает. Это показывает, что по сути всякое повеление принадлежит Ему, как сказано в аяте: «Ему принадлежит творение и повеление». И каждый владеющий каким-либо имуществом вправе распоряжаться им по своему желанию в рамках своего владения. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа заключается в том, что тирания и глупость в целом считаются мерзостью, а справедливость и мудрость в целом считаются благом. Однако одна и та же вещь в одной ситуации может быть мудростью, а в другой - глупостью, в одной ситуации быть справедливостью, в другой - тиранией, как, например, то, что я говорил об употреблении лекарств. Затем употребление чего-либо в качестве пищи или питья, уничтожение или сохранение той или иной вещи может быть по причине нужды, постыдного поведения (нарушения) или по причине обладания соответствующим правом. И если установлено, что в целом мудрость и справедливость есть благо, глупость и тирания есть зло, а также установлено, что следует описывать Аллаха и Его действия, связанные с творениями как мудрые, справедливые, являющиеся результатом милости, так как Он Щедрый, Независимый, Знающий, а также установлено, что Аллах не может быть описан такими качествами как тирания и глупость. Так как в их основе лежат невежество и нужда, то из этого следует допустимость того, что одна и та же вещь может сочетать в себе тиранию и справедливость, мудрость и глупость. И так как в основе этого лежит невежество, то допустимо, что наблюдатель может не знать истинной сути и быть не в состоянии раскрыть ее посредством органов чувств.

И в данном случае есть две вероятности (либо мудрость либо глупость), которые не познаются ни органами чувств, ни разумом, следовательно, становится несостоятельной возможность познания с точки зрения человеческого разума и выявления, является ли это мудростью или глупостью, справедливостью или тиранией. Из этого следует, что человек невежествен и не способен познать истинную сущность этих двух понятий, как и он не в состоянии познать органами чувств все причины изменения состояний ощущаемых субстанций. Исходя из этого, утверждения дуалистов о существовании двух субстанций становятся несостоятельными, а это указывает на их невежество в вопросе мудрости сотворения полезного или вредного, ведь любое вредное в одном состоянии может стать полезным в другом. Также становится несостоятельным утверждение му'тазилитов о том, что любое действие не несущее пользу иной субстанции не является мудрым. Не существует абсолютно вредной субстанции, ведь любой может использовать ее для пользы при необходимости аргументации, проповеди, напоминании о благах, предостережении от гнева Аллаха, разъяснении того, кто истинно владеет способностью распоряжаться творениями, а также многое другое. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа заключается в том, что в реальном мире то или иное действие может быть признано глупым в следующих двух случаях: во-первых, это либо бесправное посягательство на чужое имущество, во-вторых, это нарушение какого-либо запрета или оставление какого-либо повеления, того, кто вправе устанавливать запреты и повеления. Все это не может быть присуще Аллаху Всевышнему. Из этого следует, что Его действия не могут иметь упомянутую характеристику [2]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Но это не относится к такому понятию как ложь, так как она не может быть рассмотрена с точки зрения мудрости и глупости, справедливости и тирании.

С точки зрения общего суждения здесь не может быть изменений, а с точки зрения реального события, связанного с какой-либо вещью, в зависимости от состояний и причин, допускается два варианта. Поэтому с точки зрения общего суждения и конкретного заключения деяния Аллаха не могут быть описаны такими понятиями, как глупость и тирания, Он превыше этого.

Что касается тех действий, которые проявились явно, то недопустимо описывать их как глупость и тиранию, так как человеческий разум не в состоянии это познать. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В совокупности существуют всего два пути познания мерзости, таких понятий, как тирания, глупость и ложь. Во-первых, если то или иное действие признается мерзким с точки зрения разума априори, а также после умозаключения. И обычно при продолжении анализа вывод о мерзости и дикости этого деяния только усиливается.

Здесь речь не идет о том, что является мерзким по своей природе, ведь в результате привыкания и долговременного участия оно может быть признано благом, как, например, заклание животного. Примеры этого мы находим в субстанциях вьючных животных, хищников и птиц, которые дики по своей природе, избегают труда и деятельности. Однако по мере дрессировки и обучения они начинают любить то, чего сторонились, и это становится подобно их природной сущности. Подобное не может быть признано мерзким на основе первичного анализа, а нуждается в глубоких размышлениях. В то же время, разве может возникать вера или страх в отношении обещаний, надежда на благо или безопасность от зла той или иной сущности, которой принадлежат подобные деяния [3]. Абсурдно приписывать подобные деяния и сущности, обладающей такими атрибутами как Знание, Мудрость, Абсолютная независимость сущности, для которой нет ничего скрытого, для которой нет никакой сложности в исполнении своей воли. Напротив, согласно утверждению му'тазилитов, подобной сущности невозможно довериться, ведь многие вещи выходят за рамки ее могущества, в своем царстве она творит то, что не подвластно ей, а также она не обладает властью удалить то, что противоречит ее воле. Она стремится к большей власти, пытается взять эту власть, но не может этого сделать, как, например, она желает, чтобы все подвластные ей беспрекословно подчинялись, но не способна этого достичь. Затем, например, какой-то группе людей была обещана определенная продолжительность жизни, и эта сущность обеспечивает продолжение их жизни, дарует им пропитание, необходимое на этот срок, обеспечивает их различными благами, и вдруг появляется какое-то творение, которое убивает их ранее определенного для них срока, лишая упомянутую сущность возможности исполнить свое обещание, связанное с определенным сроком. Это в свою очередь является приписыванием таких качеств, как нужда и ложь, указывающих на глупость и тиранию. Они приписывают Ему способность притеснять, проявлять тиранию, глупость и ложь, а также и другие действия, противоречащие понятию Господь и божество, во избежание этого они связали божественность с Могуществом и Устройством (существования творений). Разве с такой сущностью творения могут ощущать себя в безопасности? Разве их сердца могут быть спокойны? Разве от нее можно ожидать исполнения обещанного? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. При этом Ему присущи такие качества как Щедрость, Прощение, Благодеяние, а вышеупомянутые качества все это отменяют. Аллах же превыше этого.

Во-вторых, к совершению упомянутых действий могут подталкивать только нужда и невежество. Известно, что Аллах превыше этого, так как оба эти качества противоречат понятию Господь и Устройство. Существование мира в том виде, в котором он существует, само по себе является доказательством независимости и знания Творца, что указывает на абсурдность упомянутых качеств, следовательно, это описание является несостоятельным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Аллаху Всевышнему присущи такие атрибуты как Знание, Могущество, Власть, Жизнь, что говорит об абсурдности их противоположностей. И в силу того, что мудрецы не обладают подобными качествами, то оценивать Его деяния, сравнивая с деяниями мудрецов зримого мира недопустимо. И общей основой в этом вопросе является тот факт, что любой мудрец зримого мира вероятно может иметь долю глупости, это же относится и к тем, кто обладает богатством, знанием, могуществом, так как они могут обладать и противоположностями этих качеств, иметь их в той или иной мере. Поэтому он (даже если видит в какой-то вещи глупость) либо видит истинную мудрость, либо нет; либо знает об этой мудрости, либо нет; либо какое-то извечное качество, сохраняющееся в нем, не дает ему возможности охватить это. По этой причине заявления раба (человека) о том, что то или иное действие Аллаха не является мудрым, становится несостоятельным. И это становится ясно, если учесть, что он невежественен в отношении многих вещей, нуждается во многих вещах и немощен, и во многих вопросах принимает глупые решения. И разве может человек, обладающий подобными качествами (изъянами), рассуждать о деяниях Аллаха. За исключением общих суждений [4], это является бессмысленным, бесполезным времяпрепровождением. Именно поэтому Аллах в Коране сказал: «Его не призовут к ответу за то, что Он вершит, а их (т. е. многобожников) призовут [5], ведь деяния любого человека могут быть мудрыми или глупыми, а Его деяния превыше понятия глупость. Каждый человек живет в рамках запретов и повелений, установленных другими, а на Него запреты и повеления не распространяются. Каждый человек владеет только теми или иными частичками вещей, а Аллах своей властью объемлет все абсолютно, поэтому и вопрос в отношении Аллаха Его деяний является абсурдным. И так как этот вопрос абсурдный, то попытка поиска ответа на него является обременением самого себя. Однако Аллах Своей милостью обещал истинный путь для тех, кто прилагает усилия в его поиске, и обязательным атрибутом этого является покой и смиренность, благодаря которым Аллах своей щедростью раскрывает этим людям свою мудрость. Воистину, Он на каждую вещь мощен.

1. Вероятно, Абу Мансур аль-Матуриди здесь имеет в виду одно из двух мнений: либо идею о том, что действие может быть признано мудрым только в том случае, если оно несёт пользу совершившему его, или распространенное среди них мнения о том, что вещь не может возникнуть из ничего.

2. Не могут быть охарактеризованы, как глупость.

3. Если эти деяния могут быть признанными мерзкими априори или в результате рационального анализа.

4. Человеку дарована возможность выносить общие суждения по тому или иному вопросу, что же касается частных, подробных вещей, то познание их истинной сущности и мудрости за рамками человеческого разума.

## 59. Вопрос относительно деяний творений и их подтверждении

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Хвала Аллаху, единому в извечности и божественности, уникальному в вечности и господстве, обладателю лучезарного довода и великого царства. Он Тот, который создал творения Своим могуществом. Он направил их Своей мудростью к Своим знанию и воле, и все Его творения пребывают в Его милостях и благодеяниях. Он сотворил вещи по Своей воле, «Его не призовут к ответу за то, что Он вершит, а их (т. е. многобожников) призовут» (21:23), так как от них может исходить глупость и мудрость, и чтобы они страшились этого вопроса и возмездия за глупость и стремились к мудрости. Мы просим, чтобы Аллах почтил нас успехом, даровал твердость нашим намерениям, осветил наши сердца единобожием, воистину, Он Восхваляемый, Великий.

Воистину, Аллах Всевышний, сотворив людей для испытания, даровал им способность различать, а также обучил их восхваляемому и порицаемому. Порицаемое он сделал мерзким с точки зрения разума, а восхваляемое - благим. Он показал для их разума в качестве великого (греха) предпочтение мерзкого благому и заложил в них желание к порицаемому, нежели к благому, Он призвал их (в соответствии с тем, для чего они были созданы и почтены) предпочитать одно, оставляя другое, и показал им в качестве мерзкого противоположности этих деяний. И все, что для них сотворено, несет в себе вред, которого следует остерегаться, и пользу, к которой необходимо стремиться, это должно дать им знание об обещанном, к которому Он привлекал или от которого предостерегал. Он заложил в их природу стремление к одним вещам и отвращение к другим; некоторые из вещей, к которым они испытывают отвращение, Он показал им благими, восхваляя награду; а другие, к которым они испытывают стремление, он показал мерзкими, порицая наказание. Он даровал им возможность выносить нежелаемое для достижения радостного конца и противостоять своим страстям ради достижения благого конца. Он даровал им испытание, и их разум отверг порицаемое, Он призвал их к благим деяниям, благородному нраву посредством предпочтения благих дел и воздержания от мерзких. В их испытании он сделал что-то легким, что-то сделал сложным.

Без испытания они могут вершить оба вида деяний, ведь эти деяния являются тем, к чему они стремятся, и от чего они стерегутся. И согласно этому Он установил пути, ведущие к основе,

возвышающей до высоких степеней, открывающих путь к благим деяниям. И это знание делится на два вида: явное, ясное и тайное, скрытое. Благодаря этому мудрые мужи, способные, прилагая усилия (иджтихад), преодолевая трудности, которых избегает человеческая природа, делать умозаключения, возвысились, заняв соответствующую степень.

По этой причине сложилось два пути. Первый - наблюдение, происходящее воочию, дающее особое знание, не допускающее вероятности невежества, и являющееся основой для скрытого знания. Второе - предание, полученное устным путем, достоверность или ложность которого выясняется посредством изучения (исследования). Устное предание в свою очередь делится на два вида: однозначное (мухам) и неоднозначное (муташабих), разъясненное (муфассар) и скрытое (мубхам), его цель - разъяснить пределы познания, где следует остановиться, а где углубиться. Посредством связи между тайным и разъясненным, строгого следования однозначному и анализа неоднозначного на его основе складываются следующие (вероятности смысла): то, что следует познавать, и в чем есть необходимость для испытуемых [1], либо отказ от углубленного поиска истинного смысла, ограничиваясь полученным знанием, в этом случае испытанием является отказ от поиска смысла. Ведь Аллах может испытывать своих рабов (людей) двумя путями: либо повелевая повиноваться (и не искать истинный смысл священного текста), либо повелевая искать (когда есть возможность толковать и делать необходимые умозаключения из смысла священного текста), и раб божий обязан повиноваться в том, что ему велено.

И когда Аллах собрал свою Книгу, вбирающую в себя оба повеления, то люди, признавшие эту Книгу в качестве истины, признали, что отклонение от нее недопустимо. Последовавший ее указанию обретет успех и спасение, а отклонившийся от пути, указанного ею, понесет убыток и будет несчастен. В итоге каждая группа посчитала, что она познала однозначные тексты и последовала за ними, и ей следует воздержаться от тех смыслов, которые предпочли их оппоненты, либо толковать их согласно тем убеждениям, которые у них установились. И это разделение говорит о необходимости познания однозначных текстов, что позволит отличать их от неоднозначных и придерживаться

ся того значения неоднозначных, которое не противоречит однозначным. Ведь известно, что Коран не допускает противоречий. В одном из аятов Аллах Всевышний, описывая Коран, сказал: «Ведь если бы Коран был не от Аллаха, то они обнаружили бы в нем уйму противоречий» (4:82). С точки зрения разума, разногласия в аргументации того, кто приводит аргументы, являются признаком его глупости и невежества. Из этого следует, что причиной разногласий является не сам Коран и не отсутствие разъяснения. Напротив, повеление указывает вернуться к Корану и следовать его предписаниям согласно тому разъяснению [2], которое в нем приведено. И смысл однозначных аятов для тех, кто их не познал, остался скрытым в силу следующих причин:

1) Стремление природной сущности к тому, что доставляет удовольствие.

2) Любовь к тому, что привычно.

5) Подражание тому, к кому сложилось уважение.

4) Недостаточное усердие во время поиска.

5) Вера в способности своего разума, заставляющей приравнять к ним божественную мудрость вместо того, чтобы следовать полученным указаниям. В результате для него однозначный текст превращается в неоднозначный.

6) Недостаточное усердие в научном исследовании. Таковы причины сомнений тех, кто отклонился от единобожия несмотря на то, что на него указывают все вещи. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа этого заключается в том, что Аллах Всевышний сотворил людей и даровал им природную сущность, которая стремится ко всему, что несет ей наслаждение, и, приукрашивая эти наслаждения, влечет своего хозяина к ним. Также Аллах заложил в природной сущности человека страсти, которые манят природную сущность человека. Эта природная сущность избегает всего, что несет боль и трудности, в итоге она становится врагом человеческого разума в познании благого и мерзкого. Обычно то, что разум посчитал благим или мерзким, остается не именованным, не переходит из одного состояния в другое, а то, что посчитала благим или мерзким природная сущность, может меняться и переходить из одного состояния в другое. Это осуществляется благодаря мудрому приучению посредством воздержания от того, что ей мило, и совершения того, чего она избегает. Как, например, это происходит с некоторыми птицами и животными, которые обычно избегают того, что приносит пользу человеку. Однако в результате мудрого и доброго приручения их начинает привлекать то, к чему их приручили, как будто это стало их природной сущностью. Среди людей подобным примером служит заклятие животных, которого природная сущность изначально избегает, однако, благодаря привыканию, это начинает восприниматься как простое дело.

Знание разума о том, что нечто является благим или мерзким, постоянно увеличивается, не ограничиваясь тем, что известно априори. По этой причине Аллах в качестве аргумента установил выводы разума, а не позывы природного естества. Аллах особо выделил этих людей (делающих выводы на основе доводов разума) несмотря на то, что они, обладатели ограниченного разума, наделены природной сущностью. Аллах повелел людям следовать за тем, что разум признает в качестве блага несмотря на то, что природная сущность этого избегает, и избегать того, что разум признал в качестве мерзкого несмотря на то, что природная сущность стремится к этому. Ведь разум, в отличие от природной сущности, показывает своему хозяину истинную сущность вещей.

Природная сущность способна познать только явное очевидное, что касается разума, то он

познает и явное, и скрытое, раскрывая это тайное для природной сущности. Тогда природная сущность начинает воспринимать трудности и наслаждения подобно зримым (ощущаемым) предметам, в результате ей становится легче переносить сложности жизненного испытания. Согласно этой основе также оцениваются слова и выражения. Несмотря на то, что их значения могут меняться и восприниматься как благие и мерзкие, суть правовых последствий, заложенных в них, сохраняется неизменной. Фраза, сказанная двумя различными людьми, может отличаться своей привлекательностью (красотой), однако блага и права, заключенные в этой фразе, сохраняются независимо от того, кто ее произносил [3]. Именно поэтому благие качества вещей не познаются не природной сущностью или словесными формами, а разумом, который не может признать благое в качестве мерзкого. Это основа, к которой должна быть приведена каждая вещь. И это подобно знанию, полученному в результате наблюдения воочию, оно не может измениться или быть опровергнуто посредством невежества, оно превращается в основу для того, что скрыто. Точно так же и выводы разума являются основой для природной сущности.

Выше мы разъяснили, каким образом различные природные сущности обманывают, приукрашивая либо оскверняя что-либо, в силу этого у многих людей вызывает затруднение познание (истины) при выборе между доводами разума и природной сущности. В результате однозначные тексты для них превращаются в неоднозначные, а неоднозначные в однозначные. Это происходит всегда, когда нарушается методика познания. Мы просим у Аллаха защиты от познания лжи в качестве истины и истины в качестве лжи, ведь Он Сильный, Устраивающий, Могучий.

---

1. Люди, на которых Аллах наложил обязанность соблюдения запретов и повелений.

2. Вероятно, автор имеет в виду аят: «Если же у вас тяжба о чем-нибудь, то возлагайте ее решение на Аллаха и Посланника, если вы веруете в Аллаха и в Судный день. Так будет лучше и благоприятнее по исходу», 4:59.

3. Сравните с высказыванием Пророка Мухаммада в хадисе, переданном от Уммы Саламы: «Вы приходите ко мне со своими спорами, и одни из вас могут быть красноречивее других. И если я присудил кому-либо право его брата, то я отрезал для него частичку огня, и пусть он откажется от нее». Аль-Бухари, «Сахих», «Аш-Шахадат», 28. Муслим, «Сахих», «Аль-Акдийа», 4.

## 60. Взгляды течений на деяния творений\*

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Последователи Ислама разделились во мнениях относительно оценки деяний творений (людей).

1. Среди них есть те, кто считает, что деяния отнесены человеку только в переносном значении, а их сущность принадлежит Аллаху Всевышнему, что подразумевает три смысла. Во-первых, деяния обязательно должны быть отнесены к Аллаху, так как все творения в целом и во всем отнесены к Нему [1]. Недопустимо, чтобы деяния были отнесены к Аллаху лишь в их переносном значении, ведь Он истинно вершащий деяния, Могущественный и ничто не может сделать Его немощным. А переносное значение выводит деяния за рамки Его могущества и лишает Его реальных действий. Лексические конструкции, большое количество деяний (и нет сомнения, что творит их Аллах) относят к человеку, как, например, смерть и жизнь, высокий рост и низкий, движение и покой, совместность и разделенность. Однако Аллах сам вершит все это, Он объемлет эти деяния своим могуществом, это распространяется и на то, о чем мы говорили. В Коране об этом четко ясно сказано. Что касается причинения страданий и других подобных деяний, то эта группа сказала, что Ему принадлежат все творения целиком [2], и Он может распоряжаться ими согласно тому, что предопределил для них, как любой хозяин свободно распоряжается своим имуществом несмотря на то, что согласно этому мнению все это имеет переносное значение.

2. Приписывание деяний иным сущностям является уподоблением, как сказано об этом в аяте: «Или же [неверные] признали наряду с Аллахом других богов, которые [будто бы] творили так, как творит Он, так что для них создания [Аллаха и других богов] стали одинаковыми? Скажи: «Аллах - Творец всего сущего, Он - Единый и Всевластный» (13:16). Если суть власти (реальная власть над вещами) не принадлежит самой субстанции (человеку), то в приписывании их (человеку) есть уподобление (Аллаха человеку), это же касается и деяний.

3. Если бы человеку приписывалось выведение чего-либо из состояния небытия в состояние бытия, то это означало бы «творение», результатом которого является наименование «творец», а такое понимание отвергли все и заявили: «Творение принадлежит только Аллаху».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «С нашей точки зрения реальное действие следует связывать с ними (людьми), что подтверждается священными текстами, разумом и необходимостью, так как отрицающий это становится великогрешником.

Что касается доводов из священных текстов, то на это указывают повеления и запреты, а

также обещания награды и наказания, при этом все это называется действием. Например, в Коране по этому поводу сказано: «Поступайте как хотите» (41:40), «творите доброе дело» (22:77), «Так представит им Аллах их деяния, [и постигнет их] горькое сожаление» (2:167), «Ни один человек не знает, какие сокрытые блага уготованы людям в воздаяние за то, что они вершили» (32:17), «Кто бы ни совершил добро — [хотя бы] на вес пылинки, он обретет [воздаяние за] него» (99:7), а также и другие аяты, называющие их (людей) вершащими деяния, называющие их деяния термином «деяние» и обещающие за эти деяния награду или наказание. При этом отнесение этих деяний к Аллаху не отрицает сказанного. Напротив, Он владеет ими в том виде, в котором сотворил их и вывел из состояния небытия, творения же приобрели эти деяния и совершили их. В то же время Аллах повелевает и запрещает их, следовательно, если бы деяния им не принадлежали, было бы абсурдным запрещать или повелевать их совершение, ведь в Коране по этому поводу сказано: «Воистину, Аллах велит вершить справедливость, добрые деяния и одаривать родственников. Он запрещает непристойные и предосудительные деяния и беззаконие. Он наставляет вас, - быть может, вы последуете совету» (16:90). И если бы было допустимо повеление без совершения реального действия, то было бы допустимым повелевать то действие, которое совершается вчера или год назад, или в момент творения созданий несмотря на то, что это бессмысленно в отношении творений.

Что касается рациональных доводов, то было бы мерзким приписывать Аллаху повинование и послушание, совершение грехов или то, что Его обязали совершать деяния или запретили, а также наказывать (за проступки), поэтому приписывание Ему деяний с этой точки зрения несостоятельно. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Аллах Всевышний обещал награду тому, кто повинуется Ему в этом мире, и наказание тому, кто ослушается Его. Если бы это были Его деяния, то и воздаяние получал бы Он. Если награда и наказание связаны с рабами (людьми), то повеления с запретами также связаны с ними. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Точно так же выглядит абсурдно, когда кто-либо повелевает себе что-либо, затем выполняет веленное или ослушается.

Абсурдно называть Аллаха униженным рабом, повинующимся, ослушивающимся, глупым и тираничным, в то время как Аллах всех, кому дал повеления и запреты, назвал этими наименованиями. И если бы все эти имена были присущи Аллаху, то Он одновременно был бы Господом и рабом, Творцом и творением, а не (характеризовался - прим. ред.) какими-либо другими атрибутами. А это недопустимо с точки зрения священных текстов и разума. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Каждый прекрасно знает о том, что избирает свои деяния, приобретает и совершает их. И если бы было допустимым назвать все это, в том числе и ощущения, несостоятельными, то это привело бы к отрицанию всего знания, получаемого посредством органов чувств, например, отрицать наличие знания в мире. Эта идея далека от истины, как точка зрения джабритов.

Поскольку последователей этой идеи не так много, и она не имеет смысла, то сказанного

достаточно. Ведь он отрицает, что ему присущи реальные слова и действия, тем самым он отрицает и свое собственное утверждение. Вот такую аргументацию следует ему привести, в итоге он потеряет даже то, что использовал в качестве довода. Среди людей есть такие, кто пытался опровергать их опасения по поводу уподобления (Аллаха творениям), при этом они приводили доводы на основе знания, существования и других, это было бы необходимо, если бы их разум был в состоянии познавать. Однако они отвергли то, что является необходимым и зримым воочию, поэтому все споры с ними бессмысленны. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

4. Среди них есть такие, кто относит сущность деяний творениями отрицает, что они устроены Аллахом. Они отвергли способность Аллаха творить их (деяния) и уподобили его волю обычным желаниям, с которыми реальность может не совпадать.

В качестве аргумента они ссылаются на повеления и запреты, обещания награды и наказания. Они посчитали абсурдным связь между запретом и запрещающим, повелением и повелевающим, наградой и наказанием за совершение деяния. Затем в их аргументации следуют аяты о повелениях и запретах, упоминающие деяния и воздаяния. Хвала Аллаху, смысл этих аятов ясен для тех, кто читает Коран. В дополнение они привели аргументы, опровергающие джабритскую позицию, которые мы упомянули выше.

По поводу отнесения деяний к Аллаху они сказали: «Это имеет два смысла, за исключением самого реального деяния (самой сути деяния). Во-первых, исходя из основы, по которой деяния исходят от Него, так как Он повелевает делать благое и сторониться зла. Деяния могут быть отнесены к тому, от кого исходят их причины, даже если на самом деле они ему не принадлежат (сущность этих деяний не относится к нему). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Во-вторых, эти деяния отнесены к нему как элемент испытания, допускающий признание их в качестве истины или лжи. Как, например, Коран связан с усилением веры людей и их осквернением [3], призыв связан с избеганием [4], с людьми связана способность вводить в состояние забвения [5], идолы связаны со способностью вводить в заблуждение большое количество людей, которые поклоняются им [6] - эти деяния принадлежали упомянутым сущностям. Тот же самый смысл имеется в виду, когда деяния приписываются Аллаху. Это допустимо в отношении состояний, когда, например, мирской жизни и ее красотам приписывается обман несмотря на то, что по сути это действие от них не исходит [7]. То же самое можно сказать о примерах, когда опустевшей деревне [8] и птицам [9] приписывается способность говорить, а животным - жаловаться [10], несмотря на то, что они не способны изрекать слова.

5. Среди них есть те, кто приписывает деяния творениям, тем самым они стали ослушниками или богобоязненными. Они посчитали деяния божественными творениями, так как они в одном случае приписаны Аллаху Всевышнему, а в другом случае приписаны рабам. И упомянутые деяния, приписанные рабам, принадлежат Аллаху и никому иному. Это ведет к тому, что меняется направление действия, как, например, сбивание и отклонение с пути истинного, наставление на путь истинный и защита, благоволение и милость [11], унижение и помощь [12], затем два вида увеличения [13], затем запечатывание [14] и облегчение [15], затем расширение и сужение [16]. Абсурдно наличие этих состояний при наличии их

противоположностей в том, что ими описывается. Что касается божественной сущности, то ей присуще наставление на прямой путь и введение в заблуждение, прямота и заблуждение, следование по прямому пути и отклонение от него. Наличие одного из них указывает на наличие другого, ведь Аллаху не приписывается только одно в целом, обязательно приписывается и его противоположность. Из этого следует, что сущность этого действия заключается в приобретении его рабом (человеком) и сотворении Аллахом. Доказательство этого заключается в том, что деяние Аллаха по своей сущности является сотворением, и когда любое из этих творений относится к Аллаху, то подразумевает только сотворение, а в отношении раба (человека) это понимается только как действие и приобретение. Например, мы говорим: «Сотворил расширение и сужение», «Сотворил прямой путь и заблуждение», и так далее, как в первом примере.

В то же время, если бы было допустимым отклонение одного из значений от сути, которая из него понимается, или связывание этого значения с причинами или состояниями, то это же относилось бы и ко второму, все это является переносными, а не прямыми значениями. В итоге сформировались две противоположные точки зрения: джибритская и кадаритская, именно это значение передают те, кто проклинает мурджиитов [17] и кадаритов [18]. Мурджииты отнесли деяния к Аллаху, а не к рабам, а кадариты отнесли их к Аллаху в той мере, в которой Аллаху соответствует творение, не оставив ему устройства этих деяний.

Справедливым и соответствующим истине является признание обоих, так как в этом случае описание будет соответствовать тому, как Аллах сам себя описал и восхвалил в аятах: «Это Аллах, Господь ваш. Нет Бога, кроме Него - творца всего сущего» (6:102), «Он над всем сущим властен» (6:17). О том, что Аллах справедливый, отделяющий истину от лжи, сказано в аятах: «Тот, кто творит добро, [поступает] лишь на пользу себе. Тот, кто творит зло, [поступает] во вред себе. А Господь твой не притесняет [Своих] рабов» (41:46), «И если бы не милость и милосердие Аллаха к вам, то вы, за исключением немногих, последовали бы за шайтаном» (4:85). Еще одним доказательством, подтверждающим сказанное (несмотря на то, что упомянутого достаточно), являются различные состояния в деяниях рабов, которые они не способны познать своим разумом и воображением, а также состояния, которые они способны познать своим разумом. Из этого следует, что в первом значении они им не принадлежат, а во втором значении принадлежат. Примером первого является придание образа и выведение вещей из состояния небытия в состояние бытия или как выведение действия из того места и границы, в которое оно не может вернуться даже если пожелает [19]. Примером второго является движение и покой, запреты и повеления.

Из этого следует, что в первом значении деяния им не принадлежат, а во втором значении принадлежат. И если бы можно было допустить вероятность, что их деяния относятся к ним в первом значении (при том, что они все различны) несмотря на то, что они за рамками их воли и немощности повторить их, то было бы допустимым существование мира благодаря тому, кто не имеет ни могущества, ни знания и не ведает о величине вещей. Тогда было бы допустимым совершение людьми чудес несмотря на то, что они не обладают необходимым могуществом для их совершения. И если существование Творца, приход посланников и возникновение того, на что они не способны, является обязательным, то это же следует признать в отношении деяний творений. Именно поэтому Аллах в Коране сказал: «Нет ничего подобного ему» (42:11), тем самым Аллах утвердил, что подобие творений в том, о чем я сказал, является

уподоблением. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Мы обнаруживаем, что деяния рабов могут быть благими и мерзкими, и хозяева этих деяний не ведают, будут ли они благими или мерзкими. Более того, они надеются и заботятся, чтобы они были благими, украшают их, но итог получается отличным от того, что они желали, в силу того, что деяния им не принадлежат. И если бы было допустимо, что они в существующем состоянии принадлежат им (при том, что они не ведают об их благодати и мерзости), то они не должны быть невежественными в отношении качества деяния (будет ли оно благим или мерзким). Из этого следует, что с этой точки зрения деяние им не принадлежит. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Кроме того случая, если они скажут: «Они являются таковыми сами по себе», если действительно действие может определять свое качество (благое оно или мерзкое), то Аллах априори должен владеть им, ведь вещь сама по себе невежественна (у нее нет знания о себе самой). В то же время, если бы было допустимым существование благого и мерзкого само по себе, то было бы допустимым существование всех вещей самих по себе, без участия творца, а это уже выводит из Ислама. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Мы обнаруживаем, что действия могут причинять вред, неудобство и боль своему хозяину, и абсурдно, чтобы сущность получала вред без источника вреда, уставала без источника усталости и ощущала боль без присутствия источника боли. Из этого следует, что оно (действие) приносит вред, неудобство и боль благодаря своему Творцу. При этом известно, что хозяин действия стремится к наслаждению, из этого следует, что эти действия [20] не происходят благодаря им (людям). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Среди творений есть известное высказывание: «Нет творца, кроме Аллаха, и нет Господа, кроме Него». Если бы мы признали возникновение деяний (благодаря деяниям тех, кто их совершает), их переход из состояния небытия в состояние бытия, затем возвращение в состояние небытия, а также их существование в том виде, в котором их вершат хозяева, мы бы приписали им качества творения, благодаря которому они возникли, что было бы признанием существования творца помимо Него, а это противоречит тому, что я говорил. В то же время, если бы было допустимо упомянутое, то было бы допустимо именовать человека, совершающего действие, господом этого действия, что отклоняется. И успех исходит только от Аллаха.

Деяния рабов по своей сути являются движением, а их внешним проявлением является покой. Аллах обладает достаточным могуществом, чтобы их осуществлять, в противном случае, Он не мог бы даровать им способность их совершать, и они сами стали бы подвластными Ему. Если бы Он даровал рабам способность их вершить, то Сам лишился бы этой способности, следовательно, Его могущество исчезло бы, и Он стал бы могущественным, чье могущество исчезает, а сущность, которой присущи подобные качества, не может быть господом, она является только рабом. И успех исходит только от Аллаха.

В то же время движение и покой в своем первоначальном состоянии неразличимы, поэтому наблюдатель не в состоянии их отличить друг от друга. Если бы они не были бы подобными, то

их можно было бы различить. И подобие этих двух действий указывает на то, что каждое из них может быть названо тем же, чем названо второе, в этом и есть их сходство. Ведь подобие действий в существующем мире указывает на подобие тех, кто их совершает. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Еще одним признаком, благодаря которому последователи единобожия познают сотворенность субстанций, является их неразрывная связь с такими понятиями как совместность и раздельность, движение и покой. И если бы эти состояния не были по своей сущности божественными творениями в том виде, котором их совершает раб, то мы были бы не в состоянии признать существование тел и субстанций, которые познаются в их состоянии благодаря деяниям Аллаха.

Так как те деяния, которые мы упомянули, перечисляя их наименования, осуществляются без вмешательства Аллаха, даже если мы видим того, от кого они исходят, то это послужит доказательством возникновения мира, творцом которого является кто-то помимо Аллаха. Ведь единственный путь, который есть у Аллаха для того, чтобы явно показать те состояния, которые исходят от Него и о которых мы упомянули выше, что они не исходят от Него. Если бы не эти состояния, то познать возникновение мира было бы невозможно, и путь познания мира стал бы несостоятельным по причине аргумента, установленного Им же. Если бы была вероятность осуществления всех состояний помимо Его воли, то было бы невозможно установить, что Он является их творцом, ведь тела можно познать только благодаря этим состояниям. И согласно этому мнению, все доказательства, установленные для подтверждения божественного единства и господства, стали бы несостоятельными. Защита и спасение исходит только от Аллаха.

Аллах Всевышний в Коране сказал: «Аллах не породил сына, и нет наряду с ним [другого] бога. А если бы не так, то каждый бог уносил бы с собой то, что сотворил, и одни из них возвысились бы над другими. Пречист Аллах от того, что приписывают [неверные] Ему» (25:91). В каждой акциденции, которую Аллах сотворил, заложено доказательство того, что оно является сотворенным, ведь акциденциям присуще то, о чем мы говорили. И среди божественных творений допустимо существование таких, которые либо совместны, либо раздельны; либо в покое, либо в движении, но мы не видим этого. Так же как среди них есть такие субстанции, которых мы не видим несмотря на то, что они являются видимыми. И те деяния также невидимы, они познаются только лишь благодаря тем состояниям, которые происходят с субстанциями. И если некоторые субстанции незримы, то также допустимо существование деяний, которые также незримы, они не являются признаками, но в то же время существуют. И каким образом, используя эти доводы, му'тазилиты могли опровергать точку зрения атеистов, ведь в этом вопросе они занимают сходную позицию. Мы просим у Аллаха защиты от подобного исхода.

В то же время ограниченное могущество присуще каждому творению, и каждое из них имеет могущество, на которое не способно другое. И если допустить, что Аллах не способен на то, на что способен раб, то Его могущество такое же ограниченное, как у Его творений. Аллах же превыше качеств творений. И успех исходит только от Аллаха.

Если бы было вероятным возникновение какой-либо вещи (действия) благодаря могуществу, выходящему за границы божественного могущества (более того, это даже не одна вещь, может быть, это даже больше всех творений), то каким образом можно быть уверенным в тех обещаниях награды и наказания, которые исходят от Аллаха? И каким образом наблюдатель может быть уверен в обещанном воскрешении? И также в словах Аллаха о том, что если бы Он пожелал, то сотворил бы еще одно подобное творение [21]? Ведь Он даже не способен на совершение действия, совершаемого комаром, не говоря уже о действиях более могущественных существ. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Аллах является хозяином каждой вещи, и вещи принадлежат ему не в силу принудительной передачи, как, например, имущество Его рабов, Он является их хозяином по своей сущности, так как Он их творец. Если бы утверждение о том, что Он не является владельцем и Господом деяний своих рабов, было бы верным, то они принадлежали бы (исключительно) Его рабам, а Его собственная власть и господство были бы ограниченными (имели бы изъян), что является качеством любого творения. Ведь оно (творение) владеет вещами и даже более своими действиями и действиями иных сущностей, а Аллах не владеет. Если же признать, что Аллах является владельцем каждой вещи, то из этого следует обязательное признание Его в качестве творца. Ведь раб не владеет ими (действиями), и Он передает это владение посредством Своего Могущества, и оно передается Тем, кто действительно им владеет. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Также раб обладает могуществом только благодаря тому, что Аллах даровал ему это могущество, ведь он не может получить это могущество от того, кто не является могущественным, точно также как невозможно знать благодаря вести, полученной от незнающего. Разве не является верной точка зрения о том, что сущность, наделяющая могуществом другие сущности, сама может быть немощественной, точно также как не может быть невежественной сущность, наделяющая других знанием. То же самое касается и того, что мы разъяснили. Из этого следует, что деяния рабов в рамках божественного могущества и то, на что способен Аллах, не может существовать помимо него, а это подтверждает, что Он является Творцом.

Известно, что мир состоит из субстанций и акциденций. И допустима вероятность, что любая акциденция может быть деянием иной сущности помимо Аллаха. Из этого будет следовать, что мир принадлежит Аллаху и Его творениям, что делает несостоятельной идею о единстве творца. А последователи Ислама едины в своем признании, что творцом мира является только Аллах Всевышний. И если кто-то противоречит данному выводу, сделанному всеми верующими, то его мнение является несостоятельным. Если, например, противоречит утверждению из Корана: «Нет ничего подобного Ему» (42:11) или: «Таков Аллах – ваш Господь, Бог всего сущего» (40:62).

И утверждения людей о подобии Аллаха творениям опровергаются упомянутым мнением общей массы верующих, и если это абсурдно, то это же самое касается первого случая. Более

того, это даже более приоритетно и первостепенно, так как является ступенькой для следующего знания. Согласно которой, признание существования мира является признанием единства творца, а из этого следуют Его слова о том, что «нет ничего подобного Ему» (42:11), един Он и нет у Него сотоварища. А если было бы установлено, что мир возник благодаря сотоварищам, то к Нему не относились бы слова: «Нет ничего подобного Ему», ведь тогда и другие вещи были бы ему подобны, и Он не был бы единственным творцом, который вывел все из состояния небытия в состояние бытия. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если бы Он не был творцом деяний творений, то все знамения, которые он показал через деяния посланников, а также обустройство мира с самого начала вплоть до конца было бы противоречивым и несостоятельным. Ведь в этом случае для обустройства мира, обеспечения его существования, сотворения из небытия, создания потомства Он нуждался бы в помощи своих творений, ведь все эти действия совершаются при их непосредственном участии. И сущность, которая для демонстрации своих аргументов нуждается в чужой поддержке, помощи, знании и деянии, не является мудрой и могущественной, она невежественна и немощна. Из этого следует, что все сущее возникло только благодаря сотворению того, кто пожелал его создать по своей Воле, и в том виде, в котором Он пожелал, да возвысится Его восхваление.

В данном вопросе суждение по аналогии (кыяс) либо допустимо, либо недопустимо. Если оно недопустимо, то точка зрения наших оппонентов несостоятельна, так как органы чувств не в состоянии познать это. Следовательно, необходимо прибегнуть к пути познания, сущность которого заключается в аргументации на основе зримого (существующего мира). Все смыслы, связанные с миром и его акциденциями, мы обнаруживаем в деяниях творений. И если бы утверждение о том, что они сотворены, было бы неверным, то познание творений можно было бы осуществить только на основе слуховой информации [22], полученной извне. Однако в этом случае мы обязаны использовать общее правило, следующее из аята: «Он творец всякой вещи» (6:102), ведь в этом случае возникновение каждой вещи может быть присуще только Ему. Либо следует признать то суждение по аналогии, которые мы привели. Раб, благодаря своим деяниям, не приобрел статус творца, из этого следует, что они сотворены иной сущностью (Аллахом).

Совершающего деяние можно познать только благодаря результату его деяний. С точки зрения разума вера считается наилучшим, совершенным, лучезарным и величайшим деянием, ведущим к Его довольству. И если мы станем утверждать, что Аллах не является ее творцом (веры), то из этого следует два вывода.

Во-первых, тот, кто уверовал и повинуется Аллаху, по своей степени (получится прим. ред.) выше, чем сам Аллах, ведь он сотворил субстанции, которые являются нечистыми и мерзкими в то время, как самые благие субстанции, сотворенные им, не достигают той степени блага, которую занимают вера и поклонение. И если дела обстояли бы подобным образом (в то время, как известно, что степени приоритета и величия зависят от величия деяний), то это говорило бы о превосходстве человека над Аллахом благодаря его деяниям и творениям. И для му'тазилитов это более приоритетно, ведь они утверждали, что совершение неверия является

мерзостью со всех точек зрения, а сотворение обезьян и свиней является меньшим злодеянием, точно также и вера превосходит остальные субстанции, отнесенные к благому. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Во-вторых, награда поклонений и благодеяний. Ведь благодать богослужений познается органами чувств, а благодать веры только разумом. Но известно, что познаваемое разумом превосходит то, что познается чувствами. И как было сказано выше, подобное измениться может, а иное не может, следовательно, награда должна быть подобна деянию, а Аллах обещал десятикратную награду. Из этого следует, что вера как благодеяние является божественным творением. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Воистину, Аллах порицает тех, кто хвалится тем, чего не совершал [23], повелевает своим рабам благодарить Его за веру и другие милости. Исходя из этого, было бы недопустимым требовать хвалы за то, что Он не сотворил и не совершил, и благодарности за милость, которую не оказал. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Смысл божественного деяния заключается в сотворении и выведении из состояния небытия в состояние бытия, му'тазилиты же сделали это деянием человека. Они приписали рабу могущество совершать касб (приобретение деяний), но не приписали это Аллаху. В итоге, согласно их заявлению, раб обладает большим могуществом, чем Аллах, ведь оно осуществляется помимо божественного повеления. И его могущество связано только с одним смыслом (с благом). Это поясняется тем, что они любое единое действие, присущее сущности, посчитали результатом заложенных (природных) способностей, а два действия, присущие одной сущности, они посчитали выбором (волей), исходящим из воли, и то же самое касается первого случая. У му'тазилитов подобная точка зрения считается истиной. Ведь они приписывают рабу могущество, достаточное для того, чтобы противостоять Аллаху, тем самым лишают Его выбора (воли), в то же время они допускают подобное в отношении Аллаха только в том случае, если человек лишится могущества. И если выяснится, что к подобному пониманию ведет отрицание сотворенности деяний (а это противоречит разуму и священным текстам), то это подтверждает, что Аллах является творцом всех деяний, совершаемых творениями. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа заключается в том, что дуалисты и маджусы (огнепоклонники), приписывающие творение мира двум основам, единогласны с последователями единобожия в том, что божество является мудрым, не допускающим и не проявляющим тирании, единым, знающим, могущественным. И разве могут быть ближе к истине те, кто приписал сотворение мира сущностям, численность которых неисчислима, и отрицал наличие могущества для сотворения большей части мира у Бога, божественность которого аргументирует весь мир. Эти люди заслуживают большего порицания, чем те, кто считал Его непричастным ко злу и мерзости. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

О деяниях рабов они также говорят, что они мерзкие и их сотворение не может быть приписано Аллаху, ведь среди них есть распутные и отвергаемые деяния. Дуалисты и

огнепоклонники тоже заявляют, что субстанциям присущи нечистота и мерзости. Даже если эти вещи отнесены к Аллаху (с учетом понимания, что эти мерзкие деяния сотворены Аллахом для отступников и противоречат добру и благоденствию остальных рабов), то это несколько не хуже утверждения тех, кто говорит: «Он Господь мерзости, унижения, мести, сатаны и грешников». При этом данное утверждение не противоречит признанию Аллаха Господом и божеством всего сущего, и это несмотря на то, что при толковании речь идет о мерзком и глупом, это же относится и к остальным качествам творений. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

\* Разногласия во взглядах течений на деяния творений.

1. См. аяты: «Это Аллах, Господь ваш. Нет Бога, кроме Него - Творца всего сущего. Так поклоняйтесь же Ему, ибо Он - Властитель над всем сущим», «Аль-Ангам / Скот», 6:102; «[Благословен] Тот, Которому принадлежит власть над небесами и землей, который не породил для Себя ребенка и Который ни с кем не делил влаёт. Он сотворил все сущее и придал ему [должную] меру», «Аль-Фуркан / Различение», 25:2.

2. Вероятно, автор имеет в виду аят: «Воистину, ваш Господь - Аллах, который сотворил небеса и землю за шесть дней. Потом он утвердился на престоле. Он покрывает ночью день, который поспешно за ней следует. [Он сотворил] солнце, луну и звезды, покорные Его воле. И разве не Ему дано творить и повелевать? Благословен Аллах, Господь [обитателей] Миров», 7:54.

3. Вероятно, автор указывает на аят: «Когда ниспосылается какая-либо сура, то среди неверных объявляется такой, который спрашивает: «Кого из вас (т. е. мусульман) эта сура укрепила в вере?» Те же, кто уверовал, укрепляются в вере и предаются ликованию. А [тем], в сердцах которых [укоренилась] болезнь [неверия], новая сура лишь добавляет скверну и усугубляет ее, так что они умрут неверными», «Ат-Тауба / Покаяние», 9:124-125.

4. Вероятно, автор имеет в виду аят: «[Нух] сказал: «Господи! Воистину, я призывал мой народ и ночью, и днем, но они только разбежались от моего призыва», «Нух / Ной», 71:5-6.

5. Вероятно, автор имеет в виду аят: «Воистину, говорили же некоторые из Моих рабов: «Господи! Мы уверовали. Так прости же нас и помилуй, ибо Ты - лучший из тех, кто милует». Но вы насмехались над ними, так что даже забыли Меня, в то время как смеялись над ними», «Аль-Му'минун / Верующие», 23:109-110.

6. Об этом см. аят: «[Вспомни,] как Ибрахим сказал: «О Господи! Даруй моему городу безопасность и убереги меня и моих сыновей от поклонения идолам. Господи! Воистину, они сбили с пути многих людей», «Ибрахим», 14:35-36.

7. См. аяты: «Не водись с теми, кто, обольщенный жизнью в этом мире, обратил веру свою в игру и развлечение», «Аль-Ангам / Скот», 6:70; «Так терпи же вместе теми, которые утром и вечером взывают к Господу своему, истово молят Ъ Его благоволения. Не отвращай своего взора от них, стремясь к благам этого мира, не повинуйся тем, чьи сердца по Нашей воле в небрежении [своем] не поминают Нас, кто следует своим низменным страстям и далеко преступает [границы дозволенного]», «Аль-Кахф / Пещера», 18:28; «То, что даровано вам [в этом мире], - это всего лишь услады здешней жизни и ее [суетные] прикрасы. А то, чем награждает Аллах, - лучшее и вечное. Неужели вы не разумеете?», «Аль-Касас / Рассказ», 28:60.

8. Аят «Или [не задумывался ли ты над тем] человеком, который проходил мимо селения, разрушенного до основания?», «Аль-Бакара / Корова», 2:259.

9. Аят «[Однажды Сулайман] разглядывал птиц и спросил: «Что со мной? Почему я не вижу удода? Может быть, его нет? Я непременно накажу его сурово или отрежу ему голову, если он не приведет убедительного оправдания». [Сулайман] прождал недолго, [и прилетел удод] и сказал: «Я узнал о том, чего ты не ведаешь. Я прибыл к тебе из Сабы с достоверными сведениями», «Ан-Намль / Муравьи», 27:20-22.

10. Аль-Асбахани, «Далаиль ан-нубувва», 326; Аль-Касталани, «Аль-Мавахиб аль-ладунийй», 1/366.

11. Известно, что аяты, упомянутые здесь, относятся к Аллаху во многих коранических аятах. Исследователи данной проблематики могут самостоятельно обратиться к источнику Абд аль-Баки, «аль-Му'джам аль-муфахрас ли альфаз аль-Куран аль-Карим».

12. Как сказано в аятах: «Если Аллах оказывает вам помощь, то никто не одержит над вами верх. Если же Он оставит вас без помощи, то кто же поможет вам, кроме Него? Только на Аллаха пусть уповают верующие», «Алю 'Имран / Семейство Гимрана», 3:160; «...и приумножит их самонадеянность, в которой они бредут вслепую», «Аль-Бакара / Корова», 2:15.

13. Возможно, автор имеет в виду наставление на прямой путь и введение в заблуждение. См. аяты: «В их сердцах - порок. Да усугубит Аллах их порок!», «Аль-Бакара / Корова», 2:10. «Тем, которые ступили на прямой путь, Он приумножил наставления свои и даровал им

благочестие», «Мухаммад », 47:17.

14. Имеется в виду запечатывание сердца, когда человек перестает видеть прямой путь, указанный Аллахом - А.Р. См. аят: «Это Аллах опечатал их сердца за неверие, ведь вера их ничтожна», «Ан-Ниса / Женщины», 4:155.

15. Аяты «Тому, кто дарил [на пути Аллаха] и был благочестив, кто признавал наилучшее [слово], Мы облегчим [путь] к легчайшему. А тому, кто был скуп и полагал, что не нуждается [в Аллахе], кто не признавал наилучшего [слова], Мы облегчим [путь] к тягчайшему», «Аль-Ляйль / Ночь», 92:2-10.

16. Аят «Кого Аллах пожелает вести прямым путем - облегчает Он душе его принятие ислама, а кого пожелает сбить с пути - сдавливает и сжимает тому грудь, как будто бы он поднимается на небо. Так Аллах подвергает наказанию тех, кто не верует», «Аль-Ангам / Скот», 6:125.

17. Ирджа' в арабском языке имеет два значения: откладывание и дарение надежды. В первом значении мурджиитами называется группа, которые отделяли деяния от намерения и убеждения. А во втором значении мурджиитами называются те, кто говорил: «Грехи не вредят человеку при условии наличия веры, точно также как неверующему не помогут его деяния. Мурджииты делятся на четыре вида: мурджииты хариджиты, мурджииты кадариты, мурджииты джабриты и мурджииты в чистом виде. О мурджиитах см. Аль-Багдади, «Аль-Фарк байна аль-фирак», 19-20, 190-195; Аш-Шахрастани, «Аль-Милаль ва ан-нихаль», 142-148.

18. Есть хадисы, в которых звучит проклятие в адрес мурджиитов и кадаритов, некоторые из этих риваятов являются слабыми, неизвестными (гариб) в отношении кадаритов, за исключением мурджиитов. Хадис приводится в сборнике Сунан ат-Тирмизи в разделе аль-Кадар, 13 и в сборнике Ибн Маджи «Аль-Мукаддима», 9 в следующей версии: «Две группы из моей уммы не имеют отношения к Исламу: мурджииты и кадариты». Ат-Тирмизи сказал: «Это неясный (гариб) хадис, имеющий степень хорошего, достоверного». Ибн Ханбаль, «Муснад», 2/86. Абу Даду, «Сунан», 16; Ас-Сахави, «Аль-Макасид аль-хасана», 503; Аль-'Аджулини, «Кашф аль-хафа», 2/91-92.

19. Самым простым примером этого является восхождение по лестнице, состоящей из трех ступенек. Восхождение осуществляется после того, как в теле возникает движение, инициируемое внутренними и внешними органами. Человек не в состоянии, подобно строителю или архитектору, запечатлеть это деяние и все, что с ним связано. После того как действие уже совершено, он не в состоянии повторить его в том же виде, в котором оно было.

20. Несущие в себе вред, неудобство и боль.

21. Вероятно, имам Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) имел в виду аят: «Он - тот, кто создает творение первично, а потом повторяет его, и это очень легко для Него», 30:27.

22. Информация, полученная из какого-либо иного источника, нежели сам мир. Под понятием «сам» («слышание») здесь могут иметься в виду священные тексты.

23. Речь идет об аяте: «Не думай, что спасутся от адского огня те, которые радуются своим деяниям и любят похвалы за то, что они не совершали вовсе. Уготовано им мучительное наказание!», «Алю 'Имран / Семейство Имрана», 3:188.

## **61. Высказывания му'тазилитов и опровержение их идеи относительно действий созданий**

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Далее мы упомянем взгляды, которых придерживалась эта секта, которая возомнила себя наездниками калама, и которым, в отличие от остальных людей, даровано особое знание. Мы это разъясняем для того, чтобы остальные увидели их безрассудную смелость (в высказываниях), и что они даже не в праве называться 'аввам (общая масса верующих, имеющих слабое образование), тем более, чтобы они сторонились ошибок, сделанных наиболее искусными из них. По воле Аллаха, для людей разумеющих мы покажем их отклонение от пути разума, а также разъясним те аяты, которыми они прикрываются, ведь если бы они в отношении этих аятов заняли бы правильную позицию, то получили бы благо обоих миров, не говоря о том, что были бы на пути истины, указанном в них. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Те, кто отвергал, что Аллах является творцом деяний своих рабов, в качестве аргументов ссылаются на повеления и запреты (приводят аяты с повелениями и запретами в качестве доводов), они говорят: «Если мы припишем сотворение этих деяний Аллаху, что Он повелевает и запрещает самому себе [1], а не творениям».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Тому, кто привел подобный довод, следует ответить: «Ты хочешь сказать, что Аллах повелел рабам сотворить веру и подобные ей (благие) деяния и запретил творить неверие и деяния подобные ему?». Если он ответит: «Да, конечно», то тем самым он признает, что Аллах повелел рабам стать творцами. Однако мусульмане единогласно отрицают возможность назвать творцом кого-либо помимо Него. Мусульмане не разделились во мнениях о допустимости поклонения только единому творцу, и что творец является Господом и объектом поклонения (илях). Исходя из этого (вышеупомянутого му'тазилитского заявления), каждому рабу должно быть приписано упомянутое [2], но, как известно, все единогласно против этого. Если же он скажет «нет», то следует ответить: «Если повеление и запрет не указывают на повеление и запрет творить, то на каком основании ты заявляешь: «Если бы Аллах был творцом этого, то повеления и запреты относились бы к Нему? Ведь нет подтверждения в пользу того, что эти повеления и запреты указывают на повеления и запреты творить или подразумевают какой-либо другой смысл».

Ему следует сказать: «Расскажи нам о вере и неверии, разве они не являются акциденциями и движениями, указывающими на то, что совершающий их является сотворенным? Разве они не указывают на мудрость и глупость совершающего их? Разве они не являются признаками, указывающими на его знание и невежество? Напротив, необходимо, чтобы это было именно так, так как в них заложены все эти смыслы.

Затем ему следует сказать: «Указывают ли повеления и запреты на смыслы, подразумевающие эти действия?» Если он ответит «да», то это будет абсурдом, ведь в его неверии есть доказательство его глупости в то время, как само утверждение указывает на правдивость его хозяина. В этом случае и запрет становится абсурдным, ведь многие из них не знают, что деяниям присущи эти характеристики, с этой точки зрения повеления и запреты в отношении них недопустимы, ведь им нужна помощь в этом. Ему следует сказать: «В чем проблема, если это будет сотворено, но при этом не будет в отношении Него сущности повелений и запретов?» Те смыслы, которые мы разъяснили, становятся допустимыми с точки зрения разума. В то же время (к деяниям) относятся такие качества как большее и меньшее; более доброе и более злое; более мерзкое и более благое; более великое и ясное в качестве довода; более слабое и более сильное, что возникло и существует, а также множество других качеств, но при этом отдельная вещь не характеризуется как злая или добрая, хорошая или плохая, повеление или запрет, любая вещь, от которой исходит деяние. И успех исходит только от Аллаха. То же самое касается обещанного наказания и награды. Если действие осуществлено, то оно обязательно связано с повелением и запретом, следовательно, обязательно должна следовать награда либо наказание.

Основа этого заключается в том, что утверждение о сотворенности деяний указывает на следующее:

- 1) либо оно отрицается по причине абсурдности;
- 2) либо отсутствуют доводы, позволяющие это утверждать;

3) либо по той причине, что это утверждение ведет к признанию необходимости и отмене возможности, и разум считает повеления и запреты, обещания награды и наказания чем-либо мерзким.

1. Если кто-либо отрицает это утверждение, считая его абсурдным, то ему следует привести аргумент. И единственный аргумент, которым он может представить определение деяний рабов, это то, что «на самом деле одно действие не может принадлежать двум сущностям [3]», либо предположение о том, что данное утверждение [4] говорит о соучастии [5],

На первый довод можно ответить, разделив утверждение согласно разногласиям, заложенным в нем. С нашей точки зрения, по своей сути деяния Аллаха и деяния человека отличны друг от друга. Деяния человека являются результатом божественного деяния (содеянным), а не им самим деянием. И обнаружить подобное в существующем мире легко. Например, когда двое тянут какую-либо вещь и рвут ее на две половины, или двое перемещают какую-либо вещь с одного места на другое, действие обоих единое, и они становятся соучастниками того, что на самом деле является результатом их совместной деятельности, точно так же и ошибка, и отставание (являются для совершивших его одним общим деянием). Также и перенесение вещи, которая не делится на части, в котором участвуют двое, объединившие свою силу в одно целое. Несмотря на различие в содеянном, суть их действия едина, и этот пример относится к вопросу, который мы рассматриваем. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Никто не способен усилить действие другого, либо сотворить свое собственное действие, либо совершить действие вне рамок своего местоположения, либо действие, не воплощенное в нем самом. Оценка деяния Аллаха на основе деяния творений является невежеством, а также сомнение в могуществе и способности осуществить деяния творений, Аллах Всевышний превыше этого.

Другое утверждение принадлежит тем, кто заявляет: «Воистину, сотворение вещи есть само сотворенное». Мы уже разъяснили различие граней смыслов этого. Допустимо утверждение о творении в любом смысле этого слова, за исключением утверждения, связанного с неверием, как мы уже разъясняли по поводу вещественности. Му'тазилиты по поводу действий парализованного человека заявили, что сотворение этого действия принадлежит Аллаху, а движение - самому человеку. Оно является вещью само по себе, ведь согласно их точки зрения, вещественность связана с несуществующим, она указывает на то, что тело является возникшим. Что касается неверия, то оно является доводом против раба, на основе которого Аллах может его наказать, а также подтверждающим его глупость на самом деле. В то же время мы разъяснили невозможность этого исходя из того, что в творениях этого не бывает. Также мы разъяснили разницу между этими двумя случаями, и тот, кто сравнивает одно с другим, тот является невеждой.

Му'тазилиты приписывают Аллаху в отношении творений только их создание после того, как

они не существовали. А деяния рабов подразумевают другое значение: они представляют собой исправление, труд и приложение усилий, и реальность, которая нас окружает вместе со смыслом, присущим рабам, воплощаются вместе одновременно, и никто не в праве это отрицать.

Затем он (му'тазилит) сказал: «В том, что не исходит от раба, не может быть абсурда [6]». Как ты думаешь, если бы твои братья, опровергая твои слова, сказали: «Неужели ты подводишь основу под то, что упомянул [7]» Они считают, что появление субстанции в результате творения является абсурдом, следовательно, она должна быть извечной. Поэтому нет мудрости в действии, не несущем пользу или не избавляющем от вреда того, кто его совершил. Из этого следует, что сотворивший мир пользуется им.

Он же, му'тазилит, сказал: «Появление вещи из ничего выходит за рамки вероятности творения». То же самое касается и единого, благодаря которому возник мир. И если учитывать, что признание невозможности заставило еретиков (занадика) и атеистов (дахрийа) заявить об извечности мира, то высказывание: «Му'тазилиты - это одно из еретических (занадика) течений» является истинным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

2. Что касается аргументации, то мы это уже разъяснили для тех, кто обладает разумом и способностью объективно анализировать. В то же время, общая точка зрения мусульман сводится к тому, что Аллах является творцом, а все остальное помимо Него творениями. Его могущество объемлет всякую вещь, Он - Господь и Божество каждой вещи, они не отклоняются от этого понимания, и доводов в этом вопросе достаточно. Ниже мы еще выскажемся по этому поводу.

3. Что касается высказывания о признании необходимости, то оно является абсурдным и несостоятельным. Ведь каждый на основе своих органов чувств знает, что является результатом воли (выбора), и если бы было допустимым утверждение о том, что каждому ведом смысл, который можно изменить, то эта допустимость была бы связана со всем миром в целом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если ты скажешь: «Если не признавать необходимость, то это указывает, что у иного, помимо тебя, отсутствует всякое устройство (мира)».

Следует ответить: «Мы уже привели аргументацию по этому поводу. В то же время считается допустимым сказать: «С точки зрения творения это является вынужденным, но у рабов в этом нет участия, так как они не именуется этим [8]. С точки зрения приобретения можно говорить о выборе таким образом, что эти два понятия различаются между собой, как об этом уже было сказано. Разве ты не видишь, что высказывание, оповещающее о неверии, является ложью, но с точки зрения аргументации глупости своего хозяина оно является правдой. Подобное может быть выбором с точки зрения творения, а с точки зрения приобретения не может быть. Что

касается смысла сотворения, то оно не отрицает волю (выбор) на основе того, что утверждено. И не имеет значения, идет ли речь о сотворении деяния или сотворении небес и земли, ведь никто не меняет значение понятия «сотворение» и не отменяет выбор. То же самое относится и к сотворению деяния. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. В то же время наименование (действия) творением не говорит об обязательности признания необходимости, ведь могущество для совершения действия является сотворенной, и именно в этом кроется причина того, что в его основе лежит выбор, а не принуждение. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1. Повелевает себе сотворить веру и праведные деяния и запрещает творить злодеяния.
2. Господство, божественность и т.д.
3. То есть одновременно Аллаху и человеку.
4. О том, что деяния являются творениями Аллаха.
5. То есть соучастие Аллаха и человека в одном деянии.
6. Речь идет о том, что есть действия, которые человек не в состоянии совершить, что говорит об абсурдности сотворения человеком своих собственных деяний.
7. Контекст указывает на то, что имам Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) обращается к му'тазилиту и под словом «твои братья» имеет в виду дуалистов. Из текста становится ясно, что имам считает точки зрения му'тазилитов и дуалистов в вопросе деяний человека сходными. Он считает, что если му'тазилиты желают выяснить основы своих убеждений, то должны обратиться к дуалистам.
8. То есть людей не называют создателями или творцами.

## 62. Точка зрения аль-Ка'би на деяния творений и ее опровержение

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

---

Аль-Ка'би сказал: «Любое выбираемое с точки зрения действия является принуждением с точки зрения боли и вреда». Тем самым, в одной вещи он сделал обязательными две. Также он заявил о том, что допускается знание о действии тому, кто не знает его в качестве неверия или веры, в качестве вещи, акциденции, движения и покоя несмотря на то, что оно действительно является таковым. И не допускается общее утверждение: «То деяние, о котором он не ведает, является известным ему», и «то, что является результатом принуждения, является результатом выбора» до тех пор, пока не будут упомянуты различные вариации, то же самое касается сотворения, наказания и многого другого. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Он использует это в качестве довода для аргументации обещания о награде и наказании.

Если повеление и запрет установлены, есть вероятность его пренебрежения, и ложь ясна, то это же самое можно сказать об обещании награды и наказания. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Аль-Ка'би заявил, что абсурдно, чтобы это деяние на самом деле было моим, и в то же время творением Аллаха.

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Это является результатом незнания об абсурдном, частично мы это уже разъяснили. Затем он заявил, что это [Идея о деянии и сотворении] говорит о совместности, допускаемой разумом, ведь абсурдно, чтобы каждый уединился со своей частью, либо чтобы это было неделимым [Частички, из которых состоит деяние, не делятся. Поэтому они не следуют друг за другом по отдельности]. Затем он отвечает себе словами своего оппонента, что это указывает на обязательность одного направления. Что касается различных направлений, то такого условия не ставится. Также он пытается опровергнуть посредством имущества, часть которого получена по наследству, а часть была куплена. Его же опровергли доводом на основе понятия «Мое имущество, мой раб». И он проявил чрезмерное усердие, отвечая на него.

Мы же говорим, и успех исходит только от Аллаха: «Тот, кто поразмышляет над его словами, даже имея самую малость понимания, даже не напрягая свой разум, поймет его глупость. Если пожелает, в качестве аргумента он может привести и наследование, что раскроет его невежество о совместности, и это будет простительным, так как он избрал подобный путь аргументации, ведь истинное видение скрылось от него. Однако в этом вопросе му'тазилиты считают, что одно говорит об обязательности другого. Несмотря на то, что они даже не заслуживают ответа, мы все же ответим им. Своими словами они подразумевали высказывание

тех, кто говорит: «Это и есть сотворение вещи, и в существующем мире не может быть одной вещи для двоих, каждый обладает вещью полностью. Исходя из этого он отрицает принадлежность одного деяния двум (совершающим это деяние). И так как у него нет подобия, то это указывает на необходимость совместности, либо не указывает. Их слова «указывает на необходимость» являются лишь предположением и фантазией.

Основа заключается в том, что владение самим действием они приписывают Аллаху и приписывают рабу, точно так же и любое владение одновременно принадлежит и Аллаху, и рабу. Но это не говорит об их соучастии во владении деяниями и субстанциями, по какой причине это будет соучастием в нашем случае? Аллаху также относятся такие деяния как дарование пропитания, одежды, кормление [1] и то же самое приписывается творениям. Но это не указывает на соучастие, поэтому то же самое относится и к нашему примеру. В то же время мы разъяснили понятие «деяние», но при этом нами не было сказано: «В этом смысле деяние подразумевает соучастие, ведь каждый смысл охватывает все». Точно так же, если кому-либо известен один смысл и не известен другой, мы не говорим о том, что в нем сочетаются (соучаствуют) знание и невежество. Почему же они допускают, что с точки зрения разума это может быть признано как соучастие? Напротив, если бы это было одним из качеств разума, то, с точки зрения разума, это считалось бы ложью. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Эти смыслы следуют из высказывания: «Сотворение вещи – это нечто иное», также из этого становится ясной несостоятельность му'тазилитской точки зрения. Ему следует сказать: «В деревне под соучастием понимается разделение имущественных прав, а в торговле — разделение сделок. Поэтому скажи: «Между Аллахом и творениями есть соучастие в этом мире, затем в деяниях, в том, что касается Его повеления и дарования им могущества». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что касается их аргументации на основе таких наименований как «покорный», «повиновый» [Допускается использовать эти понятия в адрес человека, так как от него исходят соответствующие действия, что касается Аллаха, то в отношении него это абсурдно] и т.п., то мы уже разъяснили различия в значениях и действиях. Каждая сущность именуется в соответствии с тем, что ей принадлежит [Аллах именуется в соответствии с эпитетами, присущими ему, а человек в соответствии с качествами, которые в нем проявляются]. В то же время, они называют Его творцом движения и испорченности вещей несмотря на то, что Он таким образом не именуется. Все это является творениями, то же самое касается и деяний. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В качестве контраргумента он ссылается на одно действие, имеющее двух исполнителей, сравнивая его с одним известием, принадлежащим одному источнику [Возможно, каких-то трудов Ка'би]. Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Это допускается в существующей действительности. Например, можно сказать: «Это слова целой группы людей, и данное известие имеет степень мутаватир», или «Это слова такого-то и такого-то», или «Известие от такого-то и такого-то». Если в этих словах заключена его основа, то он обязан признать иное, так как они указывают на иное [т.е., если приведенный пример «это слова группы людей»

является верным, то допускается, что одно действие может исходить от двух исполнителей]. И если бы все, что существует в зримом мире, было бы действительно и для незримого, то следовало бы разделять между словом и делом в незримом мире тоже, и это поясняет иллюзорность его представления.

Считается допустимым утверждение о том, что Аллах – Творец каждой вещи, Он Творец, а все остальное помимо него является творениями. В то же время недопустимо говорить: «Он - изрекающий каждое слово», «Он - оповещающий о каждом известии» или «Он - сообщающий и говорящий, а все остальное помимо Него является известием и словом». Из этого следует, что одно не подобно другому. В то же время, с их точки зрения допускается, что любая сущность может совершать действия благодаря могуществу, которое является деянием Аллаха, но не допускается утверждать, что каждый изрекает и сообщает благодаря могуществу, которое является словом и оповещением от Аллаха. Ему следует сказать: «Если ты утверждаешь, что Он, придавая движение другим сущностям, сам не может именоваться двигающим, то тебе также следует сказать, что Он не может именоваться творцом, благодаря сотворению движения других сущностей. Если между ними есть частное и общее различие, то разделяй между ними как пожелаешь. В то же время смысл, благодаря которому Он именуется творцом, присутствует в действии каждого из них, а смысл, благодаря которому Он именуется изрекающим, не присутствует. Поэтому между ними есть различие. Аллах же более сведущий. Признание эпитета «Творец» является возвеличиванием, и чем более общее значение, тем больший смысл оно в себе несет, что касается эпитета «Изрекающий», то он не несет подобного смысла, поэтому между ними есть разница.

Приведем здесь те смыслы, которые он отвергает. Основа заключается в том, что му'тазилиты в действиях иных сущностей не обнаружили признаков перехода из состояния небытия в состояние бытия. Той же самой основы придерживались те, кто отрицал сотворение субстанций. Они исходили из того, что в зримом мире, благодаря деянию той или иной сущности, этого не происходит. В зримом мире можно наблюдать только слияние и разделение, исходя из этого они отвергли сотворение субстанций. Точно таким же способом и му'тазилиты отвергли возможность сотворения деяний. Поэтому богословы первых веков отнесли му'тазилитов к тем, кто считает мир извечным. Хотя они на самом деле придерживаются таких убеждений. Ведь они признали существование вещей в извечности [Это следует из их высказываний о несуществующем (ма'дум)] и считали, что Аллах сотворил их, но не сотворил их вещественность. Следовательно, их вещественность не была благодаря Ему, поэтому, согласно их точке зрения, мир возник из вещей, а не был сотворен из ничего. По поводу неверия и веры му'тазилиты высказались, что они являются творениями, совершающего их, но он не творит их вещественность, поэтому с точки зрения вещественности они человеку не принадлежат.

Мы не отрицаем этого. Мы не отрицаем, что они являются творениями с точки зрения их вещественности. Это не говорит о том, что он будет наказан за какую-либо вещь или по причине ее вещественности.

В то же время, если он лишится вещественности, это не отрицает возможность наказания. С

точки зрения разума, это не говорит о соучастии между совершающим деяние и между вещественностью в бытие, и не дает возможности утверждать, что оно принадлежит двум сущностям. Ведь оно полностью в своей сущности не является вещью, принадлежащей ему, и что вера и неверие являются его собственностью. Такой же вывод мы можем сделать о движениях парализованного человека. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Затем аль-Ка'би сказал: «Разве совершающий грех заслуживает большего порицания, чем создавший его?»

Ему следует ответить: «Разве совершение греха заслуживает большего порицания, чем вещественность, движение, сотворенность и наличие акциденции?» Оно отлично от раба и отлично от Аллаха, является иным, нежели они. Оно также является божественным аргументом и доказательством глупости неверующего. Воистину, порицание какой-либо вещи из упомянутых выше указывает на порицание всего, что названо этим наименованием. Из этого следует, что порицания заслуживает факт веры и праведных деяний. Даже если порицание в данном случае не заслуженно, смыслы, связанные с ним, установлены, поэтому вышесказанное распространяется на все, к чему оно имеет отношение. То [злодеяние], что исходит от Аллаха Всевышнего, содержит в себе мудрость, ведь Он сделал его на самом деле мерзостью, глупостью, тиранией и порицаемым деянием, с этой точки зрения упомянутое является истиной и мудростью. Что касается совершения этого действия рабом, то оно является глупостью и тиранией, следовательно, мерзостью и грехом. Разве ты не видишь, что знающий деяние «неверие» со своей точки зрения является невежественным, а если он сообщит о нем, то будет считаться лжецом. Если же он знает об этом деянии в истинном свете, то будет считаться ученым, мудрецом, а если сообщит о нем, то будет считаться правдивым. В соответствии с этим Аллах сотворил это деяние, и сделал его соответствующим действию раба. А с точки зрения тех, кто считает сотворение чем-то иным, это теряет смысл, так как по своей сути деяния Аллаха не являются неверием, тиранией и глупостью и не являются повиновением, унижением, послушанием и грехом, исходящими от раба. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В качестве контраргумента мы можем сослаться на то, что, несмотря на сотворение смерти и различных состояний творений, Аллах именуется иными наименованиями и в целом именуется творцом всего этого. И что бы он здесь не ответил, это является самым первым ответом ему.

Основа заключается в том, что рабу приписывается реальное действие. Оно является результатом его выбора, той вещью, которую он предпочел и возлюбил, и сотворение этого деяния не подтолкнуло, и не вынудило его к совершению этого деяния. Наличие этого деяния, наличие знания о нем, оповещение о нем, запись этого деяния в Скрижали хранимой, соответствие этого деяния времени совершения, наименование этим деянием (если к этому деянию не было принуждения) говорит о допустимости повеления и запрета [повеления совершить это деяние, если оно является обязательным. Либо запрет на его совершение, если оно является запрещенным] награды и наказания за это Деяние [Если это деяние было связано с повелением, то его совершение ведет к награде, а если оно было связано с запретом, то его совершение ведет к наказанию]. И если кто-либо отрицает сотворение подобного, то эти значения являются для него всего лишь результатом воображения. Истина заключается в том, что следует изучить понятие «сотворение вещей». И если есть возможность признать эти смыслы, то их отрицание будет невежеством в отношении мудрости. И человек был создан согласно этому. Если он подчинится своему благодетелю, то познает это. Если же это

невозможно, то нет необходимости обсуждать данный вопрос, и все его контраргументы будут отменены. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Аль-Ка'би приводит наши вопросы, и среди них слова Аллаха: «Он творец всякой вещи», а деяния рабов также являются вещами. Он утверждает, что это является самовосхвалением, оно не может быть связано с самопорицанием, неверием и убийством пророков. Во-вторых, неверия не было, а он получает за него наказание, а подобное деяние является недопустимым. Он сказал: «И мы вывели это узкое значение из тех аятов, которые прочитали».

Доказательством этого является то, что он исключил местоимение «он», а «он» - это вещь, несмотря на то что есть аяты, из которых можно сделать такой вывод [если это деяние было связано с повелением, то его совершение ведет к награде, а если оно было связано с запретом, то его совершение ведет к наказанию], но они являются исключением.

Далее [это общий смысл высказываний аль-Каби], воистину, во времена Посланника Аллаха (с.а.с.) никто не говорил подобные мерзости [о том, что человек является творцом своих деяний], это упоминается в связи с вредными субстанциями. Он сказал: «Напротив, огнепоклонники заявили о том, что Аллах пожелал те вещи, которые в Исламе запрещены». Именно поэтому Посланник Аллаха (с.а.с.) сказал: «Кадариты - огнепоклонники этой уммы».

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы говорим, и успех исходит от Аллаха: «Если установлено, что в аяте приводится самовосхваление, то появление какой-либо существующей вещи будет самовосхвалением тем, что принадлежит иным сущностям, либо тем, в чем соучаствуют даже слабейшие творения. Если речь идет обо всех вещах, но они не являются сотворенными, то это будет указывать на самовосхваление деяниями иных сущностей, что является ложью. А исключение некоторых вещей ведет к уподоблению (Аллаха) иным сущностям и подразумевает, что Он - творец всякой вещи, желает того, что не является Его творением, что само по себе несостоятельно. И если было бы возможно отнести этот смысл к чему-либо иному, что является действием иных сущностей, то было бы допустимо утверждать: «Он не является творцом вещи, подразумевая то, что Он не является творцом действий иной сущности. И так как подобное описание является порицанием в Его адрес и приписыванием качеств рабов, следовательно, первое описание [о том, что Аллах является творцом всякой вещи] является восхвалением и признанием Его господства, а исключение - приписыванием того, что является порицанием».

Также он сказал: «Аллах является Господом каждой вещи, божеством каждой вещи и властителем всего сущего». И исключения их слова «всего» недопустимы. И это несмотря на то, что выделение некоторых вещей является мерзостью. Как, например, заявление: «Он - господь нечистот, божество мерзостей, властитель сатаны и Иблиса, обеспечивающий существование всего низменного». Это касается и первого примера тоже, несмотря на то, что использование подобных наименований является мерзостью. Та точка зрения, которой придерживается он, еще раньше была высказана огнепоклонниками и еретиками, которые сказали: «Аллах не создал вредные и плохие сущности, Он не умертвил ни одного праведника,

не помогал врагам, не даровал существование сатане и не даровал силы никому, кто Его порицает и препятствует служению Ему». Мы приводим это для того, чтобы стало ясно, откуда му'тазилиты черпают свои идеи. Ведь именно к этому они прибегают, когда обнаруживают, что их идеи противоречат Корану и общим убеждениям сторонников Ислама. Именно поэтому Посланник Аллаха (с.а.с.) сказал: «Кадариты - это огнепоклонники моей уммы».

И если было бы допустимо то, что какая-либо вещь может не быть божественным творением, то было бы допустимо, что она может быть вне божественного владения или господства, а также и других имен, восхваляющих Его. В итоге восхваление любой вещью становится несостоятельным, так как в каждой вещи у Него есть соучастники. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Его слова «Он не включил сюда местоимение «Он» вызывают удивление. Разве где-либо местоимение «Он» может быть использовано для обозначения вещей вообще, в их абсолютном значении? Если бы это было допустимо там, то это было бы допустимо применительно к именам ученых, упоминании тех, кто совершает действия, доверенных лиц, господ, царей, эти слова мог произнести только тот, кто не понимает, что говорит.

Даже если бы это местоимение и употреблялось в подобных случаях (несмотря на то, что это недопустимо с точки зрения разума) в отношении конкретной вещи [т.е. если бы это местоимение обозначало бы вещь вообще, в абсолютном ее понимании], то исключение Его не допускало бы исключения иных сущностей в силу следующих причин: во-первых, его собственные слова «Он - властитель каждой вещи», «Он - Господь каждой вещи», «Он - божество каждой вещи», ни одной вещи нельзя было бы исключить из понятия «творение», так как в противном случае слова, приведенные выше: «Он не включил местоимение «Он» становятся несостоятельными. Во-вторых, здесь речь идет о самовосхвалении, а его [исключение действия раба из понятия «божественное творение»] исключение отменяет его. Ведь восхваление подразумевает, что Аллах подчинил каждую вещь Своему могуществу, в каждую вещь заложил сущность раба, а вышеупомянутое утверждение делает это несостоятельным. И успех исходит только от Аллаха. В-третьих, заявление об отнесении действия и господства к другой сущности касается только той сущности. И если бы это было так, то как будто Он сказал: «Помимо меня самого», а в этом нет никакого обособления, то же самое относится и к первому примеру [к словам «Господь каждой вещи», «Божество каждой вещи»]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что касается аятов, которые он упомянул, то мы уже разъяснили ошибочность обособления при их толковании. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Также мы разъяснили его беспочвенные выводы из этихаятов, а также его притязание по поводу местоимения «Он» и другие.

А то, что он говорил по поводу порицания самого себя и неверия, то это оттого, что он до сих пор не отучил себя от клеветы в адрес своих оппонентов. Ведь никто из них не утверждает этого. Напротив, если бы Он сотворил порицание в свой адрес, то на самом деле был бы

порицаемым. Он сотворил деяние «порицание» в неверующем человеке в качестве лжи, тирании и глупости, а это опровергает реальное порицание в Его адрес. Разве ты не видишь, что сущность, знающая о действии «порицание», продолжает быть знающей и мудрой, а тот, кто сообщил об этом, продолжает считаться правдивым. А тот, кто знает Его согласно тому, что утверждает неверующий, тот является невежественным и глупым, а его сообщение признается ложным. То же самое относится к тому примеру, о котором говорит он. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. В целом же его действие, которое является акциденцией, вещь, доказательством его глупости или движением, не может быть описано как порицание или мерзость, то же самое касается и вопроса сотворения этого действия. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

А то, что он говорил об убийстве пророков, то это реальное событие, которое их постигло, а то, что Его враги остались живы, то это благодаря Его воле. Но это не выходит за рамки Его мудрости. Напротив, его братья (огнепоклонники)? использовали это в качестве довода, что Он не является мудрым, и тот ответ, который мы дали им, тот же мы даем и ему.

Его слова «этого не было во времена Посланника Аллаха» (звучат так), как будто он сказал: «Не допускается толковать какую-либо вещь, пока она не произошла, и что разъяснение не приводится в том случае, если нет разногласия. В свою очередь, это отвергает все аяты Корана и все, что является привычным. Ведь если бы о них (огнепоклонниках) были ниспосланы аяты, то они обязательно порицали бы их и описывали бы то, что они отрицают в отношении Аллаха, так же, как это отрицают му'тазилиты, ведь это присуще им. В то же время, му'тазилиты не используют аяты в этом значении, так как в их религии не допускается отнесение истинного смысла (этих аятов) к Аллаху Всевышнему.

Какие еще аргументы можно привести для такого отрицающего, как он, который заявляет, что это (качество Аллаха Творец включает в себя и создание деяний человека) противоречит разуму и требует доказательств на основе священных текстов? Ведь когда есть возможность рациональной аргументации, то использование аргументации из священных текстов является абсурдом. Установлено, что истинный смысл этого аята [«Творец каждой вещи», «Аль-Ангам / Скот», 6:102] включает в себя и деяния человека тоже, что несет смысл самовосхваления, подразумевающий следующие грани. Во-первых, могущество каждой вещи в рамках могущества Аллаха, из чего следует, что каждая вещь нуждается в Аллахе, чтобы от нее исходили все вещи. Во-вторых, приписывание могущества, не охватывающего деяния других сущностей, не вызывает удивления, так как это удел даже самых слабейших творений, следовательно, восхваление подразумевает противоположное значение. В-третьих, этот аят поясняет глупость тех, кто понимает, что якобы сотворение каждой вещи в том виде, в котором она существует, указывает на обязательность описания Господа качествами этой вещи или приписывание Ему действий этой вещи. В-четвертых, пусть они познают, что Аллах превыше порицаний и восхвалений, связанных с Его творениями и действиями. Это опровергает му'тазилитские убеждения о том, что в аяте идет речь о восхвалении со стороны творений. Тот, кто в подобном состоянии, то его почет близок к концу, так как восхваления могут закончиться. Наш Всевышний Господь превыше этого.

Говоря так об огнепоклонниках, он и высказали эту идею для того, чтобы отрицать, что Аллах является творцом зла, и чтобы приписывать Аллаху только все благое в Его творениях и воле. Му'тазилиты также ограничили смысл этого аята, чтобы исключить все дурное из числа божественных творений, в этом есть схожесть между огнепоклонниками и му'тазилитами. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В итоге, точка зрения огнепоклонников лучше, чем точка зрения кадаритов. Ведь они считали, что Аллах пречист и не вершит зла и порицаемых поступков, а также приписали Ему совершение всего благого и восхваляемого. Кадариты же, так же как и огнепоклонники, желая очистить Аллаха, исказили смысл аятов, но в итоге стали отрицать, что Аллаху присущи те благие действия, за которые Его восхваляют. Мы просим у Аллаха защиты [защиты от грехов и подобных убеждений] ('исмата).

Он отклонился от темы и задался вопросом о мудрости этого аята и, оставив этот вопрос, начал отвечать по поводу разновидности деяний. Суть этого заключается в том, что он высказывает по этому поводу общее суждение, а когда дело доходит до толкования того, что ему кажется мерзким, отказывается от этого суждения. Как, например, он заявляет: «Аллах везде», а когда ему задается вопрос по поводу мест омовения и нечистот, он отказывается от своих слов. Он говорит «Господь каждой вещи» и «Божество каждой вещи», однако, когда в толковании начинает упоминаться что-либо мерзкое, он вновь отказывается от своих слов. И каждый раз, когда он ограничивает свое понимание общим (абсолютным) смыслом, то отказывается от своих основ, и то же самое происходит в нашем случае. И успех исходит только от Аллаха.

Приводя аргументы своим оппонентам посредством аята «Аллах сотворил вас и то, что вы вершите» [57:96], он сказал: «Здесь имелись в виду идолы, как и в аятах: «Неужели вы поклоняетесь тому, что сами изваяли?» [37:95], «И брошенный посох превратился в змея и стал заглатывать то, что сотворили [чародеи]» [7:117].

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы говорим, и успех исходит от Аллаха. Явный смысл аятов сводится к тому, что речь идет о сотворении деяний, и никто не вправе предпочитать другое значение, если у него для этого нет веских доводов. При этом наше толкование включает в себя и ваяние идолов, и клевету (в отношении пророков со стороны язычников), и именно за это они получили порицание. Ведь они изначально совершили действие, затем поклонялись и как будто они поклонялись своим деяниям, и наша дискуссия тоже об этом. Если бы в аяте речь шла об идолах, то они упоминаются после совершенного деяния, и если Аллах не является творцом деяний, то недопустимо было говорить об их создании в совершенном состоянии, ведь оно тоже не является сотворенным. Из этого следует, что деяния сотворены, тогда язычники действительно поклонялись изготовленному творению. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

На их великую глупость указывает их аргументация посредством слов Аллаха: «Аллах не устанавливал [правил] ни насчет бахиры, ни са'ибы, ни василы, ни хамина. Однако те, которые

не уверовали, приписывают Аллаху ложь, в то время как большинство их [ничего] не понимает [в этом]» [5:105] (при том, что это названия этих субстанций), исходя из которых они отрицают созданность деяний, акцентируя на словах «Аллах не устанавливал». На самом деле это наименования этих субстанций, а не их деяния, и нет сомнения, что они сами по себе (эти субстанции) являются творениями. Чтобы обосновать отрицание сотворенности деяний, он отвергает это, ссылаясь на то, что речь идет о субстанциях. Это указывает на то, что позиция заключается в отказе от того, что сообщил Аллах, и что Он обустроил. И я прошу у Аллаха защиты от этого.

Он [аль-Ка'би] сказал: «И в качестве довода они ссылаются на аят: «Или же [неверные] признали наряду с Аллахом других богов, которые [будто бы] творили так, как творит Он» [15:16], согласно вашему мнению ваши деяния подобны Его творению». Далее он сказал: «Я прибегаю к Аллаху, ведь наши деяния - это пустая забава, испорченность, повинование и унижение, а его деяние - это мудрость, истина, милость и вечность». Он же сказал: «И нет подобия в значении созданности, ведь созданность и появление из небытия различны по своему значению [нет подобия между творением, исходящим от Аллаха и от человека], как различны по своему значению знающий и Знающий, Живой, Могущественный. Он сказал: «Наши деяния отличны по своей сущности от деяний Аллаха. В создании и выведении из небытия есть подобие, и в отношении субстанций это допустимо, так как это воплощено в них [в них воплощены акциденции]». В то же время он пытается опровергать, приводя высказывания Джахма: «В приписывании деяния есть уподобление». Он сказал: «Удивительно, что приписывая творение, они уподобляют, но при этом они не приписывают себе реальных деяний Господа».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы говорим, и успех исходит только от Аллаха. Аллах установил подобие в значении деяния, когда сказал: «Или же [неверные] признали наряду с Аллахом других богов, которые [будто бы] творили так, как творит Он, так что для них создания [Аллаха и других богов] стали одинаковыми?» [15:16], в то же время Он отрицает, что кто-либо может творить так же, как Он. Он даже оставил им оправдание для поклонения (идолам), если бы те могли творить так же, как Он. И поскольку нет возможности воочию познать суть творения, то следует делать выводы, изучая сотворенных: как они выведены из небытия в бытие, как сотворены без какой-либо основы, либо речь может идти о приобретении, движении и покое. И тот, кто приписывает рабу деяния в том смысле, в котором приписывает Аллаху, тот сотворил творение подобное Его творению, так как у Его деяния только это значение. И если то, что он приводит, было бы опровержением, то не было бы смысла приводить доводы. И если бы они приписали Ему (деяния), то вынуждены были бы сказать: «Это не подобно тому, ведь то, что исходит от вас, является усовершенствованием, это является фантазией [Божественное действие, свободное от материальных качеств и приложения усилий]». Он (Аллах) продолжил это повествование и отверг вероятность реального словами: «Творец каждой вещи». Тем самым оповещая, что кому бы ни было приписано творение, он не сможет его осуществить по причине необходимостей (нужды) заложенных в нем, на устройство которых способна только иная сущность. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. И Аллах по этому поводу сказал: «А если бы не так, то каждый бог уносил бы с собой то, что сотворил» [23:91], в противном случае каждому из них было бы присуще значение творения, присущее Аллаху, и каждый унес бы его с собой, и это было бы подтверждением существования других божеств. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

И самое важное качество, показывающее божественное создание — это существование творений, и оно существует в виде своей субстанции, так какое же еще значение может быть у подобия? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Мусульмане отрицают подобие Аллаха творениям, ведь смысл подобия подразумевает Его возникновение, как другие вещи являются возникшими.

Если подобие не связано с сотворенностью, то это не отрицает необходимость подобия. В то же время события [акциденции], происходящие с телами, указывают на их сотворенность, а сотворенность тел в свою очередь указывает на Творца и все это является признаками подобия. И его слова «не осуществляется посредством этого [сотворения человека] являются подобием и не имеют никакого смысла. Что касается его слова «это», то они тоже являются подобием, ведь сотворение вещи с их точки зрения является самим творением. И нет сомнения в том, что творения связаны с такими качествами как унижение, повиновение, потребность, недостатки, сатана, зло, смута, беда, испорченность, дурной запах, нечистота. Все эти качества, с точки зрения му'тазилитов, являются деяниями Аллаха, на что указывают слова аль-Ка'би: «Сотворение вещи и есть сама вещь», тогда по какой причине он отрицает наличие этих состояний у творений?» Его слова «Он проявил свою милость» указывают на то, что с их точки зрения Иблис - это Его творение, и так как его деянием является проявление милости, то Иблис является воплощением добра и блага, мудрости и верного решения. В этих словах есть дикость, подобное можно утверждать только при условии установления соответствующих связей и разъяснения цели. То же самое относится и к сказанному, и отрицание подобия не осуществляется подобным образом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Удивление вызывает тот, кто удивляется [2] в этом вопросе, и подобная позиция подтверждает единство. Что касается подобия и различия, то они связаны с иными сущностями [это связано с иными сущностями помимо Аллаха, так как считается, что они занимают равную степень в отношении друг друга]. И совокупностью этого является то, что мы рассматриваем деяния человека с той же точки зрения, с которой рассматриваем (отношение) мира к Аллаху [т.е. мы верим, что деяние относится к человеку, который обязан отвечать за порядок в мире, на самом же деле они относятся только к Аллаху]. Из этого следует, что творец всего этого мира единый, но это (деяния) относится к человеку с другой точки зрения.

Он пытается опровергать слова своих оппонентов, ссылаясь на человека, наблюдающего две движущиеся тростинки, который утверждает, что не сможет отличить, которую двигает Аллах и которую некто иной. Следовательно, они подобны. На основе этого он утверждает, что следует различать их и искать причину (движения).

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Ему следует ответить: «Неважно, кто ими двигает, может царь, может шайтан, может какое-либо подземное животное. Независимо от причины движения, в своей основе они относятся к Аллаху, а не к кому-либо неизвестному другим творениям. Из этого становится ясно, что с их точки зрения Аллах не способен унести с

собой то, что сотворил [вероятно, автор имеет в виду аят: 23:91]. Также становится ясно (что с точки зрения му'тазилитов) подобие настолько сильное, что нет возможности познания, так как нет возможности отличить то, что относится к Аллаху. Ведь известно только зримое, каким же образом это можно узнать? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он сказал: «Это подобно тому, кто приводит доводы, отталкиваясь от зримого мира. Возможно, он не сможет отличить извечное от возникшего, так как он не смотрит с этой точки зрения. То же самое относится и к первому примеру».

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Эти слова являются опровержением ему самому по двум причинам: во-первых, в первом случае нет возможности познать истинную причину, в то же время то, что не исходит от Аллаха, отличается от того, что мы видим, поэтому познание невозможно, и в этом нет никакого смысла. Во-вторых, контраргумент, который он привел, не может рассматриваться только с одной точки зрения, указывающей на то, что отсутствие возможности отличить возникшее от извечного, связано с тем, что он его не рассматривал, и не смог познать, в чем суть аргументации. Если бы даже и существовала вещь, дающая возможность это отличить [нечто, дающее возможность отличить деяния Аллаха от деяний человека], то она была бы связана с чем-то иным. Из этого следует, что они по своей природе подобны. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он, пытаясь опровергнуть, сказал: «Возможно ли посредством этого [размышления и анализа]? познать отличие приобретенного от неприобетенного?»

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Это является возражением. Если есть неясность при попытке отличить сущность приобретенного от не приобретенного, однако установлено, что они оба являются творениями. Эти доводы не дают возможность выявить приобретенное, а показывают то, что относится к Аллаху, и не дают знания о Его творениях.

Я не отрицаю то, что Ему присуще и не приписываю то, что не присуще, ведь это является ложью и, соответственно, неверием. А согласно точке зрения му'тазилитов, нет путей для Его познания, оно осуществляется только на основе сомнения и не открывает путь к нему. Именно в этом заключается смысл того аята, где Аллах отрицает, что наряду с Ним могут быть другие божества: «то каждый бог уносил бы с собой то, что сотворил», му'тазилиты по незнанию и глупости поняли его в прямом смысле. И успех исходит только от Аллаха.

В итоге он дошел до того, что заявил: «Нет возможности установить, что движение само по себе является творением». Это же относится ко всем акциденциям, как, например, совместность и раздельность. В итоге все доказательства сотворенности вещей становятся несостоятельными. А без этого нет возможности познания сущности субстанций. И получается, что как будто Аллах не установил доводов Своего творения, указывающих на то, что они существуют благодаря Аллаху, напротив, вечно, независимо от Его творения. Такое

утверждение не пришло на ум даже сатане. Вероятно он [очевидно, Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) имеет в виду аль-Ка'би], будучи его другом, достиг подобной степени. Мы просим у Аллаха защиты от этого. Также к его высказываниям относится: «Вещь не указывает на Аллаха». На самом деле, отрицание аргументации на основе тел указывает (если известна ее причина) на невозможность познания Аллаха. Он сказал: «Величайшей (ошибкой) является их единогласное мнение о том, что доказательством сотворенности вещи является ее возникновение».

Именно так каждое сотворенное указывает на это. Аргументируя свою позицию, он задается вопросом: «Как может человек, не знающий о сотворении, выявить возникновение (вещей)?»

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Мы говорим, и успех исходит только от Аллаха. Последователи единобожия заявили о сотворенности мира и подтвердили (существование) творца. И никто другой не брал на себя труд заявить о сотворенности мира и не установил существование творца. И если бы они не считали, что первого [факт, что мир возникший] достаточно для второго [установление существования творца] и признали бы возникновение мира однозначным доказательством творения, то поступили бы так же, как поступают последователи единобожия, ведь все сущее нуждается в Нем [чтобы Он сотворил его], но установить это невозможно [невозможно установить, что все сущее в мире нуждается в Аллахе Всевышнем]. Он привел доказательство сотворенности Корана на основе его деления на части и разделы, то же самое касается всех акциденций, и признание этого необходимо. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он привел аргумент против них самих [аль-Каби, углубившись в горячий спор, привел возражение против му'тазилитов, а затем привел цитату, которая является ответом на это возражение], он исходил из сотворения зла и болезней на основе того, что они несут вред, и затем сказал: «Почему то же самое вы не говорите о неверии?»

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Этот вопрос изначально задают только те, кто желает возразить. Если творец этих вещей не именуется ими [т.е. творец смерти, творец воровства], то посредством создания деяний он должен именоваться наименованиями этих деяний [убийца, вор, Аллах превыше этого]. И это (неверие) является тем, что по своей сути не может принадлежать кому-либо иному, то же самое касается и деяний, связанных со злом. Он ответил, что эти действия по своей сущности не являются злом с точки зрения мудрости, напротив, они являются милостью, так как напоминают о покаянии и становятся преградой для совершения греха. Неверие же ни в каком понимании не может быть мудростью. Разве вы не видите, что его (неверие) сотворение ни для кого не допустимо, но допустимо в начале.

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Первое, что ему следует сказать по поводу сотворения неверия как мерзкого деяния, это то, что оно упоминается в качестве величайшего греха для того, чтобы люди искали защиты от него у Аллаха. Также эти мерзкие деяния, исходящие от человека, упоминаются для того, чтобы призвать его к единобожию, а также для того, чтобы разъяснить глупость и испорченность того, от кого они исходят. На основе этого

выявляется наименование [верующий или неверующий] и воздаяние, а далее разъясняется, что творцу они никакого вреда не несут. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

И его слова: «Не сотворит их ни для кого» являются словами того, кто говорит то, что не понимает. В противном случае это является наименованием действия раба, как же оно может существовать в то время, пока раба еще нет? Это подобно тому, что кто-то скажет: «Движение — это исчезновение тела, и он не творит его в еще более меньшем виде. Из этого следует, что его сотворение является мудростью. То же самое касается всех акциденций и проявления творений. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Что касается болезней, то он не может их сотворить ни в ком-либо и ни для кого-либо, лишив все это мудрости. Это же относится и к тому, что он упомянул. И успех исходит только от Аллаха.

Он возражает самому себе словами: «Если вы способны выводить акциденции из состояния небытия в состояние бытия, то почему это не может распространяться на тела?».

Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Это не является знанием вопроса. Сама суть сотворения тел подразумевает выведение из состояния небытия в состояние бытия, и именно этим вы описали себя, когда говорили о сотворении акциденций. Почему же это недопустимо в отношении тел, если это является только его качеством [и нет никакого другого творения, способного творить тела]? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он ответил на это посредством деяния [Аль-Ка'би говорит: «Вы также утверждаете, что деяния раба являются его приобретением, и к вам относится тот же самый вопрос»]. И это несостоятельно, так как мы не присвоили себе в деяниях тот смысл, который связан с существованием тел, поэтому это к нам не относится. Так как они присвоили этот смысл, то к ним это относится. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Он сказал: «Деяния Зейда являются только результатом его могущества, и вы сами это тоже делаете, так почему же вы сами не делаете деяние Зейда [т.е.: «Почему вы не в состоянии совершить деяние Зейда»?» Ему следует ответить: «По той причине, что Зейд не даровал нам могущество совершить его деяние, мы не делаем его, но вам Аллах даровал могущество, связанное с телом, и в отношении вас возражение [возражение о сотворении тела] является обязательным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

Он сказал: «В качестве довода он ссылается на писателя и скульптора. Если второй [писатель или скульптор] попытается сделать подобно первому, то не сможет. Это указывает на то, что первый не дал ему такой возможности. Он утверждает, что это возможно благодаря тому, что

Аллах заложил в нем соответствующее могущество. Если же ему задается вопрос: «Почему же он не совершил подобное?», он отвечает: «Несмотря на то, что действуем посредством этого же могущества, мы не соблюдаем такие же условия, связанные с памятью, разумом и различными ремеслами».

Он сказал: «Если это говорит о необходимости другого творца, то в этом случае есть необходимость в другом художнике». Далее он возражает посредством деяния: «Наша немощность не говорит о том, что мы не сделаем. Если бы немощность указывала бы на то, что он упомянул, то второй был бы лучшим, из этого следовало бы, что первое деяние принадлежит ему».

Затем он возразил вопросом: «А что ему препятствует?» и сказал: «Мы совершаем свои деяния посредством органов, могущества, методики, размышления и все эти качества (у разных людей) не равны. Если бы они были равны, то это было бы возможно». Ему следует ответить: «То, что тебе препятствует, является твоими действиями или не является?» Если он скажет «нет», то он превознес свои действия: методики, мышление и отнес их к Аллаху, ведь он прежде отрицал, что они являются сотворенным, а здесь признал. Если же он ответит «да», то следует сказать: «Вопрос относительно всего этого связан с тем, что кадариты говорили: «Если бы Аллах сохранил их», но ведь Он и так сохранил их для деяния, в основе всех этих деяний лежит могущество. Почему оно не одинаково? Ведь оно стремится к тому, чтобы быть равным, следовательно, у тебя есть могущество. Из этого следует, что все это исходит не от тебя. И те смыслы, которые он упомянул, являются явным доказательством (что деяние может получиться лучше, чем у первого, и хуже, если преследуется цель достичь равенства), что все это происходит не благодаря ему. И никто своим знанием не в состоянии, даже если приложит все усилия, определить свои движения, каковы они будут в воздухе, их место, высоту поднятия или опускания руки, а все эти качества определяют действие. Из этого следует, что в данном смысле они принадлежат Иной сущности. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. В то же время, никто не стремится сделать деяние мерзким, а оно может быть таковым. Из этого следует, что оно ему не принадлежит. И если допустимо, что действие может произойти помимо его знания и желания (даже если он приложит все свои усилия, чтобы установить границы этого действия, то оно произойдет только в той мере, в которой должно произойти), то это допустимо и в отношении всего мира, а также чудес посланников и многого другого. Что же касается примера со скульптором, то это пример с человеком, совершающим действие, а то, что верно для скульптуры, верно и для действия, между ними нет никакой разницы».

Что касается высказывания «если бы Аллах сохранил эту силу», согласно его учению, сила не сохраняется одновременно в двух временных рамках, это совершенно бессмысленно. Что касается его возражения «Он сам выбирает действие и знает, что будет совершать, стремиться к нему, из этого следует, что действие принадлежит ему», мы уже разъяснили, что он в этом смысле не является знающим (о своем действии). И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

1. Аяты «Скажи: «Возьму ли я покровителем кого-либо другого, кроме Аллаха, Творца небес и земли? Он дарует пропитание [другим], но не [нуждается] в том, чтобы пропитание было даровано Ему», 6:14; «О вы, уверовавшие! Вкушайте добрую пищу, которую Мы дали вам в удел, и возблагодарите Аллаха, если вы Ему поклоняетесь», 2:172; а также слова Пророка Мухаммада ﷺ : «Хвала Аллаху, который надел на меня эту одежду, и даровал мне пропитание без какого-либо могущества и силы с моей стороны», Абу Дауд. Ас-Сунан, аль-Либас, 51.

2. Выше были приведены слова аль-Ка'би, указывающие на удивление точкой зрения, которую занимают сунниты, когда утверждают, что принцип, основанный на понятии «сотворение», указывает на подобие. Также аль-Ка'би приписывает суннитам, что они приписывают рабу деяния, что также является уподоблением. И здесь аль-Матуриди отвечает на попытку опровержения со стороны аль-Каби.

### 63. Доказательства из священных текстов в пользу того, что деяния сотворены

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

В первую очередь приведем доказательство из Корана, свидетельствующее в пользу того, что деяния сотворены: «Таите ли вы свои речи или же высказываете [вслух] - [все равно] Он ведает о том, что в сердцах. Неужели не ведает [обо всем] Творец, ведь Он - Проницательный, Сведущий?» [1]. Если бы Аллах Всевышний не был творцом явных и скрытых деяний, то Он не приводил бы это в качестве аргумента своего знания. Любой, кроме совершающего деяние, может быть в неведении относительно него, в противном случае эта аргументация была бы бессмысленной.

Аллах в Коране сказал: «Он - тот, кто направляет вас в путь по суше и по морю» (10:22), «Между ними и городами, которые Мы благословили, Мы воздвигли города на расстоянии видимости [друг от друга], а также на расстояниях, [удобных] для передвижения между ними, [и сказали]: «Путешествуйте в этих [пределах] и днем и ночью в полной безопасности» (54:18). Здесь Он разъясняет, что определение движения и его осуществление, благодаря которым оно происходит, принадлежит Ему. Также в Коране сказано: «[Другое] из знамений Его - то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили успокоение в них, и учредил любовь и [взаимную] благосклонность между вами» (50:21). Здесь сообщается о том, что любовь и благосклонность между супругами, которую Аллах учредил, является Его знамением. Также в

одном из аятов сообщается: «И [еще] из Его знамений - это ваш сон ночью и днем и то, что вы взыскуете Его милости. Воистину, в этом - знамения для людей внимлющих» (50:25), откуда мы узнаем, что сон и поиск пищи являются Его милостью. И невозможно, чтобы эти милости исходили от кого-либо другого. Ведь сам совершающий деяние имеет больше прав, чтобы это было его знамениями, а все эти действия являются деяниями творений.

Аллах в аятах сказал: «...а в сердца тех, кто последовал за ним, Мы вселили сострадание и милосердие» (57:27), «Аллах начертал в их сердцах веру» (58:22), «Он дал вам и жилища из кожи домашнего скота» (16:80), «...и ожесточили их сердца» (5:15) «Он вершит то, что пожелает» (85:16), в деяниях рабов есть то, что Он желает, и известно, что Он пообещал творить то, что пожелает. Известно, что Аллах порицает того, кто хвалится деяниями, которые не совершал [2], повелевает верующим благодарить Его за веру [3]. Из этого следует, что все это является Его деяниями. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа заключается в том, что доказательство сотворения деяний одного (человека, творения) с точки зрения разума для ищущего истину является более великим и сильным, чем доказательство сотворения небес и земли. Так как никто не проверил силу субстанции всего мира, чтобы установить, исходит ли все из этой силы, а также вероятность сотворения подобного. Напротив, это познается только посредством того, что подобное выходит за рамки возможного. Известно, что в других субстанциях помимо его субстанции (субстанции мира) существуют вещи, выходящие за рамки вероятности его субстанции, как, например, способность летать, сжигать, плыть по своей природной сущности [4], а также и другие силы, имеющиеся в нем. И каждое из творений знает, что оно не способно самостоятельно устроить свои действия. На основе этого делает неизбежный вывод, что его действия выходят за рамки его стремлений, ограничены границами, определены тем, что ограничивает его могущество, из этого напрашивается вывод о том, что Тот, который его сотворил, обустроил и вывел его согласно своему желанию. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время му'тазилиты считают, что от Аллаха исходит лишь сотворение после того, как творение не существовало [5], а также Свое собственное существование [6]. И именно это подразумевается, когда речь идет о том, что деяния каждого существуют [7]. В то же время, если бы не повеления и запреты [8], то разум не допускал бы вероятности исключения деяний из божественного могущества, и их связывание с деяниями иных сущностей. Однако повеления и запреты являются истиной только в том смысле, который следует отметить, в противном случае не было бы необходимости об этом говорить [9]. Из этого следует, что познание разумом на основе необходимости является причиной незнания мудрости и событий [10]. И если бы это было допустимо [11], то было бы допустимо отрицание повелений и запретов исходя из того, что Аллах объемлет все Своим могуществом [12].

Его могущество не связано с какой-либо вещью, сотворением субстанций или способностью творить деяния иных сущностей. Если бы иные субстанции не обладали могуществом для совершения деяний, то для разума не составляло бы сложности отнести их к Аллаху. В то же время, наличие могущества у раба не дает права отрицать это могущество у Аллаха, ведь в этом случае он будет считаться обладающим могуществом для совершения чего-либо

благодаря могуществу иной сущности, а не Сам по себе. Аллах Всевышний превыше этого».

1. «Аль-Мульк / Власть», 67:15-14

2. Аят «Не думай, что спасутся от адского огня те, которые радуются своим деяниям и любят похвалы за то, что они не совершали вовсе. Уготовано им мучительное наказание!», «Аль Имран / Семейство Имрана», 5:188.

3. Аяты по данной тематике: «Так восславь же Господа твоего хвалой и будь в числе тех, кто бьет челом», «Хиджр», 15:98; «Уповай же на Живого, который не умирает, и славь Его, восхваляя. Только Он один ведает о грехах Своих рабов», «Аль-Фуркан / Различение», 25:58; «Он - [вечно живой, нет бога, кроме Него. Так взывайте же к Нему в вашей искренней вере. Хвала Аллаху, Господу обитателей миров!», «Гафир / Прощающий», 40:65.

4. Как, например, это заложено в сущности рыбы.

5. Вероятно, автор указывает на му'тазилитскую теорию несуществующего. Исходя из этой теории, если существующее является вещью, то Аллах не является творцом, а лишь выводит вещи из состояния небытия в состояние бытия.

6. Существование Аллаха.

7. То есть, согласно му'тазилитскому учению, деяния в состоянии небытия являются вещами.

8. Ответственность человека за исполнение повелений и избегание запретов.

9. Не было бы необходимости исключать деяния человека из божественного могущества и отнесение к человеку.

10. То есть, незнания причин мудрости и событий, которые должны произойти.

11. Если было бы допустимо познание мудрости только на основе разума, без необходимости в священных текстах.

12. Если бы в священных текстах божественные повеления и запреты не были бы предписаны, то у раба не было бы ответственности за них, и он не был бы обязан их соблюдать. И на осяове разума напрашивался бы довод о том, что могущество Аллах объемлет абсолютно все, в том числе и деяния человека.

## 64. Могущество или способность совершить деяние

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Шейх Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Основа заключается в том, что наименование

могущество (способность) с нашей точки зрения имеет два смысла. Во-первых, здравость причин и органов, что предшествует деянию. Ее суть заключается в том, что она не является назначенной для деяний хоть деяния без нее и невозможны, а в том, что она является божественной милостью, которой Аллах почтил того, кого пожелал. И благодарность за эту способность увеличивается, когда появляется возможность познать и обнаружить эти милости посредством разума, ведь это является правом признания, наложенным на разум. Что подразумевает благодарность в адрес благодетеля и познание сущности этого блага. А также запрещается [1] отвергать благодетеля и быть невежественным в отношении оказанного блага. В противном случае, без осмысления необходимости благодарить, запретность отвергать, предписание повелений и запретов было бы изначально недопустимым. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Во-вторых, то значение, которое невозможно определить какими-то границами, кроме известного, что оно связано с деяниями, и если оно присутствует в момент деяния, то деяние обязательно произойдет (в то время, когда оно происходит), а согласно мнению другой группы людей, она предшествует деянию. Под ним я подразумеваю способность сделать выбор, за который человек получает либо награду, либо наказание, и которое облегчает совершение действия. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Доказательством того, что эта способность делится на два вида, является аят Корана: «А если кто-либо не может [соблюдать пост], то надлежит накормить шестьдесят бедняков» [2], а также порицание Аллаха, упомянутое в аяте: «Если [о Мухаммад, в походе] была бы скорая корысть и дорога была бы ближняя, то [мунафики] последовали бы за тобой. Однако расстояние показалось им дальним, и они [после твоего возвращения из похода] будут клясться Аллахом [оправдываясь]: «Если бы мы могли, то выступили бы с вами в поход». [Ложной клятвой] они только губят себя, и Аллах знает, что они лгут». (9:42).

1. Доказательство того, что имеется в виду способность, связанная с причинами и состояниями, а не с действиями, имеет несколько граней. Во-первых, в аяте сказано «...а если кто-либо не может», и речь идет о тех, кто не в состоянии поститься два месяца. Однако никому не известно, что в течение этого времени способность, связанная с действиями, будет отсутствовать, из этого следует, что речь идет о способности бытия [3]. То же самое можно сказать и о лицемерах. Они также не могли знать о способности, связанной с деяниями, а подразумевали болезни и потерю имущества. Как Аллах Всевышний разъяснил нам это словами: «На немощных, больных и тех, которым нечего расходовать [на борьбу во имя Аллаха], нет греха» (9:91) вплоть до слов: «Заслуживают укора только те, которые просят тебя освободить их [от похода], будучи богатыми» [4].

Следующее доказательство заключается в том, что способность к действию не сохраняется в течение двух месяцев, а в случае с джихадом эта способность не сохраняется. Начиная с нахождения в Медине вплоть до встречи с врагом она постоянно обновляется и возникает. Более того, они должны были выйти в поход еще до того, как узнали, что эта сила в них появится, поэтому их слова: «Если бы мы могли, то вышли бы вместе с вами» являются ложью, ведь в самом начале они отрицали наличие этой способности. Из этого следует, что имеется в

виду способность состояний и причин, а не деяний. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Также недопустимо, чтобы Аллах порицал упрямых людей за то, что они не знают, ведь у них еще нет доказательства этого знания. Способность деяний подразумевается тогда, когда используются такие речевые инструменты как «ма'а» («вместе, с»), «кабла» («до, перед»), «табка» («сохранится, продолжится, останется») и «ля табка» («не сохранится, не продолжится, не останется»), из числа простых верующих никто не в состоянии представить этого в своем воображении и познать разумом. Из этого следует, что разрешение и порицание, которое получили лицемеры, связано с тем, что им известно и доступно.

Это подтверждается аятом: «А если кто-либо не обладает достатком, чтобы жениться на верующих целомудренных женщинах, то женитесь на верующих девах из числа ваших пленниц, - Аллах лучше всех знает, насколько вы веруете, вы все принадлежите к единому человеческому роду» (4:25), «Аллах обязывает тех людей, кто в состоянии совершить поездку, отправляться в хадж к Дому» (3:97), в данном случае есть однозначное мнение, что данное повеление не распространяется на тех, чьи возможности меньше упомянутых, и это относится к таким способностям, за отсутствие которых нет порицания не исполняющему предписанное, и обращение становится действительным только в случае полного соответствия (упомянутым условиям). Точно такой же смысл имеют аяты: «Аллах налагает на каждого только в меру его возможностей» (2:286), «Аллах не требует ни с кого большего, чем Он даровал ему» (65:7), «А отец ребенка обеспечивает пропитание и одежду матери. Ни на одного человека не возлагается сверх его возможностей» (2:233), все эти аяты упоминают причины и состояния, а не действия.

Такого мнения придерживаются все, кто признает наличие реальных действий у раба. Это рассматривается с двух точек зрения: во-первых, абсурдность (невозможность) использования отсутствующей причины, например, сказать кому-либо «смотри» в то время, когда он лишен зрения, или «протяни руку», в то время, как у него нет рук. Во-вторых, запреты и повеления, приказывающие благодарить и запрещающие отрицать, это было бы абсурдно в отношении того, признаки чего отсутствуют. Что касается возможности (вус') то познать ее не представляется возможным. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

2. Другим доказательством возможности являются аяты: «Они не смогут избежать [наказания Аллаха] на земле, и нет у них защитников от Аллаха. Воздастся им наказание вдвойне - ведь они не сумели услышать [о пути Аллаха] и не замечали [его]» (11:20), а также слова попутчика Мусы (а.с.): «У тебя не хватит терпения [учиться] у меня» (18:67), который затем сказал: «Разве не говорил я тебе, что ты не сможешь терпеливо сносить мои поступки?» (18:72), и в конце он сказал: «Вот толкование тех поступков, с которыми ты не мог смириться терпеливо» (18:82). Несмотря на то, что способность состояний присутствует, он отрицает способность, так как она не проявилась в деянии [5]. Точно также и слова: «Так бойтесь же Аллаха, насколько можете» (64:16) и множество других аятов.

Аргументом обязательного наложения обязанностей, в то время как способность деяний

отсутствует, являются священные тексты и разум. Что касается священных текстов, то к ним относятся те аяты, отрицающие способность, которые я упомянул, затем повеления, запреты и порицания (приведенные в упомянутых аятах). Точно также и познание разумом. В этот вопрос дополнительную ясность вносят слова Аллаха: «Аллах обязывает тех людей, кто в состоянии совершить поездку, отправляться в хадж к Дому» (3:97). Известно, что реальные действия человек в состоянии совершить только в том случае, если у него есть провиант и верховое животное, если бы это было связано со способностью действия, то никто не был бы обязан это совершать. Ведь способность действия возникает в связи с определенным временем, и до тех пор, пока она не появится, хадж не станет обязательным. Она же появляется по мере того, как проходит путешествие. Но так как для человека это необязательно, то за ним сохраняется право отказаться (от исполнения). Это относится и к джихаду, ведь если было бы известно, что у человека отсутствуют способности, связанные с причинами, то для него выступление в джихад не было бы обязательным. Известно, что, несмотря на наличие причин, способность действовать отсутствует, но выступление является обязательным (фард), так как не выступившие получили порицание.

То же самое мы можем обнаружить со стоянием во время молитвы и постом, которые допускают замену [6] несмотря на то, что способность действия возникает в момент приложения усилий. Из этого следует, что вещи (действия) становятся обязательными не сами по себе, а по причине состояний. То же самое относится и ко всем поклонениям. Если кто-то знает, что у него отсутствует какая-либо причина, связанная с исполнением молитвы, поста или хаджа, то на него эта обязанность не распространяется.

Способность совершать действия не имеет продолжения, и действие, являющееся ее завершением, еще не существует, но, несмотря на это, обязанность налагается. Это же относится и к закяту, который становится обязательным в определенном состоянии при наличии имущества, и если есть какая-либо вероятность снятия этой обязанности, то она снимается. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Именно поэтому и священные тексты сообщают, и люди единогласно просят у Аллаха помощи и сил в исполнении предписанных поклонений. Если бы эта способность действия присутствовала или снималась обязанность какого-либо поклонения, то этот вопрос представлял бы собой тиранию и отрицание той милости, которая присутствует. Из этого следует, что обязанность соблюдения предписаний налагается без ее учета. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Этому же соответствуют слова Шу'айба: «...хочу я лишь исправления [ваших деяний], насколько это в моих силах» (11:88), он подтвердил сказанное, ссылаясь на способность. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В признании способности есть отрицание наличия двоих (божеств), то есть речь идет о том, что каждый из них способен противостоять тому, что хочет утвердить другой, или утаить то, что другой не охватывает своим разумом. Ведь если кто-либо в состоянии дать рабу способности, которые неведомы Аллаху, либо, несмотря на правдивость, выставить Его лжецом, либо уничтожить то, что Аллах желает сохранить, тот был бы способен обвинить Аллаха в глупости, неведении и нарушении единства, а тот, кто обладает подобными качествами, не может быть божеством. Таким же образом была опровергнута точка зрения дуалистов. В то же время данная точка зрения вызывает сильное удивление, так как из нее следует, что Аллах Всевышний наделяет какую-то сущность силой для того, чтобы она низвергла Его господство, ведь их точка зрения предполагает приведение Аллаха к состоянию лжеца, невежды, не

знающего о своих творениях, неспособного исполнить свои обещания. Утверждать подобное не станут даже полнейшие глупцы. Разве можно ее приписывать величайшим мудрецам? И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Согласно точке зрения этих людей, человек обладает достаточным могуществом для того, чтобы разрушить устройство мира, посланники обладают могуществом, чтобы скрыть божественные знамения на земле, и каждый из них в состоянии противостоять божественному устройству этого мира. Это связано с теми состояниями, которые способен осуществить человек собственноручно, а также с сотворением небес и земли. Что касается Аллаха, то, по их мнению, Он не способен создавать их действия и состояния, они же обладают достаточным могуществом для того, чтобы не делать ничего из вышеупомянутого. Следовательно, они проявляют в отношении Аллаха величайшую милость и благоволение, так как, несмотря на то, что, обладая могуществом, достаточным для противостояния Его установлению и устройству, они сделали действия, приводящие божественное царство и власть в совершенное состояние согласно Его устройству и воле. Подобная точка зрения является одной из наиболее далеких от истины. И успех исходит только от Аллаха.

Творения часто употребляют такие фразы как: «Я не в состоянии заниматься этим», «Я не могу возложить это на себя». Было бы недопустимо полагать, что Аллах заставляет людей лгать в то время, как они не против все это совершить, ведь они знают, что обладают способностями, связанными с причинами и состояниями. Из этого следует, что они осознают наличие способности действия, о которой они говорят, отказываясь от совершения того или иного деяния, а не об общей способности, связанной с состояниями. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

1. Запрещается человеческой сущности, которая должна избегать этого.

2. «Аль-Муджадила / Пребирающаяся», 58:4. Тематически данный аят посвящен проблеме «зихар», который является одной из разновидностей развода в исламском праве. Предыдущий аят порицает тех, кто прибегает к процедуре «зихар», а затем кается. Им предписывается освободить раба до того, как они вступят в интимные отношения со своими женами. Настоящий аят, приведенный в тексте имама аль-Матуриди, предписывает тем, кто не может освободить раба, поститься непрерывно в течение двух месяцев, а кто не способен и на это, должен накормить шестьдесят нищих. Исходя из этого, мы можем сделать вывод, что аят не имеет отношения к понятию «истита'а» («способность») в его втором значении, без которого совершение Действия невозможно. В нем речь идет о причинах и возможностях, которые предшествуют «истита'а».

3. Бытия причин и состояний.

4. «Ат-Тауба / Покаяние», 9:93. См. полностью: «На немощных, больных и тех, которым нечего расходовать [на борьбу во имя Аллаха], нет греха, если они искренне [веруют] в Аллаха и Его Посланника. Нет оснований [упрекать в чем-либо] тех, кто творит добро: ведь Аллах - Прощающий, Милосердный. [Нет греха] также на тех, которым, когда они пришли к тебе с просьбой, чтобы ты дал им верховых животных [для похода], ты ответил: «Не на чем мне вас отправить». Они ушли от тебя с глазами, полными слез от огорчения из-за того, что

им нечего потратить [на борьбу во имя Аллаха]. Заслуживают укора только те, которые просят тебя освободить их [от похода], будучи богатыми. Они были бы рады оказаться в числе оставшихся [дома]. Аллах наложил на их сердца печать [неведения], так что они не знают [что творят]», «Ат-Тауба / Покаяние», 9:91-95.

5. Следовательно он отрицал способность деяний.

6. Заменой стояния в молитве является сидение, а заменой поста выкуп (фидйа).

## 65. Способность присутствует до действия или вместе с ним?

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Есть точка зрения о том, как эта сила (способность) не является частью тела, то она по своей сущности должна быть акциденцией. Бытие акциденций не является продолжительным, ведь существование того, что стремится к исчезновению, возможно только при существовании чего-то иного [1]. Так как акциденции не существуют сами по себе, то они не допускают одновременного существования других акциденций, и если существование вещи привязано к существованию другой вещи, то она является исчезающей (тленной). Способность, связанная с причинами, может не состояться только в том случае, если она не присутствует в момент действия. Это же относится и к способности действовать, из этого следует, что способность к действию существует вместе с самим действием. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В силу того, что способность (сила) связана с действиями, то есть вероятность наступления немощности после состояния обладания могуществом, и если могущество для совершения действия возникало бы после действия, то момент действия характеризовался бы немощностью, что является противоречием, делающим несостоятельным данное предположение. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Если бы сила была связана только с состояниями [2], то уже до начала деяния не было бы потребности в Аллахе. Но, как известно, Аллах Всевышний наделил свои творения нуждой в Себе Самом в то время, как Он Независимый, Восхваляемый. Они не могут освободиться от зависимости, которая присуща им. Основа заключается в том, что если бы эта сила сохранялась, то не было бы потребности в ее сохранении, когда деяния еще нет, что указывало бы на отсутствие потребности в творце до начала действия. А это считается мерзостью с точки зрения священных текстов. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. Сила не познается сама по себе. У нее нет границ, благодаря которым можно было бы познать ее сущность, она является одним из условий совершения действия, и действие не может появиться ранее наличия этой силы, так как оно существует благодаря ей. Из этого следует, что она должна присутствовать в момент действия. И успех исходит только от Аллаха.

Не может существовать сущность, обладающая могуществом, но ,никогда не совершающая действие, точно также как не может существовать немощная сущность, совершающая действие. Признание могущества и отрицание действия недопустимо так же, как недопустимо признание немощности и действия одновременно, ведь они обе исходят от одной и той же сущности. В то же время это недопустимо с точки зрения разума, так как они являются противоположностями. И речь не идет о смерти, так как смерть - это абсолютная немощность. Жизнь не характеризуется абсолютным могуществом, так как иногда от живого существа действия могут не исходить, и в то же время недопустимо существование сущности, обладающей могуществом во время двух временных промежутков, но не совершающей деяния. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Также в реальном (существующем) мире мы обнаруживаем причины (которые могут существовать только благодаря причине времени), указывающие на то, что вещи существуют либо по выбору, либо по принуждению. Как, например, выход и вынужденный выход, исчезновение и вынужденное исчезновение, боль и удар, наслаждение и источник наслаждения, усилия и богатство вместе с действием. Что касается возможности выбора, то, например, близость к Аллаху при наличии веры, и вражда Аллаха при ее отсутствии, принятие и отвержение, и др. Именно по этой причине вещи получают свое наименование и какое-то заключение (характеристику). Несмотря на то, что Аллах описывается действием в извечности, в то время когда Его действие связано с иной сущностью, то всегда упоминается время, характерное для этой сущности. Именно поэтому, например, говорят: «Он продолжал быть знающим о нем, существующим в момент его существования». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Другая грань связана с утверждением му'тазилитов о том, что в основе невозможного не лежит отсутствие силы. Он совершает действие, характеризующееся абсолютностью. Они не отрицают это действие исходя из отсутствия силы или наличия препятствия, ведь отсутствие силы и невозможность -- это одно и то же. Не допускается вероятность действия в одном состоянии и наличии препятствия в другом состоянии, но допускается в случае отсутствия силы, так как до этого она присутствовала. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа этого заключается в том, что если действие не существует во время наличия силы, то оно должно существовать во время ее отсутствия, тогда причиной действия будет отсутствие силы и это будет утверждением о наличии деяния при отсутствии силы, и действие будет доказательством того, что его исполнитель не обладает необходимым могуществом. Исходя из этого, они доказывали, что Аллах могущественный, однако это доказательство опровергается реальной действительностью. Ведь в этом случае истина заключается в том, что Он знал, что во время действия не обладает могуществом, тогда действие становится опровержением могущества, что само по себе опровергает единобожие. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

В то же время, что касается наличия могущества (если от этого наличия нет никакой пользы), то его наличие и отсутствие во время действия полностью идентичны, что указывает на

обязательность признания действия, а не абсолютной силы, либо обязательность признания существования могущества вместе с действием [3]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

\* Появляется ли способность совершить действие перед совершением действия, или она появляется одновременно с действием.

1. Сточки зрения исламского вероучения, субстанция — это то, что может существовать само по себе, а акциденция — это то, что может существовать только вместе с субстанцией. И здесь под словом «иное» имеется в виду субстанция. То есть акциденция существует не сама по себе, а только благодаря существованию субстанции, которой она присуща.

2. То есть присутствовала бы до действия и не возникала бы благодаря тому, кто ее создает.

3. В момент действия.

## **66. Вопрос относительно допустимости силы для двух противоположностей и наложения невозможного\***

[ВИДЕО ВЕРСИЯ](#) | [АУДИО ВЕРСИЯ](#)

Факих Абу Мансур аль-Матуриди (р.а.) сказал: «Сторонники этой точки зрения [1] разошлись во мнениях относительно того, может ли сила, присутствующая для поклонения, быть использована для совершения греха? Одна группа ответила: «Да, она может быть использована для двух (противоположных) деяний». Этому мнению придерживался Абу Ханифа и его последователи. К этому мнению на основе размышления пришли все му'тазилиты, также им приписывается мнение о возможности наложения деяний, которые человек не способен выполнить, именно поэтому они заявили, что сила предшествует деянию. И успех исходит только от Аллаха.

Основа этого заключается в том, что, поскольку наличие причин действия соответствует двум противоположным вещам, то и способность (сила, могущество) тоже (в то время как отрицание этого ведет к идее об отсутствии силы для совершения противоположного деяния, несмотря на то, что, возможно, на данный момент было повеление либо запрет на совершение этого действия). Из этого следует необходимость признания, что одна сила может быть использована для двух противоположных деяний, тогда исполнение повелений и оставление запретов будет в рамках человеческих возможностей. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа заключается в том, что вещь, соответствующая другой вещи и не соответствующая ее противоположности, является результатом природной сущности, а не выбора. Значит, если бы сила не давала возможности вершить противоположные деяния, это говорило бы о том, что деяние является результатом природы (естества), а не выбора. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Другая группа богословов сказала: «Сила, предназначенная для поклонения, отличается от силы, предназначенной для греха (это две разные силы)». Этого мнения придерживались аль-Хусейн и другие. Они считали, что сила, предназначенная для поклонения, является результатом божественного ведения (наставления) и защиты, а сила, предназначенная для греха, результатом унижения и отречения, соответствующих выбору человека.

Доказательством этого является просьба о помощи, защите от заблуждения и о наставлении на верный путь. Точно также и мольба: «О Аллах, дай мне силы для повиновения тебе, и помоги мне в этом», а также прибегание к Аллаху от унижения и заблуждения. Из этого следует, что если потенциальные силы в обоих случаях являются одним и тем же, то вопрошаемое не было бы по своей степени более значимым, чем избегаемое. И если бы защита вела бы к заблуждению, то спокойствие сердца не было бы ее результатом.

Из этого следует, что силы в обоих случаях являются различными. Просьба о защите и наставлении указывает на то же, на что указывает просьба о силе и помощи. Поэтому никто не говорит о том, что неверующий находится на прямом пути и защищен от неверия, и никто не отрицает этого в отношении верующего. Из этого следует, что в первом случае имеется в виду помощь в вере, а во втором - унижение. Точно также, так как одна и та же сила не может существовать в два различных временных периода, то она не может подходить для совершения двух (противоположных) действий, так как нет вероятности совмещения двух противоположных деяний в одно и то же время. Из этого следует, что эта сила связана с одним из них, а не с обоими, и она сохраняется (имеет продолжение), так как есть вероятность совершения этих деяний [2]. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Наличие силы допускается только в том случае, когда есть признаки принуждения, как, например, огонь и сжигание, снег и охлаждение, благодаря каждому из них осуществляется то, для чего оно создано. И это подобно праведности и вере, вражде и неверию. Их причины различны так же, как и они сами, это же можно сказать и о двух действиях силы. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Далее мы разъясним, почему идея му'тазилитов является в итоге гнусной несмотря на то, что на первый взгляд она кажется слащавой, похожей на истину. И успех исходит только от Аллаха.

Речь идет об их высказывании: «Могущество не сохраняется в два различных временных периода, а также не присутствует во время действия».

В итоге реальное действие происходит, но во время этого действия сила отсутствует, что является признаком принуждения и совершения действия, так как оно заложено в природе. Еще одним доказательством того, что это действие является результатом вынужденности и потери всех причин действия в момент его наступления и лишения выбора того, кто совершает действие, является отсутствие силы, благодаря которой совершается действие. В итоге он (человек) помимо своей воли совершает деяния, чтобы стать праведником, и по своему личному выбору, чтобы стать врагом (Аллаха, то есть неверующим). Сказанное поясняют их слова: «Тот, кто желает совершить движение во второй временной промежуток, то оно (движение) неизбежно происходит, и он в состоянии отказаться от этого действия только благодаря препятствию извне». Что также является признаком вынужденности (принуждения). Из этого следует необходимость близости к Аллаху или вражды, что указывает на серьезные ошибки в мышлении.

Также они сказали: «Во время действия повеления и запреты распространяются на него только в переносном смысле, точно так же, как об этом заявляют мусульмане (сунниты). И сунниты здесь имеют в виду, что действие относится к категории повеления по той причине, что оно предшествовало действию. Если бы на тот момент не было повелений и запретов, то он не был бы исполнившим повеление и нарушившим запрет во время совершения действия, итогом которых являются либо близость к Аллаху, либо вражда. В итоге они не являются повиновением и послушанием, повелением и запретом. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха. И этому соответствует их высказывание: «Повеление считается наложенным на него во второй временной промежуток, а второй – в третий временной промежуток, и так далее до бесконечности. Он не делает это все время, не считается оставившим повеление, так как во время оставления это повеление на него не распространяется. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Основа заключается в том, что с точки зрения разума, получивший повеление относительно завтрашнего дня не обязан исполнять его немедленно, или же в ближайшее время. Из этого следует, что получивший повеление совершить действие в следующий временной промежуток, с точки зрения разума, не обязан исполнять его в тот же миг. Затем, с их точки зрения, повеление не распространяется на него во второй временной промежуток, то же самое касается и того, кому запрещено противоположное деяние. Согласно их точке зрения, так как разум допускает вероятности, то повеления и запреты на самом деле являются несостоятельными. В то же время, их точка зрения становится несостоятельной, так как разум ее отвергает. При этом они не приписывают ему силу во время совершения действия, из чего следует, что на него наложена обязанность, которую он не в состоянии исполнить. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Данный вопрос является общим для них и для аль-Хусейна, поэтому теряет всякий смысл. Ведь аль-Хусейн говорил: «Любая вещь, за исключением защиты и наставления на прямой путь, благодаря которой совершается действие, присутствует и в неверующем тоже. Они единогласны с ним в том, что ему не приписываются такие качества как защищенность и следование по прямому пути, в итоге их разногласие сводится к использованию или не использованию наименования «сила». И нет силы ни у кого, кроме Аллаха.

Наша основа заключается в том, что наличие действия и отсутствие силы у совершающего его делает сам смысл действия несостоятельным и относит его к иной сущности. Это касается и наличия действия у того, кто не ведает о нем, что является недопустимым. Обращение (Аллаха к человеку, Его повеления и запреты) становится обязательным только по причине наличия знания, это несмотря на то, что его сущность не относится к той категории, которая ведет к успеху после требования, это касается и силы. И немощным является тот человек, на которого не налагается обязанность, так как он не в состоянии ее исполнить, как она не налагается на умалишенного, так как у него нет инструмента познания. И нет силы ни у кого, кроме Аллаха».

---

\* Наложения того, что человек не в состоянии совершить.

1. Мнения о том, что раб обладает могуществом для совершения своих деяний.
2. Эти обе силы сохраняются и имеют продолжение для того, чтобы стать причиной совершения какого-то конкретного действия, повиновения или послушания.

---

© Авторские права на статьи и осуществленные переводы статей из других источников принадлежат сайту Azan.kz.

Убедительная просьба к лицам, производящим копирование и распространение в социальных сетях и иных сайтах любых материалов ресурса Azan.kz, в обязательном порядке указывать активную ссылку на источник.