

Имам аш-Шаукани

ЖЕМЧУЖИНА ФИКХА

КОММЕНТАРИИ
Сыддық Хасан Хана

Том 5

2022 г.

Перед уважаемым читателем одна из немногих книг, составленных по исламскому праву (аль-Фикх), в которой объединено между путём хадисоведов и путём правоведов в методологии написания книг по фикху. То есть помимо того, что на каждое утверждение приводятся соответствующие доводы из Корана и Сунны Посланника, мир ему и благословения Аллаха, это ещё подкрепляется пониманием авторитетнейших правоведов прошлого, в числе которых основатели четырёх мазхабов: Абу Ханифа, Малик, аш-Шафи'и и Ахмад, а также и наиболее известные их ученики, и имамы последующих столетий. И да смилуется Аллах над всеми ними и введёт в сады Рая!

Содержание

(в виде ссылок)

[ПРЕДИСЛОВИЕ](#)

[ПРИМЕЧАНИЯ](#)

[КЛЯТВЫ](#)

[ОБЕТ](#)

[ОДЕЖДА](#)

[ПРИНЕСЕНИЕ ЖЕРТВЕННОГО ЖИВОТНОГО](#)

[СВАДЕБНОЕ УГОЩЕНИЕ](#)

[‘АКЫКА](#)

[МЕДИЦИНА](#)

[СУДЕЙСТВО](#)

[ТЯЖБЫ](#)

[КАТЕГОРИИ ЛЮДЕЙ, ЧЬЁ СВИДЕТЕЛЬСТВО НЕ ПРИНИМАЕТСЯ](#)

[НАКАЗАНИЯ, УСТАНОВЛЕННЫЕ АЛЛАХОМ](#)

[НАКАЗАНИЕ ЗА ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ](#)

[НАКАЗАНИЕ ЗА ПЕДЕРАСТИЮ](#)

[НАКАЗАНИЕ ТОГО, КТО СОВОКУПИЛСЯ С ЖИВОТНЫМ](#)

[МЕРА НАКАЗАНИЯ РАБА СОСТАВЛЯЕТ ПОЛОВИНУ ОТ НАКАЗАНИЯ
СВОБОДНОГО](#)

[НАКАЗАНИЕ ЗА ВОРОВСТВО](#)

[НАКАЗАНИЕ ЗА ОБВИНЕНИЕ В ПРЕЛЮБОДЕЯНИИ](#)

[НАКАЗАНИЕ ЗА РАСПИТИЕ АЛКОГОЛЯ](#)

[ВИДЫ ДИСЦИПЛИНАРНОГО НАКАЗАНИЯ \(АТ-ТА‘ЗИР\)](#)

[НАКАЗАНИЕ СРАЖАЮЩЕГОСЯ](#)

[КАТЕГОРИИ ЛЮДЕЙ, ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ СМЕРТНОЙ КАЗНИ](#)

[ВОЗМЕЗДИЕ](#)

[КОМПЕНСАЦИЯ ЗА ПРЕСТУПЛЕНИЯ](#)

[МНОГОЧИСЛЕННЫЕ КЛЯТВЫ \(аль-къасама\)](#)

[ЗАВЕЩАНИЕ](#)

[НАСЛЕДСТВО](#)

[НАСЛЕДНИКИ, КОТОРЫМ ПОЛАГАЕТСЯ ШЕСТАЯ ЧАСТЬ](#)

[ОСВОБОЖДЕНИЕ РАБОВ](#)

[ДЖИХАД И ВОЕННЫЕ ПОХОДЫ](#)

[ДОСТОИНСТВО И ЗАКОНОПОЛОЖЕНИЯ ДЖИХАДА](#)

[ТРОФЕИ](#)

[ПЛЕННЫЕ, ШПИОНЫ И ПЕРЕМИРИЕ](#)

[СРАЖЕНИЕ С БУНТОВЩИКАМИ](#)

[ПРАВЛЕНИЕ](#)

[Оглавление](#)

ПРЕДИСЛОВИЕ

Хвала Аллаху Господу миров. Мир и благословения последнему пророку и посланнику Мухаммаду, его пречистой семье, его сподвижникам и всем тем, кто искренне последовал за ним вплоть до Судного Дня.

Перед Вами прекрасная книга, изучение которой рекомендовали многие учёные, а шейх аль-Альбани даже советовал преподавать по ней исламское право «аль-фикх» в мечетях для рядовых мусульман. По воле Всевышнего Аллаха она поможет вам сократить годы пути в освоении исламского права, и действительно может стать садом благодати для вошедшего на её страницы с целью изучения. Ведь именно так переводится оригинальное название книги (الروضة الندية) «Ар-рауда ан-надиййа», как орошённый, благодатный сад изобилия, который непременно одарит старательного искателя знаний достойными плодами, если на то будет воля Всевышнего Аллаха.

Самым значимым в этой книге – а Аллаху это ведомо лучше – является то, что автор не оставляет читателя на берегу бес-

крайнего океана фикха, а упорно и неустанно закладывает в него фундамент в виде принципов и правил обращения с правовыми вопросами и положениями этой науки. И данные принципы, которые закладывает автор, будут весьма полезны впоследствии при чтении любой другой литературы, к какой бы области знания она ни относилась.

Также автор очень часто после приведённых доводов и сделанных им выводов говорит: *«И этого придерживались обладатели знания»*, – указывая на то, что он никоим образом не опирается на своё личное мнение, хотя, несомненно, является тем, кто имеет на это право, однако следует за обладателями знания, за учёными этой общины, знание и понимание которых он предпочитает собственному. Этим он воспитывает своего читателя быть богобоязненным и скромным, и не говорить в религии Аллаха о том, в чём у него нет имама. Как говорил имам Ахмад: *«Остерегайся говорить о каком-либо вопросе, в котором у тебя нет имама!»* (См. “ас-Сияр” 11/296).

Также, помимо прямых доводов из Корана и Сунны, автор часто прибегает к тем

или иным правилам науки по основам фикха (усуль аль-фикх) для предпочтения одного из мнений над другими, и его беспристрастность в этом и стремление следовать доводу будут заметны на протяжении всей книги даже невнимательному читателю.

В сносках были приведены некоторые из комментариев шейха аль-Альбани, которыми он (по его собственному признанию) снабжал её время от времени на протяжении приблизительно сорока лет. Затем она была издана с его примечаниями, и вышла в свет под названием «Ат-та‘ликъат ар-радыййа ‘аля Ар-рауда ан-надиййа».

В предисловии к ней, в числе прочего, шейх аль-Альбани пишет: *«Эта книга является одной из полезнейших книг по фикху, в которой её автор, да смилуется над ним Аллах, последовал пути знатоков хадиса, подкрепляя всё сказанное аргументами и доводами, будучи далёким от слепого следования за голословными высказываниями учёных. И все же он, как и все остальные люди, подвержен ошибкам и приемлемости его исправления. И это несмотря на то, что ему даже за эти ошибки, с соизволения Аллаха, полагается награда».*

Шейх имеет в виду хадис Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹, в котором он сказал: **«Если судья, проявив усердие (в выяснении истины), вынесет решение, которое окажется правильным, ему полагается двойная награда, если же он, проявив усердие, вынесет ошибочное решение, ему полагается одна награда»**. (аль-Бухари 7352, Муслим 1716). То есть ему в любом случае полагается одна награда за проявленное им усердие, за его иджитihad в стремлении выяснить истину.²

¹ Здесь и далее после упоминания Пророка Мухаммада, будет приводиться арабская надпись: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, которая означает: «Да благословит его Аллах и приветствует».

² Нет сомнения в том, что сказанное имеет отношение только к обладателям знания, которые имеют право на вынесение религиозного суждения путём научных изысканий (иджитihad). А что касается рядовых мусульман и людей, которые не достигли степени иджитхада, то упомянутый хадис не имеет к ним никакого отношения. Къады 'Ийяд сказал: **«Обладающие знанием говорили: «Нет разногласия и сомнения в том, что данный хадис относится к судье-учёному, чей иджитihad является дозволенным. А что касается невежды, то в любом случае он совершает грех за свой иджитihad»»**. (См. «Икмаль аль-му'лим» 5/572).

И да облегчит Всевышний Аллах изучение мусульманам этого благодатного, с Его позволения, труда и претворению его в жизнь, ибо знания ценны не сами по себе, а

Хафиз Абу аль-'Аббас аль-Къуртуби сказал: «Величайшей пользой, извлекаемой из этого хадиса, является то, чтобы судья обязательно был из числа тех, кто может проявлять иджтихад. И если он является таковым и вынесет решение, то обязательно получит либо двойную награду за правильное решение, либо одну награду за ошибку. Однако если это невежда или неполноценный муджтахид, то он послушник и грешник во всём, в чём выносит решение! Что касается невежды, то он является таковым за вынесение решения при отсутствии полномочий. А что касается неполноценного муджтахида, то по причине отсутствия у него условий иджтихада. Оба этих человека судят не на основании того, что ниспослал Аллах, а более того, судят на основании лжи!» (См. «аль-Муфхим» 5/168).

Хафиз ан-Наûаûи сказал: «Учёные говорили: «Мусульмане единогласны в том, что в этом хадисе речь идёт о судье-учёном, который может проявлять иджтихад. Что же касается того, кто не имеет отношения к ним, то его решение не дозволено, а если он вынесет какое-либо решение, то нет ему награды, и мало того, он является грешником, чьё решение не принимается, независимо от того, совпало оно с истиной или же нет!»» (См. «Шарх Сахих Муслим» 12/378).

по причине их воплощения в делах, которые лишь посредством знаний и искренности становятся благими.

ПРИМЕЧАНИЯ

– между фигурными скобками { } жирным шрифтом приводятся слова имама аш-Шаукани из его труда «Ад-дурад аль-бахия», затем идут основные доводы, которыми сам имам аш-Шаукани подкрепил сказанное им, и этот труд был назван им «Ад-дарари аль-мудыййа». Далее идут разъяснения шейха Сыддык Хасан Хана с приведением дополнительных доводов и слов учёных, труд, который был назван им «Ар-рауда ан-надиййа». Путём тщательного сравнения этих книг были отделены дополнения и слова шейха Сыддык Хасан Хана от слов и комментариев самого имама аш-Шаукани.

– что касается хадисов данной книги, то большинство из них являются либо однозначно достоверными «сахих» либо приемлемыми «хасан», в отношении которых указаны источники, в которых приводятся эти хадисы. И только в отношении слабых хадисов, было упомянуто об их недостоверности, опираясь в подавляющем большин-

стве случаев на классификацию шейха аль-Альбани и на исследовательские работы авторов Абу ‘Азиз Хасан ибн Нур аль-Маруа‘и в «Аль-каûкаб ад-дани» и Хильми ибн Исмаил ар-Рашиди.

– также переводчик постарался минимизировать примечания в основном тексте, лишь изредка вставляя необходимые для понимания слова и выражения внутри скобок, а все более или менее значительные пояснения были сделаны им в сносках.

КЛЯТВЫ

1. Действительность клятвы

аш-Шаукани:

{Клятва бывает именем Всевышнего Аллаха или Его качеством}, исходя из того, что Пророк ﷺ клялся Переворачивающим сердца, как это приходит в хадисе, приводимом аль-Бухари (6628) и другими со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, что Пророк ﷺ, когда клялся, чаще всего говорил: **«Клянусь Переворачивающим сердца»**.

В обоих Сахихах приводится хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк ﷺ относительно Зейда ибн Хариса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: **«Клянусь Аллахом, он достоин быть предводителем»**. (аль-Бухари 6627, Муслим 2426).

Также в сборнике у Муслима (222, 1374, 2038) приводится хадис, в котором Пророк ﷺ, когда клялся, говорил: **«Клянусь Тем, в Чьей Руке моя душа»**.

Также Пророк ﷺ передал, что Джибриль, мир ему, говоря Господу о Рае, сказал: **«Клянусь Твоим величием, кто бы**

ни услышал о том, что находится в Раю, он непременно постарается войти в него». Этот хадис приводится в сборниках у аль-Бухари (6408) и Муслима (2689).

И подобных хадисов очень много.

2. Нельзя клясться ничем и никем, помимо Всевышнего Аллаха и Его качеств

аш-Шаукани:

{и запрещено клясться чем-либо или кем-либо помимо этого}.

Сыддык Хасан Хан:

То есть помимо Аллаха и Его качеств. Во времена доисламской джахилии люди имели убеждения относительно некоторых людей, что их имена являются величественными и благодатными, и что ложная клятва их именами непременно приведёт к ущербу в имуществе и детях, поэтому ничем другим не удовлетворялись.

По этой причине, во время тяжбы они требовали клясться теми, кого они придавали в сотоварищи Аллаху, но это было им запрещено, как об этом говорится в хадисе,

приводимом у Муслима и у других, со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

аш-Шаукани:

От Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا сообщается, что когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ услышал, как 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ клянётся отцом, сказал: **«Поистине, Аллах запретил вам клясться вашими отцами, поэтому тот, кто клянётся, пусть клянётся Аллахом или же молчит»**. В другой версии говорится: **«Кто клянётся, пусть не клянётся никем, помимо Аллаха»**. (аль-Бухари 6646, Муслим 1646).

В хадисе, который приводят Абу Дауд (3248), ан-Насаи (7/5), Ибн Хиббан и аль-Байхакъи (10\29) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, говорится, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не клянитесь, кроме как Аллахом и не клянитесь, кроме как правдиво»**.

Абу Дауд (3251), ат-Тирмизи (1535), который классифицировал его как «хасан», а также аль-Хаким, посчитавший его достоверным, привели хадис, в котором говорится, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто поклялся не Аллахом, тот впал в неверие»**, а в другой версии говорится **«... тот впал в многобожие»**. Также он приводится у

Ахмада (2/34). А в версии, приводимой ат-Тирмизи (4/297) и аль-Хакимом (10/29), говорится: «... **тот впал в неверие или в многобожие**».

Есть и другие хадисы по данной теме.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи¹ в «Аль-худжа аль-балигъа» говорит: «Некоторые учёные объяснили дынный запрет устрашением, но я с ними не согласен. Я считаю, что это относится к клятвам не Аллахом в отношении того, что должно произойти в будущем или же к губительной клятве «аль-

¹ Шейх Сыддык Хасан Хан часто ссылается на шейха ад-Дахляûи. Следует отметить, что Уалию-Ллах Ахмад ад-Дахляûи был известным учёным, хадисоведом, правоведом и муджтахидом своего времени. Он родился в Индии, в Дели в 1114 г.х., а скончался в 1176 г.х. Шейх ад-Дахляûи был ханафитом, однако в своё время он обучался у учёных из числа различных школ и мазхабов, что и отразилось на том, почему он не проявлял мазхабного фанатизма, который был присущ большинству поздних сторонников четырёх мазхабов. По этой причине шейх аль-Альбани часто его хвалил и упоминал в числе тех, кто следовал достоверному доводу, даже если это отличалось от мазхаба его имама. (См. «Асль сыфа ас-саля» 2/617, «Ахкам аль-джанаиз» 231).

гъамус»¹, при этом имея убеждение, о котором мы упомянули ранее».

В «Аль-мусауъа шарх аль-муатта» ад-Дахляуи также сказал: «аш-Шафи'и говорил, что клятва не Аллахом является порицаемой клятвой, и считал её греховной. Если же, желая опровергнуть это, кто-то сошлётся на то, что Аллах поклялся некоторыми из Своих созданий, как например: **«Клянусь небом, содержащим созвездия»** (85: 1), **«Клянусь солнцем и его сиянием»** (91: 1). Или на то, что Пророк ﷺ сказал бедуину: **«Он преуспеет, клянусь его отцом, если он правдив»**, то ответ на это с двух сторон: либо в подобных выражениях содержится смысл **«Клянусь Господом небес»**, **«Господом солнца»**, **«Господом его отца»** и т.п., чего бы это не касалось; либо – и это наиболее правильное

¹ Губительная клятва «аль-гъамус» – это клятва, при которой клянущийся знает о ложности своих слов. А слово «гъамус» образовано от глагола «гъамаса», и означает "погружение". Ложь, закреплённая клятвой именем Аллаха, названа так по той причине, что она погружает человека, который дал ложную клятву, в пучину греха и ввергает его в Ад. (См. «Ан-нихая» 3/724).

мнение – запрет касается возвеличивания того, кем клянутся, подобно тому, кто клянётся не Аллахом по причине его возвеличивания, а не того, что обычно использовали арабы в своей речи, для придания значимости своим словам без этого возвеличивания. Я же считаю, что клятва кем-либо, помимо Аллаха, подразумевающая возвеличивание и дающая ощущение, что нарушение этой клятвы приведёт к наказанию в этом мире и в мире ином, является многобожием. Но даже при отсутствии этого возвеличивания, она является нежелательной по причине её схожести с запретной клятвой. Это похоже на то, что было сказано относительно запрета говорить, что дождь пошёл по причине появления некой звезды».

В обоих Сахихах и других сборниках приводится хадис: **«Кто поклялся ал-Лятом и аль-‘Уззой, пусть скажет: «Нет истинного божества, кроме Аллаха»»**. (аль-Бухари 6650, Муслим 1647). И нет никакого сомнения в том, что человек клянётся лишь тем, что почитает и возвеличивает. По этой причине Пророк ﷺ повелел тому, кто клянётся, клясться Аллахом или

же молчать. И тот, кто клянётся аль-Лятом и аль-‘Уззой, возвеличивает их, а кто их возвеличивает, тот впадает в неверие. Тот же, кто впал в неверие, не может вернуться в Ислам, кроме как через произнесение свидетельства Единобожия, а это слова: «Нет истинного божества, кроме Аллаха».

3. Кто после клятвы сказал: «Если на то будет воля Аллаха», – не нарушит свою клятву.

аш-Шаукани:

{а тот, кто поклялся и сказал: «Ин шаа Аллах», тот произнёс оговорку, и поэтому (даже если не выполнит) не нарушит свою клятву}. Доводом является хадис, приводимый со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто во время клятвы сказал: «Если на то будет воля Аллаха», – не нарушит свою клятву»**. Хадис привели Ахмад (2/309), ат-Тирмизи (1532), Ибн Маджа (2104), ан-Насаи (7/31) и Ибн Хиббан (6/271). В версии, приводимой Ибн Маджей, говорится: **«... ему то, что он исключил»**. А в версии ан-Насаи говорится: **«... то его оговорка действительна»**. Хадис также привели аль-Хаким

(4/303), а Ибн Хиббан назвал его достоверным.

Абу Дауд (3286) привёл хадис со слов 'Икримы, который сказал: «Пророк ﷺ сказал: «Клянусь Аллахом, я непременно совершу поход на курейшитов», – после чего добавил: «Если на то будет воля Аллаха». Затем снова сказал «Клянусь Аллахом, я непременно совершу поход на курейшитов», – после чего помолчал и добавил: «Если на то будет воля Аллаха». Однако впоследствии он не совершил поход на них». Абу Дауд в отношении этого хадиса сказал, что некоторые его привели с целостной цепочкой передатчиков от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а аль-Байхакъи (10/47) привёл его в форме «мурсаль». (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 3285, 3286).

Хадисы этой главы также подтверждаются тем, что приводится в обоих Сахихах в хадисе о том, что Сулейман ибн Дауд сказал: «Сегодня ночью я обойду семьдесят жён (в другой версии говорится о ста жёнах)»... и до конца хадиса. И в нём говорится о том, что Пророк ﷺ сказал: *«Если бы он сказал «Если на то будет воля*

Аллаха», – то не нарушил бы свою клятву». (аль-Бухари 3424, 6639, 5242, 7469, Муслим 1654).

К этому мнению склонилось большинство учёных, а Ибн аль-‘Араби¹ даже передал единогласное мнение, сказав: «Мусульмане сошлись на том, что слова «Если на то будет воля Аллаха» препятствуют установлению клятвы при условии, что эти слова были сказаны сразу после клятвы, без перерыва». (См. «Аль-‘арида» 7/13).

Сыддык Хасан Хан:

В сборнике «Аль-муатта» (1/477/10) сообщается, что Ибн ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا сказал: «**Кто скажет «Клянусь Аллахом», после чего скажет «Если на то будет воля Аллаха», а затем не совершит то, что поклялся совершить, он не нарушит своей клятвы».**

¹ Не путать с крайним суфием и пантеистом Ибн ‘Араби, имя которого не содержит определённого артикля «Аль» (ال). В отличие от него, Абу Бакр ибн аль-‘Араби (ум. 543г.х.) являлся имамом в маликитском мазхабе, достигшим степени иджтихада. Написал множество полезных трудов, среди которых «Аль-ауасим мин аль-къауасим», посвящённое опровержению шиитов.

аш-Шаукани:

Малик сказал: «Лучшее, что я слышал относительно оговорок, это то, что она засчитывается тому, кто её произнёс, если между клятвой и оговоркой не было разрыва речи, когда слова шли подряд друг за другом, прежде чем человек умолк. Если же он замолчал, оборвав свою речь, а затем привёл оговорку, то она не засчитывается, и этого мнения придерживаются обладатели знания. И если оговорка была произнесена сразу после клятвы, то не совершение того, что поклялся совершить, не является нарушением клятвы».

Сыддык Хасан Хан:

В отношении клятв непременно должны учитываться обычаи народа, так как клянувшийся во время клятвы подразумевает то, что является общепринятым в окружающем его обществе. Это верно даже в том случае, когда исходя из общепринятого в его окружении, произносимое им противоречит языковому или шариатскому значению клятвы. То есть в любом случае смысл его слов рассматривается исходя из общепринятого в его окружении. И если человек не знал ни языка, ни Шариата, то это и так

понятно, а если знал, то всё равно предпочтение отдаётся обычаю, так как присутствие в сознании человека общепринятого значения опережает другие значения. За исключением случая, когда он осознанно имел в виду не общепринятое значение, а иное, тогда это принимается от него, при условии, что его клятва со стороны обычаев и общепринятой трактовки, не затрагивает прав других людей.

4. Искупление за клятву, когда поклявшийся видит, что благоразумнее поступить иначе

аш-Шаукани:

{кто поклянётся совершить что-то, и увидит, что поступить иначе благоразумнее, пусть совершит это и принесёт искупление за свою клятву}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов 'Абду-Ррахмана ибн Самуры о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Если ты поклялся совершить что-то, а затем видишь, что поступить иначе благоразумнее, соверши это и принеси искупление за свою клятву».** (аль-Бухари 7147, 6622, Муслим 1651, 1652). А в другой

версии говорится: **«... принеси искупление за свою клятву и соверши то, что благоразумнее»**. В таком же виде хадис присутствует и в версиях, приводимых ан-Насаи (7/12) и Абу Даудом (3277). Также его привели Муслим (1651) и другие, однако со слов 'Ади ибн Хатима и Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Когда я клянусь что-то сделать и вижу, что поступить иначе благоразумнее, я делаю то, что лучше и приношу искупление за свою клятву»**. (аль-Бухари 3133, 4385, 6649, 7555, Муслим 1649).

В данной главе есть и другие хадисы.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Всевышний Аллах сказал:¹ **«Выполняйте свои клятвы»** (5: 89), а учёные разногласили относительно того, как объединить между этим аятом и хадисом от Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Абу Ханифа сказал, что аят конкретизируется хадисом в том случае, когда

¹ Здесь и далее под словами Аллаха имеется в виду смысловой перевод слов Всевышнего, так как Коран, являющийся Речью Аллаха, был ниспослан на арабском языке.

клятва относится к совершению чего-то греховного, так как известно, что Аллах не повелевает совершение греха. Поэтому, кто поклялся совершить что-либо запретное, как, например, перестать общаться с отцом, тот должен нарушить свою клятву и принести искупление. Аш-Шафи'и добавил к этому ещё и случаи, когда клятва обращена на оставление желательного или совершение нежелательного, исходя из слов Всевышнего Аллаха: **«Не делайте Аллаха препятствием на пути к благу»** (2: 224), то есть пусть не будет клятва препятствием на пути к благочестию и благим поступкам.

А относительно слов Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«... пусть принесёт искупление за свою клятву и совершит то, что благоразумнее»**, – Абу Ханифа сказал, что нельзя, чтобы искупление предшествовало нарушению клятвы. Смысл же хадиса в том, чтобы поклявшийся взял намерение на совершение искупления. Это подобно словам Всевышнего: **«И когда ты читаешь Коран, прибеги за защитой к Аллаху»** (16: 98).

А аш-Шафи'и сказал, что можно делать искупление заранее, до нарушения клятвы, если только искупление не совершается по-

стом. Он исходил из того, что в каждом имущественном праве, связанном с выполнением двух условий, допускается выполнить эти права прежде, чем осуществляются оба этих условия. Как, например, в случае с выплатой закята, который ещё не пролежал год, если он уже достиг нисаба.¹

5. Нет греха на нарушившем клятву, если его принудили к ней

аш-Шаукани:

{Если кого-то заставили дать клятву, её исполнение не требуется, и нет греха за её нарушение} по причине того, что деяние, совершенное под принуждением, подобно его отсутствию, а Аллах не взыщет даже за слова неверия, произнесённые под принуждением. Об этом Всевышний сказал: **«...кроме тех, кто был принуждён, тогда как сердце его было умиротворённым в вере»** (16:106). А также исходя из хадиса: **«Моей общине не засчитывается то, что они совершают по ошибке, забыв-**

¹ Нисаб – это наличие 595 граммов серебра или его эквивалента в деньгах.

чивости и принуждению». Но есть некоторые разногласия относительно достоверности этого хадиса. (Ибн 'Адий в «Аль-камиль фи ад-ду'афа» 2/150, Абу Ну'ейм в «Тарих Асбахан» 1/123, Ибн Маджа в «Ат-тальхис» 1/282).

Возложение обязательств по исполнению клятвы на того, кого принудили дать её, относится к возложению на человека того, что ему не по силам, а это является недействительным, исходя как из доводов разума, так и Священных текстов.

6. Кто знает о ложности своей клятвы, произносит губительную клятву «аль-гъамус»

аш-Шаукани:

{губительная клятва «аль-гъамус» - это клятва, при которой клянущийся знает о ложности своих слов}, исходя из хадиса Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что некий бедуин пришёл к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и спросил о больших грехах, и в числе прочего Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ упомянул губительную клятву. Далее в хадисе говорится, что Ибн

‘Умар¹ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ спросил о том, что такое губительная клятва, на что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Это ложная клятва, посредством которой человек лишает мусульманина части его имущества»**. Хадис привёл аль-Бухари (6675, 6870, 6920).

Сыддык Хасан Хан:

Малик сказал: «Клятва свершается, когда человек клянётся, что не продаст одежду за десять динаров, а затем продаёт её за десять. Или когда клянётся, что непременно побьёт своего раба, после чего не трогает его и т.п. Это и есть та клятва, которую следует искупить, когда она не относится к празднословным клятвам. Однако если кто-то произносит клятву в отношении того, что уже свершилось, зная, что он грешен и клянётся относительно лжи, зная об этом; либо клянётся, чтобы угодить кому-то; или ищет посредством неё оправдание перед кем-то; или желает присвоить чьё-то имущество – всё это тяжелее и плачевнее того, чтобы подобную клятву можно было искупить».

¹ Хадис приводится со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Амра, а не Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Итак, губительная клятва – это прине-
сение клятвы относительно того, лживость
чего человек знает. К этому не относится
то, когда он предполагает, что прав, так как
эта клятва не относится к этим трём видам
клятв (губительной клятве, действительной
клятве и клятве празднословной). Тем не
менее, нельзя произносить клятву относи-
тельно того, в истинности чего человек не
убеждён, а лишь склоняется к истинности
этого, так как Аллах – Свят Он и Велик –
запретил следовать за предположением и
совершать дела в соответствии с ним, кро-
ме как в определённых случаях, в число ко-
торых клятва не входит. А тот, кто считает,
что дозволено клясться относительно того,
к истинности чего человек лишь склоняет-
ся, тот обязан приведением довода дей-
ствительного для подобной конкретиза-
ции.

Мы никак не согласимся с тем, чтобы
предположение относилось к убеждённо-
сти, так как убеждённость отличается от
него и является более конкретизирующим
понятием. Но даже если согласиться с тем,
что предположение близкое к уверенности
можно отнести к убеждённости, всё равно

нельзя согласиться с тем, что убеждённость, соответствующая истине – это именно то обобщённое понятие. Исходя из этого, мы никак не согласимся с тем, что можно клясться в отношении всякой истины в рамках этой обобщённости её смысла, куда входит как убеждённость, так и предположение, близкое к ней. То, относительно чего можно приносить клятву – это отдельная категория из категорий истины, а это то, что является известным, а не то, что является предполагаемым. Тот же, кто считает иначе, обязан привести довод.

7. Положение празднословной клятвы

аш-Шаукани:

{и не взыщется за празднословные клятвы}, исходя из слов Всевышнего: «Аллах не взыщет с вас за празднословные клятвы, но взыщет за то, что вы скрепили клятвами» (5: 89). А также исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (6663) со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что она сказала: «Этот аят: «Аллах не взыщет с вас за празднословные клятвы», – был ниспослан относительно таких слов, как «Нет же,

клянусь Аллахом», и «Конечно же, клянусь Аллахом»».

Нечто подобное передал и Ибн Мунзир от Ибн 'Умара, Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и других сподвижников и группы из числа последователей сподвижников.

Абу Дауд (3254) также со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا привёл хадис о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Это слова, произносимые человеком в своём доме, наподобие «Конечно же, клянусь Аллахом» и «Неприменно, клянусь Аллахом»».** Хадис также привели аль-Байхакъи (10/48) и Ибн Хиббан (4333), а ад-Даракъутни («Аль-'иляль» 14/146-161) подтвердил достоверность в форме «маукъуф».¹ Абу Дауд сказал, что от 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا через 'Ата этот хадис передало несколько передатчиков в форме «маукъуф».

Ханафиты склонились к тому, что к празднословным клятвам относятся те, когда человек клянётся на основании предположения, а затем выясняется, что он ошибся. Так же высказалась и группа дру-

¹ Маукъуф – это хадис, который передаётся со слов самого сподвижника, а не Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

гих учёных. Было также высказано мнение, что это клятва, произнесённая во время гнева.

Разногласия в этом вопросе большие, однако толкование сподвижников, данное аяту, предпочтительнее толкования кого-либо иного.

Сыддык Хасан Хан:

Итак, клятвы бывают трёх видов: празднословные, которые не требуют искупления; действительные или же скреплённые клятвы (относительно чего-то предстоящего), нарушение которых требует искупления; и губительные клятвы «аль-гъамус» (относительно прошедшего), в отношении необходимости искупления которых учёные разошлись во мнениях.

От 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا сообщается, что празднословные клятвы – это слова наподобие «Нет же, клянусь Аллахом».

Малик сказал: «Лучшее, что было сказано, относительно этого – это то, что празднословными клятвами являются те, когда человек клянётся относительно чего-то, в чём он убеждён, но потом оказывается, что он ошибся».

Аш-Шафи‘и склонился к тому, что передаётся от ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, а Абу Ханифа к тому, что сказал Малик.

Мне же видится, что лучше сказать, что под празднословными клятвами в Книге Аллаха имеются в виду те, которые идут в противовес действительным или же скреплённым клятвам. Уже говорилось о том, что действительной клятва становится при наличии соответствующего намерения. А смысл этого в том, чтобы утвердиться в сердце на произнесение клятвы, как об этом недвусмысленно заявил автор книги «Аль-кашшаф» аз-Замахшари. Так вот, празднословные клятвы – это те, которые произносятся без утверждения намерения на момент её произнесения. И если бы в отношении празднословных клятв не было передано ничего, кроме того, что приводится в Коране, в противовес действительных или же скреплённых и преднамеренных клятв, то и тогда данное мнение было бы единственно правильным, что же можно сказать, когда подобное же толкование приходит и от ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا?

8. Право одного мусульманина перед другим на помощь в выполнении им своей клятвы

аш-Шаукани:

{Право одного мусульманина перед другим на помощь в выполнении им своей клятвы}, исходя из повеления Пророка ﷺ, приводимого в обоих Сахихах со слов аль-Бараа и других сподвижников ¹.
(Аль-Бухари 2445, 5650, Муслим 2066).

Также Ахмад (6/114) привёл хадис от Абу аз-Захири, а он от 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что некая женщина преподнесла ей в виде дара финики, и она поела часть из них, а другую – оставила. Но та женщина сказала: «Клянусь Аллахом, ты непременно должна съесть и оставшуюся часть», – тогда Посланник Аллаха ﷺ, обратившись к 'Аише, сказал: «Помоги ей в исполнении её клятвы, так как грех ложится на того, кто нарушает данную им клятву». Все передат-

¹ Имеется в виду хадис, в котором аль-Бараа ибн 'Азиб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ передал, что Пророк ﷺ повелел семь вещей и запретил другие семь. И среди того, что он повелел – помощь мусульманину в выполнении того, на что он принёс клятву.

чики этого сообщения являются передатчиками аль-Бухари и Муслима. (Ахмад 24835, Абу Дауд в «Аль-марасиль» 388. Несмотря на надёжность всех передатчиков, хадис слабый по причине нецелостности иснада. См. «Тахридж аль-муснад» 24835 Шу'ейб аль-Арнаут).

9. Искупление за нарушение клятвы

аш-Шаукани:

{Искуплением клятвы является совершение того, о чём сказал Аллах в Коране}, а это слова Всевышнего: «Аллах не взыщет с вас за празднословные клятвы, но взыщет за то, что вы скрепили клятвами. В искупление за нарушение этого необходимо накормить десять бедняков средним из того, чем вы кормите свои семьи, или одеть их, или освободить раба. Кто не может сделать ничего из этого, тот должен поститься в течение трёх дней. Таково искупление ваших клятв, если вы поклялись и нарушили клятву» (5: 89).

Сыддык Хасан Хан:

Ибн 'Умар رضي الله عنه считал, что союз «или», приведённый в аяте, указывает не на выбор, а на разделение, однако большинство обладателей знания не согласились с этим, проведя аналогию между этим аятом и

аятом искупления за бритьё головы в состоянии ихрама.¹ Они сказали, что нарушивший клятву имеет право выбора между кормлением десяти бедняков, предоставлением им одежды и освобождением раба. Если же он не в состоянии выполнить ничего из этого, то держит пост в течение трёх дней.

Что же касается необходимого количества еды или одежды, то Ибн 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, при искуплении своей клятвы кормлением десяти бедняков, давал каждому из них еду из пшеницы в количестве одного мудда.²

Сулейман ибн Ясар сказал: «Я застал сподвижников, которые, когда совершали искупление за нарушение клятвы, давали беднякам по одному небольшому мудду пшеницы, считая это достаточным».

Малик сказал: «Лучшее, что я слышал относительно того, кто в виде искупления за клятву одевает бедняков, что мужчи-

¹ Ихрам – это особое состояние паломника, направляющегося к Заповедной мечети, когда ему запрещено совершение многого из того, что является дозволенным в иное время.

² Мудд – мера объёма, равная сложенным вместе двум ладоням взрослого человека.

нам он даёт по одной одежде, а женщинам – по две одежды: платье и платок. И это минимальное, что будет достаточным каждой из категорий мужчин и женщин для совершения молитвы».

Такого же мнения придерживался аш-Шафи‘и в отношении кормления, а относительно одевания бедняков, вначале он говорил так же, как Малик, затем отказался от этого и считал, что выбравший одеть бедняков в виде искупления, должен каждому из них дать по одной одежде. Ими могут быть либо рубашка, либо штаны, либо платок, либо юбка, будь то для взрослого или ребёнка. Он придерживался этого исходя из того, что в отношении каждой из этих одежд по отдельности применительно то, чтобы она могла называться одеждой.

Абу Ханифа же сказал, что освобождение раба и кормление бедняка происходит так же, как и при искуплении «аз-зыхар»,¹ а

¹ Аз-зыхар – это когда мужчина, желая запретить для себя близость с женой, обращается к ней со словами: «Ты для меня подобна спине матери» или словами, подобными этим. И прежде чем начать вступать с ней в близость, он обязан принести искупление в виде освобождения раба. Если же он не

что касается одежды, то каждому из бедняков необходимо дать то, чем он сможет закрыть большую часть своего тела. Исходя из этого, не будет достаточно дать одному изар и штаны (так как обе одежды для нижней части тела) и т.п.

Малик сказал: *«Что же касается подтверждения в клятве, то это повторные клятвы человека относительно одной и той же вещи, наподобие слов: «Клянусь Аллахом, я не отдам меньше чем за столько-то», – повторяя свою клятву три и более раза. И в этом случае, за нарушение этой клятвы он приносит лишь одно искупление».*

То, что говорится в Коране о кормлении десяти бедняков, то суть этого в том, чтобы приготовить для них еду и накормить их один раз. При этом нет указания на какое-то определённое количество, или описание еды, или необходимости собрать всех бедняков в одном месте, или необходимости кормить в определённое время. Тем не ме-

найдёт раба, то обязан накормить шестьдесят бедняков. Если не сможет осилить и это, обязан держать пост в течении шестидесяти дней подряд.

нее, достаточным является всё, что со стороны арабского языка именуется кормлением десятих бедняков. И тот, кто накормит десять бедняков ночью или днём, собрав всех вместе или по-отдельности – это будет считаться для него необходимым кормлением. А то, что передаётся о необходимости двухразового кормления десяти бедняков, то нет на это приемлемого обоснования.

Что же касается предположения, исходя из хадиса об искуплении за близость с женой во время поста Рамадана, то это не видится ясным, так как относительно этого есть большое разногласие, каким именно должен быть поднос или корзина фиников. Да и потом, предоставление ему этой корзины было лишь помощью со стороны Пророка ﷺ, не более того, или же помощью с его стороны и со стороны женщины, отправившей её. Более того, эта история отличается от искупления за клятву ещё и тем, что в хадисе говорится, что Пророк ﷺ повелел Аусу ибн ас-Самиту رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ оставить эти финики себе для своей семьи, как это приводится в обоих Сахихах.

ОБЕТ

1. Когда обет является действительным

аш-Шаукани:

{Поистине, обет действителен, когда посредством него желают снискать довольство Аллаха, поэтому необходимо, чтобы он относился к богоугодным делам, а обет в послушании Аллаха недействителен}, исходя из запрета, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил давать обет и сказал: **«Поистине, обет никак не влияет на избавление от вреда, однако, поистине, посредством него скупец расходует своё имущество»**. (аль-Бухари 6608, 6693, Муслим 1639). В них же приводится подобный хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Затем пришло дозволение прибегать к обету в богоугодных делах и запрет обета, если в этом есть послушание Аллаха. В обоих Сахихах и других сборниках приводится хадис со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто дал обет совершить богоугодное дело, пусть совер-**

шит его, а кто дал обет послушаться Его, пусть не ослушается». (Малик 2/476, аль-Бухари 6696, 6700). В соответствии с этим понимаются также и слова Всевышнего: **«Они исполняют обеты»** (76: 7).

Ат-Табари («Ат-тафсир» 14/208) привёл с достоверным иснадом слова Къатады относительно слов Всевышнего **«Они исполняют обеты»**, что в аяте говорится о тех, которые давали обеты в богоугодных делах, таких как молитва, пост, милостыня, большое и малое паломничество и другие возложенные на них деяния, и поэтому Аллах назвал таких людей благочестивыми.

Также пришёл хадис, ограничивающий обет только тем, посредством чего стремятся к Лику Всевышнего Аллаха. Хадис приводят Ахмад (6714, 6732, 6975), Абу Дауд (3273, 6192) и другие от ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда¹ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет обета, кроме как в том, посредством чего стремятся к Лику Аллаха».**

¹ Имеется в виду ‘Абду-Ллах ибн ‘Амр ибн аль-‘Ас رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Муслим и другие привели хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто дал обет послушаться Аллаха, его искуплением является то же, что является искуплением клятвы»**.¹

Ахмад и авторы сборников «Ас-сунан» привели хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет обета в послушании Аллаха, а его искуплением будет то же, что и искупление клятвы»**. (Ахмад 6/247, Абу Дауд 3290, ан-Насаи 7/26, Ибн Маджа 2125).

И в данной главе много подобных хадисов.

¹ Этого хадиса нет в сборнике у Муслима, а приводит его Абу Дауд (3322) и аль-Байхакъи (10/45, 72). Что же касается версии, приводимой у Муслима (1645-13) то она звучит так: **«Искупление обета – это искупление клятвы»**. (См. «Ат-та'ликъат а-р-радиййа» 3/8).

2. Виды запретного обета

а) Неодинаковость подношений детям

аш-Шаукани:

{из категории запретного обета то, что противоречит равноправию среди детей}, исходя из того, что мы приводили ранее в главе о подарках.

б) Предпочтение кого-либо из числа наследников в противоречие Шариату

аш-Шаукани:

{или же предпочтение кого-либо из числа наследников, противореча тому, что узаконил Аллах}, так как противоречие этому является ослушанием, а ранее приводилось о том, что нет обета в ослушании Аллаха.

в) Обет, данный могилам

аш-Шаукани:

{а также из числа запретного обета – обет данный могилам}, так как этот обет не имеет отношения к послушанию Аллаха, а также не является стремлением к Лику Аллаха. Более того, это может оказаться ослушанием Аллаха, если при этом имеется неподобающее убеждение в отношении по-

коящегося в могиле, как это часто происходит.

Абу Дауд (3272) привёл с хорошим иснадом сообщение о том, что двоим братьям из числа ансаров досталось в наследство имущество, которым они совместно владели. А когда один из них попросил другого поделить его, он сказал: *«Если ты ещё раз обратишься ко мне с такой просьбой (я никогда не заговорю с тобой) и всё своё имущество передам на аль-Ка'бу»*. Когда это дошло до 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, он сказал ему: *«Поистине, аль-Ка'ба не нуждается в твоём имуществе, а потому искупи свою клятву и заговори со своим братом. Я слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет ни клятвы, ни обета в послушании Аллаха, в прерывании родственных отношений, а также в отношении того, чем человек не владеет»**»*. (Также аль-Хаким 4/300).

Малик (2/481) и аль-Байхакъи (10/65) привели хадис с достоверным иснадом, а достоверность хадиса подтвердил Ибн ас-Сакан. В нём говорится о том, что 'Аиша رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا была спрошена о человеке, который сказал, что всё своё имущество отдаст на аль-Ка'бу, если он заговорит с род-

ственником. На это она ответила: «*Пусть искупит свою клятву*». И если таково положение имущества, предназначенного для аль-Ка'бы, то ко всем остальным местам из числа кладбищ и могил это относится тем более.

Сыддык Хасан Хан:

Учёные разошлись во мнениях относительно обета, произнесённого в виде клятвы, как например слова: «Если я заговорю с таким-то человеком, обязываю себя перед Аллахом освободить раба», или слова: «Если я войду в этот дом, обязываю себя перед Аллахом держать пост или совершить молитву». Это обет, который имеет форму клятвы, так как человек желал запретить для себя совершение чего-то, подобно тому, как клянущийся желает своей клятвой запретить для себя совершение чего-то.

Наиболее правильное из двух мнений, передающихся от аш-Шафи'и – это то, что такой обет подобен клятве, и при его нарушении человек обязан совершением

искупительных действий.¹ А известным в мазхабе Абу Ханифы является то, что такой должен исполнить данный обет передачи имущества дверям аль-Ка'бы, смысл чего заключается в передаче имущества на саму аль-Ка'бу, а двери упомянуты по той причине, что в неё входят через них.

г) Обет на украшение мечетей

аш-Шаукани:

{а также обет на то, что не дозволил Аллах}, как например, на украшение мечетей, или дать имущество грешникам, оказав им помощь в послушании Аллаха. Поистине, это относится к обету в послушании Аллаха, и меньшее, что можно сказать про обет, данный относительно запрещённого Аллахом – это то, что он не является дозволенным обетом, обетом данным в Его послушание, обетом, посредством которого стремятся к Его Лику. И поэтому не является обетом то, что относится к области дозволенного, порицаемого или запретного (а лишь то, что относится к области желательного).

¹ Это также являлось мнением 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, 'Ата, и некоторых из числа сподвижников Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/10).

3. Обет, данный в отношении неузаконенного Аллахом

аш-Шаукани:

{кто обязал себя совершением того, что не узаконил Аллах, не обязан выполнением этого}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари и у других со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что однажды, когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ давал проповедь, он заметил стоящего человека и спросил о нём. Ему сказали, что это Абу Исраиль, который дал обет стоять под солнцем не садясь, не укрываясь в тени, не разговаривая, и при этом держа пост. На это Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Велите ему разговаривать, укрываться в тени и садиться, а пост пусть додержит до конца»**. (аль-Бухари 6704, Абу Дауд 3300, Ибн Маджа 2136).

Ахмад (6932) привёл от ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ похожий хадис относительно того, кто дал обет находиться под солнцем, пока Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ не закончит свою проповедь. И Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал ему: **«Поистине, обет даётся в отношении того, что приближает к Лику Аллаха»**. (Также Абу Дауд 2190).

Сыддык Хасан Хан:

И этого же придерживаются обладатели знания.

4. Необязательно исполнение обета в отношении непосильного

аш-Шаукани:

{а также, если обет дан в отношении дела, узаконенного Аллахом, но непосильного для человека}. В этом случае он не обязан выполнять обет, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, увидев старика, которого с двух сторон поддерживали и вели его сыновья, спросил: «Что это?». Ему сказали: «Он дал обет идти пешком». Тогда он сказал: «Поистине, Аллах не нуждается в том, чтобы он мучил себя», – и повелел посадить его на верховое животное». (аль-Бухари 1865, 6701, Муслим 1642). В версии, приводимой у ан-Насаи (7/30), сообщается также, что он дал обет пешком дойти до Заповедной мечети.

Абу Дауд (3323) привёл хадис с достоверным иснадом, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Кто дал обет на что-то неопределённое,

искуплением его является искупление клятвы. И кто дал обет на что-то непосильное, искуплением его является искупление клятвы». Также этот хадис привёл Ибн Маджа (2128) и в его версии есть добавка: «А кто дал обет, который он способен выполнить, пусть выполнит его».¹

К этому же относится и повеление Пророка ﷺ сесть верхом тому, кто дал обет дойти до аль-Ка'бы пешком, как это приводится у аль-Бухари (1866) и Муслима (1644) со слов 'Ук'бы ибн 'Амира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а также в сборниках Ахмада (1/310) и Абу Дауда (3295) со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а у Ахмада (4/145, 201) и со слов 'Ук'бы ибн 'Амира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (Абу Дауд со слов 'Ук'бы ибн 'Амира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ 3299 и со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ 3300).

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Абу Ханифа и аш-Шафи'и – по более достоверно переданному от него мнению – склонились к тому, что в этом случае он обязан в виде искупления принести в жертву барана. Другие сказали, что он не обязан этим, однако в подобной ситуации он может сделать это из предосторожности, на

¹ Сообщение в такой форме достоверно от самого Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, но не как хадис Пророка ﷺ. (См. «Аль-ир'а» 8/210).

всякий случай, исходя из хадиса, приводимого со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, несмотря на то, что он не упоминал ни о жертвоприношении, ни о возмещении.

5. Кто дал обет на совершение греха или чего-то непосильного, обязан принести искупление.

аш-Шаукани:

{**давший обет на что-то неопределённое, греховное или непосильное, обязан принести искупление**}, исходя из хадиса, приводимого в сборнике Ибн Маджи (2127) и ат-Тирмизи (1528) – классифицировавшим его как достоверный – со слов ‘Укьбы ибн ‘Амира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Искуплением обета на что-то неопределённое является искупление клятвы»**. (Также Ахмад 17301, Абу Дауд 3323). Он также приводится в сборнике у Муслима (1645), однако без слов **«на что-то неопределённое»**.

Также выше приводилось сообщение от Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ относительно того, кто дал обет на что-то неопределённое.

Муслим привёл хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто**

дал обет совершить грех, его искуплением является искупление клятвы». Именно так привёл это автор книги «Аль-мунтакъа» Маджду-Ддин Ибн Таймия, сославшись на Муслима, что не совсем верно.¹ Он также приводится в сборниках Абу Дауда (3322), Ибн Маджи (2128) и Ахмада.

Ахмад и авторы сборников «Ас-сунан» привели хадис, в котором говорится, что Пророк ﷺ сказал: **«Нет обета в греховном, его искуплением является искупление клятвы».**² Относительно достоверности иснада этого хадиса есть разногласия.

Абу Дауд (3322) и Ибн Маджа (2128) привели хадис с достоверным иснадом со слов Ибн 'Аббаса رضي الله عنه о том, что Пророк ﷺ

¹ На самом деле Маджду-Ддин Ибн Теймия сослался не на Муслима, а на Абу Дауда, а ошибку допустил скорее всего переписчик книги, при создании её копии. (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйя» 3/13).

² Ат-Тахауи (321) привёл этот хадис через другую цепочку передатчиков, а не через Сулеймана ибн Аркъама, по причине которого хадис считали слабым. Также его привёл Ахмад (6/247) со слов 'Аиши رضي الله عنها и иснад этого сообщения тоже является достоверным. (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйя» 3/13).

сказал: «Кто дал обет совершить непосильное, искуплением его является искупление клятвы».

Также Пророк ﷺ повелел женщине, давшей обет дойти пешком, и это стало непосильно для неё, чтобы она искупила свой обет, как это привели Ахмад (2278) и Абу Дауд (3296).

6. Обет, данный на совершение чего-то дозволенного, обязателен для исполнения

Сыддык Хасан Хан:

Обет, данный на совершение чего-то дозволенного, является действительным обетом, обязательным для исполнения, потому что подпадает под общие тексты о велении выполнять обеты. Это подтверждается хадисом, приведённым Абу Даудом, где некая женщина, обратившись к Пророку ﷺ, сказала: «Я дала обет бить в бубен, как только ты целым и невредимым вернёшься с военного похода», – на что Пророк ﷺ ответил: «Тогда исполни свой обет». (Ахмад 5/353, Абу Дауд 3312).

Известно, что битьё в бубен, в лучшем случае из области дозволенного, а то и вовсе является порицаемым либо же и того хуже, и никак не является богоугодным делом. И если исходить из того, что битьё в бубен относится к области дозволенного, этот хадис является доводом на обязательность выполнения обета, данного в отношении всего, что не является запретным. Если же оно относится к области порицаемого, то обязательность исполнения обета, данного в отношении дозволенных вещей, подтверждается тем более.

Также и обязательность искупления обета, данного в отношении чего-то неопределённого, тем более указывает на обязательность искупления обета, данного в отношении дозволенных вещей.

Подводя итог, можно сказать, что обет, данный в отношении дозволенных вещей, не выходит за рамки одного из двух: либо это обязательность его исполнения, либо отказ от исполнения с обязательным искуплением. И этому не противоречит то, что Пророк ﷺ дозволил покрыть голову и сесть на верховое животное той, кто дала обет идти босиком и с непокрытой го-

ловой, так как он ﷺ повелел ей вместе с этим трёхдневный пост. А в другой версии, говорится, что он повелел ей принести в жертву верблюда на территории Мекки.

Подобен этому и другой хадис, где обет идти пешком дал старик, а Пророк ﷺ повелел ему сесть на верховое животное, сказав: **«Поистине, Аллах не нуждается в том, чтобы он мучил себя»**. (аль-Бухари 1865, 6701, Муслим 1642). Этот хадис не противоречит тому, о чём мы сказали, по двум причинам:

Во-первых, отсутствие прямого указания на обязательность искупления не противоречит хадисам, в которых ясно говорится об обязательности искупления.

Во-вторых, из хадиса явно понимается, что Пророк ﷺ увидел его неспособность исполнить свой обет, как это приводится в версии хадиса, где он увидел старика, поддерживаемого с двух сторон его сыновьями. Поэтому он и сказал: **«Поистине, Аллах не нуждается в том, чтобы он мучил себя»**.

Точкой преткновения в разногласии является то, когда человек дал обет совершить нечто дозволенное, которое он в си-

лах совершить без доставления ему страданий. Также надо сказать, что доставление себе мучений относится к области запретного, а ведь достоверно утверждено, что обет, данный в отношении запретного, необходимо искупить, подобно искуплению клятвы. Если же это относится к области непосильного, то также достоверно утверждено, что обет, данный в отношении не принадлежащего ему, должен быть искуплен подобно искуплению клятвы. А область непосильного тоже относится к области не принадлежащего человеку.

Выше уже упоминалось, что Абу Дауд привёл хадис, в котором говорится: *«Кто дал обет в отношении того, что ему не по силам, пусть искупит его подобно искуплению клятвы»*.

Итогом вышеприведённого является то, что обет на совершение посильного богоугодного дела является обязательным для исполнения вне зависимости от того, обязательным является это дело или же желательным. Если же это не богоугодное дело, то оно относится либо к области дозволенного, либо нежелательного, либо запретного. Если оно из области дозволенного, то

разбор относительно этого уже предшествовал. Если же оно из области запретного, то достоверно передаётся об обязательности искупления данного обета и запрет на его исполнение. Если же оно из области нежелательного, то его необходимо отнести либо к запретному, либо к дозволенному. В первом случае становится обязательным искупление и запрещено его исполнять. Если же отнести ко второму, то разбор этого также предшествовал.

Это вкратце, что можно сказать об обете. Те же, кто считает необязательным исполнение обета, данного в отношении того, что относится к области желательного и дозволенного, не имеют приемлемого довода.

7. Если многобожник дал обет на совершение богоугодного дела, а впоследствии уверовал, он обязан исполнить данный им обет

аш-Шаукани:

{Кто дал обет на совершение богоугодного дела, будучи многобожником, а затем уверовал, обязан исполнить данный им обет}, исходя из хадиса, приводимого в

обоих Сахихах и других сборниках со слов 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, что он обратился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ со словами: **«О Посланник Аллаха, поистине, я дал обет во времена доисламской джахилии совершить затворничество в Заповедной мечети»**, – на что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Исполни данный тобою обет»**. (аль-Бухари 2032, Муслим 1656).

Ахмад (3/419) и Ибн Маджа (2131) привели хадис со слов Маймуны бинт Кардам о том, что её отец обратился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ с вопросом: **«О Посланник Аллаха, я дал обет принести в жертву в местности Буана»**, – на что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Есть ли в этом месте идол или злодейка (колдунья)?»**. Он ответил: **«Нет»**. Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Исполни свой обет»**.¹ Все передатчики хадиса являются передатчиками достоверных сборников. Похожий хадис также привёл Абу Дауд (3313) со слов Сабита ибн ад-Даххака с достоверным иснадом.

¹ Этот хадис от Маймуны недостоверен, однако есть подобный ему достоверный хадис со слов Сабита ибн ад-Даххака, приводимый у Абу Дауда (3313).

8. Давший обет пожертвовать всё имущество, отдаёт его треть

аш-Шаукани:

{Обет не исполняется в отношении имущества, превышающего его треть}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах о том, что Ка'б ибн Малик رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ обратился с вопросом: «О Посланник Аллаха, поистине, я хочу, чтобы моё покаяние включало в себя пожертвование моего имущества на пути Аллаха и Его Посланника». На это Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Оставь у себя часть своего имущества, и это будет лучше для тебя». (аль-Бухари 2757, 6690, Муслим 2769). В другой версии этого хадиса, приводимой Абу Даудом (3321), говорится, что Ка'б رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Поистине, я хочу, чтобы моё покаяние включало в себя пожертвование полностью всего моего имущества на пути Аллаха и Его Посланника». На что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: «Нет». Ка'б сказал: «Тогда половины». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Нет». Ка'б сказал: «Тогда трети имущества», – и Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Хорошо». В иснаде этого хадиса присутствует Мухаммад ибн Исхакъ. А ещё в одной версии, приводимой

Абу Даудом (3319), говорится, что Пророк ﷺ сказал: **«Достаточно с тебя трети имущества».**

Ахмад (3/452) и Абу Дауд (3319) привели хадис со слов Абу Любабы ибн 'Абдуль Мунзира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, что когда было принято его покаяние, он сказал: «О Посланник Аллаха, поистине, я хочу, чтобы моё покаяние включало в себя то, чтобы я вышел из своего дома и предоставил его тебе, а также передать всё своё имущество в виде пожертвования на пути Аллаха и Его Посланника». На это Пророк ﷺ ему ответил: **«Достаточно с тебя и трети».**

Сыддык Хасан Хан:

И это то, что в общем соответствует мнению обладателей знания.

И если человек поклянётся раздать всё своё имущество или же скажет: «Всё моё имущество – на пути Аллаха», то в отношении такого часть учёных сказала, что он обязан принести искупление клятвы, и что это относится к поглощающему обету. На этом же мнении был аш-Шафи'и.

Малик сказал, что такой выделяет треть своего имущества, исходя из приводимого ранее хадиса Абу Любабы.

Абу Ханифа сказал, что это распространяется поголовно на всё имущество, с которого рассчитывается закят и исключается то имущество, которое под закят не подпадает из числа земель, недвижимости, верховых животных и т.п.

9. Ребёнок может выполнить обет покойного отца

аш-Шаукани:

{Если давший обет на совершение богоугодного дела уйдёт из жизни, а его ребёнок исполнит его, он засчитывается}, исходя из хадиса Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что когда Са‘д ибн ‘Убада رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ спросил у Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ о невыполненном обете, который дала его покойная мать, Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Исполни его ты от её имени»**. Хадис с достоверным иснадом привели Абу Дауд (3307) и ан-Насаи (6/253), а основа этой истории приводится в обоих Сахихах аль-Бухари и Муслима. (аль-Бухари 2761, 6698, 6959, Муслим 1638).

Также в сборнике у аль-Бухари (6698) приводится сообщение от Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, что он повелел женщине, мать которой умерла, не исполнив обет на совершение

молитвы в мечети Къуба, чтобы она совершила эту молитву за свою мать. Ибн Аби Шейба (3/112) привёл похожее сообщение с достоверным иснадом от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. Однако в них обоих передаётся и другое мнение.

Сыддык Хасан Хан:

Этого же придерживался аш-Шафи'и в своём прежнем мазхабе, а именно, если кто-то упустит что-то из Рамадана, после чего, имея возможность возместить, умрёт, не возместив пропущенные дни. И то же самое относительно обета и искупления. Всё это может за него выполнить его ребёнок, продержав пост сам либо накормив бедняков вместо родителя. Ан-Науауи сказал, что это мнение аш-Шафи'и ближе к истине.

Мухаммад ибн аль-Хасан сказал: «Что касается обета, милостыни или паломничества, которые родственник совершает вместо покойного, то они, с соизволения Аллаха, засчитываются. И это также было мнением Абу Ханифы и абсолютного большинства учёных факъхов нашего мазхаба».

ОДЕЖДА

1. Обязательность прикрытия наготы, как на людях, так и в уединении

аш-Шаукани:

{Прикрытие наготы обязательно как на людях, так и в уединении}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (20034), Абу Дауд (4017), Ибн Маджа (1920) и ат-Тирмизи (2794), назвавший его достоверным. Все они передали его от Хакима ибн Хизама со слов его отца رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что он обратился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ со словами: «О Посланник Аллаха, что из нашего тела нам следует прикрывать, а что можно оставить?» Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Скрывай свою наготу от всех, кроме супруги и наложницы, принадлежащей тебе». Он спросил: «А если мне долгое время придётся находиться в тесном кругу людей?» Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: «Если ты можешь скрыть свою наготу, скрой её». Он вновь спросил: «А что если один из нас находится в уединении?» Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Аллах больше людей заслуживает того, чтобы

Его стыдились».¹ (Хадис «хасан». См. «Аль-ирûа» 1810).

Относительно границ того, что необходимо скрывать, учёные разошлись во мнениях по причине наличия различающихся доводов, и я (аш-Шаукани) подробно разобрал этот вопрос в «Шарх аль-мунтакъа».²

2. Положение шёлковой одежды для мужчин и женщин

аш-Шаукани:

{Мужчине не дозволяется одевать одежду, полностью состоящую из шёлка}, исходя из хадиса, который приводится в обоих Сахихах и других сборниках со слов ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не одевайте**

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Внешний смысл хадиса указывает на обязательность прикрытия наготы, даже будучи в одиночестве, однако это спорный вопрос среди учёных, так например, Шафи‘иты считали, что это указание на желательность, а не на обязательность».

² Есть достоверный хадис от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, что он сказал: **«То, что находится между пупком и коленями является наготой».** («Сахих аль-Джами‘» 5583; «Аль-ирûа» 271, 1803).

шёлк, поистине, тот кто оденет его в этом мире, будет лишён его в мире вечном». (аль-Бухари 5426, Муслим 2067). В этих же сборниках приводится схожий хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также в обоих Сахихах и других сборниках приводится хадис со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что его отцу ‘Умару رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ понравилась одежда из парчи¹ и он, принеся её Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, сказал: «О Посланник Аллаха, купи её, чтобы облачаться в неё в дни праздников и приёма делегаций», – на это Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Поистине, это является одеждой тех, у кого нет доли в будущей жизни».** (аль-Бухари 886, 2612, Муслим 2068, Абу Дауд 4040).

Ахмад (4/394), ан-Насаи (8/161) и ат-Тирмизи (1720), назвавший его достоверным, привели хадис со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Золото и шёлк были разрешены женщинам моей общины и запрещены мужчинам».** В иснаде этого хадиса Са‘ид ибн Абу Хинд передаёт от Абу Мусы, тогда как Абу Хатим говорил, что он не застал его. Ибн Хазм назвал хадис

¹ Парча – тяжёлая шёлковая ткань с узорами.

достоверным. (Хадис достоверный. См. «аль-Ируа» 277; Шу'ейб аль-Арнаут «Тахридж аль-Муснад» 19503).

Также Ахмад (1/115), Абу Дауд (4057), ан-Насаи (8/160), Ибн Маджа (3595) и Ибн Хиббан (7/396) привели хадис со слов 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: *«Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ взял шёлк и положил справа от себя, затем взял золото и положил слева от себя, после чего сказал: «Поистине, эти два являются запретными для мужчин из моей общины»». В версии Ибн Маджи есть дополнение: «... и дозволены для женщин». Хадис является приемлемым «хасан». (Хадис достоверный. См. «Сахих Аби Дауд» 4057, ан-На'уа'и в «аль-Маджму'» 4/140). Схожий с этим хадис привёл также и аль-Байхакъи (3/275) с приемлемым иснадом.*

Также подобный хадис, в иснаде которого присутствует Къейс ибн Аби Хазим, привёл аль-Баззар («Аль-бахр аз-заххар» 2/467) со слов 'Амра ибн Джарира аль-Баджали.

По данной теме есть и другие хадисы.

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» говорит, что существует единогласное мнение учёных о запрете шёлка для мужчин, несмотря на несогласие Ибн 'Улеййи, так как единогласное мнение сформировалось уже после него.

Однако аль-Къады аль-‘Ияд («Аль-икмаль» 6/571) говорил: «Поистине, от некоторых предшественников передаётся, что они считали шёлк для мужчин дозволенным». А Абу Дауд сказал: «Шёлк носили около двадцати сподвижников».

3. Разногласия относительно шёлковых вставок в одежде

аш-Шаукани:

Учёные разошлись во мнениях относительно одежды, часть которой из шёлка, а часть из другой материи.

Те, которые запрещали её, приводили в довод запрет Пророка ﷺ на ношение одежды, частично состоящей из шёлка, как это приводится в обоих Сахихах¹ со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Однако учёные по-разному объясняли использованное в хадисе слово (السَّيْرَاءُ). Одни сказали, что это шёлковая одежда с наличием в ней вставок из других ниток. Другие учёные сказали, что речь

¹ Хадис приводится со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (аль-Бухари 2612, 6081; Муслим 2068, 2069).

идёт о разноцветной одежде. Однако оба этих объяснения не указывают на запрет одежды, часть которой из шёлка, а другая – из другого материала. Также учёными было высказано мнение, что под этим словом в хадисе подразумевался чистый шёлк без примеси других материалов.

Другая группа учёных, которые не считают запретным шёлк с примешанным к нему другим материалом, а считают запретным лишь чистый шёлк, аргументируют своё мнение хадисами наподобие того, который приводится у Ахмада (1879) и Абу Дауда (4055) со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: **«Поистине, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил шёлковую одежду»**. В иснаде этого хадиса присутствует Хусэйф ибн ‘Абду-Ррахман, который является слабым передатчиком. (Достоверность хадиса подтвердили Ахмад Шакир в «Муснад Ахмад» 3/267; аль-Альбани в «Ат-та‘ликат ар-радыйа» 3/112; Шу‘ейб аль-Арнаут в «Тахридж аль-муснад» 3/371).

А что касается пришедшего в хадисе слова (المُصَمَّت), то имеется в виду одежда, которая полностью состоит из шёлка, без примеси хлопка или чего-либо иного. Дальнейший же разбор этого разногласия может сильно затянуться.

Сыддык Хасан Хан:

Вопрос запрета шёлка с примесью другого материала является предметом большого спора среди учёных.

Автор (аш-Шаукани) в «Хашияту аш-шифа» говорит: «Этот вопрос мы неоднократно разбирали с моим учителем, абсолютным муджтахидом, Сеййидом 'Абдуль-Къадиром ибн Ахмадом аль-Каукабани – да смилуется над ним Аллах – в дни, когда я читал ему. В итоге весь этот разбор достиг семи посланий, которые я впоследствии сократил и привёл в «Шарх аль-мунтакъа», и желающий может обратиться к нему».

В итоге он пришёл к запретности такой одежды, с чем вы можете ознакомиться, обратившись к труду «Хидаяту ас-саиль иля адиллятиль-масаиль».

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-мусаууа шарх аль-муатта» говорит: «Одежда, именуемая как «ас-сияра́» – это та, в которой есть вставки из лёгкого шёлка или же большая часть которой состоит из шёлка. А «аль-къассий» – это также одежда с полосками из шёлка наподобие рёбер. Было сказано, что название одежда берёт от де-

ревни Къасс, располагающейся на берегу моря, либо Къазз, но впоследствии буква «З» была заменена на «С». Учёные разделяют мнение о том, что шёлк запрещен для мужчин и дозволен для женщин. Исключение они сделали для его незначительного количества в одежде, равного от одного до четырёх пальцев. Также некоторые учёные дозволяли ношение шёлковой одежды больному чесоткой или педикулёзом».

Также в сборнике у Малика приводится, что ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил одевать «аль-къассий»». (Муслим 2078, Абу Дауд 4044, ат-Тирмизи 264).

И этого мнения придерживаются обладатели знания.

Юсуф ибн Ибрахим аль-Ардабили в «Аль-ануар ли а‘маль аль-абрар» сказал: «А также дозволено одевать шёлковую одежду при крайней необходимости, как внезапное сражение, сильная жара или холод; а также при необходимости, как при чесотке и педикулёзе, будь то в пути или дома. И дозволяется ношение даже дорогой одежды из льна, хлопка, шерсти и шёлка».

4. Дозволенное количество шёлка в одежде

аш-Шаукани:

{мужчине не дозволяется одевать чистый шёлк, количество которого в одежде превышает четыре пальца}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил одежду из шёлка, кроме как если в ней его будет вот столько: и показал нам соединённые вместе указательный и средний пальцы руки». (аль-Бухари 5828, 5834; Муслим 2069). В версии хадиса, приводимого у Муслима, говорится: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил нам шёлк, за исключением количества в два, три или четыре пальца». (Муслим 2069-15, Абу Дауд 4042, ат-Тирмизи 1721).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-худжа аль-балигъа» говорит: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил одевать шёлк, парчу и такие виды шёлковой одежды, как «аль-къассий», «аль-маясир» и «аль-урджуан». При этом было дозволено одевать одежду, если количество, использованного в ней шёлка не превышало места двух-трёх паль-

цев, так как такое количество несущественно в одежде и возможно, в его применении была некая нужда». (2/294).

5. Дозволено одевать шёлк в лечебных целях

аш-Шаукани:

{исключением является ношение шёлковой одежды для больного}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он сказал: «Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дозволил ‘Абду-Ррахману ибн ‘Ауфу, а также аз-Зубейру одеть шёлковую одежду по причине того, что они болели чесоткой». (аль-Бухари 2921, 2922, Муслим 2076, Абу Дауд 4056).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахля’и в «Аль-худжа аль-балигъа» говорит: «Так как в этом случае облачение в шёлк не преследуется желанием роскоши, однако делается с целью излечения». (2/294).

6. Запрет сидеть на шёлковых покрывалах

аш-Шаукани:

{также запрещено использовать шёлк в виде подстилок}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари со слов Хузейфы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил нам есть и пить из золотой и серебряной посуды, а также он запретил нам одевать шёлк и парчу и сидеть на них. И он сказал: **«Это для них (неверных) в этом мире, а для нас в мире вечном»**». (аль-Бухари 5837, Муслим 2067).

Есть и другие хадисы с таким смыслом, но данный хадис является прямым и недвусмысленным доводом в данном вопросе.

Что же касается сравнения по аналогии с дозволенностью использования в виде покрывал материи, содержащей изображения, то это из области применения аналогии при наличии священного текста, что делает приведение аналогии недействительным.

Сыддык Хасан Хан:

Ибн аль-Къайим сказал: «Даже если бы не было прямого текста, то наличие запрета на ношение шёлка также означало

бы и запрет использования его в виде подстилок, подобно тому, как этот запрет включает в себя и запрет оборачивания в него. Всё это входит под понятие одеяния, как со стороны языка, так и со стороны Шариата, как об этом можно судить из слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, сказавшего: «И я направился и взял нашу циновку, которая почернела по причине долгого использования». Дословно: (من طول ما لبس) «по причине долгого одевания». (аль-Бухари 380, Муслим 658).

Но даже если бы это слово (لبس) не имело обобщающего значения, включающего, в том числе запрет использования шёлка в виде подстилки, то на запрет указывала бы правильная аналогия из области идентичности (قياس المثل), либо из области, называемой «тем более» (قياس الأولى).

В итоге мы имеем то, что на запрет использования шёлка в виде подстилки указывают: прямой текст, общий смысл понятия «одеяние», а также правильная аналогия.

И не дозволено отвергать всё это, опираясь на неоднозначный смысл, извлекаемый из слов Всевышнего Аллаха: «И Он создал для вас всё, что на земле» (2: 28).

Также, исходя из аналогии, запрет, по более правильному мнению, должен распространяться и на шёлк, находящийся на внутренней, а не на внешней стороне подстилки. По другому же мнению в отношении шёлковых подстилок запретным является непосредственное соприкосновение с шёлком. Если исходить из приемлемости отличий между ними, то аналогия станет неприемлемой (так как сравнение по аналогии происходит лишь между схожими вещами). Если же отличие не установлено, тогда нет необходимости в дополнительном постановлении (так как запрет объемлет и то и другое).

Некоторые из числа учёных правоведов, исходя из обобщённого запрета использования шёлковых подстилок, запрещали его как для мужчин, так и для женщин. Этого мнения придерживались жители Хорасана из числа Шафи'итов. Другая группа учёных, наоборот, считала их использование мужчинами и женщинами дозволенным. Истинной же в данном вопросе является разграничение, и кому дозволено одевать шёлк, тем дозволено и использование шёлковых подстилок, а для кого запрещена одежда из

шёлка, тем запрещено и сидеть на нём. И это мнение принадлежит большинству учёных, а также Шафи'итам, проживающим в Ираке». (См. «И'лям аль-му'акк'и'ин» 4/203).

Мухьи-Ддин ад-Димашк'и в «Танбих аль-Гъафилин» сказал: «Сидение на шёлковом и облачение в него является запретным для мужчин».

Ар-Рафи'и считал запретным сидеть на шёлке также и для женщин, а ан-На'уа'уи позволял это.

Ибн ар-Риф'а передал от некоторых учёных, что они даже акт никаха, написанный в присутствии человека сидящего на шёлковой подстилке, считали недействительным. Однако он сам считал это мнение далёким от истины.

Что же касается одежды «аль-къассий», то оно подобно положению самого шёлка и является запретным по более правильному мнению.

Относительно шёлковой одежды на детях, не достигших совершеннолетия, аль-Гъазали сказал: «Более правильным мне видится, что это порицаемо и является обязательным лишение ребёнка шёлковой одежды, если он уже достиг возраста раз-

личения. Аргументом в пользу этого является обобщённый смысл слов Посланника Аллаха ﷺ: «Поистине, эти два (золото и шёлк) являются запретными для **мужчин моей общины**». (Ахмад 19503, ан-Насаи 5265, ат-Тирмизи 1720). И точно так же, как детям запрещают употреблять алкоголь, необходимо запрещать и шёлковую одежду, но не потому, что на него возлагаются обязанности, однако для того, чтобы он не привык к нему, так что когда он достигнет совершеннолетия, ему трудно будет избавиться от этой привычки. А полное знание принадлежит Аллаху». Тем не менее, ан-Науауи считал это дозволенным, а Аллаху обо всём ведомо лучше». («Танбих аль-Гъафилин» 289).

аш-Шаукани:

Однако от Ибн 'Аббаса и Анаса رضي الله عنهما передаётся о дозволенности использования шёлковых подстилок, и к этому же склонились ханафиты. Они аргументировали своё мнение в том числе тем, что использование шёлка в виде подстилки указывает на его принижение. Однако это никак не может быть аргументом в шариатских вопросах даже тогда, когда этому нечего противоп-

ставить. Что же можно сказать о том, когда на запрет использования шёлка в виде подстилки указывает прямой и недвусмысленный довод?

7. Запрет одежды шафранового цвета

аш-Шаукани:

{а также запрещено одевать одежду покрашенную шафраном}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (2077) и других со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ увидел на мне одежду шафранового цвета и сказал: **«Поистине, эта одежда является одеянием неверных, потому не одевай её»»**.

Также Муслим (2078) и другие привели хадис со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил мне надевать золотое кольцо, одевать шёлковую одежду, читать Коран в поясном и земном поклоне, а также одевать одежду шафранового цвета».

Есть и другие хадисы подобного содержания.

Шафрановая краска делает одежду красноватой с определённым оттенком, а

потому это не противоречит другим хадисам, в которых говорится об одевании одежды полностью красного цвета, как это приводится в обоих Сахихах со слов аль-Бараа رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ был среднего роста и широкоплеч, волосы его достигали мочек ушей. Я увидел его в красной накидке и никогда в жизни я не видел ничего прекраснее него». (аль-Бухари 3551, Муслим 2337).

Есть и другие хадисы подобного содержания, исходя из которых, становится ясно, что запрет относится к красному, который был получен путём покраски одежды шафраном, а дозволенным является красная одежда, которая была покрашена чем-либо иным.

8. Запрет на одежду, которая бросается в глаза

аш-Шаукани:

{а также выделяющуюся одежду}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (5664), Абу Дауд (4029), ан-Насаи (9560) и Ибн Маджа (3607) с иснадом, все передатчики которого являются надёжными. Так, со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا сообщается о том, что Послан-

ник Аллаха ﷺ сказал: «Того, кто одевал бросающуюся в глаза одежду, Аллах в Судный День оденет в одеяния унижения».

Под выделяющейся одеждой имеется в виду одежда, посредством которой человек становится известен среди людей, к чему также относятся и другие элементы гардероба, из-за наличия самой причины.

9. Запрет мужчинам одевать женскую одежду, а женщинам – мужскую

аш-Шаукани:

{мужчинам запрещено одевать исключительно женскую одежду, а женщинам – исключительно мужскую}, исходя из хадиса, который приводят Ахмад (8309), Абу Дауд (4098) и ан-Насаи (9253) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха ﷺ проклял мужчин, одевающих женскую одежду и женщин, одевающих мужскую одежду». (Хадис достоверный. См. «Сахих аль-джамии'» 5095).

Также аль-Бухари (5885) и другие привели хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: «Посланник Аллаха ﷺ проклял

женщин, уподобляющихся мужчинам, и мужчин, уподобляющихся женщинам».

Есть и другие хадисы подобного содержания.

10. Запрет золота для мужчин

аш-Шаукани:

{Мужчинам запрещается одевать золотые украшения, но дозволены другие}, исходя из хадисов, которые приводились выше относительно запрета одевания золота, которое не происходит кроме как в виде украшений, так как не представляется возможным одеть золото, как одежду. А то, что присутствует в элементах одежды, будь то шёлковой или иной, то в действительности это серебро, даже если люди называют его золотом.

Доводом на это положение служат все те хадисы, в которых приходит запрет на ношение золотого кольца (Муслим 2090), а также те, в которых запрещаются даже незначительные украшения из золота наподобие маленькой бусинки «харбасыса». (Ахмад 6/459, 4/227).

Я (аш-Шаукани) составил отдельную работу, посвящённую теме запрета золотых

украшений для мужчин, будь они значительными или незначительными. А также составил отдельную работу о женских украшениях из золота, и желающий подробнее ознакомиться со всеми доводами «За» и «Против», может обратиться ней.

Сыддык Хасан Хан:

Аль-Маджд в «Аль-къамус» сказал: «харбасыса» – это что-то из украшений. Схожее разъяснение этого слова приходит и в «Тадж ал-люгъат». А Ибн Асир в «Ан-нихая» (2/19) говорит, что «харбасыса» это нечто маленькое, похожее на глаз саранчи, которое встречается в песке и блестит.

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-худжа аль-балигъа» говорит: «Драгоценности, являющиеся элементом роскоши, имеют две основы:

Первая – это то, что именно золото является тем, чем обычно превозносятся друг перед другом чужеземцы, и стремление украшаться золотом приводит к его накопительству и чрезмерному увлечению этим миром, чего нельзя сказать о серебре. По этой причине Пророк ﷺ был так категоричен относительно золота и сказал: «Однако вам следует использовать

серебро и украшаться им так, как пожелаете». (Абу Дауд 4236, Ахмад 8910).

Вторая – это то, что женщины более мужчин нуждаются в том, чтобы украшаться, привлекая тем самым внимание своих мужей. По этой причине, как среди арабов, так и среди неарабов стало обычаем, что женщины уделяют больше внимания украшениям, нежели мужчины.

Мы видим, что Посланник Аллаха ﷺ относительно золотого кольца, увиденного им на пальце мужчины, сказал: **«Один из вас целенаправленно устремляется к раскалённым углям, помещая их на своей руке».** (Муслим 2090).

При этом Посланник Аллаха ﷺ дозволил носить кольца из серебра, в особенности обладающим властью, сказав: **«... но пусть он не будет тяжелее мискаля¹».** (Абу Дауд 4223, ат-Тирмизи 1785, ан-Насаи 5195. Хадис недостоверный. См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/121).

Также Пророк ﷺ запретил женщинам неразделённое золото, когда оно является одним цельным куском и сказал: **«Кто желает одеть на любимого человека**

¹ Мискаль (مِثْقَالٌ) – мера веса равная 24 каратам или 4,68 г.

кольцо из огня, пусть оденет кольцо из золота». (Абу Дауд 4236, Ахмад 8910. Достоверность хадиса подтвердил шейх аль-Альбани в «Адаб аз-зифаф» 151).

Помимо этого приходит запрет в отношении кольцевидного золота, а также непосредственно упоминаются золотое ожерелье, золотые серьги и золотая цепочка.

Смысл этих запретов разъясняется в другом хадисе, в котором говорится, что Пророк ﷺ, обращаясь к женщинам, сказал: «Поистине, нет среди вас той, которая бы, нарядившись в золото, выставляла его напоказ, кроме как по причине этого будет подвергнута мучениям». (Абу Дауд 4237, ан-Насаи 5138, Ахмад 27011. Хадис недостоверный. См. «Ат-та'ликъат ар-радыйя» 3/121).

Также известно, что у Умм Салямы были украшения из золота, но очевидно они были не кольцевидной формы.

Также и Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Золото и шёлк были разрешены женщинам моей общины». (Ахмад 19503, ан-Насаи 5265, ат-Тирмизи 1720). И суть этого дозволения в том, что оно носит обобщённый характер. И именно это в совокупности понимается с этих хадисов. Я также не об-

наружил ничего, что противоречило бы этому.

Что же касается мнений учёных по фикху, то они хорошо известны и распространены, а именно то, что они дозволяли для женщин золото полностью в любой форме без разделения на кольцевидное или нет, а истинное положение известно лишь одному Всевышнему Аллаху». (См. «Аль-худжа аль-балигъа» 2/295).

11. Правовое положение ношения кольца

Сыддык Хасан Хан:

Что же касается ношения кольца, то Абу Дауд приводит со слов 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а ан-Насаи со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что они сказали: «Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ носил кольцо на левой руке». (Муслим 2091, ан-Насаи 8/192, Ахмад 2/22).

Также Абу Дауд и ан-Насаи привели хадис со слов 'Али, а ат-Тирмизи и ан-Насаи со слов Абу Рафи'а о том, что они говорили: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ носил кольцо на правой руке». (Абу Дауд 4226, ан-Насаи 8/174, Ибн Хиббан 5501).

Поэтому ношение кольца дозволено как на правой, так и на левой руке. И нет иного

запрета для ношения колец, помимо запрета на ношение кольца на указательном и среднем пальцах,¹ как это привели Муслим и другие со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил мне носить кольцо на указательном и следующим за ним пальцах». (Муслим 2078, ан-Насаи 9537, Ахмад 586).

¹ Хафиз ан-Наûаûи сказал: «Мусульмане единогласны относительно того, что Сунной для мужчин является ношение кольца на мизинце, а женщины могут носить кольца на любых пальцах». (См. «Шарх Сахих Муслим» 11/286).

Эти же слова ан-Наûаûи о единогласном мнении передал шейх Шамсуль-Хаккъ ‘Азым Абади в комментариях к сборнику хадисов Абу Дауда «‘Аунуль-Ма’буд» (11/286).

Шейхи Ибн Баз и Ибн ‘Усаймин указывали на то, что нет никаких проблем для женщин носить кольца на любых пальцах. (Сл. «Фатауа Нурун ‘аля ад-дарб», «Ликъаат аль-мафтух» № 74).

И шейх ‘Абдуль-Мухсин аль-‘Аббад в ответе на вопрос: «Касается ли запрет в хадисе как женщин, так и мужчин?», – ответил: «Очевидным видится то, что запрет касается именно мужчин». (Сл. «Шарх Сунан ат-Тирмизи» №199).

ПРИНЕСЕНИЕ ЖЕРТВЕННОГО ЖИВОТНОГО

1. Узаконенность принесения жертвенного животного

аш-Шаукани:

{Принесение жертвенного животного узаконено для каждой семьи}, исходя из хадиса, который привели Ибн Маджа (3147) и ат-Тирмизи (1505), назвавший его достоверным, со слов Абу Аюба аль-Ансари رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: *«Во времена Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ человек приносил жертвенное животное от себя и членов своей семьи»*. (Также Малик 1377). Схожий хадис с достоверным иснадом привёл Ибн Маджа (3148) также и со слов Абу Сарихы.

Ахмад (20731), Абу Дауд (2788) и ан-Насаи (7/167) привели хадис со слов Михнафа ибн Сулейма رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который слышал, как Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: *«О люди, каждый год каждая семья должна приносить жертвенное животное»*. (Хадис приемлемый «хасан» См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/125). В иснаде этого хадиса присутствует 'Амир Абу Рам-

ля, в отношении которого аль-Хаттаби сказал, что его положение неизвестно.

2. Правовое положение принесения жертвенного животного

аш-Шаукани:

Учёные разногласили относительно обязательности жертвоприношения. Большинство считало это желательным, но не обязательным.

Сыддык Хасан Хан:

В их числе и имам Малик, сказавший: *«Мне не нравится, чтобы кто-то, имеющий возможность купить жертвенное животное, оставлял это»*. А также это мнение разделял аш-Шафи'и.

аш-Шаукани:

Другая группа учёных, в числе которых Раби'а, аль-Ауза'и, Абу Ханифа и аль-Лейс, а также некоторые маликиты, считали жертвоприношение обязательным для состоятельного человека. Также некоторые передавали то же самое и от Малика с ан-Наха'и.

Те, кто утверждал об обязательности жертвоприношения, аргументировали своё

мнение хадисами подобными вышеприведённым: **«Каждая семья должна принести жертвенное животное»**. А также хадисами подобными тому, что привели Ахмад (2/321) и Ибн Маджа (3123) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Тот, кто обладал достатком и не совершил жертвоприношение, пусть не приближается к нашему месту совершения молитвы»**. (Достоверность хадиса, как в форме «марфу», так и в форме «маукъуф» подтвердил шейх аль-Альбани См. «Ат-та‘ликъат а-радыйа» 3/126).

Аль-Хаким (4/232) подтвердил достоверность этого хадиса. А Ибн Хаджар в «Фатх аль-Бари» (10/5-6) сказал: **«Все передатчики этого сообщения являются надёжными, однако учёные разногласили относительно того, принадлежат ли эти слова Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ или же Абу Хурейре رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**. И мне видится более очевидным, что они принадлежат Абу Хурейре رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»¹.

¹ Имам аль-Байхакъи сказал: «От Абу ‘Исы ат-Тирмизи передаётся, что эти слова принадлежат Абу Хурейре رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ». (См. «Сунан аль-кубра» 9/260). Также ханафитский имам аз-Зайля’и склонился к тому, что правильнее считать эти слова словами Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а не Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (См. «ан-Насбу-ррая»

Также они приводят в довод слова Все-
вышнего Аллаха: **«Соверши же молитву
своему Господу и принеси в жертву жи-
вотное»** (108:2), – тогда как известно, что
приказ в своей основе подразумевает обя-
зательность его исполнения. В отношении
этого аята учёными было сказано, что име-
ется в виду конкретизация Господа, как То-
го, для Кого именно надо приносить в
жертву.

Также из числа доводов хадис, приво-
димый в обоих Сахихах и других сборниках
со слов Джундуба ибн Суфьяна аль-
Баджали رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Алла-
ха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто зарезал животное
до праздничной молитвы, пусть заре-
жет вместо него другое. А кто отло-
жил жертвоприношение, чтобы со-
вершить его после молитвы, пусть со-
вершит его с именем Аллаха!»** (аль-Бухари
985, 5562, Муслим 1960). Схожий с этим хадис при-
водится также и со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (Му-
слим 1964).

4/207). Схожие утверждения передаются также от
имама ад-Даракъутни и хафиза аль-Мунзири. (См. “ат-
Таргъиб” 2/321).

Однако то, что уводит все эти тексты от обязательности к желательности, это то, что приводится Ахмадом (3/354), Абу Даудом (2810), ат-Тирмизи (1521) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дополнительно принёс в жертву ещё одного барана за всех тех, кто не совершил жертвоприношение из его общины. Подобный хадис с приемлемым иснадом также привели Ахмад (6/392), ат-Табарани («Аль-аусат» 1/84) и аль-Баззар (9/318) со слов Абу Рафи'а رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Не секрет, что нет никаких проблем в объединении между вышеприведёнными хадисами и действием Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, объяснив его тем, что он принёс второе жертвоприношение за неимущих из числа своей общины. На это указывают слова, которые он произнёс при этом: **«... за тех, кто не совершил жертвоприношение из числа моей общины»** в совокупности с его другими словами: **«Каждая семья обязана совершить жертвоприношение»**.

А что касается хадиса: «Мне было велено совершение жертвоприношения, однако для вас оно не является обязательным», (Ахмад 1/234. Слабый хадис. См. «Да'иф аль-джамии'» 1361, «Асильсия ад-да'ифа» 2937), – и тому подобных хадисов

сов, то они никак не могут служить аргументом, так как в их иснаде присутствуют абсолютно ненадёжные передатчики, обвинённые во лжи.

3. Какими животными совершается жертвоприношение

аш-Шаукани:

{наименьшим из них является овца (или коза)}, исходя из вышеприведённых хадисов.

Сыддык Хасан Хан:

Аль-Махалли сказал: «Верблюд и корова в качестве жертвоприношения достаточны для семерых, а баран только для одного. Если у человека, приносящего жертвоприношение, есть семья, то его жертвоприношения достаточно для них всех, и это относится к каждому из семерых, совместно приносящих в жертву верблюда или корову. Итак, жертвоприношение является коллективной обязанностью желательного характера (سنة كفاية), возложенной на членов одной семьи, и является индивидуальной обязанностью желательного характера (سنة عينية) для тех, у кого нет семьи.

По мнению ханафитов, один баран может быть принесён в жертву лишь от имени того, кто его приносит и не распространяется на его семью, а что касается коровы или верблюда, то они могут быть достаточными лишь для семерых и только для них. При этом они не делали отличия между домочадцами и другими. А вышеприведённый хадис они объясняли тем, что обязательным жертвоприношение является лишь для богатых. Богатыми же в то время были практически только те, кто имел собственный дом. Вот почему (по мнению ханафитов) в хадисе и упоминается его семья, ведь они помогают ему в закалывании животного, употребляют его мясо и получают с него пользу. Как верблюд, так и корова достаточны в виде жертвоприношения от семерых, даже если они являются членами разных семей, что также является мнением обладателей знания. Они провели аналогию между обычным жертвоприношением (الأضحية) и между жертвоприношением, совершаемым в Мекке (الهدى). Также, по мнению учёных, жертвоприношение не совершается за плод, находящийся в утробе матери».

4. Время совершения жертвоприношения

аш-Шаукани:

{Время его начинается после праздничной молитвы в день 'Ийд аль-Адха}, исходя из слов Посланника Аллаха ﷺ, который сказал: **«Кто зарезал животное до праздничной молитвы, пусть зарежет вместо него другое. А кто отложил жертвоприношение, чтобы совершить его после молитвы, пусть совершит его с именем Аллаха!»** (аль-Бухари 985, 5562, Муслим 1960). Хадис приводится в обоих Сахихах, как об этом упоминалось чуть ранее.

Сыддык Хасан Хан:

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Тот, кто зарезал до праздничной молитвы, пусть повторит жертвоприношение»**. (аль-Бухари 5549, Муслим 1962).

Ибн аль-Къайим сказал: «Никто не имеет право высказывать своё мнение по этому вопросу, после того как Абу Бурда ибн Нияр спросил о баране, которого он зарезал в день жертвоприношения. Посланник Аллаха ﷺ спросил его: **«Ты зарезал его**

до праздничной молитвы?» Он ответил: «Да» Тогда Пророк ﷺ сказал: «Этот баран сгодится лишь для мяса»». (Ахмад 16485, ат-Табарани 22/194). Этот хадис достоверен и прямо указывает на то, что жертвоприношение, совершённое до праздничной молитвы, недействительно вне зависимости от того, наступило время молитвы или нет. Посредством следования этому мнению мы однозначно приближаемся к Аллаху, и непозволительно иметь мнение, отличающееся от этого».

аш-Шаукани:

Есть и другие хадисы по данной теме, в которых прямо указывается то, что в расчёт берётся праздничная молитва, совершенная с имамом.

{и продолжается до конца третьего дня из дней ат-Ташрикъа¹}, исходя из хадиса Джубейра ибн Мут'има رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: «**Все дни ат-Ташрикъа – это дни жертвоприношения**». Хадис привели Ахмад (4/82), Ибн

¹ Дни ат-Ташрикъа – это 11-й, 12-й и 13-й дни месяца Зуль-Хидджа, то есть три дня после Дня Жертвоприношения.

Хиббан (6/62) в своём «Ас-сахих» и аль-Байхакъи (9/295). Этот хадис имеет различные пути передачи, которые усиливают друг друга.

То же самое передаётся от Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и других сподвижников. Это передаётся от группы сподвижников и тех, кто был после них из числа учёных. Тем не менее, в вопросе существует известное разногласие.

Сыддык Хасан Хан:

Малик в «Аль-муатта» (2/487) передаёт от Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, что он сказал: «Жертвоприношение можно приносить ещё в течение двух дней после дня Жертвоприношения». Похожие слова передаются также от 'Али ибн Абу Талиба¹ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, и к этому мнению склонились ханафиты.

Мнением же Шафи'итов в этом вопросе является то, что жертвоприношение дозволяется совершить вплоть до захода солнца

¹ Ибн аль-Къайим в «Задуль-ма'ад» передаёт, что 'Али ибн Абу Талиб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Жертвоприношение совершается в День Жертвоприношения и ещё в течении трёх дней после него». И это отличается от мнения, которое автор приписывает 'Али ибн Абу Талибу رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/125).

третьего дня из дней ат-Ташрикъа, исходя из хадиса аль-Хакима, указывающего на это.

5. Лучшее жертвоприношение

аш-Шаукани:

{Лучшее жертвенное животное – наиболее жирное}, исходя из хадиса Аби Рафи‘а رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Когда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ желал совершить жертвоприношение, он покупал двух жирных баранов». Хадис приводится у Ахмада и других с приемлемым иснадом. (Ахмад 27190, аль-Баззар 3867. Слабый хадис. См. «Тахридж аль-муснад» 27190).

Также аль-Бухари привёл хадис со слов Абу Уамы ибн Сахля رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Было так, что мы в Медине откармливали животных для жертвоприношения. Также поступали и другие мусульмане». (аль-Бухари привёл та‘ликъан, а хафиз Ибн Хаджар в «Аль-фатх» 8/10 сказал, что Абу Ну‘ейм привёл его с целостным иснадом через Ахмада ибн Ханбала).

Сыддык Хасан Хан:

Лучшим жертвенным животным является баран с большими рогами, как на это указывает хадис, приводимый у Абу Дауда (3159), Ибн Маджи (1473), аль-Хакима и аль-

Байхакъи со слов ‘Убады ибн Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который передал от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ слова: «Лучшим жертвоприношением является баран с большими рогами». Также его привёл ат-Тирмизи. (Слабый хадис. См. «Да‘иф сунан Аби Дауд 690). Также этот хадис привели Ибн Маджа (3130) и аль-Байхакъи со слов Абу Уммы, однако в его иснаде присутствует ‘Уфейр ибн Ма‘дан, являющийся слабым передатчиком. (Слабый хадис. См. «Ат-та‘лиkyat арадыййа» 3/130).

Обычное жертвоприношение (аль-удхия) не является тем же, что и жертвоприношение, совершаемое паломником на территории Мекки (аль-хадъй), в отношении которого пришёл текст, поэтому является обязательным отдать предпочтение тексту перед аналогией.

Хадис о рогатом баране является прямым текстом в разрешении спора по этому вопросу. Внешне хадис указывает на то, что это самец, однако может включать в себя и кастрированного барана. При этом жертвоприношение не ограничено лишь кастрированными баранами, даже если считать, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ принёс в жертву кастрированного барана, это никак не указы-

вает что такой баран лучше другого. Однако максимум, на что это может указывать, так это на дозволенность принесения в жертву кастрированного барана.

6. Дозволяется принесение в жертву молодого барашка

аш-Шаукани:

{не совершается жертвоприношение бараном, не достигшим возраста джаза¹}, исходя из хадиса, который приводят Муслим (1963) и другие со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не приносите в жертву животное, не достигшее своего возраста. Если же это станет для вас затруднительным, то можете принести в жертву овец в возрасте от шести месяцев²».**

¹ «Аль-джаза'» (الجزع) – возраст животных, в зависимости от их вида. Аль-джаза' среди верблюдов – достигшие полных четырёх лет. Аль-джаза' среди лошадей и коров – достигшие полных двух лет. Аль-джаза' среди коз – достигшие одного года. Аль-джаза' среди овец – достигшие восьми или девяти месяцев. (См. «Аль-мухит», «Му'джам аль-уасит»).

² Что же касается именно баранов и овец, то шариат сделал для них исключение и дозволил прино-

Ахмад (9739) и ат-Тирмизи (1499) привели хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Какое прекрасное жертвоприношение, совершённое бараном в возрасте «джаза'».**

Ахмад (6/368), Ибн Маджа (3139), аль-Байхакъи (9/271) и ат-Табарани (25/164) привели хадис от Умм Биляль бинт Хиляль со слов её отца о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Дозволяется принесение в жертву аль-джаза' из числа овец».¹

силь в жертву животное, не достигшее одного года. 'Укъба ибн 'Амир رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ рассказывал: «Однажды мы совершали с Посланником Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ праздничное жертвоприношение и приносили в жертву полугодовалых овец». (ан-Насаи 4382, аль-Байхакъи 9/270. Имам Ибн аль-Джаруд, хафиз Ибн Хаджар и шейх аль-Альбани подтвердили достоверность хадиса. См. «Фатхуль-Бари» 12/111, «Аль-ир'уа» 4/357-358).

К тому же некоторые из ранних учёных считали, что полугодовалый барашек не должен быть маленьким. Ибрахим ан-Наха'и говорил: *«Баран, не достигший года, может быть принесён в жертву, если является крупным».* (См. «аль-Асар» 63).

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Все эти хадисы являются слабыми, подробный разбор которых вы найдёте в «Ас-ильсия ад-да'ифа» 64-65. (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/131).

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов ‘Укъбы ибн ‘Амира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ разделил жертвенных животных между своими сподвижниками и ‘Укъбе достался джаза’. Тогда я сказал: «О Посланник Аллаха, мне достался джаза’, – на что он ответил: **«Принеси его в жертву»**». (аль-Бухари 5547, Муслим 1965-16).

Большинство учёных склонилось к тому, что приемлемо приносить в жертву овец, достигших возраста «аль-джаза’».

[Сыддык Хасан Хан:](#)

А тот, кто посчитал, что баран не засчитывается, кроме как за одного или за троих; или же посчитал, что другой вид животных лучше, то он обязан приведением довода. И недостаточно в этом случае приводить доводы, пришедшие относительно жертвоприношения паломников в Мекке (аль-хадъй), так как это относится к другой области.

7. Козы должны достигать своего полноценного возраста

аш-Шаукани:

{и не совершается козами, не достигшими полноценного возраста (ас-саний)¹},

Сыддык Хасан Хан:

а это когда им исполняется полных два года и идёт третий.

аш-Шаукани:

Доводом этому является хадис, приводимый в обоих сборниках «Ас-сахих» и в других со слов Абу Бурды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «О Посланник Аллаха, поистине, у меня есть только козлёнок», – на что он ответил: **«Принеси его в жертву, но никому более это не будет позволено, кроме тебя»»**. (аль-Бухари 5556, Муслим 1961).

А что касается хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов

¹ Ас-саний (الْثَّانِي) – это животное, у которого поменялись передние резцы. У мелко-рогатого скота – это полных два года, будь это козёл или баран. Также было сказано, что это достижение козлом одного полного года. Для крупнорогатого скота – это достижение двух лет, а для верблюдов – достижение пяти лет. (См. «Лисан аль-‘араб» 14/123, «Аль-маджму’» ан-Наûаûи 5/397).

‘Укъбы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелел ему распределить между сподвижниками жертвенных животных и остался только годовалый козёл (‘атуд). И когда он известил об этом Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, он сказал: **«А его принеси в жертву ты»**. (аль-Бухари 5555, Муслим 1965-16).

«Аль-‘атуд», упоминаемым в хадисе – это козёл достигший одного года.

Так вот, аль-Байхакъи (9/270) передал хадис с достоверным иснадом со слов ‘Укъбы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он сказал: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ поручил мне распределить жертвенных животных между сподвижниками и остался годовалый козёл. Тогда он сказал мне: «А его принеси в жертву ты, и больше никому это не будет позволено после тебя»»**. (аль-Байхакъи 9/270).

Ан-Наûауи («Шарх Муслим» 13/113) передал единогласное мнение учёных о том, что для жертвоприношения не годятся козы, достигшие лишь возраста джаза‘.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Учёные сошлись на том, что не достигшие полноценного возраста (ас-саний) верблюды, коровы и козы не годятся для жертвоприношения. А что касается овец, то

они позволяли жертвоприношение ими, если те достигали возраста джаза‘.

Также не принимается жертвоприношение совершенное животным с оторванным ухом. Однако Абу Ханифа говорил, что если оторванная часть меньше половины, то жертвоприношение принимается.

8. Недостатки неприемлемые для жертвенного животного

аш-Шаукани:

{оно не должно быть с одним глазом, или больным, или тощим, или с поломанным рогом или оторванным ухом}, исходя из хадиса, приводимого у Ахмада (4/284) и авторов сборников «Ас-сунан», и достоверность которого подтвердил ат-Тирмизи, Ибн Хиббан и аль-Хаким. В нём со слов аль-Бараа ибн ‘Азиба сообщается что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Не дозволено приносить в качестве жертвоприношения четыре типа животных: Одноглазое животное, изъян которого очевиден; больное животное, болезнь которого очевидна; хромота которого очевидна; и слабое, которое не может встать»**. (Абу Дауд 2802,

ат-Тирмизи 1487. Достоверность хадиса подтвердили ат-Тирмизи, Ибн Хиббан и аль-Альбани. См. «Аль-ирûа» 1148).

В другой версии этого хадиса, вместо слабого, говорится: **«и истощённое животное, слабость которого очевидна».**

Ахмад и авторы сборников «Ас-сунан» привели хадис, который назвал достоверным ат-Тирмизи, со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил приносить в жертву животное с поломанным рогом или оторванным ухом». (Ахмад 1/73, 127, Абу Дауд 2805, Ибн Маджа 3145. Слабый хадис. См. «Аль-ирûа» 1139).

Къатада сказал: *«Что касается слова «аль-а‘даба», использованного в хадисе, то это лишение половины и более рога или уха».*

Ахмад (17652), Абу Дауд (2803), аль-Хаким (4/225) и аль-Бухари в «Ат-тарих» (8/330) привели хадис со слов ‘Утбы ибн ‘Абда ас-Сулями رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Поистине, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил аль-мусфарра, аль-мустасаля, аль-бахкъа, аль-мушаййа‘а, аль-касраа. Где «аль-мусаффара» – это животное с вырванным ухом, так что виден слуховой канал, «аль-мустасаля» – это животное с удалённым рогом до основания, «аль-бахкъа» – это одно-

глазое животное, «аль-мушаййа‘а» – которое не следует за другими овцами по причине истощения и слабости, «аль-касра» – которое не может самостоятельно встать». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1149).

И данное толкование содержится с самым предании. Также есть и другие хадисы в данной главе.

А что касается животного, лишённого хвоста или курдюка, то Ахмад (11292), Ибн Маджа (3146) и аль-Байхакъи (9/289) привели хадис со слов Абу Са‘ида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Я купил барана для жертвоприношения, но на него напал волк и оторвал ему курдюк. И когда я рассказал об этом Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, он сказал: «Соверши жертвоприношение им»». В иснаде этого хадиса присутствует Джабир аль-Джу‘фи, который является очень слабым передатчиком. (Слабый хадис. См. «Тахридж аль-муснад» 11274).

9. Как распределяется мясо жертвенного животного

аш-Шаукани:

{Часть мяса жертвенного животного раздаётся в виде милостыни, часть уходит на приготовление пищи, а часть можно от-

ложить}, исходя из хадиса приводимого в обоих Сахихах со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Ешьте (из жертвенного животного), запасайтесь его мясом и раздавайте в виде милостыни»**. (аль-Бухари 5423, 5570, Муслим 1971).

Есть и другие хадисы по данной теме.

10. Место жертвоприношения

аш-Шаукани:

{предпочтительнее совершение жертвоприношения в месте совершения праздничной молитвы}, с целью возвеличения религиозных обрядов, а также исходя из хадиса, который привёл аль-Бухари (5552) со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ приносил в жертву в месте совершения праздничной молитвы»**.¹

¹ Праздничная молитва в соответствии с Сунной Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ совершается на открытой местности, специально отведённой для праздничных молитв, расположенной вблизи города или села. Ха-нафитский имам Бадру-Ддин аль-'Айни сказал: **«Праздничную молитву следует совершать на открытой местности, а не в мечети. А в мечети её следует совершать только при необходимости»**. →

11. Желательные действия для желающего принести жертвоприношение

аш-Шаукани:

{Собирающийся совершить жертвоприношение не подстригает ни волосы, ни ногти с наступлением месяца Зуль-Хидджа до тех пор, пока не принесёт в жертву}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1977-41) и других со слов Умм Салямы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если вы увидите новолунье месяца Зуль-Хидджа, и кто-либо из вас пожелает совершить жертвоприношение, пусть не подстригает ничего из своих волос и ногтей»**. А в другой версии этого же хадиса, также приводимого у Муслима (1977-42) и у других, говорится: **«Кто застанет месяц Зуль-Хидджа, имея животное для жертвоприношения, то пусть не подстригает свои волосы и ногти до тех пор, пока не принесёт жертву»**.

Учёные разногласили относительно характера данного повеления. Так, Са'ид ибн

(См. «Шарх аль-Бухари» 6/280). И это мнение разделяют все четыре мазхаба.

аль-Мусаййиб, Раби‘а, Ахмад, Исхакъ, Дауд и некоторые сторонники аш-Шафи‘и склонились к тому, что запрет несёт категоричный характер и человеку запрещено подстригать что-либо из волос или ногтей, пока он не принесёт животное в жертву после наступления времени жертвоприношения. Однако сам имам аш-Шафи‘и и его ученики не считали это категорично запретным, но весьма нежелательным.

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» передал от аш-Шафи‘и и других учёных то, что не подстригать волосы и ногти для желающего совершить жертвоприношение является желательным. А Абу Ханифа сказал, что это не является даже нежелательным.

СВАДЕБНОЕ УГОЩЕНИЕ

1. Шариатское положение свадебного угощения

аш-Шаукани:

{Оно узаконено}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, обратившись к 'Абду-Ррахману ибн 'Ауфу, сказал: **«Сделай свадебное угощение хотя бы из одного барана»**. (аль-Бухари 2048, 5153, Муслим 1427). И сам Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, когда заключал браки, делал свадебное угощение. Так, после женитьбы на Сафии свадебным угощением были финики и «сауикъ»,¹ как это передаётся в сборнике у Ахмада (3/110), Абу Дауда (3744), ат-Тирмизи (1095), Ибн Маджи (1909) и Ибн Хиббана (4061) со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также Муслим и другие привели хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Свадебное угощение Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹ Сауикъ – блюдо, приготавливаемое из толчёной пшеницы и ячменя.

состояло из фиников, сухого творога и масла». Хадис приводится в обоих Сахихах. (аль-Бухари 4794, Муслим 1428).

Очевидным из этого видится то, что не было в этом угощении ни хлеба, ни мяса.

Также в обоих Сахихах приводится хадис, в котором говорится: «Пророк ﷺ ни на одной своей свадьбе не делал такого свадебного угощения, которое он сделал на свадьбу с Зайнаб, ведь, поистине, тогда он зарезал барана». (аль-Бухари 5171, Муслим 1428).

Об обязательности свадебного угощения говорил Малик, но также от него передаётся и мнение о желательности этого.

Также мнение об обязательности передаётся от Ахмада, некоторых Шафи'итов и захиритов. Большинство же учёных сошлось на том, что это является желательным, а не обязательным.

Сыддык Хасан Хан:

Мнение об обязательности является истиной, ведь в хадисах не пришло ничего, что увело бы веление совершения свадебного угощения от его прямого смысла.

А что касается приготовления угощения из барана или чего-то большего, то отсутствие этого в действиях самого Проро-

ка **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** – если исходить из того, что в этом у него нет исключительного положения – может указывать на необязательность. Также возможно, что веление приготовить свадебное угощение из барана или чего-то большего связано с возможностями человека и становится обязательным при наличии возможности.

2. Шариатское положение принятия приглашения

аш-Шаукани:

{принятие приглашения на свадебное угощение является обязательным}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Абу Хурейры **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**, который сказал: «Худшее угощение – это свадебное угощение, на которое приглашают богатых и оставляют бедных. А тот, кто не ответил на приглашение, ослушался Аллаха и Его Посланника». (аль-Бухари 5177, Муслим 1432).

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов Ибн 'Умара **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** о том, что Посланник Аллаха **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** сказал: «Если вас пригласили, отвечайте на это приглашение». (аль-Бухари 5179, Муслим 1429-103).

А в другой версии этого хадиса говорится: **«Если кого-либо из вас позовут на свадебное угощение, пусть пойдёт»**. (аль-Бухари 5173, Муслим 1429-96).

А ещё в одной версии, приводимой у Муслима (1432) и у других, говорится: **«Кто был приглашён и не ответил, тот ослушался Аллаха и Его Посланника»**.

Также у Муслима (1430-105) и у других приводится хадис со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если одного из вас пригласят на угощение, пусть ответит. А затем, если пожелает, может поесть, а если нет, может оставить»**.

Ещё в одной версии этого хадиса, приводимой у Муслима (1431-106) и у других со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, сообщается, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если кого-либо из вас пригласят, пусть ответит на приглашение. Если при этом он держит пост, пусть помолится (за пригласивших его), если же он не постится, то пусть поест»**.

Ибн 'Абдуль-Барр («Ат-тамхид» 11/144), аль-Къады 'Ияд («Аль-икмаль» 4/589) и ан-Наûауи («Шарх Муслим» 9/234) привели единогласное

мнение учёных об обязательности принятия приглашения на свадебное угощение.

Хафиз Ибн Хаджар в «Аль-фатх» (9/272) сказал: «Однако это не совсем так. Да, от учёных известно и распространено об обязательности этого и большинство Шафи'итов и ханбалитов на мнении, что это является индивидуальной обязанностью каждого приглашённого, и то же самое говорил Малик. Однако некоторые Шафи'иты и ханбалиты всё же считали это желательным».

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» передал, что «аль-‘итра»¹ и аш-Шафи'и считали принятие приглашения на свадебное угощение желательным, таким же, как и принятие приглашения по любому другому поводу.

Однако приведённые доводы всё же указывают на обязательность, тем более после того как Пророк ﷺ известил о том, что человек, не ответивший на приглашение, ослушался Аллаха и Его Посланника.

¹ Под «аль-‘итра» аш-Шаукани имеет в виду ‘Али, Фатыму и их потомков.

Сыддык Хасан Хан:

Смысл хадисов с велением принятия приглашения на свадебное угощение подразумевает истинный смысл, указывающий на обязательность, однако обусловленную отсутствием чего-либо препятствующего этому, как наличие порицаемых вещей, хвастовства и соперничества, приглашение на угощение одних лишь богатых, и тому подобного.

И до нас не дошло никаких текстов, уводящих эти приказы от их истинного смысла, указывающего на обязательность.

аш-Шаукани:

А что касается принятия приглашения помимо приглашения на свадебное угощение, то в отношении этого учёные разошлись во мнениях, является ли оно обязательным или нет?

Те учёные, кто склонился к обязательности, аргументировали своё мнение вышеприведёнными хадисами с обобщённым смыслом, в которых нет конкретизации именно свадебным угощением.

Другие же конкретизировали обобщённые тексты хадисами, в которых говорится именно о свадебном угощении.

Всё это я подробно разъяснил в «Шарх аль-мунтакъа» с указанием на правильное мнение в этом вопросе.

Сыддык Хасан Хан:

Абу Мухаммад аль-Багъауи в «Шарх ас-сунна» (9/141) сказал: «Тот, у кого есть оправдание, или же путь далёк и сложен, то нет проблем в том, чтобы человек не ответил на приглашение».

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-мусаууа шарх аль-муатта» (2/126) сказал: «Автор книги «Аль-ануар» говорит: «Из условий обязательности, чтобы приглашение на свадебное угощение стало обязательным то, чтобы оно исходило либо от родственников, либо от соседей, либо от сотрудников, когда приглашение охватывает и богатых и бедных. Если же приглашаются лишь богатые, то обязательность принятия приглашения спадает. Но если он позвал своих сотрудников, которые все являются богатыми, тогда они обязаны ответить на приглашение». Однако это обусловливание для того, чтобы принятие приглашения стало обязательным, неправильно, так как смысл слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ в утверждении скверности угощения объясняет лишь

одну из его сторон. Вместе с тем также утверждается и грех человека, отказавшегося от приглашения. Исходя из этого будет правильным считать, что приглашение только богатых порицаемо сугубо для самого приглашающего, однако это не мешает распространению на других обязательности принятия приглашения».

3. Чьё приглашение принять, если пригласивших двое?

аш-Шаукани:

{предпочтение в принятии приглашение отдаётся тому, кто позвал первым, затем тому, чья дверь ближе}, исходя из хадиса, приводимого Хумейдом ибн 'Абду-Ррахманом аль-Химьяри со слов одного из сподвижников о том, что Пророк ﷺ сказал: «Если человека одновременно позвали двое, то пусть примет приглашение того, чья дверь ближе, так как ближе дверью – ближе соседством. Если же один из пригласивших опередил другого, то принимается приглашение того, кто был первым». (Слабый хадис. См. «Аль-ирûа» 1951).

Хадис привели Ахмад (23513) и Абу Дауд (3756) с иснадом, в котором присутствует

Зейд ибн 'Абду-Ррахман ад-Даляни, которого посчитал надёжным Абу Хатим, а Ибн Хиббан считал его слабым передатчиком.

Также аль-Бухари (6020) и другие привели хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что когда она спросила Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ о том, кому из двух соседей ей сделать подарок, он ответил: **«Тому, чья дверь ближе»**. Из этого понимается, что в подобных вопросах может учитываться фактор близости двери.

4. Условия, при которых принятие приглашения становится обязательным

аш-Шаукани:

{и не дозволено посещение свадебного угощения, если оно содержит что-либо греховное}, исходя из хадиса, который приводит Ибн Маджа (3359) с иснадом, передатчики которого являются передатчиками достоверных хадисов. В нём говорится, что 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: **«Как-то я приготовил пищу и позвал Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**. Но придя ко мне домой и, увидев изображение живых существ, он ушёл». («Сахих ан-Насаи» 5366. «Сахих Ибн Маджа» 2724).

Абу Дауд (3774), ан-Насаи (4/16) и аль-Хаким (4/129) привели хадис со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил два вида приёма пищи: присутствие за столом, на котором присутствует алкоголь, и то, чтобы человек принимал пищу, распластавшись на животе». Однако иснад хадиса нецелостный. (Слабый хадис. См. «Аль-ир’уа» 1982).

Также запрет сидения за столом, на котором присутствует алкоголь, содержится в хадисе со слабым иснадом, который привёл Ахмад (1/20) со слов ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.¹

А также подобный хадис слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ приводит ат-Тирмизи (2801), посчитав его приемлемым (хасан). Также подобное сообщение привели Ахмад (3/339), ан-Насаи (4/171), ат-Тирмизи и аль-Хаким (4/288) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, передавшего это от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

В данной главе есть и другие доводы, а также это подтверждается текстами, при-

¹ Несмотря на слабость именно этой версии хадиса, он подкрепляется другими версиями и похожими по смыслу хадисами, вследствие чего данный хадис можно считать достоверным. (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/142).

шедшими относительно призыва к одобряемому и запрещения порицаемого.¹

Из их числа хадис: «Кто увидит порицаемое, пусть исправит это рукой, если не может рукой, то пусть исправит это словом, а если не может и словом, то пусть порицает это своим серд-

¹ Также в числе причин, снимающих обязанность, учёные упоминают и другие вещи. Так, хафиз ан-Наûаûи в «Минхадж ат-талибин» (9/235) говорит: «А что касается оправданий, по причине которых спадает обязательность ответа на приглашение, то из них: если в пище есть сомнения или приглашены только богатые, или там будет присутствовать человек, с которым неприятно находится в одном месте, или если человека пригласили, опасаясь его зла или из-за его почётного положения, или для того, чтобы он помог во зле; а так же если на этом собрании будет присутствовать алкоголь, или придётся сидеть на шёлковых покрывалах, или если присутствуют изображения живых существ, или если придётся есть и пить из серебряной или золотой посуды. Всё это является оправданием, по причине которого спадает обязанность принятия приглашения на свадебное угощение. Так же из оправданий, по причине которых можно отказаться от приглашения, это если позвал кто-либо из людей Писания, так как не является обязательным отвечать на его призыв».

цем». (Муслим 49). Этот хадис приводится в обоих Сахихах¹ и других сборниках.

¹ Хадис не приводится у аль-Бухари, а только у Муслима и у авторов «Ас-сунан».

‘АКЫКА

1. Правовое положение

аш-Шаукани:

{‘Акыка¹ является желательным}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (5471, 5472) и у других со слов Сальмана ибн ‘Амира ад-Дабби رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«С рождением мальчика должна быть совершена ‘акыка. Принесите за него жертвоприношение и избавьте младенца от страданий (бритьём головы)».**

Ахмад и авторы сборников «Ас-сунан» привели хадис, который назвали достоверным ат-Тирмизи, аль-Хаким и ‘Абдуль-Хаккъ. В нём аль-Хасан передаёт со слов Самуры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Алла-

¹ ‘Акыка – это жертвоприношение, совершаемое на седьмой день после рождения ребёнка, в знак благодарности Всевышнему Аллаху за оказанную милость. См. “аль-Мугъни” 9/458, «аль-Маджму’» 8/426, “Нейлюль-аутар” 5/149. (Подробнее см. «Постановления Ислама, связанные с детьми» стр. 48).

ха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Каждый ребёнок является заложником своей ‘акыки, за него режут животное на седьмой день, и в тот же день ему дают имя и бреют голову»**. (Ахмад 20151, Абу Дауд 2837, ат-Тирмизи 1522, ан-Насаи 4220, Ибн Маджа 3165).

Есть мнение, что за исключением этого хадиса, аль-Хасан не слышал хадисы непосредственно от Самуры.

Ахмад (6713), Абу Дауд (2842) и ан-Насаи (4212) привели хадис со слов ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: **«Когда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ был спрошен об ‘акыке, он сказал: «Мне не нравится слушание (аль-‘укук)», – словно ему не понравилось название. Люди сказали: «Поистине, мы лишь спрашиваем о том, когда у одного из нас рождается ребёнок». Тогда он ответил: «Кто желает зарезать за новорождённого, пусть сделает это. За мальчика двух равноценных баранов, а за девочку одного»»**.

Этот хадис является доводом на то, что хадисы, в которых говорилось о том, что каждый ребёнок является заложником своей ‘акыки, не указывают на обязательность

‘акыки, однако её совершение является желательным.

Сыддык Хасан Хан:

Ведь если бы совершение ‘акыки было обязательным, то людям не предоставлялся бы выбор словами: **«Кто желает зарезать за новорождённого...»**.

И тогда правильным пониманием других слов Пророка ﷺ: **«является заложником своей ‘акыки»**, – является то, что ‘акыка является следствием рождения так же, как залог является следствием долга.

Есть также мнение, что под этим имеется в виду то, что ребёнку не дают имя и не бреют его голову, пока не зарежут барана. Про это ясно говорили авторы трудов «Аль-машарикъ» и «Ан-нихая».

Ахмад Ибн Ханбаль считал, что смысл этих слов заключается в том, что если ребёнок, за которого не сделают ‘акыку, умрёт в младенчестве, то он не будет заступаться за своих родителей.

Тем не менее, большинство обладателей знания считало ‘акыку желательной, кроме Абу Ханифы, который не считал её даже Сунной.

2. Что режут при рождении мальчика и что при рождении девочки?

аш-Шаукани:

{за мальчика режут двух баранов, а за девочку одного}, как это передается аш-Шафи‘и, исходя из приводимого ранее хадиса со слов деда ‘Амра ибн Шу‘ейба, а также исходя из хадиса, приводимого у Ахмада (6/31), ат-Тирмизи (1513), Ибн Хиббана (7/356) и аль-Байхакъи (9/301), и который приемлемым «хасан» посчитал ат-Тирмизи. В нём со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا сообщается о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«За мальчика режут двух равноценных баранов, а за девочку одного».**

Подобный хадис со слов Умм Курз аль-Ка‘бия رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا привели Ахмад (6/381), ан-Насаи (7/165), ат-Тирмизи (1516), аль-Хаким (4/237) и ад-Даракъутни (4/586), а ат-Тирмизи назвал его приемлемым «хасан».

Под равноценностью в хадисе имеется в виду либо то, чтобы они либо были одинаковыми, либо схожими.

Абу Дауд (2841) и ан-Насаи (7/166) привели хадис, который назвал достоверным ‘Абдуль-Хаккъ («Аль-ахкам аль-ууста» 4/141) и Ибн Дакъикъ аль-‘Ийд («Аль-икътирах» 378). В нём со

слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا сообщается, что **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ резал по одному барану за аль-Хасана и аль-Хусейна»**.¹

Однако этот хадис не противоречит вышеприведённым по той причине, что в

¹ Учёные разошлись относительно достоверности данной версии хадиса, поскольку в другой версии, которую приводит ан-Насаи (4219), и достоверность которой подтвердил шейх аль-Альбани, говорится, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ зарезал по два барана за каждого из них.

Однако достоверность упомянутой версии подтвердили имамы Ибн Хузайма, Ибн аль-Джаруд, ‘Абдуль-Хаккъ аль-Ишбили, Ибн Дакыкъ аль-‘Ид, Ибн ‘Абдуль-Хади, а также и шейх аль-Альбани.

Это также подтверждается тем, что передаётся от сподвижников. Так, Ибн ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا приносил в жертву за своих детей, как мальчиков, так и девочек по одному барану. Также подобным образом поступал и ‘Уруа ибн аз-Зубайр رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который приносил за своих детей обоих полов по одному барану. (См. “аль-Мууатта” 2/401, имама Малика и “ас-Сунан аль-кубра” 9/302, имама аль-Байхакъи. Шу‘айб аль-Арнаут подтвердил достоверность иснадов обоих сообщений).

Хафиз ан-Найауи сказал: «Сунной является принести в жертву за мальчика двух баранов, а за девочку одного. Однако если за мальчика зарезали одно животное, то и это соответствует Сунне». (См. «аль-Маджму’» 8/429).

них содержится то же, что содержится в этом хадисе, плюс дополнительно присутствует ещё что-то. В дополнение к этому, предыдущие хадисы содержали словесное обращение к исламской общине, а, как известно из науки «усуль-аль-фикх», действия Пророка ﷺ не противопоставляются его словам, обращённым к общине мусульман.

Сыддык Хасан Хан:

Дополнение приемлемо только в том случае, если оно не отменяет другое, поэтому желающий зарезать за мальчика барана не поступит в соответствии с Сунной, кроме как если зарежет двух баранов, а не одного.

аш-Шаукани:

Относительно новорождённой девочки учёные единогласны в том, что за неё режут одного барана. А насчёт мальчика большинство учёных считало необходимым резать двух баранов, а Малик говорил, что достаточно и одного.

Сыддык Хасан Хан:

Шамсу-Ддин Мухаммад аль-Махалли сказал: «Начальное соответствие Сунне происходит, если при ‘акыке за мальчика

режут одного барана, однако полноценное соответствие Сунне происходит, если режут двух баранов».

Аш-Шафи‘и сказал: «С мясом ‘акыки в отношении его употребления и раздачи в виде милостыни поступают так же, как и с мясом жертвоприношения (удхия). И желательно приготовить его не ломая костей».

Я заявляю, что нет никакого довода ни из Корана, ни из Сунны, ни даже со стороны разума на эту желательность сохранения целыми костей барана, а также и на нежелательность расчленения суставов и всех остальных костей, на необходимость их последующего закапывания и тому подобного. Однако всё это предрассудки, схожие с тем, что распространяют женщины и другие из числа рядовых мусульман. В выполнении всего этого нет абсолютно никакой пользы ни для этого мира, ни для мира вечного.

3. Время совершения ‘акыки

аш-Шаукани:

{на седьмой день от рождения}, исходя из приводимого ранее хадиса со слов Самуры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Сыддык Хасан Хан:

Необходимо, чтобы между рождением и ‘акыкой прошло какое-то время, в течение которого семья занята ребёнком и его матерью. Поэтому на людей не возлагается то, что лишь увеличит их занятость.

Другая причина заключается в том, что не все люди могут сразу найти барана для ‘акыки, и если бы Шариат возложил на человека ‘акыку в первый же день от рождения ребёнка, это стало бы обременительным. А семь дней – это как раз тот период, который подходит для всего этого и, вместе с тем, не является большим сроком.

4. Когда ребёнку даётся имя, и какие имена наиболее любимы для Аллаха

аш-Шаукани:

{Также на седьмой день ему даётся имя}.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

А наиболее любимыми для Аллаха именами являются ‘Абду-Ллах и ‘Абду-Ррахман, как об этом говорится в хадисе,¹ а также потому, что это наиболее известные из имён Аллаха и ими не называется никто, кроме Всевышнего Аллаха, в отличие от других Его имён.²

¹ Посланник Аллаха ﷺ сказал: «**Самые любимые имена для Аллаха – это ‘Абду-Ллах и ‘Абду-Ррахман**». (Муслим 2132).

Имам Ибн Хазм сказал: «Учёные единогласны в желательности имён, которые причисляются к Аллаху, как ‘Абду-Ллах, ‘Абду-Ррахман и подобные им». (См. «Маратиб аль-иджма’» 154).

Также желательно называть детей именами пророков, да пребудет мир над ними. Что же касается известного хадиса: «Нарекайте детей своих именами пророков», то он является слабым. (См. “аль-Уахм уаль-ихам” 4/379, “Ируа аль-гъалиль” 1178).

Но, несмотря на это, о желательности называть детей именами пророков есть другие достоверные указания. Так, имам аль-Бухари в своём сборнике «ас-Сахих» назвал главу следующим образом: «Глава о том, кто давал детям имена пророков», после чего привёл в этой главе соответствующие хадисы. (Более подробно см. «Постановления Ислама, связанные с детьми» стр. 86).

² Имеется в виду, что некоторыми из имён Аллаха можно называть людей без добавки перед ними

→

И в этом же кроется секрет желательности называть ребёнка также такими именами, как Мухаммад и Ахмад.

Некоторые из людей испытывают страсть к тому, чтобы называть своих детей именами своих предков, которых они возвеличивают. И в этом усматривается как указание на их религию, так и на то, что он находится в связи с ними.

Наиболее же правдивыми именами (соответствующими сущности человека) являются имена: Хаммам (желающий, суетливый) и Харис (пахарь). А наиболее скверным для человека является имя Маликуль-амляк (царь царей).

слова «раб», так как эти качества в той или иной степени могут быть присущи людям, как например, Рахим, Хахим, Халим, Малик и др. А есть имена, описание которых не присуще никому, кроме одного Аллаха, как, например, ар-Рахман, ас-Самад, аль-Ахад и др.

5. Время бритья головы и произнесения азана в ухо новорождённого

аш-Шаукани:

{И в этот же день бреют его голову}.

Сыддык Хасан Хан:

Удаление волос делает его похожим на паломника.

Также Посланник Аллаха ﷺ произнёс слова азана в ухо аль-Хасана сына ‘Али, когда его родила Фатима رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.¹ Смысл этого в том, что азан относится к внешним проявлениям ислама и является его символом.

Также из особенностей азана – это то, что шайтан убегает, заслышав его. А ведь известно, что шайтан досаждал новорождённому в начале его становления. И даже пришло в хадисе, что первый его плач является следствием этого.²

¹ Слабый хадис. См. «Ас-ильсия ад-да‘ифа» 321.

² Хадис приводится у аль-Бухари 4274.

6. Милостыня на вес волос ребёнка золотом или серебром

аш-Шаукани:

{И дают милостыню золотом или серебром на вес сбритых волос}, исходя из веле-ния Пророка ﷺ Фатиме رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, чтобы она сбрила волосы аль-Хасана и дала милостыню на вес сбритых волос серебром.¹ Хадис привели Ахмад (6/390) и аль-Байхакъи (9/304), однако в его иснаде присутствует Ибн ‘Акъиль, надёжность которого, как передатчика, под вопросом.²

Данное положение также подтверждается сообщением, которое передали Малик

¹ Хадис передаётся со слов ‘Али ибн Аби Талиба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Когда Посланник Аллаха ﷺ совершил ‘акыку за аль-Хасана, он сказал: «О Фатима, побрей его голову и раздай милостыню равную весу его волос». И она взвесила их и их вес соответствовал дирхаму или части дирхама». (ат-Тирмизи 1519, аль-Хаким 4/234).

² Шейх аль-Альбани сказал: «Среди учёных он известен тем, что его хадисы являются приемлемыми “хасан”, кроме как в случае, если они противоречат другим достоверным хадисам. Однако этот хадис, наоборот, подтверждается другими, по причине чего его степень поднимается до уровня достоверного “сахих”». (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/147).

(2/501) и Абу Дауд в «Аль-марасиль» (406) со слов Джа‘фара ибн Мухаммада, а аль-Байхакъи (9/304) привёл это сообщение с добавкой, что Джа‘фар ибн Мухаммад передал от своего отца, а тот от деда, который сказал: *«Фатима взвешивала волосы аль-Хасана, аль-Хусейна, Зайнаб и Умм Кульсум, и раздавала милостыню на вес их волос серебром»*.

Также ат-Тирмизи (1519) и аль-Хаким (7589) привели хадис со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: *«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ совершил ‘акыку за аль-Хасана, зарезав барана, а затем сказал: «О Фатима, побрей его голову и дай милостыню на вес его волос серебром»*. И мы взвесили его волосы и они были равны дирхаму или части дирхама». (Хадис приемлемый «хасан», см. «Аль-ир’уа» 1175).

Ат-Табарани в «Аль-аусат» (562) привёл хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: *«Семь вещей являются сунной в отношении ребёнка на седьмой день: ему даётся имя, делается обрезание, бреют его голову, прокалывают уши, режут барана, бреют голову и мажут его кровью барана, зарезанного на ‘акыку, и дают на вес его волос милостыню золотом или серебром»*.

В иснаде этого сообщения присутствует Рауъад ибн Джаррах, который является слабым передатчиком, тогда как остальные передатчики этого сообщения являются надёжными. (Слабый хадис. См. «Фатх аль-Бари» 9/483).

Однако в этих словах есть то, что является порицаемым, а именно то, что прокалывают ухо и обмазывают голову ребёнка кровью барана, зарезанного на ‘акыку.

Абу Дауд (2843) и ан-Насаи привели хадис с достоверным иснадом со слов Бурейды аль-Аслями رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Во времена доисламской джахилии, если у одного из нас рождался сын, мы резали барана и мазали голову ребёнка его кровью. Когда же Аллах привёл нас к Исламу, мы резали барана, брили голову младенца и мазали его голову шафраном». (Хадис достоверный. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/148).

Подобный же хадис со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا привели Ибн Хиббан (7/355) и Ибн ас-Сакан и назвали его достоверным.

Захириты и аль-Хасан аль-Басри склонились к тому, что совершение ‘акыки является обязательным. Большинство же учёных считало это желательным (сунной). А Абу Ханифа не относил ‘акыку ни к катего-

рии обязательного, ни желательного. Также от него передаётся, что он считал это добровольным действием.

МЕДИЦИНА

1. Определение

Сыддык Хасан Хан:

Суть медицины заключается в обнаружении исцеляющих природных свойств животного и растительного происхождения, а также минералов, и в создании растворов путём их смешивания в тех или иных пропорциях.

А религиозные постулаты исключают из неё примеси многобожия и очищают от всего того, что может причинить вред как с бытовой, так и религиозной стороны, дабы медицина содержала в себе лишь пользу для всех людей.

2. Узаконенность лечения

аш-Шаукани:

{Лечение дозволено}, исходя из хадиса, который привели Муслим (2204) и другие со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «От каждой болезни есть соответствующее лекарство,

посредством которого с соизволения Аллаха приходит излечение».

Аль-Бухари (5678) и другие привели хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет такой болезни, вместе с которой Аллах не ниспослал бы и её излечение».**

Ахмад (4/278), Абу Дауд (3855), Ибн Маджа (6061) и ат-Тирмизи (2038) привели хадис, достоверность которого наряду с ат-Тирмизи подтвердили также Ибн Хузейма и аль-Хаким (4/199). В нём со слов Усамы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что группа бедуинов обратилась к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ со словами: «О Посланник Аллаха, стоит ли нам лечиться?», – он сказал: **«Да, о рабы Аллаха, лечитесь, ведь, поистине, Аллах не создал ни одной болезни, кроме как создал и лекарство от неё, за исключением одной единственной болезни».** Они спросили: «Что же это, о Посланник Аллаха?», – на что он ответил: **«Старость».**

Ахмад (3/421), Ибн Маджа (3437) и ат-Тирмизи (2148), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов Абу Хуза-

мы¹ о том, что он обратился к Пророку ﷺ со словами: «О Посланник Аллаха ﷺ, что ты скажешь относительно заговоров, которые мы произносим, лекарств, которыми лечимся и средств защиты, которые используем? Разве они могут изменить что-либо из предопределения Аллаха?». На это Посланник Аллаха ﷺ ответил: «Они тоже входят в предопределение Аллаха».

Сыддык Хасан Хан:

Данное положение разделяют все мусульмане, и не видят никаких проблем во всём этом.

¹ Абу Хузама относится к таби'инам. По этой причине данный хадис является слабым (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/152), однако есть другие похожие хадисы с таким же смыслом, имеющие другие цепочки передатчиков, что в совокупности возводит хадис до приемлемого «хасан», о чем сказал аль-Альбани в «Тахридж ахадис Мушкилятуль-факър» стр. 11.

3. Что лучше: лечение или отказ от него с проявлением терпения?

аш-Шаукани:

{Отказ от лечения предпочтительнее и лучше для того, кто способен на проявление терпения}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что однажды к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ подошла чернокожая женщина и сказала: «Поистине, я больна эпилепсией и, поистине, во время припадков случается так, что я раскрываюсь. Обратишь же к Аллаху с мольбой о моём исцелении». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Если хочешь, прояви терпение, и тебе уготован Рай, а если хочешь, я попрошу Аллаха, чтобы Он исцелил тебя», – и она ответила: «Тогда я буду терпеть. Однако во время припадка я раскрываюсь, попроси же Аллаха, чтобы я не раскрывалась», – и он обратился к Аллаху с мольбой, чтобы она не раскрывалась. (аль-Бухари 5652, Муслим 2576).

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Семьдесят тысяч из моей общины войдут в

Рай без расчёта. Это те, которые не просили прочесть им заклинание, не верили в приметы, не прижигали рану, и при этом они уповали на своего Господа». (аль-Бухари 5705, 6472, Муслим 218, 220).

Данное положение никак не противоречит приводимым ранее хадисам с повелением лечиться, так как оставление лечения лучше лишь в отношении того, кто способен должным образом терпеть это, как на это указывают слова Пророка ﷺ, сказанные чернокожей женщине: **«Если хочешь, прояви терпение...»**.

Однако при отсутствии должного терпения перед болезнью или при доведении ситуации до крайности, приводящей к непосильным трудностям, к раздражению и стеснению груди от болезни, то в этом случае лечение лучше, так как достоинство пренебрежения лечением аннулируется отсутствием должного терпения.

4. Запрещено лечиться запретным

аш-Шаукани:

{Лечение при помощи запретного запрещено (харам)}, исходя из хадиса, приво-

димого у Муслима¹ и других со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил скверные лекарства»**. (Ахмад 8048, Абу Дауд 3870, ат-Тирмизи 2045, Ибн Маджа 3459).

Абу Дауд (3874) привёл хадис со слов Абу ад-Дарды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Поистине, Аллах ниспослал как болезнь, так и излечение, и Он дал исцеление от каждой болезни. Поэтому лечитесь, но не лечитесь посредством запретного»**. В иснаде этого хадиса присутствует Исмаил ибн 'Аййаш. (Хадис достоверный. См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/153).

Также достоверно известно, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил лечиться посредством алкоголя, как это приводится у Муслима (1984) и в других сборниках.

Также в сборнике у аль-Бухари (5614) сообщается, что Ибн Мас'уд رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: **«Поистине, Аллах не сделал для вас излечение в том, что Он запретил вам»**.

Большинство учёных сошлось на запрете лечения посредством нечистот и алкоголя.

¹ Хадис достоверен, однако его нет в сборнике у Муслима.

К этому не имеет отношение то, что Пророк ﷺ дозволил лечиться верблюжьей мочой, как это приводится в Сахихе (аль-Бухари 3018, Муслим 1671), так как она не относится ни к нечистотам, ни к запретному. Но даже если допустить первоначальную запретность верблюжьей мочи, то и тогда по правилам объединения следует, что из области указания обобщённых текстов исключается область указания конкретизирующих текстов.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-мусаууа шарх аль-муатта» сказал: «Учёные имели различные мнения относительно дозволенности применения нечистот в лечении, и большинство из них считало это дозволенным за исключением применения алкоголя. Доводом на это является то, что Пророк ﷺ, дозволивший группе мужчин лечение верблюжьей мочой, в отношении алкоголя сказал: **«Поистине, в нём нет лечения, напротив, в нём болезнь»**. (Муслим 1984).

Другие же учёные считали запретным лечение нечистотами, исходя из запрета Посланника Аллаха ﷺ лечиться сквер-

ной (Ахмад 8048, Абу Дауд 3870), где под скверной имеется в виду либо скверна нечистоты, либо это – скверность вкуса и наличие вероятности отравления».

Также ад-Дахляûи в «Аль-худжа аль-балигъа» говорит: «Исключением из дозволенного являются: лечение посредством алкоголя, так как в нём присутствует зло, которое его не покидает; лечение посредством скверны – т.е. яда, при наличии альтернативы – так как есть опасение за жизнь; а также лечение посредством прижигания, при наличии альтернативы, так как прижигание огнём является одной из причин того, что ангелы покидают это место».

Этот вопрос я подробно разобрал в своей книге «Далиль ат-талиб ‘аля арджах аль-маталиб».

5. Положение прижигания

аш-Шаукани:

{Прижигание является порицаемым}, исходя из хадиса, приводимого аль-Бухари и другими со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Ле-

чение заключается в трёх вещах: в надрезах цирюльника (при кровопускании), в употреблении мёда и в прижигании огнём, и я запрещаю своей общине прижигание огнём». (аль-Бухари 5680). В другой версии хадиса говорится: **«... но мне не нравится прижигание огнём».** (аль-Бухари 5683, Муслим 2205).

Ахмад (4/427), Абу Дауд (3865), Ибн Маджа (3490) и ат-Тирмизи (2049), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов 'Имрана ибн Хусейна رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил нам прижигание, и когда мы делали его, оно не приводило к успеху и избавлению».**

Также пришли доводы на то, что запрет на прижигание указывает на нежелательность, а не на запретность, как например хадис, приводимый у Муслима (2208) и у других со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дважды делал прижигание руки Са'да ибн Му'азы».**

Также ат-Тирмизи (2050), подтверждая его достоверность, привёл хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сделал прижигание Са'ду ибн Зурару от его болезни».**

Причина нежелательности прижигания заключается в том, что нѣм присутствует причинение страданий посредством огня, а известно, что никто не имеет права причинять страдания огнѣм, кроме Господа огня. Также были названы и другие причины нежелательности этого, а учёные объединяли между этими хадисами, совмещая их различными способами.

6. Узаконенность кровопускания

аш-Шаукани:

{И нет проблем в кровопускании}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если и есть польза в чём-либо из ваших методов лечения, то в кровопускании, в употреблении мёда и в прижигании, если это лечение будет соответствовать болезни, но мне не нравится прижигание»**. (аль-Бухари 5683, Муслим 2205-71).

Ранее уже приводился точно такой же хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. (аль-Бухари 5680)

Абу Дауд (3860) и ат-Тирмизи (2051) привели хадис с достоверным иснадом со слов

Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ делал кровопускание на боковые затылочные вены (ахда‘ан) и между лопаток (кахиль). И он делал кровопускание семнадцатого, девятнадцатого и двадцать первого числа (лунного) месяца».

Также Абу Дауд (3861) привёл хадис с приемлемым иснадом со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто сделает кровопускание 17, 19 или 21-ого числа, это станет для него исцелением от всех болезней»**. (Хадис достоверный. См. ан-Наѳаѳи «Аль-маджму‘» 9/62, аль-Альбани «Сахих аль-джами‘» 5968).

По данной теме есть и другие хадисы, которые включают в себя упоминание тех или иных дней, в которые предпочтительнее делать кровопускание. И цель данной главы лишь в приведении доводов на дозволенность кровопускания.

Сыддык Хасан Хан:

И этого же придерживаются все мусульмане.

7. Узаконенность заклинаний

аш-Шаукани:

{Также нет проблем в заговорах}.

Сыддык Хасан Хан:

Заклинание – это произнесение определённых слов, имеющих влияние и зарекомендовавших себя результатами. При этом они не должны противоречить основам религии, содержа в себе многобожие. Лучше, если они будут из Корана и Сунны или того, что похоже на это из смиренного обращения к Всевышнему Аллаху. А хадисы, в которых пришёл запрет на заговоры, амулеты и привороты относятся к тому, что содержит многобожие или же полное упование на причины до такой степени, что забывают о Всевышнем Создателе.

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûûа шарх аль-муатта» сказал: «Хадисы относительно чтения заговоров различны и касаются различных ситуаций. Те из них, в которых приходит запрет, касаются заговоров, содержащих многобожие, упоминание шайтанов или же они произносятся не на арабском языке так, что непонятно, о чём в них говорится, и не исключается возможность содержания в них колдовства или слов неверия. А узаконенными и желательными заговорами являются содержащие в себе Коран и поминание Аллаха.

Также заговоры различаются по видам. Есть такие, которые передаются от праведных предшественников. Так, сообщается, что 'Аиша رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا не видела проблем в том, чтобы читать на воду поплёвывая в неё, а затем эту воду использовать в лечении больного.

Муджахид сказал: «Нет проблем в том, чтобы написать что-то из Корана, затем смыть это и этой водой напоить больного».

А Ибн 'Аббас رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا повелел человеку, чтобы он написал для свой тяжело рожавшей жены два аята из Корана и некоторые слова, затем смысл их и напоил жену.

Также когда Са'ид ибн аль-Мусайиб был спрошен о маленьких листочках, на которых пишут Коран и вешают на женщин и детей, сказал, что нет в этом проблем, если их будут помещать в серебряную или кожаную оболочку, и повесят на шею».

8. Заговор от сглаза

аш-Шаукани:

{которые читаются, как от сглаза, так и от чего-то другого}, исходя из хадиса, при-

водимого у Муслима (2196) и у других со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дозволил читать заговоры от сглаза, жара и муравья».**

Под жаром в данном случае имеется в виду последствия укуса ядовитых животных и насекомых, а под муравьём – раны от трипаносомоза.

Муслим (2200) и другие привели также хадис со слов 'Ауфа ибн Малика رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Мы читали заговоры во времена доисламской джахилии, и когда мы спросили о них Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, он сказал: **«Прочтите мне ваши заговоры, нет проблем в заговоре, если в нём нет многобожия».**

Также у Муслима (2199-62,63) приводится хадис со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил заговоры, люди из рода 'Амра ибн Хазма пришли к Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и сказали: «О Посланник Аллаха, поистине, у нас был заговор, который мы читали от укуса скорпиона, и до нас дошло, что ты запретил заговоры». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Прочтите его передо мной»**, – после чего сказал: **«Я не вижу в этом заговоре никаких проблем, и**

кто из вас может принести пользу своему брату, пусть сделает это».

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, которая сказала: «Когда кто-либо из семьи Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ заболел, он, поплёвывая, читал над ним две последние суры Корана. Когда же он заболел болезнью, приведшей его к смерти, я сама поплёвывая читала на него, протирая его тело его же руками, так как в них больше блага (бараката), чем в моих». (аль-Бухари 5735, Муслим 2192).

А те хадисы, в которых упоминается о запрете заговоров, то они касаются тех из них, в который присутствует многобожие. И они относятся к запретным видам заговоров, подобно тем, в которых присутствуют имена некоторых шайтанов, колдунов и т.п.

То же самое относится и к хадису, который передают Ахмад (18180) и Ибн Маджа (3489) и достоверность которого подтвердили ат-Тирмизи (2055), Ибн Хиббан (7/629) и аль-Хаким (4/415). В нём со слов аль-Мугъиры ибн Шу'бы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто прибег к прижиганию или обратился к другому**

за чтением заговора, тот лишился упования».

Также в обоих Сахихах со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا приводится хадис, в котором она говорит: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелевал мне читать заговор от сглаза».** (аль-Бухари 5738, Муслим 2195).

Ахмад (27470), ан-Насаи (7537) и ат-Тирмизи (2059), назвавший его достоверным, привели хадис со слов Асмы бинт ‘Умэйс رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا и в нём сообщается, что она обратилась к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ со словами: **«О Посланник Аллаха, детей Джа‘фара постигает сглаз, можно ли нам обращаться за чтением заговора?»** На это он ответил: **«Да. И если бы что-то могло опередить предопределение, это был бы сглаз».**

Такой же хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا приводится у Муслима (2188).

Есть и другие хадисы по данному вопросу, и в них от сглаза также упоминается требование мытья, то есть чтобы сглазивший помыл в тазу лицо, руки, локти, колени, стопы и концы своего изара¹, после че-

¹ Подобие юбки, одеваемое обматыванием вокруг поясницы и доходящее до голени.

го этой водой сзади обливают голову и спину того, кого постиг сглаз.

Это передали Малик в «Аль-муатта» (2/938), Ахмад (3/486) и ан-Насаи (4/381), а Ибн Хиббан (6105) назвал хадис достоверным.

Сыддык Хасан Хан:

Аз-Зухри сказал: «К человеку, который сглазил другого, подходят с сосудом с водой, чтобы он погрузил в неё свои руки; затем он поласкает в ней рот, затем моет лицо, затем набирает воду левой рукой и выливает на правую так, чтобы вода стекала обратно в сосуд, затем то же самое он делает правой рукой, обливая левую; затем он обливает правый локоть, зачерпнув воду левой рукой, затем правой рукой наливает на левую локоть; затем зачерпнув левой рукой выливает на правую стопу, затем правой рукой выливает на левую стопу; затем левой рукой льёт на правое колено, затем правой рукой на левое колено; затем поласкает в ней внутренние края изара. При этом всё́м сосуд не ставится на землю. Затем этой водой сзади обливают голову пострадавшего от сглаза». (Ибн Аби Шейба 8/58, ат-Табарани 5577, Ибн Хиббан 7106, аль-Байхакъи 9/352).

СУДЕЙСТВО

1. Кто имеет право быть судьёй

аш-Шаукани:

{Судьёй может стать только тот, кто достиг степени иджтихада¹}, исходя из слов Всевышнего Аллаха, которые приходят в Коране с повелением судить по справедливости и на основе того, что открыл Аллах человеку из знаний и понимания. А о справедливости может знать лишь тот, кто знает законоположения Корана и Сунны, и это ни кто иной, как учёный-муджтахид,² так

¹ Иджтихад – это научные изыскания и проявление усердия в вынесении правового постановления или положения (хукма) путём извлечения его из шариатских доводов. (См. “Рауда ан-назыр” 190, “аль-Ихкам” 4/162, “ат-Тахрир” 523, “аль-Иджтихад фи-шшари’а аль-ислямия” 10-11).

² «Муджтахид» – это знаток исламского правоведения (фикха), разбирающийся в шариатских науках и достигший степени иджтихада, способный извлекать шариатские постановления по вопросам, на которые нет прямых указаний в Коране и Сунне. (См. “аль-Мууафакъат” 5/51, “Манахидж аль-‘укъуль” 3/261, “Ихкам аль-ахкам” 4/162).

как мукъаллид¹ знает лишь мнение своего имама, будучи в неведении относительно его аргументации.

Также судить на основе того, что ему открыл Аллах, может лишь муджтахид, ведь мукъаллиду Аллах ничего не открыл, а всё, что он знает, показал ему его имам из того, что он выбрал для самого себя.

Из числа доводов, указывающих на необходимость достижения судьёй степени иджтихада, хадис, приводимый со слов Бурейды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Судьи делятся на три категории, и лишь одна из них войдёт в Рай, а две другие – в Ад. В Раю окажется тот, кто знал истину и судил по ней. А тот, кто, зная истину, выносил решения вопреки ей, а также тот, кто судил между людьми на основе невежества, оба они окажутся в Огне».** Хадис

¹ Ханафитский имам аш-Шариф аль-Джурджани сказал: «Такълид – это следование одного человека за другим в том, что он говорит или делает, будучи убеждённым в истинности этого, не обращая внимания на довод и не размышляя над ним. Словно этот следующий сделал слова и поступки другого ошейником на своей шее». (См. «ат-Та'рифат» 71).

привели Абу Дауд (3573), ат-Тирмизи (1322), ан-Насаи (5922), Ибн Маджа (2315) и аль-Хаким, подтвердивший его достоверность. А Ибн Хаджар в отдельном труде собрал все версии и пути этого хадиса. (Хадис достоверный. См. «Аль-иръа» 2628).

И в данном хадисе содержится доказательство того, что истину не знает никто, кроме учёных, достигших степени иджтихада.

2. Мукъаллид не может брать на себя судейство

аш-Шаукани:

А что касается мукъаллида, то он может судить лишь на основании слов имама, за мнением которого следует и не знает наверняка, является ли оно истинным или ошибочным. Становясь судьёй, он судит между людьми на основании невежества, вследствие чего входит в одну из двух категорий судей, попадающих в Ад.

Также к числу доводов, обуславливающих достижение судьёй степени иджтихада, относятся слова Всевышнего Аллаха: «А те, кто не судит по тому, что ниспослал Аллах, являются неверными» (5: 44); а

также: «А те, кто не судит по тому, что ниспослал Аллах, являются злоторящими» (5: 45); а также: «А те, кто не судит по тому, что ниспослал Аллах, являются нечестивцами» (5: 46). И никто не может судить по тому, что ниспослал Аллах, кроме как если будет обладать знаниями как в отношении ниспосланного Аллахом, так и в отношении его толкования.

Также из числа доводов – это хадис Му‘аза ибн Джабалия رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, которого Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ спросил, когда отправлял в Йемен, назначив его судьёй: «На основании чего ты будешь судить?» Му‘аз ответил: «На основании Книги Аллаха». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ спросил: «А если не найдёшь ответа?» Он ответил: «Тогда на основании сунны Посланника Аллаха». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ продолжил: «А если не найдёшь ответа и в Сунне?» Он ответил: «Тогда на основании своего мнения». (Слабый хадис. См. «Ас-ильсия ад-да‘ифа» 881. Хадис привели Ахмад 5/236, Абу Дауд 3592, ат-Тирмизи 1327).

Это известный хадис, разбор путей и источников которого я привёл в отдельном труде.

А ведь известно, что мукъаллид не разбирается ни в Коране, ни в Сунне и не мо-

жет быть у него своего мнения. Более того, он даже не знает, есть ли по тому или иному вопросу готовый ответ и постановление в Коране или Сунне, чтобы судить на основании этого, или же нет, чтобы иметь право прибегнуть к иджтихаду и усердствовать в вынесении самостоятельного решения, опираясь на шариатские доводы.

И когда мукъаллид заявляет о том, что он выносит решение исходя из своего собственного мнения, он прекрасно понимает, что лжёт, так как сам же признается в незнании Корана и Сунны. И в этом случае, его утверждение рассматривается, как признание в том, что он судит на основании тагъута.¹

¹ Тагъут – это существительное, образованное от слова "тугъйан", которое означает превышение предела и переход границ. (См. Ибн аль-Джаузи в "Задуль-масир" 2/125; аш-Шаукани в "Фатх аль-Къадир" 3/161).

Ибн аль-Къайим сказал: *«Тагъут – это всё то, в отношении чего преступают границы, поклоняясь ему, следуя за ним или подчиняясь. Тагъут каждого народа – это тот, к кому они обращаются за судом помимо Аллаха и Его Посланника ﷺ, или поклоняются ему помимо Аллаха, или следуют за ним не по указанию Аллаха, или подчиняются в том, относительно чего они не знают, является ли это про-*

→

Сыддык Хасан Хан:

Сейид Мухаммад ибн Исмаил аль-Амир написал отдельный труд посвящённый вопросам такълида и иджтихада, назвав его: «Иршаду-ннуккъад иля тайсириль-иджтихад», и я настоятельно советую читателю обратиться к этому труду.

В итоге мы видим, что мукъаллид не способен понимать даже те доводы Аллаха, которые до него доходят, не говоря уже о том, чтобы он мог самостоятельно отделить истину от заблуждения, правильное от неправильного и сильное мнение от слабого.

Более того, мукъаллида вообще не следует причислять к знаниям, а шейх 'Аддуддин аль-Иджи привёл единогласное мнение обладателей знания относительно того, что мукъаллид не называется учёным.¹

явлением покорности Аллаху или нет». (См. «И'лям аль-му'аккъи'ин» 1/50).

¹ Единогласное мнение на это также привели Ибн 'Абдуль-Барр в «Джами' баян аль-'ильм», Ибн аль-Къайим в «И'лям аль-мууаккъи'ин», Абу аль-Хасан ас-Синди в «Хашия 'аля Сунан Ибн Маджа», аль-Фулляни в «Икъаз аль-химама» и другие.

А что касается самоуспокоения тех, кто дозволил судейство мукъаллида по причине отсутствия в последнее время достаточного количества муджтахидов, и что если судейство ограничить лишь муджтахидами, это приведёт к попиранию прав людей, то эта аргументация абсолютно неприемлема, так как в каждой местности есть муджтахиды. Однако мы живём во времена чуждости, и поэтому некоторые из них, опасаясь нападков недоучек, скрывают о своём иджтихаде. Других принижают мукъаллиды, не замечая уровень учёного по причине собственной ущербности, скудных познаний, плосколобия, косности и угасающего разума. Ведь оценить обладателя достоинства не может никто, кроме достойных.

Большинство из тех, у кого я приобретал знания, относились к муджтахидам. В одном только городе Сана их количество таково, что хватило бы для всех йеменский городов.

А что касается заложников такълида, то невозможно даже представить, чтобы кто-то из них признал в другом степень иджтихада, несмотря на то, что по их же соб-

ственным убеждениям, освоение наук, необходимых для достижения степени иджтихада, у них сводится к пяти,¹ которые упоминаются в книгах по основам фикха. Тогда как эти науки являются лишь малой долей из знаний тех муджтахидов, о которых я упоминал ранее.

Автор (аш-Шаукани) сказал: «Из числа удивительного, которое я могу поведать тебе, это то, что когда увеличилось количество ошибок и путаницы среди судей во времена халифата, я спросил дозволения правителя, чтобы собрать их всех для увещевания и побуждения к справедливости и предостережения от несправедливости. Собралось около сорока судей и я спросил их о некоторых вещах, связанных с условиями судейства, описанных в книгах по фикху. И никто из них не смог дать вразумительного ответа, более того, все они признались, что не разбираются даже в нюансах самого такълида, не говоря уже о знании наук, не-

¹ Эти пять наук это: Коран, Сунна, арабский язык, усуль аль-фикх и знание вопросов, на которых сошлись учёные. (См. «Тайсир аль-иджтихад» 9).

обходимых для иджтихада или хотя бы части из них.

О, если бы при этом их халатном отношении к знанию они хотя бы отличались набожностью! Ведь, поистине, набожность сдерживает человека от опрометчивости и направляет к тому, чтобы незнание исцелялось посредством вопроса. Набожность удерживает от распоряжения имуществом мусульман и сдерживает от поспешности при наличии даже самых незначительных сомнений.

И я могу поклясться, что если в судье отсутствие набожности соединится с невежеством, это будет хуже для рабов Аллаха, чем шайтан, ведь в таком случае он будет судить между людьми на основании тагъута, тогда как они будут считать, что он судит между ними по законам пречистого Шариата. Такой судья станет вить сети, чтобы присвоить их имущество и пожирать его без права, тем более когда это будет касаться имущества беззащитных сирот и женщин. О Аллах, исправь положение рабов Своих и отдали их от всего того, чем ты недоволен!»

В своё оправдание кто-то может сослаться на хадис, в котором говорится, что когда Пророк ﷺ решил отправить ‘Али رضي الله عنه в Йемен судьёй, ‘Али сказал: «О Посланник Аллаха, ты отправляешь меня к ним, тогда как я являюсь юношей¹ и не знаю судейства?» Тогда Пророк ﷺ хлопнул его по груди и сказал: «О Аллах, веди его и укрепи его слово». ‘Али رضي الله عنه сказал: «Клянусь Расщепляющим зёрна, после этого я никогда не сомневался в принятии решения в суде между двумя препирающимися». Ха-

¹ По утверждению лингвистов в арабском языке было принято называть юношей (شاب) до 33 лет, а данное событие произошло в десятом году по Хиджре в месяце Рамадан уже к концу пророческой миссии Посланника Аллаха ﷺ, и на тот момент ‘Али رضي الله عنه по мнению одних учёных был 31 год, а по мнению других 33. Из них 23 года он находился рядом с Пророком ﷺ, будучи свидетелем ниспослания Откровения и обучаясь религии непосредственно у самого Посланника Аллаха ﷺ. Это указывает на то, что данные слова были сказаны им по причине его скромности. Да и невозможно представить, что бы Пророк ﷺ, сказавший: «**Тот, кто судил между людьми на основе невежества, окажется в Огне**», – назначил на такую ответственную должность человека, который не обладал бы достаточными для этого знаниями.

дис привели авторы сборников «Ас-сунан» и другие. (Ахмад 636, 1445, Ибн Аби Шейба 10/176, 'Абд ибн Хумейд 94, ан-Насаи в «Ас-сунан аль-кубра» 8363, Ибн Маджа 2310, Абу Я'ля 401).

Может ли этот хадис, исходя из слов «Я являюсь юношей и не знаю судейства?», указывать на дозволенность судейства того, кто не является муджтахидом?

Я предлагаю всем тем, кто держится за эти слова, как за довод, привести человека, который бы обратился с мольбой за судью, не имеющего знаний о судействе, подобной пророческой мольбой, после которой он бы не сомневался ни в одном своём решении, разбирая тяжбы между людьми, как это произошло с 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. И если всё будет именно так, то мы не против этого.

Эта тема нуждается в более подробном разборе и освещении вопроса, что мы уже проделали в книге «Зафру-ляды», и желающий может обратиться к этому труду, так как в нём приведено достаточно, чтобы удовлетворить жаждущего и направить человека по прямой стезе.

3. Качества судьи

аш-Шаукани:

{Судья должен быть осторожным в отношении чужого имущества, справедливым в разбирательстве и беспристрастным в суде}, так как отсутствие осторожности в отношении чужого имущества, сделает его падким на взятки и станет преградой между ним и истиной, о чём будет говориться далее с позволения Аллаха. Это в равной степени относится и к тому, кто несправедлив по причине дерзости или заискивания перед кем-то, либо по причине личного пристрастия и предвзятости. Такой пренебрегает истиной, зная её, и тем самым входит в одну из категорий судей огня, так как он знал истину, но не судил по ней.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-худжа аль-балигъа» говорит: «Не назначается судьей никто, кроме известного своей справедливостью и непричастностью к притеснению и предвзятости. Также он должен обладать знаниями, в особенности той области, которая касается судейства. Причина этого понятна, так как нет поль-

зы от судьи, кроме как если он будет соответствовать этим критериям».

А что касается назначения судей со стороны несправедливых правителей, то ведь правитель, которому Аллах обязал подчиняться в Своей Величественной Книге, а также в достоверных хадисах, передающихся от Его Посланника ﷺ множественными путями – это правитель-мусульманин, который не совершил явного неверия и при этом выполняет самый великий из столпов Ислама и самый величественный из его обрядов – а это пятикратная молитва. Это и есть тот правитель, подчиняться и выполнять повеления которого обязаны люди, и запрещено им выходить из его подчинения, за исключением того, когда он не повелевает греховное. Обоснованием этому служит хадис, в котором говорится: **«Нет подчинения сотворённому в послушании Творца»** (Ахмад 1/131, 5/66, ат-Табарани в “аль-Кабир” 18/165 и “ас-Сагъир” 4/321. Хадис достоверный. См. “аль-Исти‘аб” 3/26, «Сахих аль-джами’» 7520), а также другой хадис: **«Поистине, подчинение может быть лишь в рамках дозволенного»** (аль-Бухари 7145, Муслим 1840). И если правитель повелевает богоугодное дело, становится обязательным выполне-

ние его повеления. А его приказ учёному, чтобы тот стал судьёй – это повеление в богоугодном деле, поэтому учёный обязан согласиться, так как на это указывают прямые тексты Корана и Сунны. И это положение, относительно подчинения правителю, остаётся таковым, несмотря на его грехи или несправедливость по отношению к своему народу, так как это никак не связано с необходимостью подчинения ему. В воплощении этого наши праведные предшественники послужили для нас хорошим примером. Они выполняли поручения правителей Бану Умеййа и работали при них судьями, несмотря на то, что видели со стороны некоторых из них бесправное пролитие крови мусульман и присвоение запретного для них имущества.

Да, несомненно, в отношении судейства пришли тексты, как побуждающие к этому, так и предостерегающие от него. Более того, имеются священные тексты с предостережением в отношении того, что шире, чем простое судейство – а это правление в общем.

4. Объединение между текстами, побуждающими к судейству и предостерегающими от него

Сыддык Хасан Хан:

Мне видится наиболее правильным то, что совмещение этих хадисов напрямую зависит от личностных качеств самих людей. Кто уверен в том, что сможет отстаивать истину и будет непоколебим, не проявит слабости и при этом компетентен в судействе, а также не находит в себе желания наживы и будет справедлив, судя между влиятельным и слабым, то в отношении такого человека будет лучше, если он пойдёт в судьи, если не сказать, что это является обязательным для него.

Если же человек не дотягивает до подобных качеств и не описан всем этим, то оставление судейства лучше, и, возможно, в его случае это также является обязательным для него.

Одним из доводов, которые на это указывают, являются слова Пророка ﷺ, сказанные им Абу Зарру رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«Я вижу в тебе слабость»**, – после чего посоветовал ему сторониться руководящих должностей,

как это передаётся в известном хадисе (Муслим 1826).

Этот вопрос я разъяснил в отдельной работе, посвящённой судейству, а также подробно разобрал вопросы правления в книге «Иклиль аль-карама фи тибьян макъасыд аль-имама». Обе эти работы полностью посвящены этим двум вопросам, а Аллах ведёт того, кого пожелает по прямому пути, и Он Тот, к Кому обращаются за помощью и поддержкой, и Тот, Кто дарует успех.

5. Каково положение того, кто стремится быть судьёй?

аш-Шаукани:

{и запрещено стремиться на пост судьи}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов ‘Абду-Ррахмана ибн Самуры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал ему: «О ‘Абду-Ррахман ибн Самура, не проси правления, ведь, поистине, если оно будет дано без того, чтобы ты просил его, тебе будет оказана помощь. Если же тебе предоставят правление из-за твоей просьбы, ты будешь предоставлен ему (лишив-

шись поддержки Аллаха)». (аль-Бухари 7147, Муслим 1652).

Также Ахмад (Ахмад 3/118), Абу Дауд (3578), Ибн Маджа (2309) и ат-Тирмизи (1323), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Кто просил назначить его судьёй, будет предоставлен сам себе. А к тому, кого назначат судьёй против его воли, будет послан ангел, направляющий его». (Слабый хадис. См. «Ат-таъхис» 410).

Также аль-Бухари (7148) и другие привели хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Поистине, вы будете стремиться к правлению, которое обернётся сожалением в Судный день. Прекрасно лишь начало правления, а конец его ужасен».**

Эти хадисы не противоречат хадису, который привёл Абу Дауд (3575) с приемлемым иснадом со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Кто попросил должность судьи, после чего его справедливость взяла верх над его несправедливостью, войдёт в Рай. А тот, чья несправедливость взяла верх над справедливостью, войдёт в Ад» (Слабый хадис. См. «Ас-ильсия

ад-да'ифа» 1186). И это потому, что грех прошения должности судьи связан именно с самой просьбой, однако после этого он получил награду за свою справедливость, которая взяла верх над несправедливостью.

Сыддык Хасан Хан:

Также автор в «Нейлюль аутар» сказал: *«И увеличилось число невежд, стремящихся к этой почётной должности, вплоть до того, что они выкупали её посредством денег у тех, кто ещё более невежественен, чем они сами. И эта беда разрослась настолько, что достигла всех уголков Йемена».*

Такое же положение было и в землях Двух Святынь, когда правили турки. Поистине, мы принадлежим Аллаху и к Нему наше возвращение.

6. Может ли правитель назначить судьёй того, кто просит это

аш-Шаукани:

{а правителю запрещено назначать судьёй того, кто просит эту должность}, то есть того, кто стремится к этому или же просит, чтобы его назначили. И это исходя из ха-

диса, приводимого в обоих Сахихах со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Как-то раз я зашёл к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вместе с двумя из рода моего дяди, и тогда один из них сказал: «О Посланник Аллаха, назначь нас правителями над частью земель, которые Всевышний Аллах подчинил тебе». Затем и другой сказал нечто подобное. Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Поистине, мы не назначаем на это дело никого, кто сам просит его или же стремится к нему»». (аль-Бухари 7149, Муслим 1733).

Сыддык Хасан Хан:

Смысл этого в том, что просящий правление в подавляющем большинстве случаев не лишён корыстных целей, желая либо денег, либо почёта, либо отомстить врагам и тому подобного. Он не сможет подойти к этому делу с правильным и искренним намерением, которое является причиной ниспослания благодати (бараката).

7. Получение платы за судейство

Сыддык Хасан Хан:

А что касается получения платы за судейство, то надо исходить из того, что имущество принадлежит Аллаху, и оно бы-

ло создано для пользы мусульман. По этой причине государственную казну называют домом имущества мусульман. Из числа наиважнейших польз, связанных как с миром вечным, так и с этим миром – это наличие справедливого судьи, который обладает необходимыми знаниями для разрешения споров и вынесения решений. Более того, это такое благо, с которым не сравнятся другие блага, так как посредством этого люди направляются к Шариату и посредством законов Аллаха разрешаются споры и притязания между людьми. Судья несёт на себе бремя исполнения религиозных постановлений и указывает на положения Шариата каждому, кто нуждается в них из числа мусульман. Поэтому его зарплата выдаётся из государственной казны и относится к наиважнейшим расходам, особенно если всё его время занято разбирательствами. А ведь Посланник Аллаха ﷺ и ведомые Аллахом халифы после него, а также и праведные предшественники распределяли имущество Аллаха между всеми мусульманами и отдельно выделяли долю учёных, достаточную для них.

И если судья сторонится имущества людей, отстаивая интересы как присутствующих так и отсутствующих, то он с нескольких сторон имеет право на необходимое для него имущество из государственной казны. Из них то, что он является мусульманином, и то, что он учёный, и то, что является судьёй.

Некоторая часть судей привыкла к тому, чтобы брать плату у людей за разрешение споров между ними. Но если он находится на обеспечении государства, ему запрещено брать плату у людей, так как он уже взял свою плату с казны. Ему запрещено это, даже если тот, кто ему даёт, показывает, что даёт от души, так как истинная причина, по которой он даёт, заключается в том, что он судья. Также возможно, что данный обычай где-то является общепринятым, а иначе, безо всяких сомнений, никто бы не отдавал своё имущество судьям.

Если же судья не получает зарплату с казны, то по обоюдному согласию ему можно взять ровно столько, сколько стоит проделанная им работа. В этом случае его можно сравнить с наёмным работником.

8. Опасность, которой подвергает себя судья

аш-Шаукани:

{Кто становится судьёй, подвергает себя большой опасности}, исходя из хадиса, который приводят Ахмад (7145), Абу Дауд (3572), Ибн Маджа (2308), ат-Тирмизи (1325), аль-Хаким (4/91), аль-Байхакъи (10/96) и ад-Даракъутни (4/204). Хадис назвал приемлемым (хасан) ат-Тирмизи, а достоверным его назвали Ибн Хузейма и Ибн Хиббан. В нём со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кого назначили судьёй между людьми, того зарезали без ножа»**. (Хадис достоверный. См. аз-Зуркъани «Мухтасар аль-макъасыд» 1017, «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/225).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-худжа аль-балигъа» говорит: *«Это указывает на то, что судейство является тяжёлой ношей и что стремящийся к этому рискует погубить себя, кроме как если Аллах убержёт его от этого»*.

аш-Шаукани:

Ахмад (4097), Ибн Маджа (2311) и аль-Байхакъи (10/89) привели хадис со слов Ибн

Мас'уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Нет такого судьи, который бы судил между людьми, чтобы его не задержали в Судный день. После чего ангел возьмёт его за шкуру, встанет на краю Ада и в ожидании подымет голову к Всевышнему Аллаху. Если Он скажет: «Брось его», – он бросит его в адскую пропасть, и он будет падать сорок лет». В иснаде этого сообщения присутствует 'Усман ибн Мухаммад аль-Ахнаси, относительно надёжности которого есть разногласия. (Слабый хадис. См. «Да'иф аль-джами'» 5166).

Ибн Маджа (2312), ат-Тирмизи (1330), посчитавший его приемлемым (хасан), аль-Хаким (4/93) в «Аль-Мустадрак» и Ибн Хиббан (5062) привели хадис со слов 'Абду-Ллаха ибн Аби Ауфы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Аллах оказывает поддержку судье до тех пор, пока он не совершит несправедливость, а когда он сделает это, предоставляется самому себе»**. (Достоверный хадис. См. «Сахих аль-джами'» 1826).

В версии хадиса, приводимой у ат-Тирмизи, говорится: **«... а когда он сделает это, Аллах его оставляет и его спутником становится шайтан»**.

В данной главе есть и другие хадисы, как с предостережением от судейства, так и побуждающие к нему. Подробно этот вопрос мы разобрали в «Шарх аль-мунтакъа».

9. Если судья вынесет верное решение, ему полагается двойная награда, а если неверное – только одна

аш-Шаукани:

{Ему полагается двойная награда при вынесении верного решения, а если ошибётся – одна, при условии, что он не отнёсся халатно к выяснению истины}.

Сыддык Хасан Хан:

Автор имеет в виду то, когда судья прилагает старания для того, чтобы следовать доводу, ведь на человека не возлагается сверх его возможностей. Он ответственен лишь за приложение усилий и старания в выяснении истины, а что касается неременного соответствия ей, то это выше его возможностей.

аш-Шаукани:

Доводом на это является хадис, приводимый в обоих Сахихах со слов ‘Амра ибн аль-‘Асса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Если судья, проявив

усердие (в выяснении истины), **вынесет решение, которое окажется правильным, ему полагается двойная награда; если же он, проявив усердие, вынесет ошибочное решение, ему полагается одна награда**». (аль-Бухари 7352, Муслим 1716).

В некоторых версиях этого хадиса говорится, что если он вынес верное решение, то ему полагается десять наград. (Ахмад 2/187, аль-Хахим 4/88. Эти версии являются слабыми. См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/227).

10. Запрещено брать взятки, а в особенности судьям

аш-Шаукани:

{Ему запрещено брать взятки}.

Сыддык Хасан Хан:

В «Аль-ануар» относительно разъяснения взятки приводится два определения:

Первое – когда берущему взятку ставят условие, чтобы он судил в соответствии с чем-либо не являющейся истиной, либо же, чтобы он отказался судить по истине.

Второе – передача денег (имущества) для того, чтобы он своим влиянием помог в достижении цели. И если причиной данного его влияния является занимаемая им

должность судьи или его работа, то это взятка.

Людям запрещено давать взятки судьям в достижении своих несправедливых целей, так же как и судьям запрещено брать взятку.¹

Всевышний Аллах сказал: «Не пожирайте незаконно между собой ваше имущество и не подкупайте судей, чтобы пожирать имущество некоторых людей, сознательно совершая грех» (2: 188).

Такое же объяснение приводится и в «Аль-мусауъа шарх аль-муатта».

Также Малик привёл сообщение с иснадом о том, что 'Абду-Ллах ибн Рауаха رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал иудеям Хайбара: «А то, что вы предлагаете из взяток, то, поистине, это запрещено, и мы не употребляем это».

¹ Имам аль-Хаттаби сказал: «Если человек дал что-то для того, чтобы получить принадлежащее ему по праву или уберечься от несправедливости, то он не относится к числу тех, о ком говорится в хадисах (о проклятии дающего и берущего взятку)». (См. "Ма'алиму-Ссунан" 5/207).

11. Подарки судьям запрещены

аш-Шаукани:

{а также запретны подарки по причине занимаемой судьёй должности}, исходя из хадиса, приводимого Ахмадом (9031) и ат-Тирмизи (1336), подтвердившим его достоверность, в котором со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Проклятие Аллаха и на том, кто даёт взятку в суде, и на том, кто берёт её».**

Точно такой же хадис со слов 'Абду-Ллаха ибн 'Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ привели Ахмад (6984), Абу Дауд (3580), Ибн Маджа (2313), Ибн Хиббан (7/265), ат-Табарани (58), ад-Даракъутни (4/275) и ат-Тирмизи (1337), подтвердивший его достоверность.

Также Ахмад (22399) и аль-Хаким (4/103) привели хадис со слов Саубана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ проклял дающего взятку, берущего её, и посредника», – то есть того, кто передаёт её, будучи посредником. В иснаде этого хадиса присутствует Лейс ибн Аби Сулейм, в отношении которого аль-Баззар сказал, что он уединился в передаче этого хадиса. Также в его иснаде присутствует Абу аль-

Хаттаб, в отношении которого было сказано, что он неизвестен. (Слабый хадис, См. «Да'иф аль-джамии'» 4684).

Также в данной главе есть и другие хадисы, наподобие того, что приводит аль-Хаким со слов 'Абду-Ррахмана ибн 'Ауфа رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, и хадис на который указал ат-Тирмизи (3/613) со слов 'Аиши и Умм Салямы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Учёные Ислама единогласны относительно запретности взяток. При этом они опирались на слова Всевышнего Аллаха: **«Они охотно выслушивают ложь и пожирают запретное (сухт)»** (5:42), как это передаётся от аль-Хасана и Са'ида ибн Джубейра, которые именно так и толковали этот аят.

Также со слов Масрукъа сообщается, что когда Ибн Мас'уд رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ был спрошен относительно слова «сухт» в аяте, имеется ли в виду взятка? Он ответил: *«Нет, однако это аяты: «А те, кто не судит по тому, что ниспослал Аллах, являются неверными»* (5:44), *«А те, кто не судит по тому, что ниспослал Аллах, являются злотворящими»* (5:45), *а также: «А те, кто не судит по тому, что ниспослал Аллах, являются*

нечестивцами» (5: 46). А что касается упомянутого в аяте слова «сухт», то это относится к тому, когда кто-то просит твоей помощи в несправедливости и дарит тебе подарок. Поэтому не бери его!»¹

Ранее в главе о подарках мы уже затрагивали этот вопрос.

Также из числа доводов на то, что судье запрещается принимать подарки, данные ему по причине занимаемого им поста, относится хадис: «Подарки правителей – предательство в имуществе». Хадис привели аль-Байхакъи (10/138) и Ибн ‘Адий в «Камиль ад-ду‘афа» (1/300) со слов Абу Хумейда. Ибн Хаджар относительно него сказал, что иснад его слабый. И скорее всего, причина слабости хадиса заключается в том, что Исмаил ибн ‘Аййаш передал его от жителей Хиджаза. (Слабый хадис. См. «Аль-мухаззаб» 4138, «Фатх аль-Бари» 5/221, «Нейлюль-аутар» 9/173).

Также его привёл ат-Табарани в «Аль-аусат» (7852) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. А

¹ Данное разъяснение Ибн Мас‘уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ также подпадает под определение, которое учёные дали взятке, о чём говорилось в предыдущей главе.

Ибн Хаджар относительно этой версии сказал, что она ещё более слабее предыдущей.

Также его привёл Са'ид ибн Дауд в своём толковании Корана со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако в его иснаде присутствует Исмаил ибн Муслим, являющийся слабым передатчиком.

Также его привёл аль-Хатыб в «Тальхис аль-муташибих» (1/331) со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и в нём говорится: *«Подарки чиновников – запретны (сухт)»*.

Абу Дауд (2943) привёл хадис со слов Бурейды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: *«Если мы наняли кого-то для выполнения некой работы и заплатили ему, то всё, что он возьмёт свыше этого, будет относиться к предательству в имуществе»*.

Также аль-Бухари одну из глав посвящённых судейству назвал следующим образом: *«Подарки чиновникам»* и привёл в ней известный хадис Ибн аль-Лютбии.¹

¹ Со слов Абу Хумейда ас-Са'иди رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ поручил одному человеку из племени аль-Асд, которого звали Ибн аль-Лютбия, заниматься сбором закята в племени

Также из того, что подкрепляет данный запрет – это то, что подарок судье по причине занимаемой им должности относится к взятке, становясь таковым либо сразу, либо по истечении времени.

Бану Сулейм. Вернувшись, он подсчитал собранный закят и сказал: *«Это – вам, а это – подарок, который сделали мне»*. Услышав это, Посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Почему же ты не остался сидеть в доме своих родителей, дожидаясь, пока тебе не принесут этот подарок, если ты говоришь правду?»* – после чего, воздав хвалу Аллаху и восславив Его, он обратился к людям со словами: *«Поистине, если я поручаю кому-то из вас дело, вверенное мне Аллахом, а потом он приходит ко мне и говорит: «Это – вам, а это – подарок, который мне преподнесли». Почему же он не остался сидеть в доме своих родителей, дожидаясь, пока ему не принесут этот подарок, если он говорит правду? Клянусь Аллахом, если кто-нибудь из вас возьмёт себе хоть что-то из этого без права, в День воскресения он непременно встретит Аллаха Всевышнего, волоча это на себе! Ни за что не признаю я ни одного из вас, если встретит он Аллаха Всевышнего, неся на себе ревущего верблюда, мычащую корову или блеющую овцу»*. (аль-Бухари 6979, Муслим 1832).

Сыддык Хасан Хан:

Ибн аль-Къайим сказал: «Что касается подарков, то их правовое положение зависит от некоторых обстоятельств. Если подарок был дан не по причине вынесенного судьёй решения, как например подарок того, кто известен своей щедростью по отношению к людям; или же того, кто не знал о занимаемой другим должности, то нет проблем в принятии этого подарка. И будет лучше, если после этого судья подарит взамен что-то равноценное.

Если же причиной подарка является решение судьи, то если он сказывается на принятии решения тем, что подобное не присуждается другим, не сделавшим подарок, то запрещено принимать подарок. Если же нет разницы в вынесении решения относительно как сделавшего подарок, так и в отношении другого, и судья подходит к вынесению решения сделавшего подарок точно так же как и к другим людям, то принятие подарка становится нежелательным, так как это всё равно похоже на покупку нужного решения.

А что касается получения зарплаты с казны, то если он нуждается в этих день-

гах, ему это дозволено. Если же он богат, то в отношении такого есть два подхода: либо его приравнивают к сборщику закята, либо к опекуну сироты. Те из учёных, кто отнёс его к сборщику закята, сказали, что польза от судейства общественная, поэтому он может брать. А те учёные, которые отнесли его к опекуну сироты, запретили брать зарплату с казны. И в данном случае положение судьи подобно положению муфтия относительно запрета брать за своё решение деньги, более того, в положении судьи запрет первостепеннее, чем в положении муфтия. А всё знание принадлежит Аллаху». (См. «И'лям аль-му'акк'ийн» 4/178).

Он также сказал: «А что касается взятия зарплаты, то это ему не дозволено, так как вынесение постановлений (фатуа), является донесением знания от Аллаха и Его Посланника ﷺ, поэтому нельзя брать за это плату. Это подобно словам: «Я не буду обучать тебя Исламу, взятию ритуального омовения, молитве, кроме как за плату». Или как если бы он был спрошен о дозволенном и запретном и ответил бы: «Я не буду тебе отвечать, кроме как за

плату». Нет сомнений в запретности и греховности этого (харам). И даже если он взял что-то, то обязан вернуть, так как это не становится его имуществом и не принадлежит ему». (См. «И'лям аль-му'акк'и'ин» 4/158).

12. Судейство в состоянии гнева

аш-Шаукани:

{и не дозволено ему выносить решение в состоянии гнева}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Абу Бакраты رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Пусть судья ни в коем случае не судит между двумя людьми в состоянии гнева!»** (аль-Бухари 7158, Муслим 1717).

Есть другой хадис, который также приводится в обоих Сахихах со слов 'Абду-Ллаха ибн аз-Зубейра от его отца رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что он препирался с одним из жителей Медины относительно орошения сада, и Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал ему: **«Ороси свой сад, после чего отпусти воду своему брату»**. Но тот разгневался и сказал: **«Ты постановил так потому, что он сын твоего дяди?»** Когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ услышал

это, его лицо покраснело от гнева и он сказал: **«О Зубейр, ороси свой сад и сдерживай воду до тех пор, пока не достигнет основания стен»**¹. (аль-Бухари 2359, Муслим 2357).

¹ Шейх Абдуль-Мухсин аль-Аббад, разъясняя этот хадис, сказал, что сначала Пророк ﷺ отнёсся снисходительно к тому ансару, и только впоследствии вынес решение в соответствии с его действительным положением. Он также сказал, что в хадисе под **«основанием стены»** имеются в виду барьеры, перегородки для того, чтобы при орошении участка вода не уходила. И было принято заполнять участок водой до тех пор, пока уровень воды не достигал этих перегородок, чтобы земля насытилась водой. А так как участок Зубейра был выше, а участок ансара ниже, то вода шла со стороны аз-Зубейра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, и он имел больше прав на воду со стороны первоочерёдности, а ансар несмотря на это, желал первым оросить свой участок. И смысл первого пророческого решения был в том, чтобы аз-Зубейр мог оросить свой участок, не наполняя его водой, не насыщая землю вдоволь, как это было принято делать, а пустил воду соседу ниже из великодушия, тогда как второе решение уже соответствовало справедливости. И тот, кто ближе к воде или тот, с чьей стороны течёт вода, имеет право первоочерёдности и может перекрыть воду до тех пор, пока её уровень на участке не достигнет щиколоток, после чего должен дать возможность соседу ниже оросить свой участок

→

Этот хадис не противоречит предыдущему, потому что Посланник Аллаха ﷺ, в отличие от других людей, был убережён от запретного и оберегаем Аллахом как во время гнева, так и в спокойствии.

Сыддык Хасан Хан:

А в отношении других людей, гнев препятствует тому, чтобы оставаться справедливым, человек начинает путаться, теряет рассудительность. Гнев приводит к помутнению рассудка и уводит его от истины. Поэтому аргументация этим хадисом для подтверждения дозволенности судить во время гнева неприемлема из-за наличия этой разницы.

Истина заключается в том, что судье запрещено (харам) судить в состоянии гнева.

А что касается легитимности его решения, то это зависит от самого решения. Если оно соответствует истине, то легитимно, так как одно то, что оно было вынесено в состоянии гнева, само по себе не делает правильное решение недействительным. Однако решение несоответствующее ис-

и т.д. (Сл. «Шарх ибн Маджа» 3/27:00, «Шарх сунан ат-Тирмизи» 158/10:11, и «Шарх сунан Аби Дауд» 260/1:10:17).

тине недействительно. Если же есть неясность относительно решения, соответствует ли оно истине или нет, как это происходит со многими вопросами, в которых есть разногласия среди учёных, то исходить следует из того, что судья считает правильным, так как он посредством своего иджити-хада поклоняется Аллаху, ища приближения к Нему. И если после того как он успокоится, обнаружит своё решение, принятое во время гнева, правильным, то оно легитимно и обязательно для исполнения, даже если сам судья заработал грех по причине того, что вынес решение в состоянии гнева. Мы не раз уже говорили о том, что наличие греха необязательно должно приводить к недействительности решения.

аш-Шаукани:

Запрет в основе указывает на категоричную запретность (тахрим). Всё же большинство учёных склонилось к тому, что решение, принятое судьёй в состоянии гнева, является легитимным при условии, что оно соответствует истине.

Сыддык Хасан Хан:

Ибн аль-Къайим сказал: *«Муфтию нельзя давать фатуа во время сильного гнева*

или голода; во время сильной печали, тревоги и страха; или когда его одолевает дремота; или когда сердце полностью занято чем-то другим; или сдерживая справление большой или малой нужды. И когда бы он ни обнаружил в себе что-либо из этого, выходит из уравновешенного состояния и полноты стойкости и способности к различению. В этом случае он должен воздержаться от вынесения решений. Однако если он, будучи в таком состоянии, вынесет решение, которое будет соответствовать истине, то оно легитимно. Но возникает вопрос относительно обязательности исполнения этого решения. И здесь существует три мнения: первое заключается в том, что оно исполняется; второе – что не исполняется; и третье – при котором разделяют между временем, когда гнев охватил его после разбирательства, и тем, когда гнев предшествовал разбирательству. В первом случае оно исполняется, а во втором случае – нет, как это приходит в мазхабе имама Ахмада».

13. Одинаковое отношение к истцу и ответчику

аш-Шаукани:

{Судья должен одинаково относиться к истцу и ответчику, кроме случая, когда один из них является неверным}, исходя из хадиса, приводимого у Абу Ахмада аль-Хакима в «Аль-асами уаль-кина» со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он сел рядом с судьёй Шурейхом аль-Къады в разбирательстве между ним и одним иудеем и сказал: «Если бы тот, с кем у меня тяжба, был мусульманином, я бы сел перед тобой рядом с ним, однако я слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Не уравнивайте их с мусульманами в заседаниях»». (Слабый хадис. См. «Аль-‘иляль» 2/760, «Аль-мизан» 1/585).

Сам Абу Ахмад аль-Хаким, после того как привёл это сообщение, сказал, что оно отвергаемое (мункар). Также его привёл Ибн аль-Джаузи в «Аль-‘иляль» (1460) и сказал, что оно недостоверное.

Его также приводил аль-Байхакъи (1/136) со слов Джабира аль-Джу‘фи от аш-Ша‘би, который сказал: «Как-то раз ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ прибыл на рынок и увидел христианина, продающего его кольчугу и ‘Али узнал свою

кольчугу...», - и до конца хадиса. В иснаде этого сообщения присутствует 'Амр ибн Самура, передающий от Джабира аль-Джу'фи, однако они оба являются слабыми передатчиками.

Ахмад (16104), Абу Дауд (3588), аль-Байхакъи (10/135) и аль-Хаким (4/94), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов 'Абду-Ллаха ибн аз-Зубейра, который сказал: «Посланник Аллаха ﷺ постановил, что стороны, ведущие тяжбу, садятся перед судьёй». В иснаде этого сообщения присутствует Мус'аб ибн Сабит ибн 'Абду-Ллах ибн аз-Зубейр, который является слабым передатчиком. (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 3588).

14. Судья должен выслушать обе стороны, прежде чем выносить решение

аш-Шаукани:

{также он должен выслушать обе стороны, прежде чем выносить решение}, исходя из хадиса, который приводят Ахмад (882, 1210), Абу Дауд (3582), ат-Тирмизи (1331), назвавший его приемлемым (хасан), и Ибн Хиббан (7/261), назвавший его достоверным.

В нём со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «О ‘Али, если к тебе обратятся двое препирающихся, не суди между ними до тех пор, пока не выслушаешь второго так же, как ты выслушал первого. Ведь, поистине, только тогда решение для тебя станет очевидным». Хадис передаётся различными путями.

15. Судья должен быть доступным для людей

аш-Шаукани:

{и он обязан быть легкодоступным}, исходя из хадиса, приводимого у Ахмада (18033), ат-Тирмизи (1332), аль-Хакима (4/94) и аль-Баззара со слов ‘Амра ибн Мурра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Какой бы правитель или наместник не закрыл свою дверь перед нуждающимся, бедняком или ищущим помощи и защиты, кроме как Аллах закроет врата небес перед его собственной нуждой, бедностью и оказанием ему помощи». (Хадис достоверный. См. «Сахих аль-Джами’» 5685).

Абу Дауд (2948) и ат-Тирмизи (1333) привели хадис со слов Абу Марьяма аль-Азди о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Кто бы ни взял на себя управление делами мусульман, после чего огородился от них, их нужд и бедняков, Аллах установит преграду между Собой и ним в его собственной нужде»**. Ибн Хаджар в «Аль-фатх» (13/143) сказал, что иснад этого хадиса хороший.

Ат-Табарани привёл другую версию этого хадиса со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, в котором говорится: «Какой бы правитель не отгородился от людей и опечалил их этим, Аллах отгородится от него в Судный День». Ибн Аби Хатим в отношении этого хадиса сказал, что он отвергаемый.

{по мере своих возможностей}, так как у него есть собственные обязанности и перед собой и своей семьёй, и поэтому он не обязан посвящать всё своё время людям, так как это приведёт к забитости его головы мыслями и будет мешать пониманию. Так же как и не должен он полностью отгораживаться от людей, так как это будет несправедливостью по отношению к ведущим тяжбы.

Достоверно передаётся в Сахихе (аль-Бухари 7097) со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ находился в саду, сидя на бордюре колодца, он стоял у ворот, исполняя роль охранника и пуская лишь тех, кому было позволено.

Также достоверно передаётся в Сахихе (Муслим 1479-30), что когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ поклялся не входить к своим жёнам в течение месяца, 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, пришедший навестить его, обратился к охраннику на дверях, коим был аль-Асуад رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, со словами: «О Рабах, спроси для меня позволения войти».

Также достоверно приводится в Сахихе (аль-Бухари 4033) о том, что и у Самого 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, был охранник на дверях, которого звали Ярфа.

16. Можно ли судье брать помощников?

аш-Шаукани:

{При необходимости судья может взять себе помощников}, исходя из хадиса, приводимого в сборнике у аль-Бухари (7155) со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Къейс ибн Са'д, находясь с Посланником Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ,

выполнял для него функцию, которую выполняет полиция для правителя.

Более того, это может быть даже обязательным, если установление истины и устранение заблуждения невозможно претворить в жизнь, кроме как при наличии этого.

17. Судье дозволяется заступаться, призывать к великодушию и побуждать к мировому соглашению

аш-Шаукани:

{и дозволяется судье заступаться, призывать к великодушию и побуждать к мировому соглашению}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Ка'ба ибн Малика о том, что как-то он стал требовать у Ибн Аби Хадрада долг в мечети, вследствие чего они начали говорить на повышенных тонах и их услышал Посланник Аллаха ﷺ, находящийся у себя дома.¹ Он вышел к ним,

¹ Как известно, дом Пророка ﷺ находился вплотную к мечети так, что у него была дверь, через которую он из своей комнаты сразу мог попасть в мечеть.

отодвинув занавес на дверях своей комнаты и позвал: «**О Ка'б!**» Ка'б тут же ответил: «*Я перед тобой, о Посланник Аллаха*». Пророк ﷺ сказал: «**Прости ему часть долга**», – и сделал знак рукой, то есть половину. Ка'б ответил: «*Я сделал это, о Посланник Аллаха*». Тогда Пророк ﷺ обратился к Ибн Аби Хадраду и сказал: «**Встань и рассчитайся**». (аль-Бухари 457, 2418, 2710, Муслим 1558-20).

В этом хадисе содержится довод на дозволенность заступаться, призывать к великодушию и побуждать к мировому соглашению, так как в отношении должника – это заступничество, в отношении кредитора – призыв к великодушию и прощению, а также во всём в этом – побуждение к мировому соглашению.

Ранее в разделе о мировом соглашении уже приводились доводы из Корана и Сунны на его узаконенность, а судья подобно остальным, так же подпадает под общий смысл этих священных текстов.

18. Решение судьи не делает запретное дозволенным

аш-Шаукани:

{а решение судьи влияет лишь на внешнее положение}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов Умм Салямы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Поистине, я всего лишь человек, а вы приходите ко мне, чтобы я рассудил между вами. И, возможно, один из вас будет более красноречив в приведении своих аргументов, и я вынесу решение на основании того, что услышу. И кому бы я ни присудил то, что на самом деле принадлежит его брату, пусть не берёт это, ведь, поистине, в этом случае я лишь дал ему долю из огня».** (аль-Бухари 2680, 2458, 6967, 7181, Муслим 1713).

Аш-Шафи'и передал единогласное мнение учёных на то, что решение судьи не может сделать дозволенным то, что является запретным.

Ан-Наûауи сказал: «Мнение о том, что решение судьи делает что-либо дозволенным как внешне, так и внутренне в его сущности – противоречит этому досто-

верному хадису, а также и единогласному мнению учёных». («Шарх Муслим» 6/11).

В итоге получается, что нет довода на мнение ханафитов о том, что решение судьи претворяется как внешне, так и меняет саму суть, делая запретное дозволенным. А их попытки как-то это аргументировать настолько слабы, что не имеют веса ни у кого, кто хоть сколько-то продвинулся в знаниях.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Детальное разъяснение всего этого автор привёл в «Нейль аль-аутар» и в «Миск аль-хитам».

Слово «الْحَنَّ», которое приходит в хадисе пишется с фатхой «الْحَنَّ», а не с сукуном и означает пронизательность.¹

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûûа шарх аль-муатта» сказал: «Все учёные сошлись на том, что судебское решение как в области наказаний, так и в имущественных вопросах, касается лишь внешнего претворения в жизнь и не меняет сути ве-

¹ В версиях хадиса, которые приходятся в обоих Сахихах, используется слово «أبلغ», то есть то, что окажется красноречивее другого.

щей. А разногласие возникло в отношении заключения договоров и их расторжений. Абу Ханифа склонился к тому, что решение судьи претворяется как внешне, так и внутренне. Вплоть до того, что если двое будут ложно свидетельствовать о том, что некто дал развод своей жене и судья вынесет постановление о разделении между мужем и женой, то развод происходит между ними на самом деле, и любой из этих лжесвидетелей может впоследствии жениться на ней. Мнение же аш-Шафи'и в этом вопросе заключается в том, что в подобной ситуации решение судьи не меняет сути вещей (и не влияет на действительность брака).

А что касается других вопросов, в отношении которых есть разногласие среди учёных, как, например, если судья-ханафит постановит о присуждении преимущественного права покупки человеку, который придерживается мнения, что не обладает этим правом; или если покойный оставит после себя деда и брата, а судья отдаст всё имущество деду, опираясь на мнение Абу Бакра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, тогда как сам дед придерживается мнения Зейда ибн Саби-

та رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (где дед и брат имеют равные доли); или же если покойный оставит после себя дядю со стороны матери, который придерживается мнения, что дальние родственники не наследуют, а судья присудит ему наследство, то в отношении всего вышеперечисленного большинство Шафи'итов считают данные решения судьи претворяющимися в жизнь как внешне, так и внутренне. И это потому, что эти вопросы относятся к области, в которой приемлем иджтихад, и невозможно представить, чтобы другое мнение во всём мире однозначно считалось ошибочным.

В хадисе также содержится довод на то, что не каждый муджтахид бывает правым, однако в спорных вопросах таковым является лишь один из них, а грех ошибки снимается с другого по причине наличия у него оправдания. И этого придерживается большинство обладателей знания.

Также в хадисе содержится довод на то, что доказательство истца может рассматриваться после принесения клятвы ответчиком о его правоте. И этого придерживался аш-Шафи'и».

аш-Шаукани:

{Если судья что-либо присудит кому-то, это не будет для того дозволенным, кроме как если решение судьи соответствовало действительности}.

Сыддык Хасан Хан:

Исходя из предшествовавшего объяснения, решение судьи является верным лишь предположительно, будь оно связано с тем, что случилось наверняка или с тем, что случилось предположительно, в любом случае его решение воплощается лишь внешне, не меняя сути вещей. Поэтому оно не может сделать запретное дозволенным, равно как и дозволенное – запретным. И это касается обеих сторон тяжбы. Тем не менее, исходя из Шариата, внешнее исполнение этого решения является обязательным, а противящийся этому принуждается силой. Но если тот, кому присудили нечто, знает об ошибочности решения, ему не дозволено брать это, и не дозволено ему считать это для себя дозволенным только потому, что так постановил судья. А заявление того, кто утверждает о том, что решение судьи воплощается как внешне, так и внутренне (меняя суть вещей), является ошибочным, а аргументация – слабой.

Аллах опроверг это в Своей величественной Книге, сказав: «Не пожирайте незаконно между собой вашего имущества и не подкупайте судей, чтобы пожирать часть имущества людей, сознательно совершая грех» (2: 188).

А также это опроверг Посланник Аллаха ﷺ, сказавший: «И кому бы я ни присудил то, что на самом деле принадлежит его брату, пусть не берёт это, ведь, поистине, в этом случае я лишь дал ему долю из огня» (аль-Бухари 2680, Муслим 1713).

Это если исходить из того, что утверждающие это обобщают данное положение и вводят в него все вопросы, включая имущественные. Однако в своих книгах они сами же разделяют, выводя имущественные вопросы из общего положения.

Относительно этого положения нет разногласий и среди тех, кто утверждает, что каждый муджтахид верен в своём решении, и среди тех, кто не разделяет этого мнения. Ведь те, кто говорит о верности решения каждого муджтахида, не имеют в виду знание им истинного положения вещей и того, каково решение Аллаха относи-

тельно этого, однако имеют в виду то, что его решение (правильное и неправильное) – есть посильное выполнение им того, что было на него возложено, даже если в результате он ошибся и вынес неверное решение.

Именно поэтому Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Если судья, проявив усердие (в выяснении истины), вынесет решение, которое окажется правильным, ему полагается двойная награда, если же он, проявив усердие, вынесет ошибочное решение, ему полагается одна награда»**. (аль-Бухари 7352, Муслим 1716). И здесь Пророк ﷺ сам указал на то, что судья может принять как правильное, так и ошибочное решение. И если бы решение каждого муджтахида было верным, не было бы смысла в таком пророческом разделении. Отсюда мы понимаем, что те, которые говорят, что каждый муджтахид верен в своём решении, имеют в виду то, что не исключает принятие им ошибочного реше-

ния.¹ А всё знание принадлежит одному Аллаху.

¹ То есть решение верно лишь в отношении самого судьи со стороны выполнения им того, чем он обязан, как об этом было сказано ранее.

ТЯЖБЫ¹

1. Доказательство² обязан приводить истец

аш-Шаукани:

{Приведение доказательства является обязанностью истца}, исходя из слов Посланника Аллаха ﷺ: «Приведи двух свидетелей либо удовлетвори его клятвой», – как это приводится в обоих Сахихах со слов аль-Аш‘аса ибн Къейса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (аль-Бухари 2515, Муслим 221-138).

Также этот хадис привёл Муслим (139-223) со слов Уаиля ибн Худжра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, и в нём говорится, что Посланник Аллаха ﷺ об-

¹ Тяжбой называют гражданское судебное дело, коим является правовой вопрос семейного, трудового, земельного или иного гражданского права, требующий рассмотрения суда.

² К доказательству (аль-баййина – البينة) обычно относят три вещи: (1) – самоличное признание, (2) – свидетели, количество и описание которых отличается в зависимости от разбираемого дела; (3) – явные признаки и улики, по более правильному мнению.

ратился к аль-Кинди с вопросом: *«Есть ли у тебя доказательство?»* Тот ответил: *«Нет»*, и Пророк ﷺ сказал: *«Тогда удовлетвори его клятвой»*.

2. С ответчика достаточно клятвы

аш-Шаукани:

{а ответчик обязан принести клятву}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что *«Посланник Аллаха ﷺ постановил о необходимости принесения клятвы ответчиком»*. (аль-Бухари 2668, Муслим 1711-2).

Также аль-Байхакъи (10/252) привёл с достоверным иснадом версию хадиса, в котором говорится, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Доказательство на истце, а на ответчике – клятва»*.

Ибн Хиббан (7/594) привёл такой же хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Также подобный хадис привёл ат-Тирмизи (1341) со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (Все эти версии хадиса являются достоверными. См. «Аль-ируа» 2641, «Сахих аль-джами'» 2897).

И этого же придерживается большинство учёных. А от Малика передаётся, что

истец не обязывается принесением клятвы, кроме как если установлено наличие взаимоотношений между истцом с ответчиком, дабы глупцы и наглецы не доставали почтенных людей необходимостью принесения частых клятв на судах. Однако это является отклонением от того, на что указывает хадис, опираясь на голое мнение.

3. Постановление судьи на основании признаний

аш-Шаукани:

{Судья может выносить решение на основании признания человека}, в отношении чего нет разногласий среди учёных.

Сыддык Хасан Хан:

Величественная Книга Аллаха во многих местах указывает на это положение. Поистине, Аллах связал в Своей Великой Книге положения и наказания с наличием признания, даже если при этом не упоминался сам текст признания.

аш-Шаукани:

Признание является самым сильным аргументом при вынесении судьёй решения,

если только не будет известно о лживости данного признания.

Также признание возлагает на человека ответственность за последствия, связанные с предметом признания, и дозволяется судье выносить решение, опираясь на признание, не прибегая к поиску дополнительных доводов в подтверждение этого. Установлено, что Посланник Аллаха ﷺ, опираясь на признание, проливал кровь, применял наказания и распределял имущество. Более того, он удовлетворился признанием в самом большом из дел, а это казнь через забивание камнями, как это приходит в хадисе, приводимом в обоих Сахихах, где Пророк ﷺ сказал: **«О Унэйс, пойдй к той женщине и если она признается (в совершении прелюбодеяния), казни её через забивание камнями»**. (аль-Бухари 2724, 7260, Муслим 1697).

И если признания достаточно для забивания камнями, тогда что можно сказать о том, что меньше этого?

4. Достаточно свидетельства двух мужчин или одного мужчины и двух женщин

аш-Шаукани:

{а также судья может вынести решение на основании свидетельства двух мужчин или же одного мужчины и двух женщин}, исходя из прямого указания Благородного Корана. Нет разногласия учёных относительно этого положения, если свидетелями довольны, как об этом сказал Всевышний Аллах: «... из тех, кем вы довольны как свидетелями» (2: 282).

5. Свидетельство одного мужчины и клятва истца

аш-Шаукани:

{или на основании свидетельства одного мужчины и клятве истца}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1712-3) и других со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что «**Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вынес решение на основании клятвы истца и свидетельства одного мужчины**».

Ахмад (14278), Ибн Маджа (2369), ат-Тирмизи (1344) и аль-Байхакъи (21161) приве-

ли хадис со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вынес решение на основании клятвы и свидетельства одного свидетеля»**. Этот хадис передаётся через Джа‘фара ибн Мухаммада от его отца от Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также он передаётся через Джа‘фара ибн Мухаммада от его отца от ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вынес решение на основании свидетельства одного свидетеля и клятвы обладателя прав»**. Хадис этот привели Ахмад (3/305) и ад-Даракъутни (4/212). А достоверность хадиса от Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ подтвердили Абу ‘Ауана и Ибн Хузейма.

Абу Дауд (3610), Ибн Маджа (2367), ат-Тирмизи (1343) передали этот же хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вынес решение на основании клятвы и свидетельства одного свидетеля»**. Все передатчики этого сообщения являются надёжными, а достоверность хадиса подтвердили Абу Хатим («Аль-‘иляль» 1/469) и Абу Зур‘а.

Также его привели Ибн Маджа (2371) и Ахмад¹ со слов Сурракъа, а все его передатчики являются передатчиками сборника «Ас-сахих», за исключением того, кто передал непосредственно от самого Сурракъа, и является неизвестным.

Ибн аль-Джаузи в «Ат-тахкъикъ» (2/392) привёл более двадцати сподвижников, от которых передаётся этот хадис. То есть хадис: **«Посланник Аллаха ﷺ вынес решение на основании свидетельства одного свидетеля и клятвы»**. (См. «Ат-таъхис» 410).

Этого мнения придерживалось большинство сподвижников и их последователей.

Другого мнения о недозволённости вынесения решения лишь на основании свидетельства одного свидетеля и клятвы истца, придерживались Зейд ибн 'Али, аз-Зухри, ан-Наха'и, Ибн Шубрума и учёные ханафитского мазхаба. Однако хадисы, приведённые в данной главе, опровергают их мнение.

¹ В сборнике у Ахмада нет этой версии хадиса. (См. «Аль-каукаб ад-дани» 540).

Сыддык Хасан Хан:

Малик в «Аль-муъатта» сказал: «Сунна пришла с тем, что вынесение решения также происходит на основании клятвы истца и свидетельства одного свидетеля. Претендующий на обладание некими правами (истец) приносит клятву и если в пользу него найдётся свидетельство одного человека, право закрепляется за ним. Если же он отказывается приносить клятву, её требуют у другой стороны тяжбы (у ответчика). Если он принесёт клятву, истец лишается права, на которое претендовал. Если же и он отказывается клясться, право закрепляется за истцом.

Поистине, это касается исключительно имущественных вопросов и ничего из этого не может быть применено в области установления наказаний, брака, развода, освобождения раба, обвинения в воровстве или клевете.

Среди учёных есть те, кто не согласился с приемлемостью принятия решения на основании клятвы и одного свидетельства. Они аргументируют это словами Всевышнего Аллаха: «... если же не будет двух свидетелей мужчин, тогда один мужчи-

на и две женщины из тех, свидетельством которых вы удовлетворитесь» (2: 28). И если нет свидетельства одного мужчины и двух женщин, наличие прав у истца не устанавливается, и нет необходимости приносить клятву при наличии лишь одного свидетеля.

Доводом же против них является то, что если бы один человек претендовал на что-то, находящееся у другого человека, разве не призывают к клятве ответчика в отношении того, что истец не обладает заявленными им правами? И если ответчик принесёт клятву, права закрепляются за ним. Если же он отказывается от клятвы, её произносит истец, утверждая, что обладает правами, на которые претендует, и вследствие этого утверждается его право. И это то, в отношении чего нет разногласий среди учёных, где бы они ни проживали. Так на основании чего истцу было присуждено его право? И где об этом говорится в Книге Аллаха? И если для кого-то приемлемо описанное положение, то он обязан согласиться и с принятием клятвы истца вместе со свидетельством одного свидетеля, даже если этого нет в Книге Аллаха,

ведь достаточно того, что это пришло в Сунне. Однако человек, исходя из своей человеческой натуры, желает знать, почему именно то или иное мнение является истинным и в чём именно заключается его довод, поэтому и было приведено данное разъяснение, с позволения Всевышнего Аллаха».

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусауûа шарх аль-муатта» сказал: «И этого же придерживаются обладатели знания. Они лишь разошлись в отношении имущественных вопросов, выносятся ли решение на основании клятвы истца и свидетельства одного свидетеля или нет? Аш-Шафи'и считал это приемлемым, а Абу Ханифа – нет.

Всевышний Аллах в отношении наказания за клевету обвинения в прелюбодеянии целомудренных женщин, сказал: «Если же они не приведут свидетелей, то станут перед Аллахом лжецами» (24: 13). В отношении развода Он сказал: «И пусть свидетелями этого будут двое справедливых (мужчин) из вас» (65: 2). А в отношении долга сказал: «И призовите свидетелями двух мужчин из вас. Если же нет двух

мужчин, то одного мужчину и двух женщин из тех, кем вы удовлетворитесь как свидетелями. И если забудет одна из них, то другая напомним ей» (2: 282).

Известно, что Умар ибн Абдуль-Азиз написал письмо своему наместнику в Куфе Абдуль-Хамиду ибн Абду-Ррахману ибн Зейду ибн аль-Хаттабу, чтобы он выносил решение на основании клятвы истца и одного свидетеля.

Также известно, что когда Абу Саляма ибн Абду-Ррахман и Сулейман ибн Ясар были спрошены о том, выносятся ли решение на основании клятвы истца и одного свидетеля, ответили: «Да».

Подводя итог, можно сказать, что для установления факта прелюбодеяния необходимо наличие четырёх свидетелей (мужчин), во всех остальных случаях достаточно двух мужчин. А что касается имущественных вопросов, то в них необходимо либо наличие двух свидетелей мужчин, либо же одного мужчины и двух женщин, за неимением которых решение может быть вынесено и на основании свидетельства одного свидетеля и клятвы истца».

Истина заключается в том, что судейство на основании свидетельства одного честного свидетеля и клятвы истца является обязательным. Это положение утверждено в Сунне, а отрицать его может лишь тот, кто не знает Сунны, ведь в совокупности это передаётся более чем от двадцати сподвижников. Запрещающие же это приводят такие аргументы, которые выходят за рамки справедливого подхода. Лучшее, на что они могут опираться, это то, что Аллах повелел приведением двух свидетелей, а также то, что Пророк ﷺ сказал: **«Приведи двух свидетелей либо удовлетвори его клятвой»**. (аль-Бухари 2515, Муслим 221-138). И ни для кого не секрет, что эти тексты не указывают на необходимость ограничиться именно этим, однако максимум, что можно сказать о том, каким образом они могут на это указывать, так это через понимание от обратного (мафхум аль-мухалафа). Однако при наличии прямого текста, а именно текстов о вынесении решений на основании одного свидетельства и клятвы истца, нельзя использовать аргу-

ментацию понимания от обратного.¹ Тем более что данный его вид относится к «мафхум льякъаб», который, как известно, не берётся в расчёт никем из учёных по основам фикха. А сам автор подробнейшим образом разобрал этот вопрос с приведением доводов всех сторон в «Шарх аль-мунтакъа», и желающий может обратиться к этому труду.

6. Дозволено выносить решение на основании клятвы ответчика

аш-Шаукани:

{Дозволяется судье вынесение решения на основании клятвы ответчика}, исходя из вышеприведённых доводов с упоминанием того, что клятва возлагается на ответчика.

¹ То есть в данном случае «два свидетеля» – это то, на что указал текст. Пониманием от обратного станет неприемлемость всего остального, помимо двух свидетелей. Однако, исходя из этого, придётся исключить и самоличное признание (икърар), тогда как оно является самым сильным доказательством. Также придётся исключить расписки и тому подобные документы, подтверждающие наличие прав, а также явные улики и признаки, именуемые «аль-къараин аль-къауия».

В сборнике у Муслима (139) приводится хадис со слов Уаиля ибн Худжра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал аль-Кинди: **«Есть ли у тебя доказательство?»** Он ответил: **«Нет»**. Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«В таком случае, удовлетворись его клятвой»**. Аль-Кинди сказал: **«О Посланник Аллаха, это ведь преступник, которого не заботит то, кем он клянётся и который ничем не брезгует»**. На что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«В отношении него у тебя нет права ни на что, кроме этого»**. (Также Абу Дауд 3623).

7. Дозволено выносить решение на основании отказа ответчиком от клятвы

аш-Шаукани:

{Также дозволено выносить решение на основании отказа от клятвы}, так как сам ответчик довольствуется таким положением. И это верно вне зависимости от того, считаем ли мы обязательным возложение клятвы на истца после отказа ответчика от клятвы или нет.

Учёные, которые посчитали ответную клятву не имеющей основы в Сунне, аргу-

ментируют своё мнение ограничением, которое понимается от обратного в словах Пророка ﷺ: **«Однако клятва возлагается на ответчика»**, – как это приходит в некоторых версиях этого хадиса, передаваемого со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا у Муслима и других. А также исходя из хадиса Уаиля ибн Худжра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«В отношении него у тебя нет права ни на что, кроме этого»**.

Однако из этих хадисов понимается лишь то, что истец не обязан приносить клятву, когда отказывается клясться ответчик. И эти хадисы никак не указывают на недозволенность вынесения решения при отказе ответчика от клятвы и наличии согласия истца на принесение клятвы.

А что касается хадиса, который привели ад-Даракъутни (4/214), аль-Хаким (4/100) и аль-Байхакъи (10/184) со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк ﷺ вернул требование принесения клятвы после ответчика к истцу, то если бы этот хадис был однозначно достоверным, он годился бы для конкретизации всего того, что было высказано ранее. Однако в его иснаде присутствует Мухаммад ибн Масрукъ, положение которого

неизвестно. Также в его иснаде присутствует Исхакъ ибн аль-Фурат, надёжность которого под сомнением. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2642).

На то, что требование клятвы после отказа ответчика возвращается к истцу, указал также и Коран: **«...чтобы они принесли истинное свидетельство или устрашились того, что другие клятвы будут принесены после их клятв»** (5: 108). Однако в аяте также может иметься в виду и то, что после клятв других их собственные клятвы не будут приняты.

А что касается просто отказа, то на основании этого нельзя выносить решение, так как максимум, на что может указывать отказ, так это на то, что обязанный принесением клятвы по установлению Шариата не соглашается и отказывается от этого. Однако отказ от клятвы сам по себе не указывает на согласие с требованиями истца, хоть и является оставлением возложенного на него Шариатом, как об этом говорится в хадисе: **«Клятва возлагается на ответчика»**. Поэтому после его отказа, судья принуждает его либо к тому, чтобы он всё-таки поклялся, либо чтобы признал право-

ту истца. И что бы из этого ни произошло, оно является действительным основанием для вынесения решения, как это уже разъяснялось ранее.

8. Судье дозволено выносить решение на основе того, что ему известно

аш-Шаукани:

{и дозволено выносить решение, исходя из своего знания¹}, так как это соответствует справедливости и следованию истине, соблюдением которых Аллах обязал при судействе. А также нет среди шариатских

¹ Под «знанием» в данном случае подразумевается не шариатское знание, которым обязан руководствоваться судья, а то, что известно ему из нюансов разбираемого дела или правдивости одного из участников тяжбы и лживости другого. (Сл. «Шарх сунан ан-Насаи» 679-42).

К примеру, судья знает, что вещь, находящаяся у ответчика, на самом деле принадлежит истцу, и он сам мог бы выступать свидетелем со стороны истца, если бы не был судьёй. Однако, будучи судьёй, может ли он исходить из своего знания при вынесении решения, или же обязан исходить только из представленных ему доводов?

доводов того, что указывало бы на запрет этого.

Хадис **«Приведи двух свидетелей либо удовлетвори его клятвой»** не говорит о том, что нужно ограничиться лишь этим. Подкрепляет мнение о дозволенности судье исходить из того, что ему самому известно, хадис, в котором говорится, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Есть ли у тебя доказательство?»**, где доказательством является всё то, что раскрывает истину. И ничто не может раскрыть истину лучше, чем знание, так как знание – это высшая степень раскрытия истины. Ведь посредством всего остального, на что опираются при вынесении решения – это преобладающее¹ предположение истины. Так, признание признавшегося, клятва праведника, свидетельство честного свидетеля – всё это даёт лишь предположение истинности их слов, даже если на основании этого и выносится решение. Так почему же тогда

¹ Арабское слово (الظن) «преобладающее предположение» в фикхе используется со смыслом того, что близко к знанию и убеждённости, но не достигает её из-за наличия слабой вероятности противоположного.

судье нельзя опираться на своё знание и собственную убеждённость?

Относительно этого вопроса среди учёных есть различные мнения и школы, каждая из которых приводит свои аргументы, которые слабо связаны непосредственно с этим вопросом и не подходят для него.

Лучшее, что было ими приведено в качестве аргумента, это хадис, который передают Ахмад (2280), ан-Насаи (5963), аль-Хаким (4/95) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, и в котором говорится о том, что когда двое мужчин обратились к Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ со своей тяжбой, он сказал истцу: **«Приведи доказательство»**, – но его у него не оказалось. Затем он обратился ко второму и сказал: **«Поклянись»**, – и он поклялся Аллахом, помимо Которого нет истинного божества, что он ничего не должен другому. Тогда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Ты сделал это (поклялся лживо), однако Аллах простил тебя за искренность в свидетельстве единобожия»**. (Абу Дауд, приводя этот хадис (3275), сказал: «В хадисе имеется в виду то, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ не повелел ему искупить клятву»).

В версии хадиса, приводимой у аль-Хакима (7035), говорится: **«Нет, однако**

это всё ещё находится у тебя, так отдай же то, что принадлежит ему».

А что касается отдельных высказываний сподвижников, то это не может быть доводом, кроме как если они объединятся на каком-то мнении, и только тогда это будет доводом. Но опять же лишь у тех, кто считает единогласное мнение доводом.

Сыддык Хасан Хан:

Вынесение решения судьёй на основании того, что известно ему самому является истиной, а кто запрещает это, не приводит ясных доводов. Да, есть доводы на приведение двух свидетелей или клятв, или того, что служит заменой одного из них. Но всё это не указывает на то, что при вынесении решения надо ограничиться лишь этим. Ведь нет никаких сомнений относительно того, что результатом свидетельства двух свидетелей или клятвы честного человека, или отказа от клятвы, или даже признания, является предположение истинности. Ведь есть вероятность, что лживыми окажутся и свидетельство, и клятва, и признание признавшегося.

А что касается знания, то оно не достигается кроме как через непосредственное

видение или через то, что заменяет его. И оно сильнее, чем предположение истинности (занн), без каких бы то ни было разногласий.

В науке «усуль аль-фикх» утверждается, что необходимо поступать в соответствии с тем, на что указывает текст прямым указанием.¹ Этого придерживается большинство исследователей. Так вот, разбираемый нами вопрос как раз из этой области. Ведь знание первостепенное предположения и со стороны разума, и со стороны Шариата, и со стороны интуитивных ощущений. Также это подкрепляется обобщённым указанием доводов, наподобие приведённых аятов. А исключать из этого лишь область применения наказаний, опираясь только на слова ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ,² не соответствует спра-

¹ В науке основ правоведения это называется «мафхумуль-мууафакъа» или «фахуаль-хитаб».

² возможно, автор имеет в виду случай, который приводит Ибн аль-Къудам в «Аль-кафи» о том, что двое с тяжбой обратились к ‘Умару رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и один из них сказал ему: «Ты являешься моим свидетелем». Тогда ‘Умар сказал: «Если хотите, я могу быть свидетелем, но тогда судить буду не я. Или же я остаюсь судьёй, но не буду свидетельствовать».

ведливости, так как мнение ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ не выходит за рамки иджтихада, тогда как известно, что иджтихад кого-то не является доводом. А что касается заявленного единого мнения, то это также из области тех заявлений, о которых мы не раз уже говорили ранее.¹

Однако от ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ также передаётся обратное от этого, а именно то, что он вынес решение относительно Абу Суфьяна رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ на основании своего знания. (См. Ибн ‘Абдль-Барр в «Аль-джаухар ан-накыйй» 10/143).

¹ Несмотря на наличие разногласий относительно вопроса, может ли судья исходить из своего знания во время вынесения решения или нет, заявление о единомыслии относительно запрета этого именно в области применения наказаний (худуд) возникло не на пустом месте, а исходя из правила: *«Применение наказаний отстраняются наличием сомнений (шубухат)»*. А отсутствие доказательной базы вне всякого сомнения относится к наличию сомнений, даже если судья убеждён в виновности обвиняемого. Об этом правиле далее говорится в отдельной главе в разделе «Применения наказаний» и аш-Шаукани доказывает его истинность, а Сыддык Хасан Хан передаёт его слова, без возражений со своей стороны, что указывает на его согласие с ним.

Более того, на запрет вынесения решения судьёй на основе своей личной убеждённости и знания ука-

→

КАТЕГОРИИ ЛЮДЕЙ, ЧЬЁ СВИДЕТЕЛЬСТВО НЕ ПРИНИМАЕТСЯ

1. Несправедливый

аш-Шаукани:

{не принимается свидетельство того, кто не является справедливым}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: **«Призовите свидетелями двух справедливых мужей из вас»¹** (65: 2), а также Его слов: **«... из тех, кем вы довольны в качестве свидетелей»²** (2: 282),

зывает и прямой хадис, приводимый в обоих Сахихах со слов Ибн 'Аббаса رضي الله عنه о том, что Посланник Аллаха صلی الله علیه وسلم в отношении жены аль-'Аджляни сказал: **«Если бы я мог применить наказание побиванием камнями без наличия доказательства (аль-беййна), то применил бы его к ней»**. (аль-Бухари 5316, 7238, Муслим 1497).

¹ Шейх аль-Альбани сказал: *«Данный аят приводится в отношении развода или возврата разведённой»* (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/125). То есть, возможно, он неуместен в области имущественных взаимоотношений, где, как известно, требования к свидетелям отличаются от области бракоразводных отношений и применения наказаний, как это поясняется в следующей сноске.

² Шейхуль-Ислям Ибн Теймия в сказал: *«Из аята следует, что в отношении имущественных взаимо-*

→

а также Его слов: **«Если нечестивец принесёт вам весть, то разузнайте»** (49: 6).

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» привёл единогласное мнение учёных относи-

отношений между людьми принимается свидетельство тех, кем они довольны в качестве свидетелей и не учитывается их честность (благочестие), как и в отношении дозволенности вверения им некой ценности. А в отношении свидетелей завещания и возврата разведённой Всевышний сказал: **«свидетелями двух справедливых мужей из вас»** (5: 106), то есть описанных справедливостью, которая включает в себя правдивость и открытость в противоположность лжи и скрытию, как это разъяснил Аллах в Коране: **«Когда вы произносите слово, будьте справедливы, даже если это касается родственника»** (6: 152). А критерии справедливости отличаются в зависимости от времени, места и народов. Поэтому свидетелем в каждом народе может быть тот, кого они считают честным и справедливым, даже если тот же самый человек среди других людей не будет таковым. Исходя из этого, можно судить между людьми, а иначе, если бы свидетельствовать не мог никто, кроме тех, кто выполняет все обязательные предписания и отстраняется от всех грехов – как это было во времена сподвижников – стали бы недействительны все свидетельства или же подавляющее их большинство». (См. «Аль-ихтиярат» 211).

тельно недействительности свидетельства нечестивца.

Сыддык Хасан Хан:

Условием свидетеля является то, чтобы он был мусульманином, свободным (не рабом) и тем, на кого возлагаются религиозные обязательства; то есть чтобы был в здравом уме, совершеннолетним, точным в передаче, способным говорить, честным и достойным и чтобы не был подозреваем в корысти и предвзятости. Этого в общих чертах придерживается большинство обладателей знания, за исключением некоторых нюансов. Так, например, по мнению аш-Шафи'и свидетельство зиммия¹ не принимается абсолютно. А Абу Ханифа говорил, что их свидетельство в отношении друг

¹ «Ахль аз-Зимма» – находящиеся под покровительством исламского государства, которые подчиняются нормам шариата, платят подушную подать (джизью) и соблюдают установления, касающиеся тех, кто находится под покровительством. Взамен они получают гарантию неприкосновенности личности и имущества. Правоведы единодушны во мнении о том, что под покровительство принимаются люди Писания (христиане и иудеи) и зороастрийцы. (См. «Ахкам ахль аз-Зимма» 1/79, а также «Бидая аль-Муджтахид» 1/404, «аль-Мугъни» 10/560).

друга принимается, даже если они не будут относить себя к одной и той же религии.

Также у большинства учёных свидетельство детей не принимается, за исключением Малика, который считал, что в отношении увечий и ран их свидетельства между собой принимаются, при условии, что свидетельства были взяты у них до того, как они разошлись и встретились со своими родителями (родственниками).

А что касается сообщения от ‘Абду-Ллаха ибн аз-Зубейра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что он в отношении увечий выносил решения на основании свидетельства детей между собой, то оно противоречит словам Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о запрете этого, исходя из слов Всевышнего Аллаха: **«...из тех, свидетельством которых вы будете довольны»** (2: 282).

Далее, что касается суждения о честности и справедливости свидетеля, то для этого необходимо, чтобы он отстранялся от совершения больших грехов, и не было постоянства в совершении прегрешений.

Наличие же достоинства определяется благочестием души, на отсутствие которого указывает на недостаточное стеснение. К

этому также относится опрятность, достойное поведение, благие взаимоотношения с окружающими и ответственное выполнение своей работы. Но если за человеком замечают нечто такое, совершение чего в большинстве случаев постеснялись бы совершать люди его положения, то это указывает на отсутствие у него достоинства. Свидетельство такого не следует принимать, даже если это является дозволенным.

2. Свидетельство вероломного или враждующего

аш-Шаукани:

{также не принимается свидетельство вероломного или враждующего}.

Сыддык Хасан Хан:

И это несмотря на то, что его же свидетельство может приниматься в отношении другого человека, с кем у него нет вражды. Причиной недействительности свидетельства в данном случае является наличие вероятности предвзятого отношения и отсутствие уверенности в нежелании им причинения вреда. Однако если свидетель свидетельствует за того, с кем у него вражда, а не

против него, то его свидетельство принимается, так как в этом не может усматриваться проявление его вражды.

3. Свидетельство подозреваемого в личной заинтересованности

аш-Шаукани:

{и свидетельство подозреваемого в корысти, а также свидетельство в отношении близких родственников}, исходя из хадиса, который приводят Ахмад (6898), Абу Дауд (3600), и аль-Байхакъи (10/200) со слов ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: ***«Не дозволяется свидетельство вероломного и вероломной, свидетельство враждующего в отношении своего брата, а также свидетельство довольствующегося в отношении своих близких родственников».*** Довольствующимся же является тот, кто находится на содержании своих родственников.

В одной из версий этого хадиса, приводимой у Абу Дауда (3601) есть добавка: ***«... и свидетельство прелюбодея и прелюбодейки».*** Ибн Хаджар в «Ат-тальхис» сказал, что иснад этого хадиса сильный.

Ат-Тирмизи (2298), ад-Даракъутни и аль-Байхакъи (10/202) привели хадис со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не дозволяется свидетельство вероломного и вероломной, свидетельство враждующего в отношении своего брата, а также свидетельство подозреваемого в предвзятости и родственников»**. В иснаде этого хадиса присутствует Язид ибн Зияд аш-Шами, являющийся слабым передатчиком.

Также ад-Даракъутни и аль-Байхакъи привели подобный хадис со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, однако в его иснаде присутствует ‘Абдуль-А‘ля, передавший от Яхьи ибн Са‘ида аль-Фариси, и оба они являются слабыми передатчиками.

Также Абу Дауд привёл в «Аль-марасиль» (356) со слов Тальхи ибн ‘Абду-Ллаха ибн ‘Ауфа رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ послал вестника, чтобы тот оповестил о недозволенности свидетельства одного из сторон тяжбы в отношении другой, а также свидетельства предвзятого.

Также аль-Байхакъи (10/201) привёл в форме «мурсаль» хадис со слов аль-А‘раджа о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал:

«Не дозволено свидетельство предвзятого или враждующего». (Абу Дауд в «Аль-марасиль» 357).

Также подобный хадис передал аль-Хаким (4/99) со слов аль-‘Аля от его отца от Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Но в отношении его иснада Ибн Хаджар сказал, что он нуждается в рассмотрении.

Под предвзятостью понимается то, когда в отношении свидетеля есть опасения, что он может лжесвидетельствовать в отношении того, к кому у него лицеприятие, наподобие находящегося на попечении в отношении своего попечителя или раба в отношении своего хозяина.

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» привёл единогласное мнение учёных относительно неприемлемости свидетельства раба за своего хозяина.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûûа шарх аль-муатта» сказал: *«Не дозволяется принятие свидетельства отца в пользу сына и сына в пользу отца,¹ но принимает-*

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Истина в том, что свидетельство каждого из них в отношении другого принимается, а это мнение является новоявленным,

ся свидетельство против в обоих случаях. Также не принимается свидетельство того, кто может иметь пользу с этого, как если кто-то свидетельствует за человека о том, что он выкупил дом, тогда как обладает преимущественным правом покупки на него. Или же один из кредиторов свидетельствует в отношении банкрота о наличии долга на ком-то перед банкротом. Или же свидетельствует о том, что кто-то убил того, от кого он наследует. Во всех этих ситуациях есть опасение влияния на свидетельство личной заинтересованности.

Учёные сошлись на том, что принимается свидетельство одного из братьев в отношении другого, а также свидетельство других родственников в отношении друг друга. Но они разошлись во мнениях относительно свидетельства одного из супругов в отношении другого. Так, Абу Ханифа запрещал это, а аш-Шафи'и дозволял».

которого не придерживались сподвижники, как это далее будет разъяснено словами Ибн аль-Къайима» (См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/255).

Я же считаю, что сама по себе родственная связь не является препятствием для принятия свидетельства, вне зависимости от того, близкая она или далёкая. Однако препятствием является подозрение на отсутствие беспристрастия. И если родственник является тем, кто подвержен национализму и родственной ревности и его не удерживает от проявления национализма ни религия, ни стеснение, то свидетельство такого не принимается. Если же ситуация прямо противоположна, то его свидетельство принимается.

Доводом же на запрет принятия свидетельства предвзятого или корыстного, служит хадис: **«Не принимается свидетельство корыстного или враждующего»**, (аль-Хахим 7049, ад-Даракъутни в «Аль-фирдаус» 7767). Хадис достоверен в совокупности с другими его версиями. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйя» 3/125). При этом не пришёл запрет на принятие свидетельства родственника лишь по причине его родства.

4. Обвинявший целомудренных в прелюбодеянии

аш-Шаукани:

{а также обвинявший целомудренных в прелюбодеянии}, исходя из слов Всевышнего: «... и не принимайте их свидетельство никогда», после Его слов: «А те, которые обвиняют целомудренных женщин в прелюбодеянии...» (24: 4).

В книгах по тафсиру и основам религии, приводится разногласие учёных относительно покаяния, о котором говорится в конце аята.¹

Сыддык Хасан Хан:

Малик сказал: «Среди нас (учёных Хиджаза) нет разногласий относительно дозволенности принятия свидетельства того, кто покался и исправился после того как ему вынесли приговор и он понёс

¹ Полностью оба аята из суры ан-Нур: «Тех, которые обвинят целомудренных женщин (в прелюбодеянии) и не приведут четырёх свидетелей, высеките восемьдесят раз и не принимайте их свидетельства никогда, ибо они являются нечестивцами, кроме тех, которые впоследствии раскаялись и исправились. Воистину, Аллах – Прощающий, Милосердный» (24: 4, 5).

наказание. И это лучшее, что мне довелось слышать касательно этого вопроса». («Аль-муатта» 2/173).

И этого же мнения придерживался аш-Шафи'и. А Абу Ханифа склонился к тому, что не отвергается свидетельство того, кто обвиняет в прелюбодеянии по причине самого обвинения, однако если он был осуждён за это и понёс наказание, только после этого его свидетельство перестаёт приниматься до конца его жизни, даже если он покался.¹

Причина этого разногласия заключается в том, что учёные Ирака сочли упомянутое в аяте исключение после покаяния относящимся к словам, где они названы нечестивцами. А учёные Хиджаза посчитали, что исключение касается как именования их нечестивцами, так и непринятия их свидетельства».

Аш-Шафи'и, опровергая учёных Ирака, говорил: *«Его положение до приведения в исполнение наказания хуже, чем после, так*

¹ Помимо Абу Ханифы, этого мнения также придерживались такие имамы, как Шурейх аль-Къады, Ибрахим ан-Наха'и, аль-Хасан аль-Басри и Суфьян ас-Саури. (См. «Тафсир аль-Къуртуби» 12/179).

как наказание является искуплением греха. Каким же образом вы не приемлете его свидетельство в лучшем из двух его положений и принимаете в худшем? И если вы принимаете покаяние неверного и покаяние убийцы (в отношении принятия их свидетельств), почему не принимаете покаяние обвинявшего в прелюбодеянии целомудренных женщин, тогда как грех его меньше греха предыдущих?»

Было сказано, что смысл слов Абу Ханифы в том, что до наказания обвинителя есть вероятность того, что его слова могут оказаться истиной, ведь могут объявиться и другие свидетели, свидетельствующие о том, что видели прелюбодеяние. И только тогда, когда человек не может привести других свидетелей, к нему применяют наказание, и таким образом утверждается ложность его слов со стороны Шариата словами Всевышнего: «Почему они не привели для подтверждения этого четырёх свидетелей? Если они не привели свидетелей, то перед Аллахом они являются лжецами» (24: 13). Исходя из этого, становится обязательным непринятие свидетельства такого человека. И оно, по мне-

нию Абу Ханифы, продолжается до конца его жизни, исходя из слов Всевышнего: **«и не принимайте их свидетельства никогда»**. Это постоянство, упомянутое в аяте, не может быть обусловленным, поэтому проведение аналогии с другими грехами (относительно принятия свидетельства покаявшихся грешников) неприемлемо.

‘Али ибн Ахмад аль-Уахиди сказал: «Постоянство (вечность) в отношении каждого человека соразмерна сроку его жизни, а также соразмерна сроку его связи с чем-то. Поэтому говорится, что от неверного ничего и никогда не принимается, имея в виду: пока он является неверным. То же самое и в отношении обвинявшего кого-то в прелюбодеянии говорится, что никогда не принимается у него свидетельство, имея в виду: пока он продолжает обвинять. И когда неверие неверного исчезает, исчезает и постоянство, приуроченное к нему, так же как с исчезновением нечестия обвинявшего кого-то в прелюбодеянии (через его покаяние), исчезает и постоянство, приуроченное к этому. И нет никакой разницы между этими положениями». (Тафсир аль-уасит 16/127).

5. Свидетельство кочевника в отношении оседлого

аш-Шаукани:

{и не принимается свидетельство кочевника в отношении жителя селенья}, исходя из хадиса, который привели Абу Дауд (3602), Ибн Маджа (2367) и аль-Байхакъи (21224) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не дозволено свидетельство кочевника в отношении жителя селенья»**. Аль-Мунзири в отношении этого хадиса сказал, что все его передатчики являются надёжными, на которых опирался Муслим в своём сборнике ас-Сахих.

Ибн аль-Асир в «Ан-нихая фи гъариб аль-хадис уаль-асар» (1/109) сказал: *«Отказ от принятия свидетельства кочевника связан с их недостаточной религиозностью и неведением относительно положений Шариата. А также по причине того, что в большинстве случаев они неточны и не могут свидетельствовать подобающим образом»*. Нечто похожее высказал и аль-Хаттаби. Подобные же слова передаются от Ахмада ибн Ханбаля и к этому склонилось

большинство ханбалитов. Также этого мнения придерживались Малик и Абу 'Убайд.

Большинство же обладателей знания склонилось к принятию свидетельства кочевника в отношении жителя селения.

Ибн Раслян сказал: «Учёные отнесли этот хадис к такому кочевнику, о честности которого ничего неизвестно. И в большинстве случаев это действительно неизвестно».

И это хорошее и востребованное объяснение.

6. Положение признания при отсутствии подозрений на наличие корыстных целей

аш-Шаукани:

{Действительно свидетельство того, кто признаётся в совершении или произнесении чего-либо, при условии отсутствия подозрений на наличие у него корыстных целей}, исходя из того, что не приходит ничего, что препятствовало бы этому, чтобы данное положение можно было вывести из области действия общих доводов.

Также доводом является хадис о принятии Посланником Аллаха ﷺ слов жен-

щины о грудном вскармливании. Затем он сказал: **«Как же (будешь жить с ней) после того, что было сказано?»** И на основании её слов он постановил о недействительности брака между молочными – что уже было приведено в главе о грудном вскармливании¹ – тогда как ни для кого не секрет, что она свидетельствовала в отношении действий, совершённых ею самой. А тот, кто запрещает это, не может привести в довод ничего, кроме того, что свидетель, свидетельствующий о своих делах или сло-

¹ Со слов ‘Укъбы ибн Хариса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что он женился на Умме Яхье дочери Абу Ихаба, однако пришла чернокожая рабыня и сказала, что вскормила грудью их обоих. ‘Укъба говорит: **«И я отправился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и рассказал ему об этом, но он отвернулся от меня. Я обошёл его и вновь сказал о том, что произошло»,** – и тогда он сказал: **«И как же (ты будешь жить с ней) после того, что было сказано, ведь она уверена, что вскормила вас обоих?»**. В другой версии этого хадиса, которая также приводится у аль-Бухари, сообщается, что плюс к этому Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Отстрани её от себя»**. А ещё в одной версии говорится, что после того, как Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«И как же ты будешь жить с ней после того, что было сказано?»**, – ‘Укъба расстался с ней. (Аль-Бухари 88, 2640, 2660).

вах, не лишён подозрения на наличие корыстных целей. Однако чтобы принять данное свидетельство, мы изначально поставили условие об отсутствии подозрений на наличие корысти.

7. Положение принуждения свидетеля к клятве

Сыддык Хасан Хан:

А что касается принуждения свидетеля при наличии сомнений к подкреплению своего свидетельства клятвой, то, очевиднее всего, это также относится к подтверждающим вещам, использование которых было велено. Тем более в такое время, когда испортились нравы у общества и многие люди чуть ли не соревнуются для того, чтобы лжесвидетельствовать. И в отличие от некоторых беспечных, которых не останавливает от лжесвидетельства даже необходимость произнесения клятвы, других это удерживает.

В общем, нет довода на запрет принуждения свидетелей подтвердить свои слова клятвой.

А что касается аргументации словами Аллаха: «... и пусть они поклянутся Аллахом» (5:106), то в приемлемости аргументации данным аятом в этом вопросе есть разногласие.

8. Разделение свидетелей

Сыддык Хасан Хан:

А вот разделение свидетелей наилучшим образом помогает в выявлении правдивости или ложности их свидетельств, тем более, когда судья спрашивает о некоторых нюансах дела, на которые свидетели не смогли бы договориться заранее.

Автор (аш-Шаукани) в «Хашияту аш-шифа» сказал: «Я получил много пользы от того, что разделял свидетелей и задавал им различные вопросы, и мало что остаётся от их свидетельств после этого. Судье запрещено проявлять халатность в этом вопросе, более того, он обязан полностью исследовать всё то, что приводит к раскрытию истины, а разделение свидетелей тоже относится к этой области».

9. Лжесвидетельство относится к наитягчайшим грехам

аш-Шаукани:

{Лжесвидетельство относится к наитягчайшим грехам}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ упомянул большие грехи или был спрошен о больших грехах и сказал: «Это придание Аллаху сотоварищей, убийство души, плохое отношение к родителям», – затем сказал: «**Не сообщить ли мне вам о наивеличайших грехах? Это лжесвидетельство!**»» (аль-Бухари 5977, Муслим 88).

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов Абу Бакраты (Нафи'а ибн аль-Хариса) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Не сообщить ли мне вам о наивеличайших грехах?» Мы сказали: «Да, о Посланник Аллаха». Он сказал: «**Придание Аллаху сотоварищей, плохое отношение к родителям**», – говоря это он пребывал полулёжа, затем он сел и продолжил: «**А также лжесвидетельство**», – и продолжал повторять это до тех пор, по-

ка мы не сказали: «О если бы он замолчал».¹
(аль-Бухари 2654, 6273, 6919, Муслим 87).

Сыддык Хасан Хан:

Смысл свидетельства в повествовании человеком в суде о том, о чём он знает, в какой бы форме это не выражалось. И оно не принимается в расчёт, кроме как если было произнесено понятными для присутствующих словами. И если, к примеру, свидетель скажет: «Я видел то-то и то-то» или скажет: «Я слышал то-то и то-то», то по Шариату это имеет статус свидетельства.

Великолепно об этом сказал исследователь Ибн аль-Къайим в своей книге «Аль-фауаид»: «У тех, кто обуславливает для действительности свидетельства произнесение слов «Я свидетельствую», нет никакого довода ни из Корана, ни из Сунны, ни единогласного мнения, ни даже приемлемой аналогии».

И как уже упоминалось в своём месте, обуславливание произнесения определённых слов – это удел тех, кто не вглядывается

¹ Это они сказали из-за жалости к Посланнику Аллаха ﷺ, видя как ему тяжело от этого (См. Бадру-Ддин аль-‘Айни «Умдатуль-къари» 3/1577, Мухаммад аль-Итьюби «Бахруль-мухит» 3/28).

ся в суть вещей и не дошёл до того, чтобы понять, что слова не имеют собственную ценность, однако они лишь повествуют о тех смыслах, для донесения которых произносятся. И если необходимый смысл был донесён, то на необходимость обусловливания чего-то дополнительного не указывают ни шариатские тексты, ни разум.

10. Что делать если доказательства противоречат друг другу?

аш-Шаукани:

{и если доказательства противоречат друг другу, и нет ничего, что указывало бы на преобладание одного из них, предмет притязаний делится между сторонами тяжбы}, исходя из хадиса, который привели Абу Дауд (3613, 3614, 3615), аль-Хаким (4/95) и аль-Байхакъи (10/257) со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. В нём говорится: «Во времена Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ к нему обратились двое, претендуя на одного и того же верблюда. И когда каждый из них привёл двух свидетелей в подтверждение своих слов, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ разделил этого верблюда между ними поровну».

Подобный же хадис, подтвердив его достоверность, привёл Ибн Хиббан (5068) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, Ибн Аби Шейба со слов Тамима ибн Тарафы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а также ат-Табарани со слов Джабира ибн Самуры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также достоверно передаётся от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, что при отсутствии доказательств правоты одной из сторон, он делил предмет притязаний между сторонами тяжбы. Так, Ахмад (16603), Абу Дауд (3615), Ибн Маджа (2330) и ан-Насаи (5424) привели хадис со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «К Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ за судом обратились двое, претендуя на одно и то же верховое животное, тогда как ни у кого из них не было подтверждающих доказательств, и он разделил его между ними поровну».¹

¹ Данная версия хадиса является слабой. Однако есть достоверный хадис, в котором со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что «К Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ за судом обратились двое, претендуя на одно и то же верховое животное, тогда как ни у кого из них не было подтверждающих доказательств. Тогда он повелел бросить жребий на то, кто из них будет клясться, довольны они с этим

И деление предмета притязаний утверждено от Пророка ﷺ как в предыдущем хадисе Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, так и в хадисе, приводимом у ан-Насаи, в котором говорилось, что двое начали претендовать на верховое животное, обнаруженное у третьего, и каждый из двоих привёл по два свидетеля в подтверждение своих слов. Тогда верховое животное забрали у третьего и поделили между первыми двумя.

11. Положение клятвы ответчика при отсутствии доказательств истца

аш-Шаукани:

{Когда у истца нет доказательств, он не может рассчитывать на что-то большее, чем клятва ответчика, даже если тот является нечестивым}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов аль-Аш‘аса ибн Къейса, который сказал: *«Между мной и одним человеком возникла тяжба относительно колодца и тогда мы обратились за*

или нет». (Ахмад 10347, Абу Дауд 3618, ан-Насаи в «Сунан аль-кубра» 5956, Ибн Маджа 2329). То есть тот, на кого выпадет жребий, приносит клятву Аллахом на то, что вещь принадлежит ему и забирает.

судом к Посланнику Аллаха ﷺ и он сказал мне: **«Приведи двух свидетелей либо удовлетворишь его клятвой»**, – на что я сказал: **«Он не придаёт значения клятве и с лёгкостью поклянётся»**. На это Посланник Аллаха ﷺ ответил: **«Кто клянётся для того, чтобы присвоить имущество мусульманина, встретит Аллаха разгневанным на себя»»**. (аль-Бухари 2515, Муслим 221-138).

Также Муслим и другие привели хадис со слов Уаиля ибн Худжра رَضِيَ اللهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ обратился к аль-Кинди с вопросом: **«Есть ли у тебя доказательство?»** Тот ответил: **«Нет»**. Тогда Пророк ﷺ сказал: **«Тогда удовлетворишь его клятвой»**. Аль-Кинди сказал: **«О Посланник Аллаха, это ведь преступник, которого не заботит то, кем он клянётся и который ничем не брезгует»**. На что Пророк ﷺ ответил: **«В отношении него у тебя нет права ни на что, кроме этого»**. (Муслим 139, Абу Дауд 3623).

12. Приведение доказательств истцом после клятвы ответчика

аш-Шаукани:

{После клятвы ответчика доказательство истца не принимается}, исходя из того, на что указывают слова Посланника Аллаха ﷺ: *«Приведи двух свидетелей либо удовлетвори его клятвой»*. И если дело дошло до того, что от ответчика требуется клятва, значит решение, вынесенное на её основании, является законным, и после этого уже не должно рассматриваться то, что противоречит этому. И это потому, что полученные доказательства как от истца, так и ответчика не дают, ничего кроме предположение истинности, а ведь известно, что одно предположение не может аннулировать другое. К этому мнению склонились некоторые из обладателей знания, а наличие разногласий в этом вопросе известно.

13. Условия действительности признания

аш-Шаукани:

{Кто признался в чём-либо, будучи в здравом уме, совершеннолетним, без шуток, и не в отношении невозможного со стороны разума или общепринятого, то последствия этого признания становятся обязательными, какими бы они ни были}, исходя из всего того, что предшествовало.

Что касается совершеннолетия и нахождения в здравом уме, то это связано с тем, что на сумасшедшего и ребёнка не возлагаются шариатские постановления. Поэтому их признание не может повлечь никаких последствий.

А что касается шуточного признания, то оно не относится к тому признанию, за которое призывают к ответственности. И то же самое относится к тому, кто признаётся в совершении чего-либо, что со стороны разума или общепринятого является невозможным, так как его ложь в данном случае является очевидной. А при вынесении судебного решения нельзя опираться на ложь.

{и достаточно одного признания, вне зависимости от того, относится ли это к области применения наказаний или нет, о чём будет говориться далее}, исходя из того, что признающийся в чём-либо несёт ответственность за своё признание. А что касается того, что в области применения наказаний необходимо некоторое количество признаний, то нет на это довода, на который можно было бы положиться.

НАКАЗАНИЯ, УСТАНОВЛЕННЫЕ АЛЛАХОМ

НАКАЗАНИЕ ЗА ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ

Сыддык Хасан Хан:

Прелюбодеяние относится к величайшим грехам во всех небесных религиях. Всевышний Аллах сказал: «Не приближайтесь к прелюбодеянию, ведь, поистине, оно является мерзостью и скверным путём» (17:32). И на этом сошлись все мусульмане, несмотря на наличие некоторых разногласий в области применения наказаний.

1. Наказание за прелюбодеяние до супружества

аш-Шаукани:

{До супружества в виде наказание за прелюбодеяние полагается 100 ударов палкой}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Прелюбодейку и прелюбодея – каждого из них высеките сто раз. Пусть не

овладевает вами жалость к ним ради религии Аллаха, если вы веруете в Аллаха и в Последний день. А свидетелями их наказания пусть будет группа верующих» (24: 2). А что касается хадисов по данной теме, то их много.

Сыддык Хасан Хан:

В словах Всевышнего: «**Пусть не овладевает вами жалость к ним**» содержится запрет на оставление наказаний. Также учёными было сказано, что это относится к послаблениям в силе самих ударов, которые не доставляют наказываемому необходимой боли. А Его слова «**А свидетелями их наказания пусть будет группа верующих**», – означают, что необходимо присутствие во время наказания трёх и более людей. Также было сказано, что их должно быть четыре, как и при свидетельстве на само прелюбодеяние. Абу Ханифа сказал, что должны присутствовать имам и свидетели, если прелюбодеяние было установлено путём свидетелей (а не личным признанием).

аш-Шаукани:

{После приведения в исполнение наказания, человека изгоняют с этой местности

на год}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Абу Хурейры и Зейда ибн Хариса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ явились два бедуина и один из них сказал: «О Посланник Аллаха, заклинаю тебя Аллахом, чтобы ты постановил в отношении меня на основании Книги Аллаха». Другой, который был более сообразительным, сказал: «Да, рассуди между нами посредством Книги Аллаха, и позволь мне изложить». Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «**Говори**», и он сказал: «Поистине, мой сын работал подёнщиком у этого человека и совершил прелюбодеяние с его женой. И мне было сказано, что за это моего сына должны высечь, но я откупился от этого, заплатив за него сто баранов и рабыню. Затем я спросил обладающих знанием и они сказали мне, что наказанием моего сына является сто ударов и изгнание на год, а наказанием жены этого человека является казнь через побивание камнями». Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «**Клянусь Тем, в Руках Которого моя душа, я рассужу между вами посредством Книги Аллаха. Рабыня и бараны возвращаются обратно к тебе, а наказание твоего сына**

– это сто ударов и изгнание на год. А ты, о Унэйс – обратился он к одному из племени Асляма – отправляйся к жене этого человека, и если она признается, примени наказание, закидав камнями». И он отправился к той женщине, и она призналась в прелюбодеянии. После чего, по приказу Посланника Аллаха ﷺ её казнили, закидав камнями. (аль-Бухари 2314, 2724, Муслим 1697).

Малик сказал, что «подёнщик» (العسيف) – это наёмный работник.

Также в сборнике у аль-Бухари (6833) и у других приводится хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «Посланник Аллаха ﷺ вынес решение относительно того, кто не был в браке и совершил прелюбодеяние, чтобы его высекли и выслали на год».

Муслим (1690) и другие привели хадис со слов ‘Убады ибн ас-Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Берите от меня, берите от меня! Аллах предоставил выход для женщин.¹ Если пре-

¹ В этих словах указание на Слова Всевышнего: «Против тех из ваших женщин, которые совершат мерзкий поступок (прелюбодеяние), призо-

любодеяние совершат те, кто не был в браке, их полагается высечь и выслать на год. Если же прелюбодеяние совершат те, кто был в браке, то их необходимо высечь и забить камнями».¹

Исходя из этого, большинство учёных склонилось к тому, что за прелюбодеяние до брака полагается изгнание на год. Мухаммад ибн Наср даже заявил о единогласном мнении учёных насчёт этого в своей книге «Аль-иджма'», за исключением учёных Куфы.

Ибн аль-Мунзир передал, что данное изгнание применяли праведные халифы и никто им в этом не противоречил, поэтому можно сказать, что это стало единогласным мнением.

вите в свидетели четырёх из вас. Если они засвидетельствуют это, то держите их в домах, пока их не упокоит смерть или пока Аллах не установит для них иной путь» (4: 15).

¹ Что касается положения того, чтобы перед забиванием камнями подвергать ещё и порке, то это впоследствии было отменено, как видно из хадиса Ма'иза رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, которого забили камнями, не подвергая порке. (аль-Бухари 6824).

А что касается тех, кто не считал необходимым применение этого положения, то они не привели никаких существенных доводов, кроме того, что изгнание упоминается не во всех хадисах, но это никак не указывает на его отсутствие.

Однако те, кто принимал это положение, разошлись во мнениях относительно женщин – изгоняются ли они тоже или нет? Малик и аль-Ауза‘и сказали, что женщина не изгоняется, так как она является слабым существом (нуждающимся в заботе), однако внешний смысл текстов указывает на то, что нет разницы в этом положении между мужчинами и женщинами.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Ссылка также относится к наказанию, веление на которое пришло в Коране: **«Если двое из вас совершат такой поступок (прелюбодеяние), то подвергните обоих наказанию»** (4:16). И этого же придерживался аш-Шафи‘и, в отличие от Абу Ханифы, который считал, что женщина не изгоняется.

2 Наказание за прелюбодеяние после супружества

аш-Шаукани:

{Если же это произошло после супружества, то он (она) высекается подобно тому, как высекается неженатый (незамужняя)}, исходя из предшествующих и других доводов, наподобие того, что Пророк ﷺ применил наказание через забивание камнями в отношении Ма'иза, иудея и иудейки, а также аль-Гъамидии.¹ И все эти истории приводятся в Сахихе. (аль-Бухари 5271, 6815, 6825, 7168, Муслим 1691).

{после чего его (её) забивают камнями, пока не умрёт}.

Сыддык Хасан Хан:

В отношении забивания камнями (раджм) были ниспосланы аяты, однако их чтение впоследствии было отменено. (аль-Бухари 4976, 4977, Муслим 814).

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Во всех этих историях не говорится о порке, однако ограничивается упоминанием забивания камнями (раджм) и я не пойму, как автор может аргументировать этим обязательность порки?» (См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/125).

В забивании камнями уже присутствует причинение страданий, и большинство учёных придерживаются мнения, что этого достаточно (и не нужно подвергать порке перед забиванием камнями).

Учёные разногласили в последовательности упомянутых доводов относительно наказания за прелюбодеяние и хадиса, передаваемого со слов ‘Убады ибн ас-Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«Женатый с замужней подвергаются порке в сто ударов и забиванию камнями»** (Муслим 1690, Абу Дауд 7715). Плюс к этому, также известно, что ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ в своё время подверг наказанию, объединив между поркой и забиванием камнями.

Учёные сказали, что порка того, кого должны подвергнуть забиванию камнями, отменена, так как Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ подверг наказанию через забивание камнями Ма‘иза, аль-Гъамидию и двух иудеев, и никого из них не подвергал предварительной порке. А также, когда он отправил Унэйса аль-Аслями, сказал ему: **«О Унэйс, пойди к той женщине и если она признается (в совершении прелюбодеяния), казни её через забивание камнями»**. (аль-Бухари 2724, 7260, Муслим 1697). И он не повелел ему сначала вы-

сечь её. А по времени происходивших событий это было последним, так как передатчиком является Абу Хурейра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который принял Ислам в последние годы пророческой миссии. В связи с этим, переданное им отменяет то наказание, которое передаётся до этого из объединения порки с забиванием камнями.

Известно, что впоследствии Абу Бакр и 'Умар (да будет доволен ими Аллах) и их наместники применяли наказание забивания камнями, и они также не объединяли между поркой и забиванием камнями.

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-муса'у'а шарх аль-муатта» сказал: «Хадис 'Убеды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ указывает на то, что это было последним постановлением Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, так как он сказал: **«Берите от меня...»** (Муслим 1690) и до конца хадиса. В этом содержится указание на слова Всевышнего: **«...пока Аллах не установит для них иной путь»** (4: 15). Это значит, что сказанное в хадисе было после ниспослания аята, который находится в суре «Женщины», а эта сура одна из последних по времени ниспослания. Поэтому хадис Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ не является отменяющим, и мне видится

правильным то, что правитель (судья) может объединить между бичеванием и забиванием камнями, однако желательным для него является ограничиться только лишь забиванием камнями, исходя из того, что сам Пророк ﷺ ограничивался этим.

Мудрость же этого заключена в том, что забивание камнями, как необходимое наказание, возложенное на душу, происходит. А что касается бичевания, то это дополнительное наказание, которое дозволяется оставить. Это то, как я могу объяснить, почему ограничивались лишь забиванием камнями без порки, а всё знание принадлежит одному лишь Аллаху».

3. Факт прелюбодеяния устанавливается одним признанием, а четыре раза это делается для подтверждения

аш-Шаукани:

{Достаточно однократного признания в прелюбодеянии, а то, что в каких-то конкретных случаях имело место из повторений, то это делалось лишь для подтверждения}, так как в Шариате установлено взыска-

кание за признание признавшегося. Поэтому тот, кто обязывает повторением признания в каком-либо из положений Шариата, обязан привести доказательство на это. И нет довода у тех, кто в данном случае обязывает четырёхкратным признанием, кроме того, что произошло с Ма'изом رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ с его неоднократными признаниями. Однако не установлено, чтобы Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелевал повторное признание ему или кому-либо другому. Также как и не передаётся от него, что признание в прелюбодеянии недействительно, кроме как с четырёхкратным повторением. А что касается Ма'иза رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и отсутствия применения наказания после первого же его признания, то это было сделано для того, чтобы убедиться. Поэтому Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ спросил его: **«Не страдаешь ли ты сумасшествием?»**, а также Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ спросил соплеменников Ма'иза о его рассудке. (аль-Бухари 7167, Муслим 1691).

Также известно, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ удовлетворился и однократным признанием, как это передаётся в обоих Сахихах и других сборниках, что он сказал: **«О Унэйс, пойдёшь к той женщине и если**

она признается (в совершении прелюбодеяния), казни её через забивание камнями». (аль-Бухари 2724, 7260, Муслим 1697).

Также известно, что Пророк ﷺ применил наказание «раджм» в отношении аль-Гъамидии, удовлетворившись одним единственным её признанием, как об этом сообщается в сборнике у Муслима и других. (Муслим 1696, Абу Дауд 4440, ат-Тирмизи 1435).

Также Абу Дауд (4435) и ан-Насаи (4/282) привели хадис Халида ибн аль-Ляджляджа со слов его отца о том, что «Пророк ﷺ казнил мужчину забиванием камнями, который признался (в прелюбодеянии) один раз». (Слабый хадис. Вдобавок к этому, в приемлемой (хасан) версии хадиса, приводимой у Абу Дауда и аль-Байхакъи, говорится, что этот мужчина признавался дважды. См. «Ат-та'ликъат а-радыйа» 3/271).

Также к этому относится хадис, приводимый у ат-Тирмизи (1454) и ан-Насаи (7270) о том, что женщина обвинила некоего мужчину в изнасиловании. Тогда его схватили и привели к Пророку ﷺ, и когда вынесли решение его казнить, встал другой мужчина и признался, что на самом деле это он совершил преступление в отношении этой женщины. После чего первого отпустили, а этого мужчину забили камнями.

По другим версиям хадиса, его помиловали. (Иснад хадиса слабый. См. аль-Арнаут «Тахридж аль-муснад» 27240).

Также к этому относится и забивание камнями (раджм) иудея и иудейки (аль-Бухари 6813, 6840, Муслим 1702), так как неизвестно, чтобы они повторяли признание. И если бы непременно условием применения наказания в прелюбодеянии было четыре признания, то Пророк ﷺ не оставил бы это во всех упомянутых случаях.

Отсюда следует, что откладывание применения наказания после признания было в тех случаях, когда была необходимость в дополнительном выяснении положения признавшегося относительно его рассудка, трезвости и тому подобного. А хадисы, в которых после первого же признания подвергали наказанию, относятся к тем ситуациям, когда заранее было известно положение признавшегося относительно здравости его рассудка и т.п.

Что же касается того, что для обвинения в прелюбодеянии необходимо свидетельство четырёх свидетелей, то мудрость этого связана с предосторожностью, которая необходима в области применения наказа-

ний, так как наказание спадает при наличии сомнений. Всего этого нет, когда человек сам признаётся в совершении преступления, так как после признания человеком совершения им чего-либо уже нет места для сомнений, в отличие от обвинения и свидетельства свидетелей об этом, что является вполне ясным.

К этому склонилась группа учёных из числа сподвижников и последующих поколений. Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» передал это мнение от Абу Бакра, 'Умара, аль-Хасана аль-Басри, Малика, Хаммада, Абу Саура, 'Усмана аль-Батти и аш-Шафи'и.

Однако большинство учёных считало, что необходимо четырёхкратное признание (в прелюбодеянии).

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Этот вопрос является предметом масштабных диспутов среди учёных. Истиной в этом вопросе является то, что признание, которое позволяет применение наказания в виде бичевания и забивания камнями, не обусловлено повторным признанием.

Это утверждено от самого Посланника Аллаха ﷺ, который на основании однократных признаний подвергал наказа-

нию, как через бичевание, так и забивание камнями, а также отправил с таким повелением другого, как это подтверждается многими хадисами.

А что касается его молчания в случае с Ма'изом رضي الله عنه и до тех пор, пока он не признался в этом четырежды, то это не указывает на обусловленность четырёхкратного признания. Максимум на что это может указывать, так это на то, что правитель (судья) может повременить с ответом до выяснения обстоятельств и положения признавшегося до тех пор, пока он не признается несколько раз.

Автор (аш-Шаукани) подробно разобрал этот вопрос в «Шарх аль-мунтакъа» и желающий может обратиться к этому труду.

4. Также прелюбодеяние устанавливается свидетельством четырёх свидетелей.

аш-Шаукани:

{А что касается свидетельств (для установления факта прелюбодеяния), то их необходимое количество – четыре}. И я не знаю в отношении этого разногласий среди

учёных, и на это также указывают Коран и Сунна.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: *«Факт прелюбодеяния устанавливается путём свидетельства четырёх свидетелей. Всевышний Аллах сказал: «А против тех из ваших женщин, которые совершат мерзкий поступок (прелюбодеяние), призовите в свидетели четырёх из вас. Если они засвидетельствуют это, то держите их в домах, пока их не упокоит смерть или пока Аллах не установит для них иного пути» (4: 15). И этого же придерживаются обладатели знания».*

аш-Шаукани:

{При признании, а также и при свидетельстве свидетелей о прелюбодеянии необходимо удостовериться, что они имеют в виду именно то, что один половой орган входил в другой}, исходя из слов Посланника Аллаха ﷺ сказанных Ма'изу: *«Может ты просто целовал её? Может быть ты просто трогал её или смотрел?»*, – на что Ма'из رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ответил: *«Нет, о Посланник Аллаха»*. Тогда он спросил пря-

мо: «**Ты совокупился с ней?**», – Ма‘из сказал: «Да». И тогда Посланник Аллаха ﷺ повелел забросать его камнями. Хадис привели аль-Бухари (6824) и другие со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Также Абу Дауд (4428), ан-Насаи (4/288) и ад-Даракъутни (3/196) привели хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «К Посланнику Аллаха ﷺ подошёл аль-Аслями и четырежды признался в совершении прелюбодеяния, и каждый раз Пророк ﷺ отворачивался от него. Когда же он сделал это и в пятый раз, он спросил: «Ты совокупился с ней?», тот ответил: «Да». Пророк ﷺ спросил: «Подобно тому, как палочка для нанесения сурьмы входит в бутылёк с сурьмой, и подобно верёвке опускающейся в колодец?» Он ответил: «Да»... и до конца хадиса. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2354). В иснаде хадиса присутствует Ибн аль-Хасхас, про которого аль-Бухари сказал, что он неизвестен среди жителей Хиджаза, кроме как посредством этого одного единственного хадиса.

Также в известной истории, произошедшей во времена сподвижников, нечто

подобное спрашивал ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ свидетелествующих относительно аль-Мугъиры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

5. Препятствия для применения наказаний

А) Наличие весомых сомнений

аш-Шаукани:

{Приведение в исполнение наказаний аннулируется при наличии весомых сомнений}, исходя из хадиса, который привёл ат-Тирмизи (1424) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Отстраняйте от мусульман наказания, насколько можете, и по возможности, отпустите его. Ведь, поистине, правителю (судье) лучше ошибиться в прощении, чем ошибиться в применении наказания». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2355).

Также ат-Тирмизи (1424) привёл этот хадис от аз-Зухри от ‘Уруа со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, указав на слабость хадиса, выражающееся в том, что он передаётся от сподвижников, а не самого Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Ибн Маджа (2545) привёл хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Отстраняйте наказания, если

находите что-то, что может их отменить». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2356).

Также он передаётся от ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ в форме: «Отстраняйте наказания сомнениями». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа 2316).

Подобное же передаётся от ‘Умара и Ибн Мас‘уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا с достоверным иснадом. (Слабый хадис. См. аль-Байхакъи 8/238).

В данной главе приводятся также и другие версии этого хадиса, которые подкрепляют и усиливают друг друга.¹

Также из того, что подтверждает это положение – это слова Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«Если бы я мог применить наказание побиванием камнями без наличия доказательства (аль-беййина), то применил бы его к ней».** То есть применил бы его к жене аль-‘Аджляни, как это приводится со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا в обоих Сахихах. (аль-Бухари 5310, Муслим 1497).

¹ Несмотря на слабость вышеприведённых хадисов, учёные, помимо захиритов, были единогласны относительно правильности смысла и обязательности применения правила: «Наказания отстраняются сомнениями» (الحدود تدرأ بالشبهات), о чём говорили Ибн аль-Мунзир, Ибн Къудам и другие.

Б) Отказ от признания

аш-Шаукани:

{также при отказе человека от своего признания}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (2/450) и ат-Тирмизи (1428) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Когда Ма'из ощутил боль от ударов камней, он вырвался и стал убежать, но когда он пробежал мимо человека держащего в руках верблюжью кость, он остановил его, ударив его ею. Затем его закидали камнями до смерти. Когда же об этом поведали Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, он сказал: **«Почему же вы не отпустили его?!»**» Ат-Тирмизи сказал, что этот хадис достоверный (хасан) и от Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ он передаётся различными путями. Все передатчики хадиса являются надёжными.

Абу Дауд (4420) и ан-Насаи (7168) привели подобный хадис со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, в котором есть добавка: «Когда он ощутил боль, завопил: «О люди! Верните меня к Посланнику Аллаха!, поистине, мои соплеменники убили меня, введя в заблуждение тем, что Посланник Аллаха не станет меня наказывать», но мы не остановились, пока не убили его. Когда мы вернулись к Послан-

нику Аллаха ﷺ и сообщили ему о случившемся, он сказал: **«Почему же вы не оставили его и не привели его ко мне?!»»**

Частично этот хадис привели аль-Бухари (6815, 6816) и Муслим (1691-16). Есть и другие версии и передачи этого хадиса.

Этого мнения придерживались Ахмад, мазхабы Шафи'итов и ханафитов, это также передаётся от Малика.

Другому мнению, а именно, что отказ после признания не принимается, отдали предпочтение Ибн Аби Лейля, аль-Батти, Абу Саур, аш-Шафи'и, а также это одна из передач от Малика.

В) Невозможность полового акта

аш-Шаукани:

{а также наличие девственной плевы либо при синехии половых губ, или если мужчина окажется евнухом или импотентом}. При наличии этих причин становятся недействительными как свидетельства свидетелей, так и признание признавшегося, из-за очевидности лжи.

Передаётся, что Посланник Аллаха ﷺ однажды отправил 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ убить мужчину, который входил к коптской Марии. Он отправился на его поиски и об-

наружил его купающимся в воде. Когда он взял его за руку и вытащил из воды, увидел, что он является евнухом. Тогда он оставил его, вернулся и сообщил об этом Пророку ﷺ. Это известная история, смысл которой я поведал здесь.¹

[Сыддык Хасан Хан:](#)

История, о которой говорит автор, приводится у Муслима (2771) и у других, а также её упоминали многие историки.

6. Запрещено заступничество об отмене наказания

[аш-Шаукани:](#)

{Является запретным заступаться для отмены установленных наказаний (худуд)}, исходя из хадиса, который привели Ахмад

¹ Ибн аль-Къайим сказал: «Посланник Аллаха ﷺ повелел 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ убить его в качестве наказания за то, что он продолжал навещать и оставаться наедине с Марией, наложницей Пророка ﷺ. Когда же 'Али раскрылось истинное положение дел, и что от него не может исходить никакое зло, то оставил его. Дисциплинарное наказание может и не достигать до казни, однако при этом учитывается польза и вред». (Задуль-ма'ад 5/15).

(2/70), Абу Дауд (3597) и аль-Хаким (4/383), подтвердивший его достоверность, в котором со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا сообщается, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Чьё заступничество помешает исполнению наказания, установленного Аллахом, тот является противодействующим Аллаху в Его велении».**

Также в обоих Сахихах со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا приводится история женщины из племени Аль-махзум, пойманной на воровстве. И когда Усама ибн Зейд начал заступаться за неё, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал ему: **«Ты заступаешься относительно наказания, установленного Аллахом?!»** (аль-Бухари 6788, Муслим 1688). В другой версии хадиса говорится, что он сказал: **«И чтобы я не видел тебя заступающим в отношении наказания, установленного Аллахом!».**

Также Ахмад (6/446), Абу Дауд (4394), ан-Насаи (7323) и Ибн Маджа (2595) привели хадис, достоверность которого подтвердили аль-Хаким и Ибн аль-Джаруд. В нём говорится, что когда Сафуан رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ начал заступаться чтобы не отрезали руку человека, который украл его одежду, Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

сказал ему: *«Почему же ты не сделал это (то есть не простил его) до того, как привёл его к нам?»*

По данной теме есть и другие хадисы.

7. Узаконенность закапывания того, кого закидывают камнями

аш-Шаукани:

{Узаконено закапывать по грудь того, кого закидывают камнями}, исходя из того, что Пророк ﷺ повелел вырыть яму по грудь для аль-Гъамидии. Хадис приводится в сборнике у Муслима (1695) и у других.

Также то, что Пророк ﷺ повелел выкопать яму для Ма'иза, а затем забросать его камнями, как это передаётся в хадисе со слов Абду-Ллаха ибн Бурейды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. В версии, приводимой Ахмадом (5/347), дополнительно сообщается о том, что для него вырыли яму по грудь.

Также Ахмад (15934), Абу Дауд (4435) и ан-Насаи (7165) привели хадис со слов Халида ибн аль-Ляджляджа от его отца, который сказал: *«Некий человек признался в прелюбодеянии, и Пророк ﷺ спросил его: «Ты был женат?»*, – на что он ответил: *«Да»*.

Тогда Пророк ﷺ повелел забросать его камнями. Мы отправились вместе с ним и вырыли для него яму, насколько смогли, затем начали забрасывать его камнями до тех пор, пока он умер».

Также у Муслима (1694) и других приводится хадис со слов Абу Са'ида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Когда нам повелели закидать камнями Ма'иза ибн Малика, мы отправились вместе с ним в аль-Бакъи'. И клянусь Аллахом не вырыли для него яму и не связывали его».

Это подтверждается тем, что также передаётся в хадисах, а именно то, что он начал убегать, как об этом уже было сказано ранее. Однако отсутствие рытья ямы именно для него не противоречит тому, что рытьё ямы является узаконенным.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Ибн аль-Къайим, после того как привёл все версии этого хадиса, сказал: «Все эти версии являются достоверными. В некоторых из них говорится, что для него по велению Пророка ﷺ была вырыта яма, как это приводится у Муслима. Однако это является ошибкой передатчика по имени Башир ибн аль-Мухаджир, несмотря на то,

что Муслим передаёт от него в своём сборнике «Ас-сахих», так как даже надёжные иногда ошибаются, даже если не принимать во внимание то, что Ахмад и Абу Хатим подвергали сомнению его надёжность. И скорее всего, случай с аль-Гъамидией, для которой вырыли яму, перепутали с Ма'изом, а Аллаху это ведомо лучше».

Я считаю, что собрать между хадисами можно, если допустить, что для него вырыли неглубокую яму, из которой он смог выбраться и закидывание камнями продолжили, после того как он выбрался, как на это указывает версия хадиса, переданная со слов Абу Са'ида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

А что касается вырытой ямы для женщины, то это установлено.

Да, было некое разногласие среди учёных об узаконенности рытья ямы для забрасывания камнями, но истина заключается в том, что это узаконено.

8. Когда приводится в исполнение наказание женщины, забеременевшей от прелюбодеяния?

аш-Шаукани:

{Беременную не казнят, пока она не родит, а затем не завершит грудное вскармливание и не отлучит младенца от груди, если его некому вскармливать}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1695-22) и других со слов Сулеймана ибн Бурейды от его отца رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «К Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ подошла некая женщина из местности Гъамид аль-Азди и сказала: «О Посланник Аллаха, очисти меня», – на что он ответил: «Горе тебе, уходи и проси прощения у Аллаха и принеси Ему своё покаяние». Она сказала: «Я смотрю, ты хочешь вернуть меня так же, как ты вернул Ма'иза ибн Малика?» Он сказал: «И что из того?» Она ответила: «Так ведь я беременна от прелюбодеяния» Он спросил: «Ты?», – на что она ответила: «Да» Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Иди, и приходи, когда родишь». Затем её обеспечение взял на себя некий человек из числа ансаров до тех пор, пока она не родила. Затем он пришёл к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и известил его о том,

что аль-Гъамидия родила. Пророк ﷺ сказал: **«Не будем применять наказание, так как некому будет вскармливать этого младенца»**. Тогда встал некий человек из ансаров и сказал: **«О Посланник Аллаха, я беру на себя его грудное вскармливание»**. После этого её забросали камнями»

Также Муслим (1696-24) и другие привели хадис со слов 'Имрана ибн Хусейна رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некая женщина из Джухейны, будучи беременной от прелюбодеяния, пришла к Пророку ﷺ и сказала: **«О Пророк Аллаха, я совершила то, что требует наказания, так приведи же его в исполнение»**. Тогда Пророк ﷺ позвал её опекуна и сказал: **«Относись к ней хорошо, а когда она родит, приведи её»**, – что он и сделал. Тогда Посланник Аллаха ﷺ повелел затянуть на ней одежды и забросать камнями. А затем он совершил над ней заупокойную молитву. Видя это, 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: **«О Пророк Аллаха, ты совершишь над ней заупокойную молитву, тогда как она совершила прелюбодеяние?»** Он ответил: **«Поистине, она принесла Аллаху такое покаяние, которого бы хватило для семидесяти жителей Медины. Раз-**

ве ты видел лучшего покаяния, чем то, что она принесла себя в жертву ради Аллаха?»

Также эта история приводится и со слов Абу Хурейры, Абу Са'ида, Джабира ибн 'Абду-Ллаха, Джабира ибн Самуры и Ибн 'Аббаса (да будет доволен ими Аллах). И все эти хадисы от них приводятся в сборнике у Муслима. В некоторых версиях сообщается то же самое, что и в хадисе со слов Бурейды, а в других то, что Пророк ﷺ отложил казнь до того времени, когда ребёнок начал питаться обычной едой, и только после этого наказание привели в исполнение. В связи с чем учёные по-разному объясняли и объединяли данные версии хадиса.

9. Дозволенность порки пальмовой кистью, если прелюбодей ослаблен

аш-Шаукани:

{Если прелюбодей болен, то дозволено высечь его пальмовой кистью или чем-либо наподобие этого}, исходя из хадиса Абу Умамы ибн Сахля от Са'ида ибн Са'да ибн 'Убады رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Был в нашем поселении слабый больной человек и однажды его застали за половым актом с одной

из рабынь нашего селенья. Он был из числа мусульман, и когда Са'д ибн Убада рассказал об этом Посланнику Аллаха ﷺ, он сказал: **«Высеките его, как он того заслужил»**. Но люди сказали: «О Посланник Аллаха, он слабее, чем ты думаешь, если мы высечем его сотней ударов, то убьём его». Тогда Пророк ﷺ сказал: **«Возьмите пальмовую гроздь, в которой сто веток, и ударьте им его один раз»**, – что они и сделали». Хадис привели Ахмад (5/222), Ибн Маджа (2574), аш-Шафи'и (2/80) и аль-Байхакъи (8/230). Также его привёл ад-Даракъутни (3/99) от Фулейха от Абу Салима от Сахля ибн Са'да, а также ат-Табарани (6/38) от Абу Уамы ибн Сахля, от Абу Са'ида аль-Худри رضي الله عنه. Также его привёл Абу Дауд (4472) со слов человека из числа ансар. Также его привёл ан-Насаи со слов Абу Уамы ибн Сахля ибн Хунэйфа, с приемлемым иснадом (хасан).

Муслим (1705) и другие привели хадис со слов 'Али رضي الله عنه, который сказал: «Одна из рабынь Посланника Аллаха ﷺ совершила прелюбодеяние, и он повелел мне выпороть её, но когда я пришёл к ней, обнаружил, что она совсем недавно родила и у

неё ещё не закончился период послеродового кровотечения (нифас). Я побоялся, что если подвергну её порке, то могу убить. Когда же я сообщил об этом Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, он сказал: **«Ты поступил правильно, оставь её до тех пор, пока она не поправится»»**.

Между этим хадисом и предшествующим хадисом объединяют таким образом, что если больной надеется на выздоровление, то наказание откладывается до выздоровления, как в случае со вторым хадисом. Если же нет надежды на выздоровление, то подвергают наказанию способом, упомянутым в первом хадисе.

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» передал единогласное мнение относительно того, что наказание человека, совершившего прелюбодеяние до супружества, откладывают до тех пор, пока не закончатся холода или сильный зной, а также пока он не поправится, если есть надежда на излечение. Если же надежды на излечение нет, сторонники аш-Шафи'и сказали, что он подвергается одному удару пальмовой кистью, если способен вынести это.

НАКАЗАНИЕ ЗА ПЕДЕРАСТИЮ

аш-Шаукани:

{За педерастию казнят вне зависимости от того, произошло это до супружества или после. Также казнят и пассивного участника полового акта, если акт произошёл с его согласия}, исходя из хадиса, который приводят Ахмад (2727, 2732), Абу Дауд (4462), Ибн Маджа (2561), ат-Тирмизи (1462), аль-Хаким (4/355) и аль-Байхакъи (8/232) со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если вы увидите тех, кто совершает грех народа Лута, то убейте и активного и пассивного!»**

Ибн Хаджар в отношении этого хадиса сказал, что все его передатчики являются надёжными, однако относительно его достоверности есть разногласия.

Ибн Маджа (2561) и аль-Хаким (4/355) привели хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ относительно гомосексуалистов сказал: **«Убейте обоих – и активного и пассивного, вне зави-**

симости от того, имели они жён или нет». Иснад этого хадиса слабый.¹

¹ Учёные разошлись во мнениях относительно достоверности этого хадиса по причине передатчика по имени 'Амр ибн Аби 'Амр, однако этот хадис усиливается другими подобными хадисами, которые передаются от Абу Хурейры, 'Али ибн Аби Талиба, Джабира ибн 'Абду-Ллаха и Ибн 'Аббаса (да будет доволен ими Аллах).

Хадис считали достоверным Ибн Хиббан, ат-Табари, аль-Хаким, аз-Захаби, аз-Заркаши, Ибн ат-Талы', Ибн аль-Къайим, Ибн Абдуль-Хади, аль-Альбани. (См. «Тахзиб аль-асар» 1/551, «Ат-тальхис аль-хабир» 4/62, «Аль-джауаб аль-кафи» 120, «Аль-мухаррар филь-хадис» 1148, «Ируа аль-гъалиль» 2350).

Также это усиливается тем, что от многих сподвижников и их последователей передают, что они велели казнить и казнили гомосексуалистов. Например, 'Усман ибн Аффан رضي الله عنه говорил: *«Не дозволена жизнь мусульманина, кроме как при совершении им четырёх вещей...»* – и о четвёртой он сказал: *«... и если он совершил грех народа Лута»*. (Ибн Аби Шайба 14/299. ас-Суюты и Ибн Хаджар аль-Хайтами подтвердили достоверность. См. «Аль-хауи» 2/105, «Аль-фатауа аль-фикхия» 4/243).

Также сообщается, что когда Ибн 'Аббаса رضي الله عنه спросили о том, что следует делать с гомосексуалистами? Он ответил: *«Нужно найти самое высокое место в селении и скинуть его оттуда, после чего закидать камнями!»* (аль-Байхакъи в «Ас-Сунан аль-кубра» 8/232, аль-Адджурри в «Замм аль-люат» 30. Хафиз Ибн Хаджар

→

Ибн ат-Талля' в «Аль-ахкам» сказал: «Неизвестно от Посланника Аллаха ﷺ, чтобы он подвергал забиванию камнями гомосексуалистов или чтобы выносил решение относительно них. Однако известно, что он относительно них сказал: «Убейте и активного и пассивного». Это передал от него Ибн 'Аббас и Абу Хурейра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا».

Также аль-Байхакъи (8/232) привёл сообщение о том, что 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ подверг забиванию камнями за педерастию. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2350).

Аш-Шафи'и сказал: «И мы также придерживаемся этого мнения и забиваем камнями за педерастию, вне зависимости от того, был он женат или нет».

сказал, что иснад этого сообщения достоверный. См. "ад-Дирая" 2/103).

Хафиз аль-Мунзири говорил: «Четыре халифа сжигали гомосексуалистов: Абу Бакр, 'Али ибн Аби Талиб, 'Абду-Ллах ибн аз-Зубейр и Хишам ибн Абдуль-Малик». (См. "ат-Таргъиб уа-ттархиб" 3/289).

Также о том, что гомосексуалиста следует казнить передают от 'Умара ибн аль-Хаттаба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и неизвестно, чтобы кто-либо из сподвижников считал иначе в отношении наказания гомосексуалистов. (См. аль-Аджурри в «Замм аль-люат» 42).

Аль-Байхакъи (8/232) привёл сообщение от Абу Бакра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он собрал людей для вынесения решения в отношении некоего мужчины, с которым совокуплялись подобно тому, как совокупляются с женщинами. И он спросил у сподвижников Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, как с ним поступить? Жёстче всех высказался ‘Али ибн Абу Талиб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Никто не ослушался Аллаха посредством этого греха, кроме одного единственного народа, и вы все знаете, что с ними сделал Аллах. Поэтому я считаю, что его необходимо сжечь в огне», – и с ним согласились другие сподвижники. Тогда Абу Бакр написал Халиду Ибн Уалиду, чтобы он сжёг его. (Слабый хадис. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/284).

Также Абу Дауд (4463) привёл сообщение со слов Са‘ида ибн аль-Мусаййиба и Муджахида от Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что гомосексуалиста, который не был в браке забивают камнями. (Иснад достоверный. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/284).

Также аль-Байхакъи (8/232) привёл сообщение от Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что когда он был спрошен о наказании за педерастию, он ответил: «Его необходимо сбросить с самого высокого места в данной

местности, а затем добить камнями». (Иснад достоверный. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/284).

Учёные, после того как сошлись на запретности гомосексуализма и того, что этот грех относится к величайшим из смертных грехов, разошлись во мнениях относительно способа наказания.

Некоторые, в числе которых и упомянутые сподвижники, посчитали, что его необходимо казнить, даже если он не был до этого в браке, вне зависимости от того был он активным или пассивным, и к этому же склонился аш-Шафи‘и, ан-Насыр и аль-Къасим ибн Ибрахим. А автор книги «Шифа аль-ауам» аль-Хусейн ибн Бадруддин передал единогласное мнение сподвижников о необходимости казни гомосексуалиста.

Абу Мухаммад аль-Багъауи в «Шарх ас-Сунна» (10/309) передал от аш-Ша‘би, аз-Зухри, Малика, Ахмада и Исхакъа о том, что они считали, что гомосексуалиста забивают камнями вне зависимости от того, был он женат или нет.

Также сообщается, что ан-Наха‘и сказал: «Если бы было узаконено закидывать прелюбодея камнями дважды, то это непре-

менно было бы сделано с гомосексуалистом».

Аль-Мунзири сказал: «О том, что гомосексуалиста сжигали в огне, сообщается от Абу Бакра, 'Али, 'Абду-Ллаха ибн аз-Зубейра и Хишама ибн 'Абдуль-Малика. Остальные считали, что его наказанием является такое же наказание, как и у прелюбодея».

Аш-Шафи'и сказал: «То, на что указывают доводы – это то, что наказанием активного гомосексуалиста является наказание прелюбодея. И если он бы женат до этого, то забивается камнями, если же не был женат, то подвергается бичеванию и изгнанию на год. Наказанием же пассивного гомосексуалиста является бичевание и ссылка. По другому же мнению его наказание такое же, как и наказание активного. Ещё по одному мнению, они оба подвергаются казни – как активный, так и пассивный.

Абу Ханифа сказал: «Педерастия наказывается, но не бичеванием и не забиванием камнями».¹

Сыддык Хасан Хан:

Достоверно передаётся от Пророка ﷺ повеление казнить и активного и пассивного. Также достоверно передаётся и от сподвижников, что они на деле претворяли в жизнь это его повеление, и казнили тех, кто совершал этот мерзкий грех, вне зависимости от того, был он женат или нет. И это произошло не раз ещё при жизни сподвижников, и никто из них не противоречил необходимости его казни, тогда как молчание в отношении неправомерного пролития крови мусульманина не дозволено ни для кого из мусульман. Тем более что они жили в такое время, когда истина принималась от любого, кто приходил с ней, кем бы он ни был.

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Хафиз Ибн Касир в своём тафсире передал слова имама Абу Ханифы, который сказал: «Гомосексуалиста необходимо сбросить с высокого места и закидать камнями, так же, как поступил Аллах с народом Лута». И это было мнением Ибн 'Аббаса رضي الله عنه, как об этом упоминалось ранее». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/285).

Если исходить из того, что к педерастиим применимы тексты, пришедшие относительно прелюбодеяния, то на этот вид прелюбодеяния пришли более конкретизирующие доводы о необходимости казни любого, кто совершит это, вне зависимости от того, был он женат до этого или нет.

Если же исходить из того, что тексты, пришедшие относительно прелюбодеяния не относятся к педерастиим, то текстов, пришедших относительно наказания за педерастию, вполне достаточно, как самостоятельных доводов.

НАКАЗАНИЕ ТОГО, КТО СОВОКУПИЛСЯ С ЖИВОТНЫМ

аш-Шаукани:

{Того, кто совокупился с животным подвергают дисциплинарному наказанию «ат-та‘зир»¹}, исходя из хадиса со слов Ибн ‘Аб-

¹ Со стороны арабского языка «ат-та‘зир» (التعزير) означает запрет, препятствие, удержание, и по этой причине наказания, вид и количество которых не определены Шариатом, были названы та‘зиром, так как они удерживают преступника от повторного

совершения греха, и поэтому с терминологической стороны – это дисциплинарное наказание. (См. "Му'джам аль-мусталыхат уаль-альфаз аль-фикхия" 1/471).

На узаконенность дисциплинарного наказания указывает Коран, Сунна и единогласное мнение учёных (аль-иджма'). Что касается Корана, то это слова Всевышнего (وَاضْرِبُوهُمْ) «... и побивайте их» (4: 34), – то есть строптивых жён, и не сказано, как и сколько раз.

Что касается Сунны, то это хадис, переданный со слов Абу Бурды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не подвергается человек бичеванию более десяти ударов, кроме как за нарушение границ, установленных Аллахом»** (аль-Бухари 6848, Муслим 1708).

Также со слов 'Абду-Ллаха ибн 'Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Повелевайте вашим детям совершать молитву с семи лет, и бейте их за отказ от неё с десяти лет. А также укладывайте их спать раздельно»**. (Ахмад 6689, Абу Дауд 494, 495. Достоверность хадиса подтвердили ан-Науауи, Ибн аль-Муляккъин, Ахмад Шакир и аль-Альбани. См. "аль-Хуляса" 1/252, "аль-Бадр аль-мунир" 3/238, «Сахих аль-джамии'» 5868).

А также на узаконенность дисциплинарного наказания в отношении грехов, мера пресечения за которые не определена Шариатом, указывает единогласное мнение учёных (См. «Маджму' аль-фатауа» 35/402).

Ибн аль-Къайим сказал: «Дисциплинарное наказание не имеет определённого вида и меры, однако оно определяется в соответствии с видом пре-

→

ступления и её тяжести» (См. «И‘лям аль-мууакк‘ийн» 2/23).

Ибн ‘Абидин сказал: «Разница между дисциплинарным наказанием (ат-та‘зир) и наказанием, установленным Шариатом (аль-хадд) заключается в том, что установленные Шариатом наказания чётко определены и обозначены, тогда как вид и степень дисциплинарного наказания «ат-та‘зир» определяет правитель (или судья). Другими отличиями между ними являются следующие: (2) исполнение установленных наказаний «аль-хадд» отстраняются сомнениями, тогда как «ат-та‘зир» обязателен даже при наличии сомнений; (3) «аль-хадд», в отличие от «ат-та‘зир», не применяется к детям; (4) термин «аль-хадд» применяется как в отношении мусульман, так и в отношении неверных, а «ат-та‘зир» только к мусульманам, так как он узаконен для очищения; (5) «аль-хадд» может применять только правитель (судья), тогда как «ат-та‘зир» может применять муж, хозяин и каждый (обладающий властью), который видит другого, совершающим грех; (6) при «аль-хадд», в отличие от «ат-та‘зир», отказ от признания берётся в расчёт; (7) при «аль-хадд», в отличие от «ат-та‘зир», обвиняемый задерживается до выяснения его вины; (8) при «аль-хадд», в отличие от «ат-та‘зир», запрещено заступничество; (9) при «аль-хадд», в отличие от «ат-та‘зир», правитель не может не применить наказание; (10) в некоторых случаях «аль-хадд», в отличие от «ат-та‘зир», может быть от-

→

баса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Убейте того, кто совокупится с животным, а также и это животное!»** Хадис привели Ахмад (1/269), Абу Дауд (4464), ат-Тирмизи (1455), ан-Насаи (4/322) и Ибн Маджа (2564). (Хадис достоверный. См. «Ируа аль-гъалиль» 2348).

Также Абу Дауд (4464) и ат-Тирмизи (1455) привели сообщение со слов Абу Разина от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что он сказал: **«Для того, кто совокупился с животным, нет установленного наказания (хадд)»**. Ат-Тирмизи сказал, что этот хадис достовернее предыдущего,¹ и этого же мнения придерживаются учёные.

менён по причине давности преступления. Итого десять». (См. «Радд аль-мухтар» 4/60).

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «С этим утверждением нельзя согласиться по двум причинам: во-первых, данное сообщение приводится в форме «маукъуф» со слов самого Ибн 'Аббаса, а предыдущий имеет форму «марфу», то есть со слов Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и по этой причине данное сообщение не может противопоставляться хадису от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, так как предпочтение отдаётся передаче передатчика а не его мнению. А во-вторых, в цепочке передатчиков этого сообщения присутствует 'Асым ибн Бахталя, у которого была слабая память». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/286).

Абу Я'ля аль-Мусыли также передал хадис похожий на хадис, переданный Ибн 'Аббасом رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا относительно казни, однако в его иснаде присутствует 'Абдуль-Гъаффар, о котором Ибн 'Адий сказал, что он отказался от этой своей передачи, о которой они ему напомнили.

Мусульманские учёные единогласны относительно запретности совокупления с животными, как это передал аль-Махди автор книги «Аль-бахр аз-заххар». Однако относительно его наказания учёные разошлись во мнениях. Одни сказали, что наказанием ему должно быть такое же, как и у прелюбодея. Другие посчитали, что нет за это установленного наказания, так как это не является прелюбодеянием, а меру пресечения выбирает судья. Третьи сказали, что его необходимо казнить.

Мы склонились к тому, что нет для него определённого наказания, а исходя из единогласного мнения учёных о запретности этого действия, он заслуживает дисциплинарного наказания на усмотрение судьи.

Ыддык Хасан Хан:

Итак, в отношении того, кто совокупился с животным, пришли тексты, указываю-

щие на необходимость его казни, однако они не установлены настолько, чтобы на них можно было опираться как на довод. Также неизвестно, чтобы сподвижники применяли казнь в отношении таких, в отличие от того, что передаётся от них относительно казни за мужеложство. Также я не уверен, что к совокупившемуся с животным можно применить общие тексты относительно прелюбодеяния. И наиболее правильным для меня видится, что вид и меру дисциплинарного наказания, вне зависимости от того, был ли он женат или нет, определяет правитель (судья).

МЕРА НАКАЗАНИЯ РАБА СОСТАВЛЯЕТ ПОЛОВИНУ ОТ НАКАЗАНИЯ СВОБОДНОГО

аш-Шаукани:

{Порка раба по количеству составляет половину от порки свободного}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «...то их наказание должно быть равно половине наказания свободных женщин» (4: 25). И неизвестно, чтобы в отношении этого кто-то говорил о наличии разницы между рабом и

рабыней, как это передал аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар».

‘Абду-Ллах ибн Ахмад в своём сборнике «Аль-муснад» (1142) привёл хадис со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ послал меня к чернокожей рабыне, которая совершила прелюбодеяние, чтобы я привёл в исполнение установленное за прелюбодеяние наказание посредством бичевания. Однако по пришествии, я обнаружил её в состоянии послеродового кровотечения, после чего вернулся и сообщил об этом Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. Он сказал: **«Когда она очистится от послеродового кровотечения, примени наказание [пятьюдесятью ударами]»**. И как сообщалось ранее, хадис этот приводится в сборнике у Муслима (1705), однако без упоминания бичевания в 50 ударов. (Хадис достоверный без этой добавки в 50 ударов. См. «Ат-та‘лиkyat ар-радыййа» 3/288).

Малик привёл в «Аль-муатта» со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Аййаша аль-Махзуми, который сказал: «‘Умар ибн аль-Хаттаб отправил меня в числе некоторой къурейшитской молодёжи наказать бичеванием рабынь, и мы подвергли наказанию каждую по 50 ударов по причине прелюбодеяния».

Ибн ‘Аббас رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا считал, что рабов не подвергают наказанию, кроме как если они совершат прелюбодеяние будучи в браке. При этом он опирался на слова Всевышнего Аллаха: «Если же после «аль-ихсана» (после ислама или замужества) **невольницы совершат прелюбодеяние, то их наказание должно быть равно половине наказания свободных женщин**» (4: 25). Однако на это мнение учёные отвечают тем, что под ихсъяном (الإحصان) в аяте подразумевается не замужество, а Ислам.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Слово (الإحصان) ихсъян на языке арабов – это запрещение, а в Коране и Сунне оно приходит со смыслом Ислама, свободы, целомудрия и брака. И это потому что Ислам удерживает от всего, что человеку не дозволено, так же как и свобода, целомудрие и брак.

Под словами Всевышнего (والمحصنات من النساء) имеется в виду замужние женщины.

Под словами Всевышнего (أن ينكح المحصنات), имеются в виду свободные женщины.

Под словами Всевышнего (والذين يرمون) (المحصنات) имеются в виду целомудренные женщины.

Под словами Всевышнего (محصنين غير) (مسافحين) имеются в виду женатые мужчины.

А под словами Всевышнего (فإذا أحسن) имеется в виду замужество.

И этого же придерживаются обладатели знания.

Кто приводит в исполнение наказание раба?

аш-Шаукани:

{Наказание раба приводит в исполнение его господин или судья}, исходя из общего смысла доводов о наказании, а также исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Если рабыня одного из вас совершит прелюбодеяние так, что это станет очевидным, то пусть хозяин приведёт в исполнение наказание, и не ругает её за это после наказания.¹ Если она со-**

¹ Есть и другой перевод этих слов, а именно: **«...то пусть не ограничивается руганью, а при-**

вершит прелюбодеяние повторно, то пусть приведёт в исполнение наказание и после не ругает её за это. Если же она и в третий раз совершит прелюбодеяние, то пусть продаст её даже за верёвку» (аль-Бухари 2234, Муслим 1703).

О том, что хозяин может приводить в исполнение наказание своих рабов, говорили многие из числа предшественников. Так, аш-Шафи'и сказал, что хозяин может приводить в исполнение наказание, не доводя дело до правителя.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Абу Ханифа же сказал, что хозяин обязан передать дело судье, и не приводит наказание в исполнение самостоятельно.

ведёт в исполнение наказание» (См. «Ма'алим ас-сунан» аль-Хаттаби 3/335).

НАКАЗАНИЕ ЗА ВОРОВСТВО

1. К кому применяется наказание за воровство

аш-Шаукани:

{Наказание применяется по отношению к тому, кто украл, будучи совершеннолетним и свободным в своём выборе}, обусловленность совершеннолетия и свободы выбора были уже разобраны ранее.

2. Украдено должно быть из защищённого места

аш-Шаукани:

{если было украдено из защищённого места (хирз)}, то есть из имущества, которое было защищено. Доводом на это является хадис, который приводится у Абу Дауда (4390) со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда некий человек спросил Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ об украденном баране с пастбища, он ответил: **«На него возлагается двойная стоимость и наказание битъём, а если он украл из загона, то отсечение руки, при условии, что цена украденного дости-**

гает стоимости щита». Тот спросил: «А что насчёт того, кто украл плоды?» Пророк ﷺ ответил: **«Кто взял из плодов и съел, а не набрал в подол своей одежды, то нет ему никакого наказания, а кто набрал во что-то, то на него возлагается двойная стоимость того, что он взял и наказание битьём. Если же он взял из гумна (тока), то отсечение кисти, при условии, что стоимость украденного достигла стоимости щита».** Хадис также привели Ахмад (6891), ан-Насаи (8/84), аль-Хаким (4/381), подтвердивший его достоверность, и ат-Тирмизи (1289), назвавший его приемлемым (хасан).

Также хадис, передаваемый со слов Рафи'а ибн Хадиджа رضي الله عنه: **«Нет отсечения руки ни за воровство плодов, ни за воровство сердцевины пальмы».** Хадис привели Ахмад (3/463), Абу Дауд (4388), ан-Насаи (8/87), ат-Тирмизи (1449), Ибн Маджа (2593), Ибн Хиббан (6/318), подтвердивший его достоверность, а также аль-Байхакъи (8/262).

Большинство учёных считает, что необходимым условием для отсечения руки за воровство является то, чтобы оно произошло с защищённого места (хирз).

Другие учёные, в числе которых Ахмад, Исахакъ, захириты и группа из хадисоведов посчитали, что данное обстоятельство не учитывается. При этом они опирались на хадис, который привели Ахмад (15310), Абу Дауд (4394), Ибн Маджа, ан-Насаи (4878), Малик в «Аль-муатта» (2/834), аш-Шафи'и (2/278) и аль-Хаким, подтвердивший его достоверность, со слов Сафуана ибн Умеййи رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Как-то раз я спал в мечети, постелив под себя свою накидку из шерсти (хамиса), которая была украдена, но мы сумели поймать вора, и привели его к Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, а он повелел отсечь ему руку. Тогда я сказал: «О Посланник Аллаха, неужели его рука будет отрезана по причине моей накидки, которая стоит не более 30 дирхемов? Я дарю ему эту накидку. Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «**Почему же ты не сделал это до того, как привёл его ко мне?**»».

Также Ахмад (2/145), Абу Дауд (4386) и ан-Насаи (8/76) привели хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что «**Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отрубил руку вору, который украл из под навеса женщин халат**

стоимостью три дирхема».¹ Также смысл этого хадиса приводится у Муслима (1686).

Также хадис, подобный хадису Сафуана приводится со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако Ибн Хад-жар назвал его иснад слабым. (ад-Даракъутни 3/204).

На аргументацию этими хадисами на отсутствие обусловленности воровства с защищённого места, отвечают тем, что мечеть является защищённым местом для того, кто вошёл в неё, даже если одежда была на своём хозяине. Исходя из этого, можно сделать вывод, что понятие защищённого места (хирз) шире того, чем оно разъясняется в книгах по фикху. Однако для обуславливающих защищённость места всё равно остаётся проблематичным разъяснение хадиса про отсечение руки тому, кто отказывается вернуть данное ему на пользование (уади'а), разъяснение чего придёт позже.

¹ В другой версии хадиса говорится, что это был щит стоимостью в три дирхема (См. аль-Бухари 6797, Муслим 1686).

Возможным объяснением может стать то, что это является исключением для данного конкретного случая, и поэтому не может противоречить тому, что пришло относительно необходимости учитывать при воровстве защищённость места.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: «Абу Ханифа считал, что нет отсечения руки за воровство свежих плодов, деревьев и овощей, исходя из общего смысла хадиса Рафи'а. Тогда как аш-Шафи'и объяснил его тем, что учитывается – было ли воровство совершено с защищённого места или нет, так как большинство палым в Медине не находились внутри ограждений, а потому не считалось, что кража произошла с защищённого места. А в хадисе Рафи'а رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ говорится исходя из общепринятого в их время, тогда как хадис о краже из гумна (тока) разъясняет и конкретизирует это положение, так же как и то, что 'Усман رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ в своё время повелел отсечь руку за кражу сладких лимонов.¹

¹ Во времена, когда 'Усман رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ был халифом, некто украл сладкие лимоны на сумму трёх дирхе-

Также ад-Дахляуи в «Аль-худжа аль-балигъа» сказал: «Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Не отсекается рука за кражу плодов на дереве, животного с пастбища, но отсекается, если плоды были собраны в гумно, а животные в загон и стоимость кражи достигла стоимости шлема»**. (Малик 2/831, аль-Байхакъи 17684).

Я (Сыддык Хасан Хан) считаю, что Посланник Аллаха ﷺ ясно дал понять, что условием отсечения руки является то, что бы кража была совершена из защищённого места. А причиной этого является то, что взятие чего-то с незащищённого места относится к понятию «находка», и к этому надо подходить с осторожностью.

Защищённым же местом (хирз) является то, что люди считают таковым, для каждого конкретного вида имущества. Так, сеновал – защищённое место для сена, конюшня – защищённое место для верховых животных, загон – защищённое место для баранов, а гумно – защищённое место для плодов. Ес-

мов, когда один динар равнялся двенадцати дирхемам, и ‘Усман رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ повелел отсечь ему руку. (См. «Аль-бадр аль-мунир» 8/678).

ли же имущество находится в степи или в мечети, то, чтобы считаться находящимся в защищённом месте, необходимо наличие смотрителя, в соответствии с тем, какие критерии выдвигаются для смотрителя подобного имущества. И этого же придерживается большинство обладателей знания.

3. Стоимость кражи должна достигать четверти динара

аш-Шаукани:

{и достигало четверти динара}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, которая сказала: «**Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отсекал руку ворю за кражу того, стоимость чего равнялась трём дирхемам и выше**». (аль-Бухари 6791, Муслим 1684).

А в версии, приводимой у Муслима (1684-3), говорится: «**Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ не отсекал руку ворю, кроме как если стоимость украденного не достигала четверти динара и выше**».

В версии, приводимой у Ахмада (24559), говорится, что «**Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Отсекайте руку ворю за кражу стоимостью в четверть динара и не**

отсекайте за кражу стоимостью меньше этого», – а в то время четверть динара равнялась трём дирхемам, а динар – двенадцати дирхемам».

В версии, приводимой ан-Насаи (8/80) со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا передаётся, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не отсекается рука вора за кражу, стоимость которой не достигает стоимости щита».** А когда у 'Аиши спросили о стоимости щита, она ответила: **«Четверть динара».**

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отсёк руку за щит, стоимость которого равнялась трём дирхемам».** (аль-Бухари 6795, Муслим 1686).

Известно, что три дирхема равнялись четверти динара, как это сообщалось в версии хадиса, приводимой у Ахмада.

Аш-Шафи'и сказал: **«Упоминание четверти динара совпадает с версиями хадиса, в которых говорится про три дирхема, так как во времена Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ один динар разменивался на двенадцать дирхемов. И это также соответствует тому, что пришло в отношении искупы-**

тельной выплаты за убитого (дийя), которая в золоте составляла тысячу динаров, а в серебре равнялась двенадцати тысячам дирхемов».

Мнение о том, что рука не отсекается, когда стоимость кражи не достигает четверти динара или трёх дирхамов, выбрало большинство учёных как среди предшественников – среди которых и четыре праведных халифа – так и среди большинства учёных поздних поколений.

Относительно этого вопроса существует четырнадцать мнений, которые были разъяснены мною (аш-Шаукани) в книге «Шарх аль-мунтакъа».

А что касается того, что приводится в обоих Сахихах со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Аллах проклял того, кто украл шлем (байда), за который ему отсекают руку и того, кто украл верёвку, за которую ему отсекают руку».** (аль-Бухари 6783, Муслим 1687). То в отношении этого хадиса аль-А'маш сказал: «Передаётся, что под словом «байда» они имели в виду шлем, а в отношении верёвки – это та верёвка, цена которой достигала трёх дирхемов», – как это

передаётся в сборнике у аль-Бухари. (См. «Аль-фатх» 12/83).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-худжа аль-балигъа» сказал: «В итоге получается, что все эти три вещи во времена Посланника Аллаха ﷺ были равноценны, после чего их стоимость начала отличаться. Теперь же будет неправильно ориентироваться на стоимость щита, а в отношении двух других хадисов мусульмане имели различные мнения. Одни сказали, что это четверть динара, другие – три дирхема, третьи – достижение стоимости любого из них, и это мне видится наиболее правильным, ведь это постановил Посланник Аллаха ﷺ, установив границу между незначительным и значимым. И взятие эталоном чего-то одного не будет правильным по причине разности их стоимости и значимости в глазах людей в зависимости от той или иной местности. Незначительное у одних может быть ценным в глазах других, поэтому становится обязательным исходить из стоимости. Четвёртые же сказали, что нет необходимости учитывать всё это, и что даже если

стоимость кражи равна десяти дирхамам, то и тогда нет отсечения руки за это».

Также ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: «Аш-Шафи'и склонился к тому, что передаётся в хадисе от 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что стоимость кражи для отсечения руки должна достигать четверти динара, тогда как Малик считал так же, как передаётся от Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Что касается аш-Шафи'и, то он объяснил хадис от Ибн 'Умара тем, что стоимость незначительных вещей было принято оценивать в дирхемах, а в то время три дирхема равнялись четверти динара. Это объясняется ещё и преданием от 'Усмана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (о сладких лимонах), так как он указывает на то, что ориентироваться необходимо на золото. Именно по этой причине стоимость лимонов в дирхамах была указана в перерасчёте на золотые динары.

Также это объясняется ещё и тем, что тысячу динаров искупительной выплаты за непреднамеренное убийство в перерасчёте на серебро составляло двенадцать тысяч дирхемов.

А Абу Ханифа говорил, что рука не отсекается за кражу стоимостью менее десяти дирхемов».

Подводя итог, я (Сыддык Хасан Хан) говорю, что самое достоверное, что передаётся относительно стоимости щита – это три дирхема, что составляло четверть динара. А четверть динара упоминается в достоверном хадисе и запрете отсекать руку за кражу меньшего размера. Исходя из чего, минимальное, за что отсекается рука вора – это либо три дирхема, либо четверть динара. Это и есть истина. А то, что передаётся относительно большей стоимости щита, то автор (аш-Шаукани) прекрасно разъяснил несостоятельность этого мнения в «Шарх аль-мунтакъа»

4. Вору отсекается правая кисть

аш-Шаукани:

{Отсекается правая кисть}.

Сыддык Хасан Хан:

Исходя из слов Всевышнего Аллаха: **«Вору и воровке отсекайте руки»** (5: 38).

Учёные сошлись на том, что если вор украл в первый раз, ему отсекается правая

кисть. После чего, если он украдёт повторно, ему отсекается левая стопа. Затем они разногласили относительно того, что с ним делать после третьего раза. Большинство склонилось к тому, что ему отсекается левая кисть.¹ Если он сворует в четвёртый раз, отрезается правая стопа. А если украдёт и в пятый раз, заключается под стражу. И это мнение также разделял аш-Шафи'и. Абу Ханифа же сказал, что после отсечения правой руки и левой стопы, уже ничего не отсекается, однако к нему применяют дисциплинарное наказание и сажают в тюрьму.

5. Посредством чего устанавливается факт кражи?

А) Признание в краже

аш-Шаукани:

{Для установления факта кражи, достаточно одного признания}, исходя из того,

¹ Это достоверно передаётся от Абу Бакра и 'Умара (да будет доволен ими Аллах), о чём приводится в сборнике у аль-Байхакъи (8/284).

что было приведено в первой главе этого раздела.

Также известно, что Пророк ﷺ повелел отсечь руку вору, укравшему щит, а также вору, укравшему одежду Сафуана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, и при этом не передаётся, чтобы он повелел произносить признание повторно.

А то, что передаётся, что Пророк ﷺ сказал вору, признавшемуся в краже: **«Я не думаю, что ты украл»**, – на что тот ответил: **«Нет, я украл»**. А Пророк ﷺ ещё дважды или трижды повторял ему это, но тот каждый раз отвечал: **«Нет, однако я украл»**. После чего Пророк ﷺ повелел отсечь ему руку. (Абу Дауд 4380). То этот хадис указывает на необходимость удостовериться, как это уже разбиралось ранее.

О достаточности одного признания для установления факта кражи говорили Малик, Шафи‘иты и ханафиты. А Ибн Аби Лейля, Ахмад и Исхакъ склонились к тому, что признание о краже должно быть повторено дважды.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Истиной же является первое мнение.

Б) Свидетельство двух справедливых свидетелей

аш-Шаукани:

{либо свидетельство двух честных свидетелей}, исходя из того, что воровство не выходит за рамки общих текстов Корана и Сунны, утверждающих наличие двух свидетелей.

6. Нет проблем в том, чтобы подсказать вору слова, посредством которых наказание с него будет снято.

аш-Шаукани:

{Желательно подсказать ему слова, которые снимут с него наказание}, исходя из хадиса, все передатчики которого являются надёжными, и который привели Ахмад (5/293), Абу Дауд (4380) и ан-Насаи (8/67) со слов Абу Умеййи аль-Махзуми رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ привели вора, который признался в своём воровстве, но при нём не было украденной вещи. И Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал ему: **«Не думаю я, что ты мог украсть»**, – на что вор ответил: **«Нет, однако, я украл»**. И каждый из них повторил свои слова дважды или трижды.

Сообщается, что 'Ата сказал: «Обычаем предшественников было то, что когда к ним приводили вора, они обращались к нему с вопросом: «Ты украл?» и говорили, скажи: «Нет», – и если он отвечал: «Нет», его отпускали». Затем в числе применявших это он назвал Абу Бакра и 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. Это сообщение привёл 'Абду-Рраззакъ («Аль-мусаннаф» 10/224).

И то же самое по этой теме передаётся от группы других сподвижников.

7. Место отсечения опускают в кипящее масло

аш-Шаукани:

{место отсечения опускают в кипящее масло}, чтобы он не умер от потери крови, так как помещение раны в кипящее масло останавливает кровотечение, исходя из хадиса, приводимого ад-Даракъутни (3/102), аль-Хакимом (4/381) и аль-Байхакъи (8/271), и достоверность которого подтвердил Ибн аль-Къаттан (См. «Баян аль-уахм уаль-ихам» 5/298). В нём со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что к Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ привели вора, который украл плащ, и сказали ему: «О Посланник Аллаха, поистине, этот че-

ловек украл». Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Я не думаю, что ты украл»**, – на что тот ответил: **«Нет, о Посланник Аллаха, однако я действительно украл»**. Тогда Пророк ﷺ сказал: **«Отведите его, отсекуте руку, остановите кровь и приведите его обратно»**. Люди отправились с ними и выполнили всё сказанное и вернулись с ним. Посланник Аллаха ﷺ обратился к нему со словами: **«Покайся перед Всевышним Аллахом»**, – на что он ответил: **«Я приношу своё покаяние Аллаху»**, – а Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Аллах принял твоё покаяние»**.

8. Желательно повесить отрезанную руку на шею вора в назидание остальным

аш-Шаукани:

{а отсечённую кисть вешают на шею вора}, исходя из хадиса, который привели авторы сборников «Ас-сунан», и приемлемость которого подтвердил ат-Тирмизи. В нём со слов Фадали ибн ‘Убейда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланнику Аллаха ﷺ привели вора, затем ему отсекали руку и после этого он повелел повесить её ему на

шею. В иснаде этого хадиса присутствует аль-Хаджадж ибн Арта, о котором ан-Насаи сказал: «Он слаб как передатчик, и его хадисами не руководствуются».¹

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-худжа аль-балигъа» сказал: «Поистине, Посланник Аллаха ﷺ сделал это для назидания, чтобы люди знали, что это – вор, и отличали тех, кто лишился руки несправедливо от тех, кто лишился её в результате наказания».

9. Посредством чего отменяется наказание за воровство

аш-Шаукани:

{Наказание отменяется, если тот, у кого украли, простит вора, прежде чем его дело будет доведено до правителя (судьи), но никак не после, так как в этом случае применение наказания становится обязатель-

¹ Однако данное положение подтверждается действием ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, как это приводится у аль-Байхакъи (8/275). (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/301)

ным}, исходя из ранее приводимого хадиса со слов Сафуана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.¹

Также ан-Насаи (8/70), Абу Дауд (4376) и аль-Хаким (4/383), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов 'Абду-Ллаха ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Прощайте друг друга в том, что относится к установленным Аллахом наказаниям (худуд), так как если что-то из этого будет доведено до меня, станет обязательным приведение наказания в исполнение»**. (Хадис достоверный. См. «Ас-сахиха» 1638).

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Этого же придерживаются обладатели знания. Так, Шафи'иты считают запрещён-

¹ Сообщается, что Сафуан ибн Умеййа رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Как-то раз я спал в мечети, постелив под себя свою накидку из шерсти (хамиса), которая была украдена, но мы сумели поймать вора, и привели его к Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, а он повелел отсечь ему руку. Тогда я сказал: «О Посланник Аллаха, неужели его рука будет отрезана по причине моей накидки, которая стоит не более 30 дирхемов? Я дарю ему эту накидку», на что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Почему же ты не сделал это до того, как привёл его ко мне?»**». (Ахмад 15310, Абу Дауд 4394, Ибн Маджа, ан-Насаи 4878).

ным отказ от отсечения руки, если дело уже доведено до судьи.

10. Нет отсечения руки в четырёх вещах

аш-Шаукани:

{Не отсекается рука за кражу фруктов и сердцевины пальмы, если они не были помещены в гумно. Если вор поел, не набирая плодов себе в подол, то на него возлагается двойная стоимость того, что он набрал, и наказывается битьём}, исходя из хадиса 'Амра ибн Шу'ейба и Рафи'а ибн Хадиджа, которые приводились ранее в начале раздела.

А что касается возложения на вора двойной стоимости украденного, то это – дисциплинарная мера имущественным наказанием. Его наказание не ограничивается этим, и Пророк ﷺ также повелел наказывать его битьём, чтобы объединить между телесным и имущественным наказанием.

{и нет отсечения кисти за присвоение доверенного на сохранение имущества, за грабёж и за открытое хищение}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (3/380) и Абу Дауд (4392), ан-Насаи (8/88), Ибн Маджа (2591),

аль-Хаким, аль-Байхакъи (8/279) и достоверность которого подтвердили ат-Тирмизи (1448) и Ибн Хиббан (6/316). В нём со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет отсечения руки за вероломное присвоение имущества, за грабёж и за открытое хищение».**¹

Также Ибн Маджа (2592), привёл с достоверным иснадом хадис, подобный хадису Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ со слов 'Абду-Ррахмана ибн 'Ауфа رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Также Ибн Маджа и ат-Табарани («Аль-аусат» 1/162) привели подобный хадис со слов Анаса Ибн Малика رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

И этого же придерживаются обладатели знания.

¹ За всё это предусмотрен другой вид наказания, который именуется «ат-та'зир» – дисциплинарное наказание, и оно назначается на усмотрение судьи и может достигать до казни в зависимости от тяжести преступления. А для применения установленного наказания (хадд) в виде отсечения кисти при данных обстоятельствах не собираются все необходимые для этого условия, как то, чтобы это было украдено скрытно и с защищённого места.

11. Наказание применяется в отношении того, кто присвоил взятое на пользование имущество.

аш-Шаукани:

{Установлено, что наказание отсечения кисти применялось в отношении присвоившего взятое на пользование имущество}, исходя из хадиса, который привели Муслим (1688) и другие со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, которая сказала: «Была некая женщина из племени аль-Махзум, которая брала имущество на пользование, а затем отрицала это, отказываясь возвращать. И Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелел отсечь ей руку».¹ (Слабый

¹ Несмотря на достоверность иснада хадиса, он является слабым. Хафиз ан-Науауи сказал: «Эта версия хадиса противоречит другим версиям через других передатчиков, которые привёл Муслим в своём сборнике, и в которых прямо говорится, что она украла, и рука была отсечена по причине кражи. Исходя из этого, становится обязательным разъяснять данный хадис теми версиями, дабы собрать между всеми версиями хадиса, так как все они говорят про один и тот же случай. И это, даже если не принимать в расчёт, что данную версию хадиса очень многие хадисоведы и вовсе считали отклонённой (шазз). А, как известно, на слабых хадисах не строятся постановления». (См. «Шарх Муслим» II/188).

хадис. См. «Шарх Муслим» 11/188, аль-Къуртуби в «Аль-муфхим» 5/77, аль-Къады 'Ийяд в «Аль-икмаль» 5/502).

Также Ахмад (2/151), ан-Насаи (8/70), Абу Дауд (4395) и Абу 'Ауана (6243) привели подобный хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. (Слабый хадис. См. ад-Даракъутни в «Аль-'иляль» 12/323).

Мнение о том, что за присвоение взятого на пользование имущества отсекается кисть, принадлежало тем из учёных, которые не считали, что условием для применения этого наказания является то, чтобы кража произошла с защищённого места (хирз).

Большинство же учёных склонилось к тому, что за отказ возвращать взятое на пользование имущество не отсекается рука, так как такой человек не называется со стороны арабского языка вором, тогда как Коран и Сунна указывают на необходимость отсечения руки именно вора.

На это им можно возразить тем, что даже если отказывающийся вернуть имущество, взятое на пользование, со стороны языка не называется вором, он является таковым со стороны Шариата, а, как известно, шариатскому значению отдаётся предпочтение перед языковым.

Хадис достоверно передаётся со слов ‘Аиши, Ибн ‘Умара, Джабира и Ибн Мас‘уда и др.¹

В версии хадиса, приводимой у Ибн Маджи и аль-Хакима, подтвердившего её достоверность, со слов Ибн Мас‘уда² сообщается, что она украла материал из бархата из дома Посланника Аллаха ﷺ, а в книге «Аль-марасиль» Хабиба ибн Аби Сабита говорится, что она украла драгоценное украшение. Объединяя эти версии хадисов можно сказать, что эта женщина из племени аль-Махзум была наказана как за воров-

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Это является ошибкой, за которой за аш-Шаукани также последовал и комментатор (Сыддык Хасан Хан), так как хадис, приводимый у Ибн Маджи и аль-Хакима, передаётся со слов Ма‘уда ибн аль-Асуада, а не Ибн Мас‘уда. Вдобавок к этому, в иснаде этого хадиса присутствует Мухаммад ибн Исхакъ, который, являясь мудаллисом, передал хадис по форме «‘ан-‘ана» (то есть не сказал, что непосредственно сам слышал хадис от того, от кого он его передал, по причине чего такие хадисы, переданные мудаллисами, становятся слабыми). По этой причине хадис посчитал слабым аль-Бусыри». (См. «Ат-та‘лиқъат ар-радыййа» 3/304).

² Смотрите предыдущую ссылку.

ство, так и за присвоение взятого ею имущества на пользование.¹

НАКАЗАНИЕ ЗА ОБВИНЕНИЕ В ПРЕЛЮБОДЕЯНИИ

1. Положение обвинения в прелюбодеянии и его определение

Сыддык Хасан Хан:

Обвинение благочестивых женщин в прелюбодеянии относится к большим грехам. Всевышний Аллах сказал: «Воистину, те, которые обвиняют в прелюбодеянии целомудренных верующих женщин, даже не помышляющих о грехе, будут прокляты в этом мире и в Последней жизни!» (24: 23).

Также относительно греховности этого сошлись все мусульмане.

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Нет нужды в объединении этих версий, тем более, когда стало ясно, что оба этих хадиса являются слабыми» (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/305).

2. Наказание обвинителя в прелюбодеянии

аш-Шаукани:

{Того, кто обвинил другого в прелюбодеянии, является обязательным подвергнуть порке восемьюдесятью ударами}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Тех, которые обвиняют целомудренных женщин в прелюбодеянии и не приводят четырёх свидетелей, подвергайте порке восемьюдесятью ударами» (24: 4).

Относительного этого положения учёные имеют единогласное мнение, разноглася лишь в отношении раба, нужно ли его подвергать половине наказания свободного или полному наказанию?

Большинство учёных склонилось к первому мнению. Малик (2/828) передал от 'Абду-Ллаха ибн 'Амира ибн Раби'и, который сказал: *«Я застал 'Умара ибн аль-Хаттаба, 'Усмана ибн 'Аффана и халифов после них и не видел, чтобы кто-то из них наказывал раба за обвинение в прелюбодеянии больше сорока ударов»*. (Ахмад 6/35, Абу Дауд 4474, Ибн Маджа 2567, ат-Тирмизи 3181).

Другие, как Ибн Мас'уд, ал-Лейс, аз-Зухри, аль-Ауза'и, 'Умар ибн 'Абдуль-'Азиз

и Ибн Хазм склонились к тому, что раб, так же как и свободный, подвергается полному наказанию, исходя из общего смысла аята.

Сыддык Хасан Хан:

Смысл аята обобщённый, и включает в себя как свободного, так и раба. Позор от обвинения в прелюбодеянии, исходящий от раба, ещё более удручающий, чем исходящий от свободного. А также нет ничего из Корана и Сунны, что указывало бы на необходимость снижения наполовину наказания раба за обвинение в прелюбодеянии. А максимум, что на это могло бы указывать – это Слова Всевышнего Аллаха: **«Если же после замужества невольницы совершат прелюбодеяние, то их наказание должно быть равно половине наказания свободных женщин»** (4: 25). Но ведь ни для кого не секрет, что данное положение касается другого наказания, а в их уравнивании есть проблема, тем более когда отличается не только причина наказания, но и то, что прелюбодеяние является исключительно нарушением права Аллаха, тогда как обвинение в прелюбодеянии включает в себя ещё и нарушение прав человека.

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûа шарх аль-муатта» сказал: «Если тот, кого обвиняют в прелюбодеянии (без приведения четырёх свидетелей) является целомудренным, то обвинителя – если он свободный – подвергают порке восемьюдесятью ударами, а раба сорока ударам. Если же в прелюбодеянии обвинили того, кто не является целомудренным, то обвинителя подвергают дисциплинарному наказанию «ат-та'зир». А что касается несправедливого обвинения в других вещах, помимо прелюбодеяния, то за них нет установленного наказания «хадд», однако обвинителя подвергают дисциплинарному наказанию».

3. Критерии целомудрия

Сыддык Хасан Хан:

Критериями целомудрия являются пять вещей: Ислам, разум, совершеннолетние, свобода и моральная добродетель. И если кто-то когда-то по молодости совершил прелюбодеяние, но впоследствии покался, исправился и полностью отошёл от этого и его, уже взрослого, кто-то обвинит в прелюбодеянии, то в отношении обвинившего

не применяется установленное наказание «хадд». И этого придерживаются обладатели знания.

Также наказание не применяется, если обвинённый простит обвинителя.

Если обвинению подвергнутся родители человека, которых уже нет в живых, то он может потребовать приведения наказания в исполнение.

Юсуф ибн Ибрахим аль-Ардабили в «Аль-ануар ли а'маль аль-абрар» сказал: «Требование наказания обвинителя в прелюбодеянии является правом обвинённого, и передаётся это право по наследству. И также оно снимается посредством его прощения или, если его нет в живых, прощением его наследников. И это право принадлежит всем его наследникам».

‘Али ибн Абу Бакр ль-Маргъинани в «Аль-хидая» сказал: «Мы считаем, что прощение обвинителя в прелюбодеянии недействительно, и если кто-то скажет другому: «О сын прелюбодейки!», – тогда как его мать уже мертва и была из целомудренных женщин, а её сын потребовал наказать обвинителя, то он подвергается наказанию, так как обвинил в прелюбодея-

нии целомудренную женщину. Требовать наказания за мёртвого не может никто, кроме того, чья честь и родословная подвергаются сомнению, как родитель и ребёнок».

По мазхабам Шафи'итов и ханафитов, родитель не может подвергнуться наказанию, если он обвинит в прелюбодеянии своего ребёнка.

Если человек обвинит в прелюбодеянии нескольких человек, то к нему применяется одно наказание. И этого мнения придерживался Абу Ханифа, тогда как аш-Шафи'и считал, что за каждого обвинённого им, он несёт отдельное наказание.

Также и явные намёки приравняются к прямому недвусмысленному обвинению и это – мнение Малика. А Абу Ханифа и аш-Шафи'и считали, что намёки не могут расцениваться как ясное прямое обвинение.

Я же считаю, что правильным будет в этом вопросе считать обвинение в прелюбодеянии целомудренных женщин, упомянутое в Книге Всевышнего Аллаха – это то обвинение, которое указывает на подобное обвинение, будь то со стороны языка, Шариата или обычаев. И что всё это считается

обвинением в прелюбодеянии, если из слов обвинителя и обстоятельств обвинения внешне понимается, что говорящий эти слова не имел ничего иного помимо обвинения в прелюбодеянии, а его слова не могут быть истолкованы иначе. И подобный, вне всякого сомнения, заслуживает установленного наказания за обвинение в прелюбодеянии.

То же самое относится и к случаю, когда сказанные слова могут быть интерпретированы иначе, однако произнёсший их подтвердил, что имел в виду обвинение в прелюбодеянии, и тогда применение установленного наказания за обвинение в прелюбодеянии становится обязательным.

Однако если он произнёс интерпретируемые двояко слова, и обстоятельства, при которых он их произнёс, не указывают на то, что он имел в виду именно обвинение в прелюбодеянии, то нет ему за это ничего, так как недопустимо, чтобы человек подвергался наказанию лишь за предположение его вины.

4. Посредством чего устанавливается вина

А) Самоличным одноразовым признанием

аш-Шаукани:

{Для установления вины обвинителя в прелюбодеянии достаточно одного его признания}, исходя из того, что признание возлагает на человека все сопутствующие последствия. А тот, кто утверждает о необходимости повторного признания, должен привести довод, тогда как ни в Коране, ни в Сунне на это ничто не указывает.

Б) Свидетельство двух справедливых мужчин

аш-Шаукани:

{или же посредством свидетельства двух справедливых мужчин}, подобно всему остальному, где это необходимо, как на это указал Благородный Коран.

5. У того, кто несправедливо обвинил другого в прелюбодеянии, не принимается свидетельство и в других вещах, пока он не покается

аш-Шаукани:

{Не принимается свидетельство обвинителя в прелюбодеянии, пока он не покается}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «...и никогда не принимайте их свидетельства» (24: 4), после чего упомянул о покаянии.

6. Посредством чего снимается наказание с обвинителя

А) Если в подтверждение своих слов обвинитель приведёт четырёх свидетелей

аш-Шаукани:

{Его не подвергают наказанию, если он приведёт четырёх свидетелей}, которые будут свидетельствовать о том, что обвинённый в прелюбодеянии действительно совершил прелюбодеяние. И это потому, что в данном случае обвинитель не обвиняет несправедливо, а его слова подтверждаются свидетельством четырёх свидетелей. После чего установленное наказание применяется

уже в отношении обвинённого в прелюбодеянии.

Б) Если обвинённый признается в совершении им прелюбодеяния

аш-Шаукани:

{а также, если обвинённый признается в прелюбодеянии}, то с обвинителя снимается наказание. Более того, наказание применяется уже в отношении признавшегося.

Достоверно установлено от Пророка ﷺ, что он подверг наказанию тех, кто обвинил в прелюбодеянии 'Аишу رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, как это передаётся в «Муснаде» у Ахмада (6/35), а также в сборниках Абу Дауда (4474), Ибн Маджи (2567), ат-Тирмизи (3181), подтвердившего достоверность хадиса. А также на это указал аль-Бухари в своём Сахихе (см. «Фатх аль-Бари» 12/188).

Таким образом, наказание за обвинение в прелюбодеянии установлено Кораном и Сунной. И его применяли во времена сподвижников, как это произошло в известной и достоверной истории с наказанием тех, кто обвинил аль-Мугъиру رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ в прелюбодеянии, когда не собралось необходимого количества свидетельств.

НАКАЗАНИЕ ЗА РАСПИТИЕ АЛКОГОЛЯ

1. Положение распития алкогольных напитков

Сыддык Хасан Хан:

Употребление алкоголя относится к большим грехам, и это – мнение обладателей знания.

2. Условия, при которых становится обязательным применение наказания

аш-Шаукани:

{При добровольном (без принуждения) употреблении опьяняющего, будучи тем, на кого распространяются шариатские постановления (мукалляф)}, исходя из того, что уже было приведено ранее из доводов (в отношении тех, к кому применимы наказания).

3. Сколько и чем ударяют того, кто употребил алкоголь?

аш-Шаукани:

{Вид и количество порки определяет судья на своё усмотрение. Порка может до-

стигать сорока ударов или быть меньше или больше этого. А бить можно даже сандалиями}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Анаса ибн Малика رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«За употребление вина во время Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ били пальмовыми ветками и сандалиями, а во время Абу Бакра сорока ударами (палкой)»** (аль-Бухари 6773, Муслим 1706).

В версии хадиса, приводимой у Муслима (1706-36, 37), говорится о том, что Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ привели человека, который выпил вино, и был высечен двумя пальмовыми ветками около сорока ударов, и то же самое делал Абу Бакр رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Когда правителем был 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, он собрал совет и 'Абду-Ррахман ибн 'Ауф رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Минимальное установленное наказание равно восьмидесяти ударам», – и 'Умар повелел наказывать восемьдесятю ударами.

Также в сборнике у аль-Бухари (6774) приводится хадис со слов 'Укьбы ибн аль-Хариса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: *«Когда привели ан-Ну'еймана – или Ибн ан-Ну'еймана¹ – в*

¹ Это был сам ан-Ну'ейман, а не его сын, как это после исследования установил Ахмад Шакир в своих

нетрезвом состоянии, Посланник Аллаха ﷺ повелел находящимся в доме побить его. И я был одним из тех, кто бил его сандалиями и пальмовыми ветвями».

Также у аль-Бухари (6779) приводится хадис ас-Саиба ибн Язида, который сказал: «Во время Посланника Аллаха ﷺ, Абу Бакра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и в начале правления 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ употребившего алкоголь приводили и били руками, сандалиями и одеждой. Затем во время правления 'Умара начали бить 40 ударов (палкой), но когда люди стали излишествовать в употреблении вина и ослушаться, он начал пороть по 80 ударов». (Ахмад 15719).

Также у аль-Бухари (6777) подобный хадис приводится со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Есть и другие хадисы, из совокупности которых понимается, что количество ударов при наказании за распитие алкоголя не было установлено со стороны Шариата. И что это наказание во время Пророка ﷺ происходило каждый раз по-разному, в зависимости от ситуации.

комментариях к «Аль-муснад» 9/72. (См. «Ат-та'ликъат ар-радиййа» 3/311).

Сыддык Хасан Хан:

Истина заключается в том, что количество порки при наказании за распитие алкоголя не установлено. Обязательным же является побить либо руками, либо палкой, либо сандалиями, либо одеждой в количестве, которое считает необходимым судья. Это обстоятельство относит данный вид наказания к одному из разновидностей дисциплинарного наказания «ат-та‘зир».

аш-Шаукани:

Также в обоих Сахихах со слов ‘Али ибн Аби Талиба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что он сказал: «К кому бы я ни применил установленное Шариатом наказание, после которого он умрёт, я не буду переживать за это, кроме наказания употребившего алкоголь, который если умрёт, я заплачу за него выкуп (дийя). И это потому, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ не установил меру этого наказания». (аль-Бухари 6778, Муслим 1707).

Сыддык Хасан Хан:

И этого же придерживаются обладатели знания. Однако аш-Шафи‘и говорит, что основа в наказании за употребление алкоголя – это 40 ударов, а то, что добавил ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ к этому, то это из области дис-

циплинарного наказания. Так как передаётся, что когда к Пророку ﷺ привели выпившего, то его побили руками, сандалиями и краями одежды. И когда правил Абу Бакр رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, он опросил тех, кто участвовал при этом, после чего установил наказание за распитие алкоголя в виде порки в 40 ударов, и это оставалось неизменным до его смерти. Затем то же самое продолжилось и во время правления 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Однако когда возросло число совершающих этот грех, он собрал совет, после которого принял решение наказывать восьмьюдесятью ударами. Затем, когда во время правления 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ приводили в исполнение наказание Уалида ибн 'Укъбы и досчитали до сорока, 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Достаточно. Во время Пророка ﷺ били 40, и во время Абу Бакра били 40, а во время 'Умара 80 – это всё это относится к Сунне. Однако ограничиться сорока ударами предпочтительнее для меня».¹ (Муслим 1707-38).

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-худжа аль-балигъа» сказал: «Передаётся, что

¹ С этим также согласился Ибн Теймия в «Мин-хадж ас-сунна» 3/139.

Пророк ﷺ после приведения в исполнение наказания, сказал: «**Поругайте его!**», – и люди обратились к нему со словами: «Разве ты не боишься Аллаха?», «Разве ты не постеснялся Посланника Аллаха?», после чего его отпустили. Затем Пророк ﷺ сказал: «**А теперь просите для него прощения**»» (Абу Дауд 4478, аль-Байхакъи 8/312).

Также передаётся, что Пророк ﷺ поднял горсть земли и бросил ею ему в лицо. (Абу Дауд 4478)

Малик (3118) передаёт от Ибн Шихаба, что когда он был спрошен относительно наказания раба за употребление алкоголя, он ответил: «До меня дошло, что раб наказывается половиной от наказания свободного, а также то, что ‘Умар ибн аль-Хаттаб, ‘Усман ибн ‘Аффан и ‘АбдуЛлах ибн ‘Амр наказывали своих рабов за употребление алкоголя половиной той порки, которая назначалась свободному». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2379).

Правителю (судье) нельзя прощать, не приводя в исполнение установленное Шариатом наказание.

Са‘ид ибн аль-Мусайиб сказал: «Нет ничего, что Аллах не желал бы, чтобы это

прощалось, кроме установленных наказаний (худуд)».

И этого же придерживаются обладатели знания.

4. Наказание утверждается посредством признания либо свидетельства двух свидетелей

аш-Шаукани:

{Для установления наказания достаточно одного признания или же свидетельства двух честных свидетелей}, исходя из того, что уже было приведено выше, а также отсутствия довода на необходимость повторного признания.

{даже если алкоголь был обнаружен в блевотине}, так как это подтверждает его нахождение внутри человека и доказывает, что он его принял. И основа в том, что наказание это не отменяется. Поэтому сподвижники применили наказание в отношении Уалида ибн 'Укьбы на основании свидетельства двух человек, один из которых свидетельствовал о том, что тот пил алкоголь, а другой то, что алкоголь был в его блевотине. Тогда 'Усман رضي الله عنه сказал: «Поистине, он бы не вырвал им, если бы не вы-

пил до этого», – как это приводится в сборнике у Муслима (1707) и других.

5. Отмена казни на четвёртый раз

аш-Шаукани:

{А что касается необходимости казни на четвёртый раз, то это отменено}, исходя из хадиса, который привели ат-Тирмизи (4/49) и ан-Насаи (3/257) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Того, кто употребит алкоголь, побейте. Если же его приведут в четвёртый раз, убейте».** Затем Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ привели человека, употребившего алкоголь в четвёртый раз, которого он не стал убивать, а повелел побить».

Подобный хадис также привели Абу Дауд (4485) и ат-Тирмизи (4/49) со слов Къабисы ибн Зуайба о том, что когда употребившего алкоголь привели в четвёртый раз, Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отменил казнь и повелел побить его.

В версии хадиса, приводимой у Ахмада (2/291) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, говорится о том, что когда к Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

привели пьяного в четвёртый раз, он отпустил его.

Сыддык Хасан Хан:

В некоторых хадисах говорится, что после третьего привода употребившего алкоголь казнили. В других говорится, что казнили после четвёртого привода. Также есть версии, в которых говорится, что казнь была после пятого раза. Также пришло то, что указывает на отмену этого положения, а именно поступок самого Пророка ﷺ и то, что он не стал казнить.¹ Относительно отмены этого положения учёные сошлись во мнениях, за исключением некоторых из числа захиритов.²

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Большинство хадисов указывает на то, что казнь узаконена после четвёртого раза. Подробно этот вопрос с приведением всех хадисов разобрал Ахмад Шакир (9/49-92) и обосновал, что данное положение не отменено. Однако правильно то, что это относится к области дисциплинарного наказания «та‘зир», и если правитель (судья) решит казнить, то может казнить, а если пожелает не делать этого, может оставить. Однако что касается порки, он не может отменить её». (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/315).

² Также к этому мнению склонился Ибн Теймия (См. «Маджму аль-фатауа» 7/483).

6. Дозволенность дисциплинарного наказания в отношении грехов, за которые не установлено определённое наказание

аш-Шаукани:

{В отношении грехов, за которые не предусмотрено определённого наказания, установлено дисциплинарное наказание в виде заключения под стражу, порки и тому подобного. Однако порка не должна превышать десяти ударов}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Абу Бурды ибн Нияра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не подвергается человек порке более десяти ударов, кроме как при установленном Аллахом наказании»**. (аль-Бухари 6848, Муслим 1708).

Ахмад (20019), Абу Дауд (3630), ан-Насаи (8/67), ат-Тирмизи (1417), подтвердивший его достоверность и аль-Хаким (4/102), сказавший, что его иснад достоверный, привели хадис со слов Бахза ибн Хакима от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ задержал человека за обвинение в течение дня и ночи.

Также достоверно утверждено, что 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ повелел Абу 'Убейде аль-

Джарраху связать Халида ибн аль-Уалида его же чалмой, когда снял его с должности командования войском, как это приводится в книгах по истории. Причиной же этого послужило то, что он самовольно распорядился имуществом Аллаха.

Также на это положение указывает то, что предшествовало в главе о воровстве, а именно то, что Пророк ﷺ относительно наказания за украденного с пастбища барана, сказал: **«На него возлагается двойная стоимость и наказание бить-ём»** (Ахмад 6891, ан-Насаи 8/84 и ат-Тирмизи 1289).

Сыддык Хасан Хан:

В этой главе разбираются те наказания, за которые нет установленного наказания со стороны Шариата, будь то из тех, которые разбирались до этого или тех, которые будут разбираться дальше.

Сюда входит и порка, однако не превышающая десяти ударов, исходя из предшествовавшего хадиса Абу Бурды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Вместе с тем, нет в этом хадисе указания на то, что данное дисциплинарное наказание является обязательным к применению, и максимум, на что он указывает, так это на дозволенность.

Известно, что Пророк ﷺ оставил многих из тех, кто совершали те или иные грехи, за которые не предусмотрено определённого наказания (хадд). И он не подвергал их ни порке, ни заключению под стражу, ни пристыжал и не выговаривал их за это. Например, того, кто вступил в супружескую близость во время поста в дневное время Рамадана. Также того, кто совершил с посторонней женщиной всё, что совершает муж со своей женой, кроме самого полового акта. И другие подобные примеры.

Виды дисциплинарного наказания (АТ-ТА‘ЗИР)

1. Заточение

Сыддык Хасан Хан:

Одним из видов дисциплинарного наказания является заточение. Также обвиняемого можно заключить под стражу до выяснения истинности обвинения.

Также допускается задержать того, кто может причинить вред мусульманам. Ведь повеление одобряемого и запрещение

порицаемого является обязательным по мере сил. И заточение используется, если выполнение этого принципа невозможно, кроме как посредством заточения.

2. Изгнание

Как это сделал Посланник Аллаха ﷺ в отношении мужчин, уподобляющихся женщинам (المخنث). (аль-Бухари 5886, 6834).

3. Бойкот. Прекращение общения

Как это было сделано в отношении трёх сподвижников, которые без причины не приняли участие в военном походе. И по причине этого бойкота земля стала для них тесной, несмотря на всю свою широту. (Коран сура 9, аят 118; аль-Бухари 4418).

4. Ругань, не переходящая границы

Порицание, подобно тому, что сообщается в Коране о словах Мусы, мир ему: «Утром он отправился в город, оглядываясь со страхом, и вдруг тот, кто попросил его о помощи накануне, вновь по-

звал его на помощь. Муса сказал ему: **«Ты являешься явным заблудшим»** (28: 18).

Из этой же области слова Юсуфа, мир ему, обращённые к его братьям: **«Ваше положение ещё более отвратительно»** (12: 77), – когда они приписали ему воровство.

Также, когда Абу Зарр رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ пристыдил мусульманина происхождением его матери, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Ты человек, в котором остались пережитки доисламской джахилии»**, – как это приводится в сборнике у аль-Бухари (30).

Также в сборнике у Муслима (2091) приводится случай, когда некий человек ел левой рукой при Посланнике Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и он сказал ему: **«Ешь правой»**. Тот ответил: «Я не могу». Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«И не сможешь! Ему ни что не мешало сделать это, кроме его высокомерия»**, – и больше он никогда не мог поднести правую руку ко рту.

Также у Муслима (568) приводится хадис: **«Кто услышит кого-либо в мечети, объявляющим о своей пропаже, пусть скажет ему: «И да не вернёт тебе Аллах то, что ты потерял, поистине,**

мечети не были построены для этого»».

Также у Муслима (589) приводится версия этого хадиса, в котором Пророк ﷺ сказал ему: **«И не найдёшь»**.

В сборнике у ат-Тирмизи (1321) приводится хадис: **«Если вы увидите того, кто продаёт или покупает в мечети, скажите ему: «Пусть Аллах лишит тебя прибыли»»**.

Также Посланник Аллаха ﷺ сказал аль-Хатыбу: **«Плохой же ты проповедник для своего народа»**, – как это приводится в сборнике у Муслима (870) и других.

И подобных примеров из слов Пророка ﷺ можно приводить много.

Также подобные слова говорили и сподвижники и те, кто пришёл после них из числа праведных предшественников.

И всё это указывает на дозволенность подобного вида ругательств, если человек предполагает, что это повлияет на совершающего грех положительным образом.

НАКАЗАНИЕ СРАЖАЮЩЕГОСЯ

1. Определение сражающегося

аш-Шаукани:

{Его наказанием является то, что упоминается в Коране из казни, четвертования, отсечения кисти и противоположной стопы и изгнания с этой земли}.

Сыддык Хасан Хан:

Всё это исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Воистину, те, которые сражаются против Аллаха и Его Посланника и стремятся сотворить на земле нечестие, в воздаяние должны быть убиты или распяты, или у них должны быть отсечены накрест руки и ноги, или они должны быть изгнаны из страны. Это будет для них позором в этом мире, а в Последней жизни для них уготованы великие мучения» (5: 33).

Большинство обладателей знания склонились к тому, что этот аят был ниспослан относительно мусульман, а не неверных, доводом чему является следующих аят: «Исключением являются те, которые раскаялись и вернулись до того, как вы

получили власть над ними» (5: 34). А Ислам против любого кровопролития вне зависимости от того, уверовал преступник до того, как его схватили или после.

Про них говорится, что они воюют с Аллахом и Его Посланником, извещая о том, что сражение с мусульманами по греховности равносильно сражению с Аллахом – Свят Он и Велик – и Его Посланником صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Внешний смысл Корана указывает на то, что враждующий с Аллахом и Его Посланником непременно является тем, кто распространяет на земле нечестие. И наказанием такого является либо казнь, либо распятие, либо отсечение кисти и противоположной стопы, либо изгнание, вне зависимости от того убивал он людей или нет.

Также внешне понимается, что все эти виды наказания не применяются разом, так же как и не применяется вместе два из них, а также то, что нельзя оставить все их, не применив ни одного из упомянутых видов наказания. Это то, что понимается из повествования Корана.

Если же кто-то спросит о том, как именно происходит распятие, и достаточно ли

того действия, про которое уже можно будет сказать что распятие произошло, даже если продолжительность этого будет незначительной?

На это я отвечу тем, что да, распятие преступника считается выполненным, если на то, что с ним сделают можно со стороны арабского языка сказать, что его распяли. Если у учёных по арабскому языку распятием считается то, что приводит к смерти, то это и будет тем необходимым значением. Если же распятием у них считается не только это, то исполнением этого наказания будет считаться выполнение любого из его видов, на которые действительно применение данного понятия.¹

Аш-Шафи'и говорил, что превознёсшимися на земле являются разбойники на дорогах, однако Абу Ханифа не согласился с этим.

Относительно способа распятия из мазхаба аш-Шафи'и понимается то, что

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Обрати внимание на то, что здесь автор высказался неопределённо в отношении смысла распятия, однако далее он чётко обозначил, что оно включается в себя оба смысла». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/320).

преступника сначала убивают, затем омы-
вают, совершают над ним погребальную
молитву, после чего вешают его на три дня.
И только затем его снимают и хоронят. Бы-
ло также сказано, что распятию подвергают
живого, затем прокалывают его каким либо
орудием и убивают висящим на столбе.

Абу Ханифа сказал, что разбойника не
моют и не совершают по нему погребаль-
ную молитву.

А смысл изгнания в ханафитском
мазхабе – это заключение под стражу до тех
пор, пока не будет на нём видно следов по-
каяния и исправления.

По мнению аш-Шафи‘и, трактовка из-
гнания остаётся на усмотрение судьи, и он
может либо посадить, либо выслать, либо
разыскивать преступника для наказания,
так как преследование тоже именуется
«нафй», так как оно вынуждает преступни-
ка бежать и скрываться.

2. Способ наказания сражающихся судья выбирает на своё усмотрение между казнью, распятием, отсечением руки и ноги или изгнанием

аш-Шаукани:

{Имам (судья) на своё усмотрение выбирает что-либо из этих видов наказания в отношении каждого отдельного взятого разбойника, если он совершал преступления и распространял нечестие на земле, будучи в поселении, а не на дорогах}. И это то, на что указывают тексты Величественного Корана, если не обращать внимания на то, что говорится в тех или иных мазхабах. Ведь Всевышний Аллах сказал: «Воистину, те, которые сражаются против Аллаха и Его Посланника и стремятся сотворить на земле нечестие» (5: 33), – где добавил к их преступлению сражения против Аллаха и Его Посланника, ещё и сотворение на земле нечестия. И это довод на то, что кто ослушался Аллаха и Его Посланника тем, что распространяет на земле нечестие, то его наказанием будет то, о чём сообщил Аллах в этом аяте.

Несмотря на то, что этот аят был ниспослан относительно разбойников, назван-

ных «аль-‘ураниюн»,¹ под смысл этого аята тем более попадают все те, кто разбойничает на дорогах.

Также ограничение наказания одним из перечисленных в аяте способов **«в воздаяние должны быть убиты или распяты, или у них должны быть отсечены**

¹ Имам аль-Бухари передал в своём сборнике со слов Абу Къилябы о том, что Анас ибн Малик رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, сказал: «Группа людей в количестве восьми человек из племени ‘Укль прибыли к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и им не подошёл климат Медины. Они обратились к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и сказали: «О Посланник Аллаха, предоставь нам молоко». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Я не знаю, что вам предложить, кроме как самим отправиться к стаду верблюдиц»**. И они отправились и пили их мочу и молоко, пока не выздоровели и не поправились, набрав вес. А когда выздоровели, [выкололи глаза пастуху] убили его и угнали верблюдов. И они впали в неверие и отказались от ислама после того как были мусульманами. Когда об этом стало известно Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, он послал людей в погоню за ними, и через некоторое время их настигли и привели в Медину, где по велению Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ им отрубили руки и ноги, выкололи глаза и бросили умирать под палящим солнцем». Абу Къиляба сказал: «Они совершили убийство, кражу, и пошли войной против Аллаха и Его Посланника, и учинили на земле нечестие». (аль-Бухари 3018).

накрест руки и ноги, или они должны быть изгнаны из страны», указывает на то, что правитель на своё усмотрение выбирает то наказание, которое видит более уместным.

Если же нет правителя, то право выбора соответствующего наказания возлагается на его заместителя или уполномоченного.

И это то, на что указывает Благородный Коран и не приходит ничего в Сунне, что увело бы от такого понимания аята, которое понимается со стороны арабского языка.

А то, что передаётся от Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, как это приводится у аш-Шафи‘и в его «Муснаде» о том, что в отношении разбойников на дороге он сказал: *«Если они совершили убийство и грабёж, их подвергают распятью. Если же они убили, но не грабили, то их просто казнят без распяты. Если они занимались грабежом, но при этом никого не убили, то им отрезают кисть и противоположную стопу. Если же они внушали страх людям и не грабили никого, то их изгоняют с этой земли».*

Данное разграничение не что иное, как мнение самого Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, и не мо-

жет быть доводом ни для кого. Но даже если предположить, что эти слова были сказаны им в виде толкования этого аята, то – даже не смотря на то, что оно противоречит внешнему смыслу аята – иснад этого сообщения является слабым по причине Ибн Аби Яхьи, который является очень слабым передатчиком,¹ посредством передачи которого не может установиться довод.

А что касается того, что передаётся от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что этот аят был ниспослан относительно многобожников (и якобы не может быть применён в отношении мусульман) – как это приводится у Абу Дауда (4372) и ан-Насаи (7/101) – то это опровергается тем, что аят был ниспослан относительно тех, кого прозвали «аль-‘ураниюн», которые были мусульманами, как это передаётся в основных сборниках по хадисам.

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Более того он – Ибрахим ибн Мухаммад – является лжецом, как об этом сообщили Яхья ибн Са'ид аль-Къаттан, Ибн Ма'ин, Ибн аль-Мадини и другие мухаддисы». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/322).

Но даже если мы примем то, что передается от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, всё равно это не может быть доводом для тех, кто ограничил действие этого аята лишь на многобожниках, так как общепринятым среди учёных является то, что учитывается смысл всеобщности слов, а не причина их произнесения. И это несмотря на то, что в иснаде этого сообщения присутствует 'Али ибн аль-Хусейн ибн Уакъид, являющийся слабым передатчиком.

Мнению, к которому мы склонились, также отдали предпочтение группа из числа салафов, среди которых аль-Хасан аль-Басри, Ибн аль-Мусейиб, Муджахид и др. И самыми счастливыми обладателями истины являются те, чьё мнение поддерживает Книга Аллаха.

Также достоверно известно, что сам Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ в отношении «аль-ураниюн» выбрал одно из упомянутых в аяте видов наказания, а именно отсечение кисти и стопы, как об этом сообщается у аль-Бухари (233, 3018) и Муслима (1671) со слов Анаса ибн Малика رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Под распятием, упомянутым в аяте, имеется в виду распятие на стволе, бревне

и тому подобном, пока человек не умрёт, если судья вынесет такое решение. Либо же это распятие, не лишающее жизни, так как слово распятие одинаково верно как в отношении того, кто был убит таким способом, так и в отношении того, кого не убили.

Но даже если имеется в виду распятие, приводящее к смерти, это не является повторением в аяте, так как упоминание распятия после упоминания казни в этом случае будет означать частный вид казни.

А что касается изгнания, то это изгнание его из земли, в которой он совершал нечестия. Было также сказано, что под этим подразумевается заточение, однако такое понимание не согласуется со стороны арабского языка.

3. Покаяние сражающегося, прежде чем его схватят

аш-Шаукани:

{Если разбойник покается до того, как будет схвачен, наказание спадает с него}, исходя из текста самого Корана.

Сыддык Хасан Хан:

А именно слов Всевышнего Аллаха: «Исключением являются те, которые раскаялись и вернулись до того, как вы получили власть над ними» (5: 34).

Смысл этого, по мнению аш-Шафи'и, заключается в том, что если разбойник покается, прежде чем будет схвачен, то с него спадает наказание, связанное с разбоем на дорогах. И если он убил кого-то, то спадает обязательная казнь, однако остаётся наказание в виде возмездия (къисас). И в отношении него правитель поступает по своему усмотрению: если желает – применяет наказание, а если пожелает – может простить.

Если он присвоил чужое имущество, с него спадает отсечение кисти и стопы. Также в отношении отсечения только кисти было сказано, что его положение такое же, как и обычного вора после его покаяния.

Если он убил кого-то и присвоил имущество, с него спадает казнь и распятие.

Если же разбойник покается уже после того, как его схватят, с него ничего не спадает из этих видов наказания.

Также с него не спадают и другие виды установленных наказаний (худуд) посредством покаяния до его поимки, и это более распространённое из двух мнений, передающиеся от аш-Шафи'и.

Другое мнение заключается в том, что наказание является правом Всевышнего Аллаха, подобно наказанию разбойников, наказанию вора, прелюбодея, за употребление алкоголя, и все они спадают посредством покаяния (до того, как совершившие это были схвачены), потому что покающийся в каком-либо грехе подобен тому, кто этот грех не совершал вовсе.¹

Я (Сыддык Хасан Хан) считаю, что в аяте речь идёт о прощении Аллаха в отноше-

¹ Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Покающийся в грехе подобен тому, кто не совершил греха!»** (Ибн Маджа 4250. Ибн Хаджар и аль-Альбани назвали хадис хасан). Однако надо заметить, что к обязательным условиям покаяния, на которые указывает Коран и Сунна, относятся: искреннее раскаяние перед Всевышним Аллахом; прекращение совершения греха; сожаление (раскаяние) за совершенный грех; мольба о прощении; решимость больше никогда не совершать этот грех; и необходимость загладить свою вину перед тем, с кем человек поступил несправедливо.

нии того, кто покался до того, как бы схвачен. И в этом случае нет отсечения по причине прощения и милости Аллаха, проявленной к покаявшемуся. Однако это касается тех грехов, которые между рабом и его Господом, и в них посредством покаяния человек избегает спроса за них в мире Вечном, а также установленных наказаний (худуд), которые узаконил Аллах. А что касается людских прав за отнятую душу, имущество или честь, то в аяте нет указания на избавление от ответственности. Если же кто-то считает, что здесь имеется в виду абсолютное прощение, включая и то, что касалось прав людей, то пусть укажет на этот довод.

КАТЕГОРИИ ЛЮДЕЙ, ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ СМЕРТНОЙ КАЗНИ

1. Сражающийся (враждующий)

аш-Шаукани:

{К ним относятся сражающийся}, в отношении чего нет разногласий среди учёных, исходя из приказа Аллаха – Свят Он и Велик – убивать многобожников в несколь-

ких местах Величественного Корана. А также исходя из того, что достоверно передаётся от Посланника Аллаха ﷺ множеством путями, что он сражался с многобожниками и предлагал им один из трёх вариантов (Ислам, налог или сражение), и повелевал это тем, кого отправлял войной на них.

2. Вероотступник

аш-Шаукани:

{вероотступник}, исходя из слов Посланника Аллаха ﷺ: «Кто поменял религию, казните его». Хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ приводится у аль-Бухари (3017) и других.

Также на это указывает хадис, приводимый в обоих Сахихах со слов Ибн Мас'уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Запрещено проливать кровь мусульманина, кроме трёх случаев: когда он отречётся от веры после того как уверовал...»**, – и до конца хадиса. (аль-Бухари 6878, Муслим 1676).

Также хадис, приводимый у аль-Бухари (6923) и Муслима (1733-15) со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк ﷺ сказал

ему: «**Отправляйся в Йемен**». Затем через какое-то время следом за ним послал и Му'аза ибн Джабала رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Когда он прибыл, Абу Муса встретил его, постелил подушку и сказал: «Спускайся». Однако Му'аз заметил связанного человека и спросил: «Кто это?» Абу Муса сказал: «Он был иудеем, затем принял Ислам, а потом вернулся обратно в иудейство». Му'аз сказал: «Нет, я не спешусь, пока он не будет казнён по решению Аллаха и Его Посланника».

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляуи в «Аль-мусаууа шарх аль-муатта» сказал: «Если тот, кто отрёкся от Ислама, находится в своём племени, которое даёт ему защиту, то имам должен собрать мусульман и сражаться с ними. Всевышний Аллах сказал: «О те, которые уверовали! Если кто-нибудь из вас отступит от своей религии, то Аллах приведёт других людей, которых Он будет любить и которые будут любить Его. Они будут смиренны перед верующими и непреклонны перед неверующими, будут сражаться на пути Аллаха и не бояться порицания порицающих. Такова милость Аллаха, кото-

рую Он дарует, кому пожелает. Аллах – Объемлющий, Знающий» (5: 54).

В этом аяте Аллах сообщает о том, что Он знал о том, что должно было произойти. И действительно, большинство арабов отреклись от религии во время правления Абу Бакра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Тогда он снарядил войско и отправил его к ним и сражался с ними, пока они не вернулись. И этого же придерживаются обладатели знания, а также и того, что если у отрёкшегося от религии нет защиты, и он является мужчиной, то его казнят.

Высказывания учёных относительно вероотступницы

Сыддык Хасан Хан:

Учёные разошлись во мнениях относительно вероотступницы. Аш-Шафи'и сказал, что её казнят, а Абу Ханифа сказал, что её не убивают, однако удерживают пока снова не примет Ислам.

Я (Сыддык Хасан Хан) считаю, что доводы о необходимости казни являются общими, и нет ничего, из чего следовала бы необходимость ограничить необходимость казни только мужчинами. А что касается

хадиса о запрете убийства женщин, то это относится к сражениям во время войны, так как женщины многобожников не предаются смерти, относительно чего нет разногласий. Вдобавок к этому, достоверно передаётся от самого Пророка ﷺ, что он повелел казнить некоторое количество женщин. Как, например, тех, которых он повелел убить в день открытия Мекки по причине их чрезмерного поношения Посланника Аллаха ﷺ. А также и казнь двух женщин из племени Бану Къурейза и другие случаи.

Также запрет на убийство женщин не означает, что их нужно оставлять в неверии, если они откажутся от Ислама и от подушной подати (джизьи), ведь запрещено одобрение неверия.

Если женщина скажет, что никогда не примет Ислам и не будет выплачивать джизью и будет настаивать на этом, то её оставление в таком положении не дозволено никому из мусульман.

Из этого понимается, что запрет на убийство женщин связан с тем, что они являются слабыми созданиями, и они легче

подчиняются Исламу, и нет у них стремления к сражениям.

Именно это было причиной запрета убийства женщин, ведь когда в одном из военных походов Посланник Аллаха ﷺ увидел убитую женщину, он сказал: «**Она ведь не принимала участия в сражении**», – и после этого запретил убивать женщин.

Обрати внимание, что причиной запрета он сделал именно то, что она не принимала участия в сражении против мусульман.

3. Ошибка тех, кто говорит, что истолковывающий подобен вероотступнику

Сыддык Хасан Хан:

Аш-Шаукани в «Сейлюль-джаррар» (4/584) сказал: «А что касается слов некоторых учёных о том, что истолковывающий подобен вероотступнику, то это вызывает слезу, и оплакивают Ислам и мусульман по причине того, к чему приводит фанатичность в религии большинства мусульман по причине обвинений в неверии. В

этом они не руководствуются ни Кораном, ни Сунной и идут без руководства от Аллаха и довода, однако следуют путём фанатизма в религии и предоставляют проклятому шайтану возможность разделения единства мусульман. И он внушил им то, чтобы они обязывали друг друга тем, что на самом деле подобно пыли в воздухе и миражам в пустыне. О Аллах, убереги мусульман от этой беды, которая является наихудшим вредом для их религии, и несчастьем, больше которого нет несчастья на пути у верующих. А ты, о читатель, если обладаешь хоть толикой разума и хоть немного чувствуешь то, что находишься под присмотром Аллаха – Свят Он и Велик – и обладаешь долей из ревности за свою религию, ты поймёшь – как поймёт каждый, кто хоть немного разбирается в этой религии – что когда Пророк ﷺ был спрошен об Исламе, он сказал, разъясняя его суть и истинное предназначение, что это – совершение молитвы, выдача закята, паломничество к Дому Аллаха, пост в Рамадан и свидетельство: «Нет истинного божества, кроме Аллаха и Мухаммад – Посланник Его». Хадисов указывающих на это

великое множество. И кто станет исполнять эти пять столпов, отдавая должное каждому из них, то он является мусульманином, вопреки утверждениям несогласных, кем бы они ни были. И кто бы ни пришёл с тем, что противоречит этому – с отвергаемыми словами и невежеством с поддельным знанием – плюнь ему в лицо и скажи: «Ты пришёл со своим бредом после прихода истинного знания, с которым пришёл Мухаммад ибн ‘АбдуЛлах, мир ему и благословения Аллаха. Как сказал поэт:

«При наличии слов Мухаммада

Оставьте другие слова,

Ведь тот, кто в безопасности своей религии

Не подобен тому, кто в опасности»

И точно так же, как пришло решение Посланника Аллаха ﷺ относительно того, кто соблюдает все эти пять столпов, что он является мусульманином, так же пришло решение о вере того, кто уверовал в Аллаха, Его ангелов, Книги, Посланников, Предопределение с его добром и злом, что также передаётся от него множественными путями. И кто описан этим, тот является истинным верующим».

4. Положение того, кто обвинил в неверии мусульманина или назвал его нечестивцем

Сыддык Хасан Хан:

Аш-Шаукани в «Сейлюль-джаррар» (4/585) также говорит: «В Шариате пришли доводы на устрашение и предостережение от обвинения в неверии мусульман, а также доводы об обязательности защиты чести верующих и необходимости проявления уважения к ним. И на необходимость отстранения от подозрений относительно его религии и обвинений пришли прямые, однозначные доводы, что же тогда можно говорить о том, чтобы вовсе выводить их из религии Ислам и считать их неверующими?, поистине, это преступление, с которым не сравнятся другие преступления и это непозволительная дерзость, несравнимая ни с чем. Неужели этот наглец не слышал достоверно установленные и приводимые у аль-Бухари (2442, 6951) и Муслима (2580) слова Посланника Аллаха ﷺ: «Мусульманин – брат мусульманину, он не причиняет ему несправедливости и не оставляет его в беде без помощи».

А также слова Посланника Аллаха ﷺ, приводимые так же в обоих Сахихах: **«Поношение мусульманина – нечестие, а сражение с ним – неверие»** (аль-Бухари 6044, Муслим 116, 117).

А также его слова: **«Поистине, ваша кровь, ваше имущество и ваша честь неприкосновенны между вами»**, которые также приводятся в Сахихах аль-Бухари (1739, 4406) и Муслим (1679).

И если кто-то возьмётся, то может привести очень много подобных аятов и хадисов.

А что касается руководства, то оно в Руках Аллаха – Свят Он и Велик, как об этом сказал Сам Всевышний Аллах: **«Поистине, ты не наставляешь на прямой путь того, кого пожелаешь, однако Аллах наставляет, кого пожелает»** (28: 56)».

Также он (аш-Шаукани) сказал: «Знай, что не следует мусульманину, верующему в Аллаха и Судный День, выносить решение относительно другого мусульманина о выходе его из религии и становлении неверным, кроме как при наличии у него явного и ясного довода, который будет более явным, чем солнце, находящееся в зените. Ведь, по-

истине, достоверно передаётся множественными путями от большого количества сподвижников о том, что «Кто скажет своему брату по вере: «О, неверный!», – этим обязательно будет описан один из них», – как это пришло в Сахихах. (аль-Бухари 312; Муслим 60). А в другой версии хадиса, приводимой также у аль-Бухари и Муслима, говорится: «Кто обвинил другого в неверии или же сказал ему: «О, враг Аллаха!», тогда как это не соответствовало действительности, кроме как эти слова будут опущены на него самого». А ещё в одной версии говорится: «...один из них окажется неверным».

Во всех этих и подобных им хадисах содержится строгое предостережение и величайшее наставление остерегаться от поспешного таффира.

Всевышний Аллах сказал: «Гнев Аллаха падёт на тех, кто отрёкся от Аллаха после того как уверовал, – не на тех, кто был принуждён к этому, тогда как в его сердце покоилась твёрдая вера, а на тех, кто сам раскрыл грудь для неверия» (16: 106). Поэтому для неверия необходимо, чтобы сердце самого человека радушно

принимало неверие, будучи довольным им и умиротворённым к нему.

И к этому не имеет отношение беда еретических убеждений тогда, когда это исходит от невежды, не понимающего, что это противоречит пути Ислама. Поэтому не имеет отношение к этому совершение человеком чего-то из относящегося к неверию, если он не хотел тем самым противоречить Исламу и соответствовать иной религии, религии неверия.

Также к этому не имеет отношение произнесение мусульманином слов, указывающих на неверие, тогда как произносящий их не имеет убеждений, соответствующих смыслу произнесённых им слов.

Если же кто-то скажет, что в Сунне приходит то, что указывает на неверие того, кто клянётся другой религией, помимо Ислама, а также в пречистой Сунне приходит указание на неверие того, кто обвинил в неверии мусульманина, как об этом было сказано ранее, также как приходит в пречистой Сунне обобщённое название неверными тех, кто совершает действия, противоречащие Шариату, наподобие хадиса: **«Не становитесь по-**

сле моего ухода неверными, которые будут рубить друг другу головы» (аль-Бухари 6166, 7077; Муслим 66), и тому подобные хадисы, то разве все эти тексты не указывают на то, что совершение чего-либо из этого влечёт неверие, даже если сказавший или совершивший подобное не желал этим выйти из Ислама и войти в религию неверия?

На это я отвечу тем, что даже если для тебя закрыты пути понимания и толкования подобных хадисов, то, как минимум, ты обязан читать эти хадисы так, как они пришли и говорить: «Кого Посланник Аллаха ﷺ обобщённо отнёс к неверию, то так оно и есть, как он и сказал», – но тебе не дозволено обобщать, и называть неверными тех, кого Посланник Аллаха ﷺ таковыми не называл, кроме как если кто-то раскрыл свою грудь для неверия. Так ты спасёшься от позорной ошибки и обезопасишь себя от испытания. Ведь, поистине, тот, кто переживает за свою религию, не станет погружаться в то, в чём есть проблема, и не позволит себе совершать то, в чём нет пользы. Что же тогда можно сказать об опасности, когда

ошибка может обернуться тем, что человек окажется в числе тех, кого Посланник Аллаха ﷺ назвал неверным?! Отстраняться от этого человека побуждает даже его благоразумие, не говоря уже о Шариате.

Тем не менее, является обязательным объединять между доводами Корана и Сунны, и это возможно сделать тем способом, на который мы указали, и следовать этому также становится обязательным. Вследствие чего не говорится о неверии любого мусульманина, который не раскрыл свою грудь для неверия и сделал упущение в том, о чём уже было упомянуто.

Как сказал поэт:

Это истина, которая от глаз не сокрыта.

Может хватит по всяким плестись закоулкам?

Но жаждет человек потакать своей страсти

Даже тогда, когда истинный путь очевиден.

Да и как можно говорить о неверии того, кто просто передал слова неверия, произнесённые неверным, тогда как Благород-

ный Коран содержит в себе столько преданий с приведением явных слов неверия, произнесённых неверными? И точно так же не становится неверным тот, кто совершил это будучи принуждённым. Ведь на это исключение указал Благородный Коран, в котором говорится: «...кроме тех, кто был принуждён, тогда как сердце его было умиротворённым в вере» (16: 106), и ограничился этим». (См. «Ас-сейль аль-джаррар» 978).

5. Колдун

аш-Шаукани:

{колдун}, исходя из того, что занятие колдовством является одним из видов неверия, а совершивший это является вероотступником и заслуживает того, что заслуживает вероотступник.

Ат-Тирмизи (1460), ад-Даракъутни (3/114), аль-Байхакъи (8136) и аль-Хаким (4/360) передали хадис со слов Джундуба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Наказание колдуна – удар мечом» (Слабый хадис. См. «Ад-да'ифа» 1446, «Да'иф аль-джами'» 2698).

Ат-Тирмизи в отношении этого хадиса сказал: «Правильным является то, что он достоверен лишь в форме «маукъуф» со слов

самого Джундуба» (т.е. как слова сподвижника). Однако это нашло практическое применение у обладателей знания из числа сподвижников Пророка ﷺ и последующих поколений, и это также является мнением Малика ибн Анаса. А аш-Шафи'и сказал: «Поистине, колдуна казнят, если он в своём колдовстве совершил то, что достигло неверия. Если же его действия не достигли степени неверия, то мы считаем, что его не следует убивать»».

В иснаде этого хадиса присутствует Исмаил ибн Муслим аль-Макки, являющийся слабым передатчиком.

Ахмад (1/190), 'Абду-Рраззакъ (10/180) и аль-Байхакъи (8/136) привели сообщение о том, что 'Умар ибн аль-Хаттаб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ за месяц до своей смерти постановил, чтобы был казнён каждый колдун и колдунья.

Наиболее же правильным является то, что сказал аш-Шафи'и, так как колдуна казнят по причине его неверия, поэтому для казни необходимо, чтобы то, что он сделал, относилось к неверию.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-муса'у'а шарх аль-муатта» сказал: «Колдовство от-

носится к большим грехам. Всевышний Аллах сказал: «Сулейман не был неверующим, неверующими были дьяволы, которые обучали людей колдовству» (2: 102).

Относительно казни колдуна учёные разошлись во мнениях. Так Малик и Ахмад сказали, что его следует казнить, а аш-Шафи'и то, о что мы уже упоминали ранее. Если колдун посредством своего колдовства убил кого-то и признался в том, что именно он его заколдовал и это такое колдовство, которое обычно приводит к смерти, то по мнению аш-Шафи'и становится обязательным возмездие, а по мнению Абу Ханифы возмездие в этом случае не является обязательным. Если колдун скажет, что это колдовство иногда приводит к смерти, а иногда – нет, то это относится к области, схожей с преднамеренным убийством. Если же колдун скажет, что заколдовал его по ошибке, то колдун обязан выплатой выкупа за убитого. И этот выкуп полностью берётся с его имущества (а не родственников), так как факт убийства установлен в результате его признания. Но если его родственники также подтвердят его слова, тогда выкуп возлагается на всех».

Я (Сыддык Хасан Хан) говорю, что нет сомнения в том, что тот, кто обучился колдовству, далёк от Ислама, и по причине занятия колдовством он становится неверным вероотступником, и его воздаяние такое же, как воздаяние вероотступника, о котором мы говорили ранее.

Помимо этого в отношении колдуна пришли прямые сообщения о необходимости его казни, и это не противоречит тому, что сам Пророк ﷺ не казнил Лябида ибн аль-А'сама, который навёл на него порчу (аль-Бухари 5763), так как это произошло до того, как было установлено наказание колдуна в виде казни. Также это может быть по причине того, что в то время у мусульман не было силы против иудеев, которых потом Аллах уничтожил и лишил их силы и власти, ослабил и унизил. Также известно, что праведные халифы казнили колдунов и это положение было общеизвестным и никто этого не порицал.

6. Предсказатель

аш-Шаукани:

{предсказатель}, исходя из того, что предсказания относятся к неверию, но только в том случае, если он в области предсказаний сказал то, что доходит до неверия.

Пришли доводы на то, что вера в то, что сказал предсказатель, является неверием. И тогда неверие самого предсказателя устанавливается тем более, особенно если он убеждён в истинности своих предсказаний.

Из числа этих доводов хадис, приводимый у Муслима¹ со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто посетил колдуна или предсказателя, стал неверующим в отношении того, что было ниспослано Мухаммаду صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»**. (Ахмад 2/429, Абу Дауд 3904, аль-Хаким 1/8).

Есть и другие хадисы по данной теме.

¹ Это ошибка со стороны аш-Шаукани, так как этого хадиса нет в сборнике у Муслима. Однако он является достоверным. (См. «Сахих аль-Джами'» 5939).

7. Ругающий Аллаха, Его посланника, Ислам, Коран или Сунну

аш-Шаукани:

{а также ругающий Аллаха, или Его посланника, или Коран, или Сунну, или порицающий религию}, так как все эти действия являются явным неверием, а совершающий это становится вероотступником, наказанием которого является наказание вероотступника.

Абу Дауд (4362) привёл хадис со слов 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некая иудейка поносила Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, и это услышал кто-то из мусульман и задушил её, и Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ снял с него ответственность за убийство. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 125). Однако этот хадис передаётся от 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ через аш-Ша'би, который, как говорят, не слышал хадисы напрямую от 'Али.

Также Абу Дауд (4361) и ан-Насаи (4070) привели хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что у одного слепого была рабыня, которая поносила Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и он убил её, и Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ не стал взыскивать с него за её кровь. Все передатчики этого хадиса являются надёжными. (Хадис достоверный. См. «Сахих Аби Дауд» 4361).

Также Абу Дауд (4363) и ан-Насаи (4077) привели хадис со слов Абу Барзы, который сказал: «Я находился с Абу Бакром, когда он сильно рассердился на одного человека, и когда его гнев увеличился ещё больше, я сказал ему: «О наместник Посланник Аллаха, позволишь ли ты мне отрубить ему голову?» Услышав мои слова, он успокоился, встал и вышел. Затем послал за мной и спросил меня: «Повтори, что ты мне сказал». Я ответил: «Позволь мне отрубить ему голову?». Он сказал: «И если бы повелел, ты бы сделал это?», – на что я ответил: «Да». Тогда Абу Бакр رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Нет, клянусь Аллахом, это не позволено никому, после Мухаммада صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!»» (Хадис достоверный. См. «Сахих Аби Дауд» 4363).

Ибн Мунзир передал единогласное мнение учёных на то, что является обязательным казнить того, кто поносил Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (См. «Аль-иджма'» 111).

Также и Абу Бакр аль-Фариси – один из Шафи'итских имамов – в своей книге «Аль-иджма'» сказал, что тот, кто произносит явные ругательства в отношении Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, становится неверным по единогласному мнению учёных. Даже

если такой покается, не спадает необходимость его казни, так как наказанием за его поношение является казнь, а наказания за поношения не снимаются.¹

Однако с этим не согласился аль-Къаффаль, который сказал: *«Такой становится неверным по причине поношения, а казнь такого снимается с принятием им Ислама».*

Аль-Хаттаби сказал: *«Я не знаю, чтобы кто-то разногласил относительно необходимости казни такого, если он был мусульманином».* (См. «Аль-ма'алим» 3/255).

И если это утверждено в отношении того, кто поносил Пророка ﷺ, то тот, кто произносит ругательства в отношении Аллаха – Свят Он и Велик – либо ругательства в отношении Его Книги или Ислама, или высказывает порицание Его религии, то его неверие не нуждается в приведении дополнительных доводов.

¹ Наказания за поношение и обвинение не снимается, кроме как если простит тот, кого обвиняли или поносили, а так как Посланник Аллаха ﷺ уже умер, никто не может просить за него.

Сыддык Хасан Хан:

Близко к этому и положение тех, кто поношение сподвижников сделал своим отличительным качеством, так как нет ничего, что могло бы оправдать их поношение, и нет никаких причин для этого, кроме вероломства в отношении религии в сердце позволяющего себе это, и его ненависть к Исламу и мусульманам. Ведь именно они (сподвижники) по праву являются последователями этой религии и теми, кто распространил её посредством своих мечей. И они охраняли и сохранили этот пречистый Шариат и передали нам в том же виде, в каком он был ниспослан. И Аллах остался довольным ими и сделал довольными их и унизит тех, кто занимается их поношением и бесчестит их неприкасаемую честь. И мы видим из истории, что подобных людей казнили в Египте, Шаме и Магърибе, после того как их дело разбиралось в шариатском суде, так как соответствующим наказанием для них является пролитие их крови. И даже если мы считаем это в основе недозволенным – исходя из того, что кровь мусульманина неприкосновенна, кроме как если будет неопровержи-

мое доказательство на дозволение пролития его крови – то посредством этого выполняются и сохраняются права основ ислама.

8. Еретик

аш-Шаукани:

{и еретик}, а это тот, кто проявляет Ислам и таит внутри себя неверие, считая религию ложью. Такой является неверным в отношении Аллаха и Его религии и наихудшим из числа вероотступников, если это проявится в его словах или же делах.

Учёные разошлись во мнениях относительно того, принимается ли его покаяние или нет. Истина же в том, что его покаяние принимается.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûûа шарх аль-муатта» в главе, посвящённой хариджитам, къадаритам и им подобным сказал: «Аш-Шафи'и сказал: «Если некая группа людей проявит убеждения хариджитов и отстранится от мусульманских общин, вынеся им обвинение в неверии, то только из-за этого не дозволяется сра-

жаться с ними. До нас дошло, что ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ услышал, как некий человек в мечети говорит: «Нет суда, помимо суда Аллаха», – на что ‘Али сказал: «Слова истины, под которыми подразумевают заблуждение. Вы имеете право на три вещи: мы не будем вам препятствовать посещение домов Аллаха, чтобы в них поминалось Имя Аллаха; мы не будем лишать вас доли из трофеев, пока ваши руки будут с нашими руками; и мы не начнём первыми сражение с вами»». Однако хадисоведы из числа ханбалитов сказали, что сражение с ними допускается. Я считаю, что исходя из шариатских текстов и их понимания, правильным является мнение хадисоведов. Что касается текстов, то это слова Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«Где бы вы их не застали, убейте их»** (аль-Бухари 6930, Муслим 1066). А что касается слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, то их смысл заключается в том, что из-за порицания и порочения правителя не следует необходимость казни, пока они не откажутся от присяги, и тогда они примут статус либо бунтовщиков (бугъат), либо разбойников. И если они отвергнут что-либо из необходимых в религии вещей, то будут казнены по причине

этого, а не по причине порицания правителя.

Разъяснением этого служит то, что муфтий, будучи спрошенным о некоторых делах некого Зейда, ответит, что они дозволены; если будет спрошен о других его делах, ответит, что это нечестие (фискъ); а будучи спрошенным о других его делах, вынесет постановление о его неверии. Так же и в данной ситуации этот человек не проявил перед ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ничего, кроме порицания в вопросе судейства, поэтому ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ постановил исходя из того, что тот проявил. Но если бы он проявил что-либо из области отрицания заступничества Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ за грешников в Судный День или отрицание Водоёма или реки обилия аль-Каусар и тому подобное из этой же области, которое утверждено в религии безоговорочным утверждением, то ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ постановил бы о его неверии.

А что касается хадиса **«Аллах запретил мне их трогать»**,¹ – то эти слова

¹ Сообщается, что однажды один человек из числа ансаров попросил Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ разрешения убить одного лицемера, и Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал ему:

были сказаны в отношении лицемеров, а не еретиков.

Разъяснением этого служит то, что противоречащий истинной религии, если он не признаёт языком её истинности и не подчиняется ей ни внешне, ни внутренне, является неверным. Если же он признает её истинность на языке, тогда как сердце его будет пребывать в неверии, то он является лицемером. Если же он признает её истинность на языке и в сердце своём, однако истолковывает и искажает некоторые вещи, которые известны в религии на уровне необходимости (дарура), противореча тому, как это разъясняли сподвижни-

«А разве он не свидетельствует, что нет истинного божества кроме Аллаха?» Ансар ответил: “Да о Посланник Аллаха, но нет у него этого свидетельства!” Пророк ﷺ спросил: **«А разве он не свидетельствует, что Мухаммад – посланник Аллаха?»** Он ответил: “Да, но нет у него этого свидетельства!” Пророк ﷺ спросил: **«А разве он не совершает молитву?»** Он ответил: “Да о Посланник Аллаха, но нет у него молитвы!” Тогда Пророк ﷺ сказал: **«По причине этих деяний, Аллах запретил мне их трогать!»** (Ахмад 5/433, Ибн Хиббан 5971. Хафиз Ибн Хаджар и Шу’айб аль-Арнаут подтвердили достоверность хадиса. См. «аль-Исаба» 2/337).

ки и их последователи (таби'ины) и объединилась на этом вся исламская община, то это – еретик. Например, как если он признает что Коран – это истина, и то, что в нём упоминается о Рае и Аде – тоже истина, однако скажет, что под Раем подразумевается ликование из-за наличия похвальных черт, а под Адом подразумевается сожаление, которое происходит по причине порицаемых черт, а также то, что в бытие не существует отдельно ни Рая, ни Ада, то утверждающий подобное является еретиком.

Что же касается стороны понимания текстов, то точно так же как Шариат установил наказанием за вероотступничество казнь, чтобы это служило назиданием для вероотступников и защитой религии, которой Аллах доволен, точно так же Шариат установил казнь и в этом хадисе и ему подобных, в назидание для еретиков, чтобы это сдерживало их от ереси, и служило защитой от искажённого толкования религии.

Также надо знать, что истолкование бывает двух видов: истолкование, не противоречащее однозначным смыслом Кора-

на, Сунны и того, на чём сошлись учёные этой общины; и другое истолкование, противоречащее установленному однозначными доводами. И этот второй вид и будет ересью. Поэтому каждый, кто отрицает заступничество Пророка ﷺ или отрицает видение Аллаха в Судный День, или отрицает мучения могилы и вопросы ангелов Мункара и Накира, или отрицает мост (ас-сырат) или расчёт. И нет разницы – говорит ли он, что не доверяет передатчикам этих хадисов или же говорит, что доверяет им, однако хадис нужно истолковывать иначе, после чего упоминает искажённое толкование, к которому не прибегал никто из учёных, то такой является еретиком.

Точно так же еретиком является тот, кто говорит про Абу Бакра и 'Умара (да будет доволен ими Аллах), что они не являются из обитателей Рая, при наличии множественных хадисов, переданных множественными путями (мутауатир) о том, что они были обрadowаны при жизни Раем. Или же если человек говорит, что Пророк ﷺ является последним пророком, но это значит, что никого после него нель-

зя называть пророком, однако смысл пророчества сохраняется, а именно то, что человек может быть послан Всевышним Аллахом к людям. И что такому они обязаны подчиняться, и что он защищён от грехов и от того, чтобы оставаться на ошибке в своих решениях, и что подобным якобы описаны имамы после Пророка ﷺ. Человек с подобными убеждениями также является еретиком.

И сошлись все учёные последующих поколений из числа ханафитов и Шафи'итов на необходимости казни подобного человека. А Аллаху об этом ведомо лучше».

9. Когда приводится в исполнение казнь в отношении перечисленных категорий людей?

аш-Шаукани:

{после того как их призывают к покаянию}, исходя из хадиса, приводимого у ад-Даракъутни (3/118) и аль-Байхакъи (8/203) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что была некая женщина по имени Умм Маруан, которая отказалась от религии и Пророк ﷺ приказал призвать её обратно в Ислам, и если она покается и вернётся, то отпустить

её, а если откажется, то казнить. Хадис имеет два пути передачи, которые посчитал слабыми Ибн Хаджар.¹

Также аль-Байхакъи (8/203) привёл другой подобный хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, который также является слабым, о том, что некая женщина стала вероотступницей в день Ухуда, и Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелел призвать её к покаянию, а если она не покается, казнить её.

Также Абу аш-Шейх в главе о наказаниях («Ат-тальхис» 4/49) привёл хадис от Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ призывал некоего вероотступника к покаянию четыре раза. Однако в иснаде этого сообщения присутствует аль-'Аля ибн Хильяль, который является неприемлемым пе-

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Хадисы этого передатчика являются приемлемыми (хасан). Также его подтверждает хадис, передаваемый со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, который приводится после него. Также на это указывают и поступки сподвижников. Ибн 'Абдуль-Барр сказал: «Я не знаю разногласия среди сподвижников относительно необходимости призывания к покаянию вероотступника»». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/341).

редатчиком. Также это сообщение привёл аль-Байхакъи (8/97) в другом виде.

Также ад-Даракъутни (3/114) и аль-Байхакъи (8/204) привели сообщение о том, что некая женщина, которую звали Умм Къирфа во время правления Абу Бакра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ стала вероотступницей после того как приняла Ислам, и отказалась покаяться, вследствие чего была казнена по его приказу.

Ибн Хаджар в «Ас-сияр» сказал: «Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелел казнить Умм Къирфа в день Къурейза, но это была другая Умм Къирфа».

Также Малик в «Аль-муатта» (2/737) и аш-Шафи'и (2/87) привели сообщение о том, что некий человек явился к 'Умару ибн аль-Хаттабу رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ от Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и 'Умар спросил его о положении людей там, и он рассказал ему. Затем 'Умар спросил: «А есть ли какие-либо другие новости?» Тот человек ответил: «Да. Некий человек оступись от религии после того как принял Ислам» 'Умар спросил: «И что же вы с ним сделали?» Он сказал: «Схватили его и отрубили голову», – на что 'Умар ответил: «Почему же вы не посадили его на три дня, в течение которых вы бы давали ему по од-

ной лепёшке каждый день и призывали его к покаянию? Возможно, он бы покался и вернулся к Аллаху. О Аллах, поистине, я не присутствовал при этом, и не доволен тем, что услышал».

Учёные разошлись во мнениях относительно обязательности призвания к покаянию и того, каким образом это делается. Однако видится более правильным, что необходимо перед применением меча сначала призывать к Исламу, подобно тому, как Посланник Аллаха ﷺ призывал многобожников. Он повелевал призывать их к одному из трёх вещей и не сражался с ними, пока не призывал их. И это справедливо в отношении любого неверного, поэтому вероотступнику говорят, чтобы он вернулся в Ислам, а иначе его казнят. И так надо поступать с каждым вероотступником: и с колдуном и с предсказателем, и ругающим Аллаха или Его Посланника, или религию Ислам, или Книгу Аллаха, или Сунну Пророка ﷺ, а также и с еретиком. Такому надо сказать, что он стал неверным после того как был в Исламе и, либо он приносит покаяние и возвращается обратно в Ислам, либо его казнят. Это и есть

призвание к покаянию и оно является обязательным, точно так же как является обязательным призвать к Исламу враждующего неверного.

А что касается того, что вероотступника любым из этих видов вероотступничества призывают к покаянию два или три раза, или в течение трёх дней, или больше этого или меньше, то нет на это никакого приемлемого довода. Однако каждому из этих видов вероотступников говорится: «Либо ты возвращаешься в Ислам, либо будешь казнён».

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: «Относительно этого вопроса от Абу Ханифы и аш-Шафи'и пришло несколько отличающихся друг от друга мнений. Так, в «Минхадж ат-талибин» хафиза ан-Наûаûи говорится: «Является обязательным призвать к покаянию вероотступника и вероотступницу, а по другому мнению это является желательным. И делается это единожды, а по другому мнению – в течение трёх дней, после которых, если он откажется от покаяния, необходимо казнить».

В «Аль-хидая» Абу Бакра ль-Маргъинани говорится: «Если мусульманин откажется от Ислама, ему предлагают обратно войти в Ислам. Если ему были непонятны какие-то положения, они ему разъясняются, дабы полностью отсеять его сомнения. Его заключают под стражу на три дня, после которых он либо принимает Ислам, либо его казнят».

В «Аль-джамий' ас-сагъир» Мухаммада аш-Шейбани говорится: «Вероотступнику предлагается вернуться в Ислам, если же он воспротивится, его казнят».

Учёные объясняли это, во-первых тем, что если он просит отсрочки, ему предоставляют эту отсрочку в течение трёх дней. Также от Абу Ханифы и Абу Юсуфа передаётся, что желательно дать вероотступнику отсрочку, просит он об этом или нет».

Я (Сыддык Хасан Хан) говорю, что доводы ясно указывают на необходимость казни вероотступника, и в них ничего не упоминается о предложении ему покаяния, напротив, в них повеление казнить его тут же. А то, что передаётся от некоторых сподвижников о том, что они порицали казнь

вероотступников без предварительного призвания их к покаянию, то это не является доводом и этого недостаточно для того, чтобы конкретизировать то, что пришло в Шариате. А утверждение, что это являлось единогласным мнением сподвижников – по причине отсутствия порицающих – является неверным утверждением.

Истина заключается в том, что вероотступнику говорят, чтобы он вернулся в Ислам, и если он ответит положительно, то его кровь станет запретной. Если же он откажется, является обязательным казнить его сразу же. А что касается узаконенного призыва его к покаянию, то оно состоялось предложением ему вернуться в Ислам.

10. Прелюбодей, который был в браке, мужеложец и враг

аш-Шаукани:

{а также прелюбодей, который был в браке, любой мужеложец и враг}, разбор положений которых уже предшествовал.

Сыддык Хасан Хан:

А что касается мужчины, который не ревнует своих женщин и не имеет стыда

(ад-дайюс), то в отношении казни такого не пришло ничего достоверного. Основа же в том, что кровь любого мусульманина является запретной, ведь не каждое греховное дело позволяет казнь. Те грехи, за которые полагается казнь, ограничены в Шариате, тем более при наличии хадиса, в котором пришло ограничение со слов Пророка ﷺ, который сказал, что не дозволяется пролитие крови мусульманина, кроме как за одно из трёх грехов: за неправомерное убийство, за прелюбодеяние того, кто состоял в браке, и за вероотступничество. А данное положение к этому не относится.

Итак, несмотря на то, что человек без ревности к своим женщинам и без стыда является одним из великих грешников, помимо того, что это ещё и противоречит религии и достоинству, тем не менее, казнить его за это нельзя. Однако нет ему никакого уважения и почёта.

11. Постановление Ислама относительно батынитов

Сыддык Хасан Хан:

А что касается казни батынитов, то истина заключается в том – а они скрывают своё неверие – что никого из них казнить нельзя, кроме как если он сделает или скажет то, что является явным неверием, не подлежащим истолкованию. Тем более что известно от них, что для обычных своих последователей они проявляют Ислам и праведность, вводя их в заблуждение тем, что якобы они на истине.

И если принять это во внимание, получается, что все их последователи из числа обычных людей не знают о том, что они носят в себе еретические убеждения и являются неверными. Напротив, они убеждены в том, что следуют истине. Поэтому они больше нуждаются в разъяснении им истины, чем в казни. В основном они встречаются в Индии. Их нельзя убивать, кроме как если они проявят явное неверие. И это потому, что внешне они произносят слова мусульман и призывают к пророческому пути, даже если и находятся на краю пропасти.

ВОЗМЕЗДИЕ

1. Доводы на обязательность возмездия

аш-Шаукани:

Обязательность возмездия берётся из Книги Всевышнего Аллаха из слов: **«Вам предписано возмездие за убитых»** (2: 178), а также слов: **«Применение возмездия спасает вам жизнь, о обладатели разума!»** (2: 178).

А также это берётся из передающейся многочисленными путями Сунны Посланника Аллаха ﷺ наподобие хадиса: **«Не дозволяется пролитие крови мусульманина, кроме как за три преступления...»** в числе которых и **«душа за душу»**. Хадис приводится в обоих Сахихах со слов Ибн Мас'уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а в сборнике у Муслима и других ещё и со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. (аль-Бухари 6878, Муслим 1676).

Также в обоих Сахихах приводится хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Тот, у кого убили родственника, имеет право**

на одно из двух: либо он берёт за него выкуп, либо требует казнить убийцу». (аль-Бухари 112, 2434, 6880, Муслим 1355).

Также Ахмад (4/31), Абу Дауд (4496) и Ибн Маджа (2623) привели хадис со слов Абу Шурейха аль-Хуза'и о том, что он слышал, как Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Кого постигло что-либо из убийства близкого родственника или его увечья, то он имеет право на одно из трёх: либо возмездие, либо выкуп, либо прощение. Если же он пожелает четвёртое (то есть отомстить после того как согласился на выкуп или прощение), то схватите его за руку».** В иснаде этого хадиса присутствует Суфьян ибн Аби аль-'Ауджа ас-Сулями, относительно надёжности которого есть сомнения. Также в иснаде присутствует Мухаммад ибн Исхакъ, который передал это сообщение в форме «'ан-'ана».¹

¹ Форма передачи хадиса «'ан-'ана» – это когда передатчик не говорит, что слышал хадис непосредственно сам от того, от кого он его передаёт, однако передатчик передаёт в общей форме, говоря: «от такого-то», из чего неясно – слышал ли он непосредственно сам, или же передал от другого передатчика, имя которого он не назвал.

Также аль-Бухари (6881) и другие привели хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Среди сынов Ибраиля (иудеев) было узаконено возмездие и не было возможности заменить его выкупом. Однако в отношении нашей общины Всевышний Аллах сказал: **«Вам предписано возмездие за ваших убитых: свободный – за свободного, раб – за раба, женщина – за женщину. Если же убийца прощён своим братом, то следует поступить по справедливости и уплатить ему выкуп надлежащим образом»** (2:178), – где под прощением подразумевается принятие выкупа за преднамеренное убийство. А под справедливостью подразумевается то, чтобы тот, на кого возложен выкуп (взамен возмездия), выплатил его сполна и наилучшим образом. После чего в продолжении аята Всевышний сказал: **«Таково облегчение от вашего Господа и милость»**, – по сравнению с тем, что было возложено на предшествующие общины».

И нет разногласия между обладателями знания относительно обязательности возмездия при наличии причины для этого и отсутствии препятствий.

2. В отношении кого разрешено применение возмездия?

аш-Шаукани:

{обязательно применение возмездия в отношении совершеннолетнего, совершившего преступление осознанно по своему выбору}, исходя из хадиса, приводимого Абу Даудом (4353), ан-Насаи (7/101) и аль-Хакимом (4/353), подтвердившим его достоверность, в котором со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: ***«Не дозволяется пролитие крови мусульманина, кроме как за три вещи: за прелюбодеяние того, кто ранее состоял в браке, и его забивают камнями; за преднамеренное убийство мусульманина; и за оставление Ислама, проявляя вражду в отношении Аллаха и Его Посланника صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, которого следует казнить или распять или сбросить с возвышенности».***

Также ат-Тирмизи (1387) и Ибн Маджа (2626) привели хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ следующего содержания: ***«Того, кто совершил преднамеренное убийство, предостав-***

ляют родственникам убитого и если они желают, могут убить его».

Исходя из доводов и единогласного мнения, известно, что возмездие не применяется, кроме как за преднамеренное совершение преступления с целью нанесения вреда. Ведь тот, кто совершает преднамеренное убийство, по Шариату заслуживает казни (хадд), и в отношении него не применяется возмездие (къисас).¹

3. Виды убийств

1. Преднамеренное

Сыддык Хасан Хан:

Аш-Шафи'и делит убийство на три вида: полностью преднамеренное – это когда намеренно убивают человека тем орудием или предметом, которое обычно приводит к смерти, вне зависимости от того – тупым

¹ Разница между казнью по возмездию (къисас) и казнью по установленному Шариатом наказанию (хадд) в том, что в первом случае родственники могут простить убийцу и взять выкуп, тогда как во втором случае наказание непременно должно быть приведено в исполнение.

оно является или же острым. И в этом случае при возможности применения равнозначного возмездия является обязательным возмездие, либо же возлагается выплата отягощённого выкупа с имущества самого преступника.¹

2. Похожее на преднамеренное

Сыддык Хасан Хан:

Второй вид – это убийство, похожее на преднамеренное – когда удар или пару ударов были произведены преднамеренно, однако орудием, которое обычно не смертельно, наподобие нетяжёлой палки или небольшого камня, в результате чего пострадавший умирает. В таком случае возмездие не является обязательным, однако за убитого полагается заплатить тяжёлый выкуп, возлагаемый на родственников убийцы со сроком выплаты в течение трёх лет.

¹ Отягощённый выкуп отличается и описанием верблюдов: все самки (30 из них трёхгодовалые, 30 – четырёхгодовалые, а 40 – беременные верблюдицы) и тем, что возлагается на самого убийцу, а не на родственников, и тем, что выплачивается сразу без отсрочки.

Если же потерпевший был ребёнком или ослаблен болезнью, вследствие чего подобное посягательство заканчивается обычно смертью, то обязательным становится возмездие. Точно так же возмездие обязательно, если потерпевший был силен, однако преступник продолжал его бить, пока тот не скончался.

3. Непреднамеренное

Сыддык Хасан Хан:

Третий вид убийства – это непреднамеренное, когда удар произошёл случайно, как если он хотел ударить одного, а попал в другого, или же выкопал яму, в которую кто-то угодил, или же протянул сети там, где их запрещено устанавливать и кто-то утонул, запутавшись в них. Во всех этих случаях нет возмездия, однако возлагается облегчённый выкуп¹ за душу на родствен-

¹ Облегчённый выкуп тоже состоит из 100 верблюдов: 20 из них – годовалые самки, 20 – двухгодовалые самки, 20 – двухгодовалые самцы, 20 – трёхгодовалые и 20 четырёхгодовалые. Также облегчённый выкуп возлагается на родственников убийцы со сроком оплаты в течение трёх лет.

ников убийцы, который необходимо выплатить в течение трёх лет.

Также и со стороны потерпевшего убийство делится на виды, каждый из которых имеет свои особенности либо со стороны возмездия, либо со стороны выкупа, либо с обеих сторон вместе. А также в зависимости от того, кем является потерпевший: свободным или рабом, мужчиной или женщиной, мусульманином или же неверным, или же плодом в утробе матери.

И нет разницы – был ли убитый знатного происхождения или нет, красивым или нет, большим или маленьким, богатым или бедным.

Также если возмездие стало обязательным, однако часть родственников простили его, а часть нет, то выкуп он обязан дать тем, кто не простил, разбор чего придёт в другой главе.¹

¹ В главе II. «Нет возмездия, если от него отказывается хотя бы один из наследников убитого».

4. Нет довода на отсутствие возмездия на территории сражений

Сыддык Хасан Хан:

А что касается отрицания наличия возмездия на территории сражений, то на это нет довода ни из Корана, ни из Сунны, ни из правильной приемлемой аналогии, ни из единогласного мнения. Основа же в том, что шариатские положения и постановления обязательны для всех мусульман, где бы они ни находились. И то, что некая земля является землёй боевых действий, не может отменить шариатские постановления или часть из них. Поэтому то, чем обязал Аллах мусульман из возмездия, одинаково узаконено как на земле сражений, так и в других местах, насколько это позволяют обстоятельства. И нет в этом разницы между положениями возмездия и выкупа, кроме голословных, ни на чём необоснованных утверждений. Ведь каждое из этих положений (возмездие и выкуп) является правом людей и обязательно предоставлять его им, их выбору.

Максимум, что установлено относительно отсутствия применения положений возмездия, это то, что Пророк ﷺ отме-

нил возмездие за происходившее во времена доисламской джахилии. Однако с этого никак не следует оставление возмездия за пролитие крови мусульман. Поэтому это положение остаётся на том, на что указывают доводы, пришедшие в Исламе, и не может быть отменено ничем, кроме как приемлемым доводом, за неимением которых всё остаётся на своей основе, установленной Шариатом из обязательности права родственников на возмездие либо получения виры.

5. Родственники имеют право отказаться от возмездия взамен выкупа

аш-Шаукани:

{наследники могут выбрать возмездие либо отказаться от него и потребовать выкуп}, исходя из того, что предшествовало из слов Посланника Аллаха ﷺ: «Кого постигло что-либо из убийства близкого родственника, он имеет право на одно из двух: либо убийство в виде возмездия, либо выкуп». (аль-Бухари 112, Муслим 1355).

6. Учёные единогласны относительно убийства женщины за мужчину, раба за свободного и неверного за мусульманина

аш-Шаукани:

{Женщину убивают за мужчину и мужчину за женщину, и раба за свободного и неверного за мусульманина}, исходя из хадиса, который привели Малик (2/849) и аш-Шафи'и (2/363) со слов 'Амра ибн Хазма о том, что **«Пророк ﷺ написал жителям Йемена письмо, в котором говорилось, что мужчину убивают за женщиной»**. Также этот хадис передали Абу Дауд в «Аль-марасиль» (157) и ан-Насаи (8/59) через Ибн Уахба от Юнуса от аз-Зухри в форме «мурсаль». А ан-Насаи (8/58), Ибн Хиббан (8/180), аль-Хаким (1/395) и аль-Байхакъи (4/89) передали с целостным иснадом от аз-Зухри от Абу Бакра ибн Мухаммада ибн 'Амра Ибн Хазма от его отца от его деда. Вокруг этого хадиса есть много разговоров, тем не менее его посчитали достоверным Ибн Хиббан, аль-Хаким и аль-Байхакъи.¹

¹ Шейх аль-Альбани в «Ат-та'ликъат ар-радыйа» (3/354) классифицировал хадис, как слабый, однако

Ибн ‘Абдуль-Барр в «Ат-тамхид» (17/338) сказал: «Об этом письме хорошо знают учёные историки, также он известен и среди обладателей знания и по причине своей широкой известности не нуждается в иснаде, так как своей общеизвестностью и принятием среди учёных схож по положению с хадисами, передаваемыми множественными путями (мутауатир)».

Я‘кзуб ибн Суфьян в «Аль-ма‘рифа уаттарих» (2/216) сказал: «Из всего переданного в виде записей я не знаю более достоверной, чем эта запись ‘Амра ибн Хазма, ведь, поистине, сподвижники Пророка ﷺ и их последователи (табиины) опирались на него, пренебрегая своим мнением».

Аль-Хаким сказал: «О достоверности этого письма засвидетельствовали ‘Умар ибн ‘Абдуль-‘Азиз и имам своего времени аз-Зухри».

шейх аль-Усеймин в «Шарх булюгъ аль-марам» (5/261) сказал: «Хадис передаётся в форме мурсаль, однако все учёные приняли его и он стал подобен передающемуся множественными путями (мутауатир), поэтому обладатели знания говорят, что хадис является достоверным, невзирая на его иснад»

Также это понимание подтверждается ещё и тем, что приводится в обоих Сахихах и других сборниках со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий иудей проломил череп рабыни, сдавив его между камнями. Когда же (перед смертью) её спросили: «Кто сотворил с тобой это, такой-то или такой-то?», – перечисляя имена, пока не называли имя убийцы, и она кивнула головой. Тогда привели этого человека и он признался в совершённом им преступлении, после чего Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелел и его голову проломили точно так же, сдавив между двух камней». (аль-Бухари 6879, Муслим 1672). И я (аш-Шаукани) подробно разобрал этот хадис в «Шарх аль-мунтакъа».

Этого мнения (что мужчину убивают за женщину) придерживалось абсолютное большинство учёных, а разногласили лишь в том, имеют ли право наследники мужчины (после его казни) взять у наследников женщины половину виры или нет?

Ибн аль-Мунзир в «Аль-иджма'» (653) передал единогласное мнение учёных – помимо 'Али, аль-Хасана и 'Ата – на то, что мужчину убивают за женщину. А также

единогласное мнение относительно этого от обладателей знания передал аль-Бухари.

Что же касается убийства женщины за мужчину, то это ясное положение точно так же, как и убийство раба за свободного, неверного – за мусульманина, а ребёнка – за родителя. В отношении всего этого нет никаких разногласий.

7. Разногласия учёных относительно убийства мужчины за женщину, свободного за раба и мусульманина за неверного

аш-Шаукани:

А что касается обратного, то было сказано, что свободного убивают за раба и это передаётся от ханафитов, от Са'ида ибн аль-Мусаййиба, аш-Ша'би, ан-Наха'и, Къатады и ас-Саури, при условии, чтобы раб принадлежал другому человеку. Если же он принадлежал убийце, то в отношении этого в «Аль-бахр аз-заххар» передаётся единогласное мнение учёных – помимо ан-Наха'и – о том, что хозяина не убивают за раба. Также от ан-Наха'и и некоторых табиinov несогласие относительно этого передал ат-Тирмизи. Они аргументируют своё мнение

хадисом, который передали Ахмад (5/10) и авторы сборников «Ас-сунан», а ат-Тирмизи подтвердил его достоверность. В нём со слов Самуры رَوَاهُ عَنْهُ передаётся о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если человек убьёт своего раба, то и мы убьём его. Если он изувечит его, то и мы изувечим его. А если он кастрирует его, то и мы кастрируем его»**. В иснаде этого хадиса есть слабость, так как в нём аль-Хасан передаёт от Самуры, тогда как относительно того, слышал ли аль-Хасан хадисы непосредственно от самого Самуры, есть известное разногласие. (Абу Дауд 4515, ан-Насаи 8/21, ат-Тирмизи 1414, Ибн Маджа 2663. Хадис назвал слабым аль-Альбани в «Да'иф аль-джами'» 5749. Однако ат-Тирмизи, Абу Бакр ибн аль-'Араби, аз-Захаби и Ибн 'Абдуль-Хади подтвердили достоверность хадиса. См. «'Аридатуль-ахуази» 6/147, «аль-Кабаир» 422, «аль-Мухаррар» 392).

А что касается запрещающих убийство хозяина за своего раба, то они аргументируют своё мнение словами Всевышнего Аллаха: **«...свободный – за свободного, раб – за раба»** (2: 178). Однако в данной аргументации есть проблема, так же как и в аргументации словами Всевышнего **«душа – за душу»** (5: 45).

Также они аргументируют своё мнение хадисом, который привёл ад-Даракъутни

(3/144) со слов ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек преднамеренно убил своего раба. За это Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелел выпороть его, изгнать на год, вычеркнуть его из списка для распределения средств и повелел ему освободить раба, и он не применил в отношении него возмездие. В иснаде этого хадиса присутствует Исмаил ибн ‘Аййаш, передавший его от аль-Ауза‘и, который является жителем Шама, а известно, что когда Исмаил передаёт от жителей Шама, его хадисы являются сильными. Однако в иснаде хадиса также присутствует Мухаммад ибн ‘Абдуль-‘Азиз аш-Шами, являющийся слабым передатчиком.

Аль-Байхакъи (8/36) и ибн ‘Адий (5/1713) привели хадис со слов ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Нет возмездия за раба от его хозяина, и за ребёнка от его родителя». Однако в иснаде этого хадиса присутствует ‘Умар ибн ‘Иса аль-Аслями, хадисы которого отвергаемы, как об этом сказал аль-Бухари в «Ат-тарих аль-кабир» (6/182).

Также ад-Даракъутни (3/133) и аль-Байхакъи (8/35) привели хадис со слов Ибн

‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Свободного не убивают по причине раба». Однако в иснаде этого хадиса присутствуют Джуэйбир и другие, чьи хадисы учёные отвергают.

Также аль-Байхакъи (8/34) привёл хадис от ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Из Сунны то, что свободного не убивают по причине раба». Однако в иснаде этого сообщения присутствует Джабир аль-Джа‘фи, хадисы которого неприемлемы.

Также аль-Байхакъи (8/36) со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ привёл хадис, подобный хадису ‘Амра ибн Шу‘ейба.

В данной главе есть ещё и другие подобные хадисы, которые свидетельствуют за уже приведённые хадисы и усиливают их.

8. Верующего не убивают по причине неверного

аш-Шаукани:

{но никак не наоборот}, то есть верующего не убивают по причине неверного, исходя из хадиса, передаваемого со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал:

«Поистине, верующего не убивают по причине неверного». Хадис привели Ахмад (1/119), ан-Насаи (8/24), Абу Дауд (4530) и аль-Хаким в «Аль-мустадрак» (12/141), подтвердив его достоверность. (Достоверность также подтвердил аль-Альбани в «Аль-ируа» 2208).

Также Ахмад (2/290), Ибн Маджа (2659) и ат-Тирмизи (1413) привели подобный хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Также этот хадис привёл и Ибн Хиббан в своём «Сахихе» (7/595) со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Также аль-Бухари (111) и другие привели сообщение о том, что Абу Джухэйфа обратился к 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ со словами: «Есть ли у вас (у семьи Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) что-либо из откровения, чего нет в Коране?» На это 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ответил: «Нет, клянусь Тем, Кто рассёк зерно и Тем, Кто создал человека, за исключением того, что Аллах даёт из понимания Корана кому-либо, а также того, что на этом листе бумаги». Абу Джухэйфа спросил: «А что на этом листе бумаги?» 'Али ответил: «Верующие равны относительно ценности их крови и освобождения пленных. А также то, что не убивают верующего по причине неверного». (аль-Бухари 111, 6915, Муслим 1370).

Учёные единогласны в том, что верующего не убивают по причине враждующего неверного. А что касается неверного, состоящего в договоре (зиммий), то большинство так же на мнении, что верующего не убивают по его причине.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Этого же придерживался Абу Ханифа.¹

[аш-Шаукани:](#)

А те, кто посчитал, что верующего убивают по причине неверного (зиммий) не привели ни одного приемлемого довода.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Малик сказал: *«Мы придерживаемся того, что верующего не убивают по причине неверного, кроме как если мусульманин убьёт его вероломно, и в этом случае мусульманина убивают за неверного».*²

¹ Возможно это ошибка издания, так как общеизвестно, что Абу Ханифа считал, что верующего убивают по причине неверного, состоящего в договоре. (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/358).

² Аль-Альбани сказал: «Доводом Малика относительно этого было то, что передаётся от ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако, как на это указал аш-Шафи‘и, она является недостоверной». (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/358).

Я (Сыддык Хасан Хан) говорю, что этого же придерживается аш-Шафи'и, за исключением того, что не делает подобной оговорки (относительно вероломного убийства), так как в достоверных хадисах относительно этого положения – наподобие хадиса от 'Али и 'Абду-Ллаха ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – нет подобных оговорок.

9. Родителя не убивают по причине его ребёнка

аш-Шаукани:

{а также родителя не убивают по причине его ребёнка, но не наоборот}, то есть родителя не убивают по причине ребёнка исходя из хадиса: «Не убивают родителя по причине ребёнка». Хадис привёл ат-Тирмизи (1400) со слов 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. В иснаде этого хадиса присутствует аль-Хадджадж ибн Арта, однако у хадиса есть другие пути, подкрепляющие его, которые приводят Ахмад (1/22), аль-Байхакъи (8/38) и ад-Даракъутни (3/140) с иснадом, все передатчики которого являются надёжными.

Также подобный хадис привёл ат-Тирмизи (1399) со слов Суракъи رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако в его иснаде есть слабость. Также он привёл его (1401) со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Учёные, помимо аль-Бутти и одной из передач от имама Малика, единогласны, что родителя не убивают по причине его ребёнка.

10. Также возмездие узаконено относительно увечий и ран

аш-Шаукани:

{также возмездие узаконено и установлено в отношении частей тела и увечий, при наличии возможности его применения}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Мы предписали им в нём (в Торе): душа – за душу, глаз – за глаз, нос – за нос, ухо – за ухо, зуб – за зуб, а за раны – возмездие» (5: 45).

Здесь, хоть повествование и идёт о сынах Исраиля (иудеях), данное положение было одобрено Пророком صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, как это передаётся в хадисе, приводимом в обоих Сахихах со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что ар-Рубеййи‘ сломала зуб некой рабыни и Про-

рок صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ повелел совершением возмездия. (аль-Бухари 4500 Муслим 1675).

Что касается обусловливания возможности применения возмездия, то это по той причине, что некоторые увечья и раны невозможно или сложно осуществить в том же виде, в каком они были нанесены пострадавшему. А обращение Шариата относится к области выполнимого, без перехода границ. И если выполнение возмездия может повлечь больше ущерба нанёсшему увечья или раны, чем нанесено вреда пострадавшему, то поступать следует в соответствии с доводами о запрете пролития крови и запрете нанесения вреда мусульманину, так как это выйдет за рамки возмездия.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Каждая конечность у человека имеет суставы и сочленения, и если преступник отсёк у пострадавшего конечность с этих мест, то возмездие совершается таким же образом. Так, если палец был отсечён у основания или рука от кисти или от локтя, или нога от одного из суставов, то возмездие совершается таким же образом. Точно так же, если выбит зуб или отрезан нос или

ухо или выколлот глаз, отрезан член или кастрирован, то с преступником в качестве возмездия совершают то же самое. Так же, если была нанесена рана, достигшая до кости, будь то на голове или лице. Если же рана нанесена так, что кости не видно, либо в другом месте на теле, или была раздроблена кость, то возмездие подобным не применяют, так как сложно соблюсти одинаковость. Также если рука была отсечена с середины предплечья, то возмездие не совершается отсечением руки с того же места, однако рука преступника отсекается с кистевого сустава, а относительно остальной части выплачивается компенсация по решению судьи.

И этого в общих чертах придерживается большинство учёных с наличием некоторых разногласий между ними относительно деталей.

11. Нет возмездия, если от него отказывается хотя бы один из наследников убитого

аш-Шаукани:

{Возмездие спадает, если от него отказывается хотя бы один из наследников, и

становится обязательным выплатить остальным наследникам виру за убитого (дийя)}, исходя из того, что уже предшествовало из разъяснения, что возмездие за убитого и получение выкупа за его кровь является правом наследников. Именно они решают между тем, чтобы привести в исполнение возмездие или же отказаться от него. Так же возмездие спадает, если от него отказывается хотя бы один из наследников, так как казнь убийцы невозможно поделить на части, а остальные наследники делят между собой виру за убитого (дийя).

Абу Дауд (4538) и ан-Насаи (4788) привели хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Родственники убитого могут отказаться от возмездия в порядке очерёдности, даже если это женщина» (Слабый хадис. См. «Сильсия ад-да'ифа» 3874).

То есть возмездие убийством спадает, даже если женщина из числа наследниц убитого откажется от возмездия. И точно так же разъяснил этот хадис сам Абу Дауд. Однако в иснаде его присутствует Хисн ибн 'Абду-Ррахман, также известный как Ибн Михсан Абу Хузейфа ад-Димашки, относительно которого Абу Хатим ар-Рази в «Аль-

джарх» (3/305) сказал: «Я не знаю никого, кто бы передавал от него хадисы, помимо аль-Ауза'и, и не знаю никого, кто бы упоминал его имя».

Ахмад (2/224), Абу Дауд (4564), ан-Насаи (8/43) и Ибн Маджа (2647) передали хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил, чтобы возложенную на женщину плату за кровь распределили между её родственниками (по линии отца), сколько бы их ни было. И они (родственники по линии отца) не наследуют от неё, кроме того, что останется после распределения наследства (между теми из её родственников, которым полагаются установленные доли). Если же наоборот убитой окажется она, то полученную виру за её кровь распределяют между её наследниками, и они же решают – убить убийцу или простить»**. (Шейх аль-Альбани подтвердил достоверность (хасан) в «Аль-ируа» 2302).

В иснаде этого хадиса присутствует Мухаммад ибн Рашид ад-Димашки аль-Макхули, которого немало учёных считали

надёжным передатчиком, а другие имели к нему претензии.

Из слов *«и они же решают – убить убийцу или простить»* берётся то, что это право принадлежит им, и возмездие (в виде казни) спадает по их совместному решению или по решению части из них. Это также было мнением аш-Шафи'и, Абу Ханифы и его сторонников.

12. Когда откладывают принятие решения о возмездии?

аш-Шаукани:

{Если среди родственников убитого будет ребёнок, ждут, пока он станет совершеннолетним}, доводом этому является то, о чём мы упоминали выше о том, что право возмездия принадлежит всем наследникам, а известно, что в подобных вопросах у выбора ребёнка нет легитимности до его совершеннолетия.

13. Когда спадает возмездие?

аш-Шаукани:

{возмездие спадает, если вина лежит на самом пострадавшем}, исходя из хадиса,

приводимого в обоих Сахихах и других сборниках со слов ‘Имрана ибн Хусейна رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек укусил за руку другого, и когда тот одёрнул руку, выпали резцы укусившего. Тогда он обратился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, (требуя возмездия или компенсации), на что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Один из вас кусает своего брата подобно тому, как кусает жеребец?! Нет у тебя права на компенсацию»**. (аль-Бухари 6892, Муслим 1673).

Там же приводится подобный хадис со слов Я‘ля ибн Умеййи (аль-Бухари 6893, Муслим 1674). И к этому же мнению склонилось большинство учёных.

14. Положение того, кто помогал в убийстве

аш-Шаукани:

{если один держал, а другой убил, казнят непосредственного убийцу, а того кто держал сажают в тюрьму (пожизненно)}, исходя из хадиса, приводимого ад-Даракъутни (3/140) со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Если один будет держать человека, а другой его убьёт, убивают того, кто убил, а того, кто

держал, сажают». Хадис передаётся через ас-Саури от Исмaила ибн Умеййи от Нафи'а от Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Также его передал Ма'мар через Исмaила. А ад-Даракъутни («Ат-тальхис» 4/15) сказал, что чаще его передают в форме «мурсаль» (без упоминания сподвижника в иснаде).

Также его привёл аль-Байхакъи (8/50), склонившись к тому, что правильнее его передавать в форме «мурсаль», и что версия с целостной цепочкой неизвестна среди учёных.

Ибн Хаджар («Аль-булюгъ» 1169) сказал: «Все передатчики этого хадиса являются надёжными». Также достоверность подтвердил Ибн Къаттан («Баянуль-уахми уаль-ихам» 5/416).

Также аш-Шафи'и («Аль-умм» 9/163) привёл сообщение от 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он вынес решение относительно того, кто убил человека, когда другой держал его. Он сказал: «Убийцу необходимо казнить, а того, кто держал, заточить в тюрьму и держать до самой смерти».

К этому мнению склонились ханафиты и Шафи'иты, что также подтверждается словами Всевышнего Аллаха: «Если кто

совершил насилие над вами, то и вы совершите насилие над ним, точно так же, как было совершено с вами» (2: 194).

В итоге, казнь убийцы подпадает под все те доводы, которые устанавливают возмездие. А что касается заключения в тюрьму того, кто держал жертву, то это относится к области дисциплинарного наказания (та'зир), которое он заслужил тем, что держал жертву и способствовал его убийству.

Также передаётся от ан-Наха'и, Малика и аль-Лейса, что того, кто держал жертву, тоже казнят так же, как и непосредственного убийцу, так как его действия являются соучастием в убийстве.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Малик в «Аль-муатта» (2/871) передал, что 'Умар ибн аль-Хаттаб رضي الله عنه казнил группу людей – пятерых или шестерых – за убийство одного человека, которого они убили вероломно. Затем 'Умар رضي الله عنه сказал: «Если бы в его убийстве участвовали все жители города Сана, я бы убил их всех». (Малик 2/871, аш-Шафи'и 1434, аль-Байхакъи 8/40, «Аль-ируа» 2201).

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-муса'у'а шарх аль-муатта» сказал: «Большинство учёных на том, что если некая группа лю-

дей вместе убьют одного, то в качестве возмездия убивают их всех».

Я (Сыддык Хасан Хан) говорю, что если группа мужчин либо мужчин и женщин стали соучастниками в бесправном преднамеренном убийстве одного человека, их всех необходимо казнить. Это и есть истина, так как доводы Корана и Сунны не разделяют между одним убийцей и группой. Также это следует и из той мудрости, для чего было узаконено возмездие – а это предотвращение кровопролития и сохранение жизни. А те, кто запретил убивать группу людей по причине убийства одного человека, не привели на это шариатского довода, а то, что они приводят в качестве довода на запрет – это неприемлемые рассуждения, которые не имеют никакого отношения к Шариату, подобно тому, как это сделали аль-Джалляль в «Дау ан-нахар» и аль-Мукъбилий. На несостоятельность всех их аргументов автор (аш-Шаукани) указал в отдельных исследованиях, детально разобрав, разъяснив и ответив на возражения некоторых учёных из числа современников.

В сообщении Малика в «Аль-муатта» (2/871), когда ‘Умар ибн аль-Хаттаб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ каз-

нил группу людей, говорится, что они убили человека через вероломство (гъийля), то есть путём хитрости и обмана. Говорится «اغتالني فلان», если он прибег к хитрости и обману, чтобы завладеть его имуществом. Также говорят, что «الغيلة» – это приведение человека обманным путём в укромное место, для того чтобы убить его.

Слова ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «если бы участвовали все жители города Сана», – означают: совместно помогая друг другу, объединились в убийстве человека.

Ибн аль-Къайим в «Аль-хадъи» (4/45) сказал: «Исходя из того, что вероломное убийство само по себе требует казни убийцы в виде установленных наказаний (хадд), то в такой ситуации нет места для прощения, и не принимается в расчёт отсутствие одинакового статуса между убийцей и жертвой. И это было мнением учёных Медины, а также одно из мнений в мазхабе Ахмада, а также это мнение выбрал наш шейх (Ибн Таймия) и давал фатуа на этом основании».

До этих слов Ибн аль-Къайим сказал: «Помощник сражающегося врага имеет такое же положение, как и сам сражаю-

щийся. Ведь известно, что каждый из них – то есть каждый из «ураниюнов» (вероотступников, вероломно убивших пастуха Пророка ﷺ и угнавших верблюдов) – не принимали непосредственного участия в убийстве пастуха, да и Посланник Аллаха ﷺ (прежде чем казнить их всех) не спрашивал их об этом».

15. Наказание за непреднамеренное убийство

аш-Шаукани:

{За непреднамеренное случайное убийство полагается выплата полноценной виры за убитого (дийя) и искупление (каффара)}, исходя из слов Всевышнего Аллаха в Коране с упоминанием условий и обстоятельств этого.¹

¹ Имеются в виду слова Всевышнего Аллаха в Коране: «Верующему не подобает убивать верующего, разве что по ошибке. Кто бы ни убил верующего по ошибке, он должен освободить верующего раба и вручить семье убитого выкуп, если только они не пожертвуют им. Если верующий был из враждебного вам племени, то надлежит освободить верующего раба. Если убитый принадлежал к народу, с которым у вас

→

Относительно необходимости платы за кровь (дийя) и принесение искупления (каффара) за убийство по ошибке, в общих чертах существует единогласное мнение учёных, несмотря на наличие разногласия в некоторых его видах. Как, например, если смерть произошла от рук ребёнка, то расходы по искупительным действиям возлагаются на имущество самого ребёнка, вместе с тем, что преднамеренность детей относится к области непреднамеренности и ошибки. Это разногласие относительно того, с чьего имущества совершаются искупительные действия, общеизвестно среди учёных. И те, кто снимает эту обязанность с имущества ребёнка, исходят из того, что не может быть что-то вменено в обязательность, кроме как совершеннолетнему и дееспособному. А кто обязывает, относят это к установленным нормам. И те же самые по-

есть договор, то надлежит вручить его семье выкуп и освободить верующего раба. Кто не сможет совершить этого, тому надлежит поститься в течение двух месяцев непрерывно в качестве покаяния перед Аллахом. Аллах – Знающий, Мудрый». (4: 92).

ложения распространяются на сумасшедшего.

К искуплению (каффара) относится то, о чём сообщил Всевышний Аллах, а именно освобождение раба, а кто не может, тот соблюдает пост и кормит бедняков.

Что касается платы за кровь (дийя), то подробный разбор этого придёт позже, так же как и разбор того, что в убийстве относится к абсолютной случайности, а что похоже на преднамеренность.

16. Убийство по ошибке

аш-Шаукани:

{а это то, что не является преднамеренностью, либо исходит от ребёнка или сумасшедшего}.

Сыддык Хасан Хан:

Малик в «Аль-муатта» сказал: «Учёные сошлись на том, что нет возмездия за совершённое детьми, и что их преднамеренность – это ошибка до тех пор, пока на них не будут распространяться положения по обязательным наказаниям (хадд), а именно, когда они станут совершеннолетними. А до тех пор, убийство ребёнка не счита-

ется ничем, кроме как ошибкой, случайно-стью».

И этого же придерживается большинство обладателей знания.

17. Кто выплачивает плату за кровь (дийя) при случайном убийстве

аш-Шаукани:

{Плата за кровь (дийя) при случайном убийстве возлагается на родственников убийцы со стороны отца}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ присудил за убийство плода в утробе матери из племени Бану Ляхьян компенсацию в виде раба или рабыни. Затем виновная в выкидыше женщина, на которую была возложена компенсация, умерла (либо умерла та, у которой произошёл выкидыш (аль-Бухари 6740)). И Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил, что имущество покойной достаётся наследникам из числа её детей и мужа, а плата за кровь возлагается на род-

ственников ('акъиля)¹». (аль-Бухари 6909, Муслим 1681-35). В другой версии этого хадиса говорится: **«Постановил возложить выплату за кровь женщины (дийя) на родственников со стороны отца»**. (аль-Бухари 6910, Муслим 1681-35).

В сборнике у Муслима (1507) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ предписал каждому роду (клану) выплатить плату за кровь»**.

Абу Дауд (4575) и Ибн Маджа (2648) привели хадис со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о двух женщинах из племени Бану Хузейль, одна из которых убила другую. У каждой из них был муж и дети. И Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ возложил плату за кровь убитой на родственников по отцу убившей женщины, освободив её мужа и детей от этого бремени. После этого один из родственников убитой женщины сказал: **«Её наследство должно принадлежать**

¹ «Аль-'акъиля» (العاقلة) – то же, что и «аль-'асаба», а именно все родственники человека мужского пола, в родстве с которыми между ним и ими связующими не выступают лица женского пола. (См. «Аль-мугъни аль-мухтадж 5/358, «Та'рифат аль-Джурджани» 1/150). То есть это все мужчины из числа кровных родственников, имеющих ту же самую фамилию, что и сам человек.

нам», – на что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Её наследство принадлежит мужу и детям»**. (Аль-Альбани подтвердил достоверность (хасан) в «Аль-ируа» 2649). Достоверность хадиса подтвердил ан-Наûаûи («Арраудату-тталибин» 9/349) несмотря на присутствие в иснаде Муджалида, являющегося слабым передатчиком.

Также ранее был приведён хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба, в котором говорилось, что плату за кровь убившей (по случайности) женщины Пророк ﷺ возложил на её родственников по линии отца.¹

¹ Речь идёт о хадисе, который привели Ахмад (2/224), Абу Дауд (4564), ан-Насаи (8/43) и Ибн Маджа (2647) со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда ﷺ о том, что Посланник Аллаха ﷺ постановил: **«Чтобы возложенную на женщину плату за кровь распределили между её родственниками (по линии отца), сколько бы их ни было. И они (родственники по линии отца) не наследуют от неё, кроме того, что останется после распределения наследства (между теми, кому полагаются уста новленные доли). Если же наоборот убитой окажется она, то полученную плату за её кровь распределяют между её наследниками, и они же решают убить убийцу»**

Учёные единогласны в обязательности платы за кровь (дийя), однако разногласят относительно некоторых нюансов, как то, какая доля возлагается на каждого из родственников?

Сыддык Хасан Хан:

Исходя из доводов, следует, что племя берёт на себя обязанность за убийство, совершённое одним из её членов, так же и на клан (род) возлагается выкуп за убийство, совершённое его членом, а также и родственники выплачивают выкуп за своего родственника.

И нет никаких противоречий между этими хадисами, однако все они объединяются таким образом, что если родственники могут справиться с выплатой за кровь, тогда это возлагается на них. Если они не справятся, то прибегают к помощи всего рода (клана). Если и так не справляются, то выкуп за убитого возлагается на всё племя.

Если исходить из других обобщённых доводов, можно подумать, что выплата за

(или простить)». (Шейх аль-Альбани подтвердил достоверность (хасан) в «Аль-ируа» 2302).

кровь, возлагаемая на родственников, противоречит Шариату, как например, из слов Всевышнего Аллаха: **«Ни одна душа не понесёт чужого бремени»** (17:15). Или из слов Посланника Аллаха ﷺ: **«Не совершает преступник преступления, кроме как против самого себя»**. («Ас-сильсия ас-сахиха» 1974).

Однако доводы относительно выкупа за кровь (дийя) являются конкретизирующими, и поэтому поступать в соответствии с ними является обязательным. Из чего видится правильным, что плата за кровь является обязательной во всех видах непредумышленных преступлений, вне зависимости от их вида.

КОМПЕНСАЦИЯ ЗА ПРЕСТУПЛЕНИЯ

1. Шариатское положение компенсации за преступление (деяния)

Сыддык Хасан Хан:

Основа в в́и́ре, то есть в компенсации за кровь – это то, что она должна выплачиваться значительным количеством имущества, уменьшая благосостояние и причиняя страдание и материальный ущерб. Это должно стать назиданием как для самого покусившегося на жизнь или здоровье другого, так и для других, чтобы удержать от подобного преступления.

2. Размер в́и́ры за верующего мужчину

аш-Шаукани:

{В́и́ра за кровь, то есть размер компенсации за лишение жизни мусульманина составляет сто верблюдов либо двести коров, либо две тысячи овец, либо тысячу динаров, либо двенадцать тысяч дирхамов, либо

двести одежд¹}, исходя из хадиса, приводимого со слов 'Ата ибн Аби Рабахи от Пророка ﷺ, а в другой его версии 'Ата передаёт от Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ от Пророка ﷺ. В хадисе говорится: «Посланник Аллаха ﷺ постановил выплачивать компенсацию (дийя) обладателей верблюдов в размере ста верблюдов, обладателей коров – в размере двухсот коров, обладателей баранов – в размере двух тысяч баранов, а обладателей одежды – в размере двухсот одежд». Хадис привёл Абу Дауд как с целостным иснадом (4544), так и в форме «мурсаль» (4543) (без упоминания сподвижника). Проблемой этого иснада является то, что Мухаммад ибн Исхакъ передал хадис в форме «'ан-'ана».² (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2244).

¹ Шихаб-уд-дин Абу аль-'Аббас в «Шарх сунан Аби Дауд» (17/647) сказал: «Одежда (хулля) не считается таковой, кроме как если содержит и верх (рида) и низ (изар)».

² Форма передачи хадиса «'ан-'ана» – это когда передатчик не говорит, что слышал хадис непосредственно сам от того, от кого он его передаёт, однако передатчик передаёт в общей форме, говоря: «от такого-то», из чего неясно – слышал ли он непосредственно сам или же передал от другого передатчика, имя которого он не назвал.

Ахмад (2/217), Абу Дауд (4541), ан-Насаи (8/43) и Ибн Маджа (2630) привели хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил в отношении выплачивающего компенсацию за кровь коровами, чтобы он дал двести коров, а если выплачивает овцами – две тысячи овец»**. В иснаде этого хадиса присутствует Мухаммад ибн Рашид ад-Димашки аль-Макхули, относительно надёжности которого учёные разошлись во мнениях. (Достоверность хадиса подтвердил аль-Альбани в «Аль-ируа» 2251).

Также доводом является хадис 'Амра ибн Хазма о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Компенсация за душу – сто верблюдов»**.¹ Это достоверный хадис, который мы

¹ Хадис привели Малик (2/849), аш-Шафи'и (2/363), Абу Дауд в «Аль-марасиль» (157) и ан-Насаи (8/59) через Ибн Уахба от Юнуса от аз-Зухри в форме «мурсаль». Также ан-Насаи, Ибн Хиббан, аль-Хаким и аль-Байхакъи передали его с целостным иснадом от аз-Зухри от Абу Бакра ибн Мухаммада ибн 'Амра Ибн Хазма от его отца от его деда. Вокруг этого хадиса есть много разговоров, тем не менее Ибн Хиббан, аль-Хаким и аль-Байхакъи посчитали его достоверным, а шейх аль-Альбани назвал слабым в «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/354. Однако имам аш-

уже приводили ранее в главе убийства мужчины за женщину. В этом же хадисе говорится: **«...а обладатели золота выплачивают компенсацию в размере тысячи динаров».**

Также и Абу Дауд (4546) привёл хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что «Некий человек из племени Бану 'Адий был убит, и Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил выплатить за него компенсацию в размере двенадцати тысяч дирхамов». Этот хадис также привёл ат-Тирмизи как с целостным иснадом (1388), так и в форме «мурсаль» (1389). (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2245).

Также Абу Дауд (4542) привёл хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Во времена Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ размер компенсации за убитого составлял восемьсот дина-

Шаукани в «Сейль аль-Джаррар» 4/443 сказал, что вся исламская община приняла этот хадис. Также и шейх аль-Усеймин в «Шарх булугъ аль-марам» (5/261) сказал: «Хадис в форме мурсаль, однако все учёные приняли его и он стал подобен передающемуся множественными путями (мутауатир), поэтому обладатели знания говорят, что хадис является достоверным, невзирая на его иснад».

ров либо восемь тысяч дирхамов. А плата за кровь людей Писания составляла половину от платы за кровь мусульманина. И так продолжалось до тех пор, пока халифом не стал 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Он обратился к людям с проповедью, в которой сказал, что верблюды подорожали. Затем он установил компенсацию за кровь в размере тысячи динаров обладателям золота, двенадцать тысяч дирхамов обладателям серебра, две-сти коров обладателям коров, две тысячи баранов обладателям баранов и двести одежд обладателям одежд». (Достоверность подтвердил аль-Альбани в «Аль-ируа» 2247). И в этом нет противоречия тому, что было сказано ранее, так как здесь прямо говорится о том, что это было во время Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Учёные разошлись во мнениях относительно размера компенсации за кровь, однако истина в том, что эти размеры, которые мы упомянули, установлены Шариатом.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Малик в «Аль-муатта» (2/850) привёл сообщение от 'Умара ибн аль-Хаттаба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, что он установил размер компенсации за кровь (дийя) для всех городов: для облада-

телей золота – в размере тысячи динаров, а для обладателей серебра – двенадцать тысяч дирхамов».

Малик сказал: *«Обладателями золота являются жители Шама и Египта, а обладателями серебра – жители Ирака».*

Этого мнения придерживались Малик и аш-Шафи'и в раннем мазхабе, за исключением того, что аш-Шафи'и считал, что к этим размерам, установленным 'Умаром, следует обращаться тогда, когда нет возможности дать верблюдами, так как верблюды являются основой в выплате компенсации за кровь. После этого аш-Шафи'и изменил своё мнение и сказал, что основа в том, что вира за кровь (дийя) выплачивается верблюдами, и когда нет возможности дать ими, оценивается их стоимость и выплачивается стоимостью этих верблюдов, чего бы она ни достигала. А сообщение от 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ он объяснил тем, что в его время это соответствовало стоимости ста верблюдов, на что указывает и ранее приводимый хадис 'Амра ибн Шу'ейба.

Абу Ханифа сказал, что размер компенсации за кровь (дийя) составляет сто верблюдов либо тысячу динаров, либо десять

тысяч дирхамов. А Абу Юсуф и Мухаммад аш-Шейбани сказали, что обладатели верблюдов платят сто верблюдов, обладатели денег – тысячу динаров либо десять тысяч дирхамов, обладатели коров – двести коров, обладатели овец – две тысячи овец, а обладатели одежд – тысячу комплектов одежд.

3. Когда плата за кровь (дийя) становится отягощённой?

аш-Шаукани:

{Плата за кровь за преднамеренное убийство и похожее на преднамеренное становится отягощённой}.

Сыддык Хасан Хан:

Также учёные сошлись на том, что отягощение бывает только тогда, когда выплачивается компенсация за кровь верблюдами. В ином случае, когда выплата происходит золотом или серебром, это никак не отражается на размере виры.

Относительно видов компенсаций есть различные хадисы, в которых упоминается и облегчённый вид компенсации, и отягощённый. Так, отягощённая компенсация возлагается при непреднамеренном убий-

стве, похожем на преднамеренное,¹ а облегчённая компенсация – при абсолютно непреднамеренном, случайном убийстве. Хадисы прямо указывают на это, и желающий может сам обратиться к ним и убедиться в этом. Относительно этого вопроса учёные и мазхабы имеют отличия между собой в некоторых нюансах, однако при их рассмотрении аргументом должен считаться довод, а не голые мнения и заявления.

4. Каким образом происходит отягощение платы за кровь?

аш-Шаукани:

{отягощением является то, чтобы у сорока верблюдиц из ста в утробах был плод}, исходя из хадиса ‘Укъбы ибн Ауса от одного из сподвижников Пророка ﷺ о том, что Посланник Аллаха ﷺ дал проповедь в день открытия Мекки и в числе прочего сказал: **«Поистине, непреднамеренным убийством, похожим на преднаме-**

¹ То есть когда было намерение ударить, но не было намерения убить, о чём свидетельствует то, что удар происходит чем-то не значительным, что обычно не приводит к смерти.

ренное, является то, когда смерть наступила по причине удара плёткой, палкой, (небольшим) камнем. И при таком убийстве плата за кровь становится отягощённой, когда из ста верблюдов у сорока верблюдиц, возрастом от пяти до восьми лет, в утробах должен быть плод». Хадис привели Ахмад (5/412), Абу Дауд, ан-Насаи (8/41), Ибн Маджа и аль-Бухари в «Ат-тарих» (8/393), также приводя и разногласия передатчиков хадиса. Также его привёл ад-Даракъутни (3/105). (Хадис достоверный. См. «Аль-ируа» 2197).

Ахмад (2/164) и Абу Дауд (4547) привели хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «При непреднамеренном убийстве, похожем на преднамеренное, компенсация за кровь становится отягощённой, как и при преднамеренном убийстве, однако его не убивают по причине содеянного. Примером этому служит то, когда шайтан увлекает кого-то из людей и проливается кровь, но не по причине вражды и не путём сражения посредством оружия». (Хадис хасан. См. «Аль-ируа» 2251).

Ахмад (8/41), Абу Дауд (4548), ан-Насаи (8/393), Ибн Маджа (2627), аль-Бухари в «Ат-тарих» (8/393) и ад-Даракъутни (3/104) привели хадис со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Поистине, непреднамеренным убийством, похожим на преднамеренное, является то, когда смерть наступила по причине удара плётки или палки. И при таком убийстве платой за кровь является сто верблюдов, у сорока верблюдиц из которых в утробах должен быть плод»**. Достоверность хадиса подтвердили Ибн Хиббан и Ибн аль-Къаттан. Также этот хадис привели те, о ком мы уже упоминали со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

В данной главе есть и другие хадисы.

Абсолютное большинство учёных из числа сподвижников, табиитов и последующих поколений сошлось на том, что убийство бывает трёх видов: преднамеренное, непреднамеренное и похожее на преднамеренное.

Относительно преднамеренного убийства установлено возмездие. Относительно непреднамеренного – компенсация за кровь (дийя). А относительно похожего на пред-

намеренное – а это когда орудие убийства не является тем, что обычно приводит к смерти, наподобие палки, плётки или иглы, но при этом сам удар был преднамеренным – установлена отягощённая компенсация за кровь, состоящая из ста верблюдов, сорок самок из которых должны быть беременными.

Этого мнения также придерживались Зейд ибн ‘Али, Шафи‘иты, ханафиты, Ахмад и Исхакъ.

А Малик и ал-Лейс сказали, что убийство делится лишь на два вида: преднамеренное и непреднамеренное. Непреднамеренным является несчастный случай либо убийство, совершённое недееспособным (ребёнком и сумасшедшим), либо когда намеревался убить одного, а убил случайно другого, либо когда убийство произошло ударом того, что обычно не приводит к смерти и т.п. И во всём этом не применяется возмездие. А преднамеренным является убийство, которое не относится к упомянутым случаям.

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» привёл единогласное мнение учёных относительно этого (деления убийства только на

два вида), однако на самом деле мнением большинства учёных является другое (деление на три вида).

5. Размер компенсации за кровь неверного, проживающего среди мусульман

аш-Шаукани:

{Компенсация за кровь (дийя) неверного, проживающего среди мусульман, составляет половину от виры мусульманина}, исходя из хадиса, переданного ‘Амром ибн Шу‘ейбом от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Вира за кровь неверного составляет половину виры за кровь мусульманина»**. Хадис привели Ахмад (2/180), ан-Насаи (8/45), ат-Тирмизи (1413), классифицировавший его как «хасан», и Ибн аль-Джаруд (1052), назвавший его достоверным «сахих». Также подобный хадис привёл и Ибн Маджа (2644).

Ибн Хазм привёл хадис со слов ‘Укьбы ибн ‘Амира о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Компенсация за кровь зороастрийца (маджуса) составляет восемьсот дирхамов». Также этот хадис привели ат-Тахауи, аль-Байхакъи (8/101) и Ибн ‘Адий

(4/1524). Однако в его иснаде присутствует Ибн Ляхи'а, являющийся слабым передатчиком. (Слабый хадис. См. «Аль-мухаззаб» 6/3191, «Ад-дарари аль-мудыйя» 418, «Нейль аль-аутар» 7/222).

Аш-Шафи'и (2/356), ад-Даракъутни (3/130) и аль-Байхакъи (8/101) привели хадис со слов Са'ида ибн аль-Мусаййиба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Умар установил компенсацию за кровь иудеев и христиан в размере четырёх тысяч дирхамов, а компенсацию за кровь зороастрийца – в размере восьмиста».

Также к тому, что вира неверного, живущего среди мусульман, равна половине платы за кровь мусульманина, склонился Малик. А от аш-Шафи'и передаётся, что плата за кровь неверного равна четырём тысячам дирхамов.

Ан-Нау'ауи в «Минхадж ат-талибин» сказал: «Вира за кровь иудея или христианина равна трети компенсации за кровь мусульманина, а вира за кровь зороастрийца равна двум третям от десятой части размера виры мусульманина».

В комментариях к «Минхадж ат-талибин» Джалялю-Ддин аль-Махаллий сказал: «Точно так же говорили Умар, Усман и Ибн Мас'уд رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ».

аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» передал от Зейда ибн 'Али и Абу Ханифы о том, что компенсация за кровь зороастрийца такая же, как и вира людей Писания.

Также ас-Саури, аз-Зухри, Зейд ибн 'Али и Абу Ханифа считали, что компенсация за кровь людей Писания такая же, как и за мусульманина.

А от Ахмада передаётся, что вира людей Писания такая же, как и у мусульман, если убийство преднамеренное, если же случайное или похожее на преднамеренное – вира составляет половину от платы за кровь мусульманина.

Учёные, которые считали, что плата за кровь людей Писания составляет половину от платы за кровь мусульманина, опирались на вышеприведённые доводы.

А те учёные, которые не делали разницы в размере платы за кровь между мусульманами и неверными, опирались на слова Всевышнего Аллаха: **«Если убитый принадлежал к народу, с которым у вас есть договор, то надлежит вручить его семье выкуп»**. (4: 92).

Однако на эту аргументацию отвечают тем, что обобщённый довод в аяте конкре-

тизируется достоверными хадисами от Посланника Аллаха ﷺ, в которых утверждается, что плата за кровь людей Писания составляет половину от виры мусульманина.

Сыддык Хасан Хан:

Также в сборнике у ат-Тирмизи (1413) приводится хадис: **«Компенсация за кровь неверного составляет половину компенсации за кровь мусульманина».**

Ибн аль-Къайим сказал: «Это достоверный хадис (хасан) и достоверность подобных хадисов подтверждает большинство обладателей знания».

А в сборнике у Абу Дауда (4542) приводится хадис: «Во времена Посланника Аллаха ﷺ размер компенсации за убитого составлял восемьсот динаров либо восемь тысяч дирхамов. А плата за кровь людей Писания составляла половину от платы за кровь мусульман. Когда же халифом стал Умар رضي الله عنه, он поднял размер платы за кровь мусульман, а виру людей Писания оставил как есть». (Достоверность подтвердил аль-Альбани в «Аль-ируа» 2247).

6. Размер компенсации за женщину и частей её тела

аш-Шаукани:

{Вира за кровь женщины составляет половину от компенсации мужчины. То же самое относится к частям её тела и ко всем остальным увечьям и ранам, если размер компенсации по ним начинает превышать треть полной виры (дийя)}, исходя из хадиса 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Вира женщины подобна вире мужчины до тех пор, пока не достигнет трети размера полной компенсации за кровь мужчины (дийя)». Хадис привели ан-Насаи (8/45) и ад-Даракъутни (3/91), а достоверность подтвердил Ибн Хузейма. (Слабый хадис. См. «Да'иф аль-джамии'» 3719, «Аль-ируа» 2254).

Также аль-Байхакъи (8/95) привёл хадис со слов Му'азы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Вира женщины составляет половину от виры мужчины». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2254). Затем сам же аль-Байхакъи сказал: «Подобным иснадом не может установиться достоверность хадиса».

Ибн Аби Шейба (5/411) и аль-Байхакъи (8/96) привели сообщение от ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он сказал: «Вира женщины составляет половину от виры мужчины во всём». (Иснад прерванный. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/379). Также это сообщение привёл Ибн Аби Шейба от ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (Все предыдущие сообщения этой главы являются слабыми. См. «Аль-ируа» 2247-2252).¹

Упомянутый хадис указывает на то, что вира женщины составляет половину виры мужчины, а компенсация за раны и увечья, которые не достигают трети полноценной виры (дийя), одинакова у мужчин и женщин. Но относительно этого положения существовали разногласия как среди ранних учёных, так и среди поздних.

Малик в «Аль-муатта» (2/860) и аль-Байхакъи (8/96) привели сообщение со слов

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Однако смысл этого хадиса передаётся от сподвижников. Так в сборнике у Ибн Аби Шейбы (2/28/11) от Шурейха сообщается: «От ‘Умара пришёл ‘Уруа аль-Барикъи с тем, что вира мужчин и женщин одинакова в отношении зубов и ран, открывающих кость, а то, что больше этого, то вира женщин равна половине виры мужчины». И иснад данного сообщения является достоверным». (См. «Аль-ируа» 2250).

Раби'а ибн Аби 'Абди-Ррахмана, который сказал: «Я спросил Са'ида ибн аль-Мусаййиба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о вире за палец женщины, на что он ответил: «Десять верблюдов». А за два пальца? – поинтересовался я и он ответил: «Двадцать верблюдов». А за три пальца? Он ответил: «Тридцать верблюдов». А за четыре? – продолжил я и он ответил: «Двадцать верблюдов». Затем я сказал: «Когда увеличились её увечья и беда, уменьшился размер виры?» На это Са'ид ибн аль-Мусаййиб сказал: «Ты что, иракец?!» я ответил: «Нет, однако, я либо учёный, который хочет удостовериться, либо невежда, нуждающийся в разъяснении», и тогда он ответил: «Это Сунна, о сын моего брата!». (Достоверность подтвердил аль-Альбани в «Аль-ируа» 2555).

7. Размер компенсации за части тела и раны

аш-Шаукани:

{Полноценная вира (сто верблюдов) полагается за лишение обоих глаз, или обеих губ, или обеих рук, или обеих ног, или обоих яичек. А за лишение одного из перечисленного полагается половина виры (пять-

десять верблюдов). Также полная вира полагается за лишение носа или языка, или полового члена, или за перелом позвоночника. А компенсация за рассечение головы до оболочки головного мозга (المَأْمُومَة) или раны, открывающей внутренности (الْجَائِفَة) равна трети полноценной виры пострадавшего. Размер компенсации при переломе со смещением (الْمُنْقَلَة) равен десятой части полноценной виры, плюс половине десятой части (то есть 15%); при переломе (без смещения) (الْهَاشِمَة) – только десятой части. За каждый зуб компенсация составляет половину десятой части (5%), и то же самое – при ранах, открывающих кость (الْمُوضِحَة)).

Доводом на это является хадис 'Амра ибн Хазма, который приводился раньше, и в котором, помимо прочего, говорится: «Полноценная вира полагается за полное отсечение носа, за отсечение языка, за отсечение обеих губ, за лишение обеих яичек, за отсечение полового члена, за перелом позвоночника, за лишение обеих глаз. А за отсечение одной ноги полагается половина виры. За рассечение головы до оболочки головного мозга – треть от полноценной виры; за нанесение раны, открывающей внутренности – так же треть от полноценной

виры; за перелом со смещением – пятнадцать верблюдов; за каждый палец на руке или на ноге – десять верблюдов; за каждый зуб – пять верблюдов; так же и за нанесение раны, открывающей кость – пять верблюдов».¹

¹ Хадис привели Малик (2/849), аш-Шафи‘и (2/363), Абу Дауд в «Аль-марасиль» (157) и ан-Насаи (8/59) через Ибн Уахба от Юнуса от аз-Зухри в форме «мурсаль». Также ан-Насаи, Ибн Хиббан, аль-Хаким и аль-Байхакъи передали его с целостным иснадом от аз-Зухри от Абу Бакра ибн Мухаммада ибн ‘Амра Ибн Хазма от его отца от его деда. Вокруг этого хадиса есть много разговоров, тем не менее, Ибн Хиббан, аль-Хаким и аль-Байхакъи посчитали его достоверным, а шейх аль-Альбани назвал слабым в «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/354. Однако имам аш-Шаукани в «Сейль аль-Джаррар» 4/443 сказал, что вся исламская община приняла этот хадис.

Ахмад сказал: «Свиток ‘Амра ибн Хазма является достоверным». (См. «Ат-тахкыкъ» 2/26).

Также и имам Ибн Рахауейх назвал этот хадис достоверным. (См. «Аль-аусат» 2/102).

Имам Я’къуб ибн Суфьян сказал: «Я не знаю какую-либо книгу из всех, которая была бы достовернее, чем этот свиток ‘Амра ибн Хазма!, поистине, сподвижники Посланника Аллаха ﷺ и таби‘ины обращались к нему и высказывались в пользу того, что говорилось в нём». (См. «Насб ар-райя» 2/342).

→

Имам аль-‘Укъайли сказал: «С позволения Аллаха этот хадис для нас является достоверным и заученным, несмотря на то, что мы видим, что целостность иснада не идёт дальше аз-Зухри». (См. «Ад-ду‘афа» 2/172).

Имам аль-Хаким сказал: «Это – великий хадис, являющийся разъясняющим тонкости данной главы. И засвидетельствовали халиф ‘Умар ибн ‘Абдуль-‘Азиз и имам учёных своего времени – Мухаммад ибн Шихаб аз-Зухри о его достоверности». (См. «Аль-мустадрак» 1/551).

Имам Ибн ‘Абдуль-Барр сказал: «Этот свиток является известным среди историков, и то, что в нём записано, известно среди обладающих знанием такой известностью, что избавляет его от нужды в иснаде. Ведь этот свиток подобен тому, что передаётся множественными путями (аль-мутауатир), что приняли люди». (См. «Ат-тамхид» 17/338).

А Шейхуль-Ислям Ибн Таймия сказал: «Этот свиток – известный и распространённый среди обладателей знания, и для многих из них он лучше, чем одно достоверное сообщение с непрерывным иснадом. И содержимое этого свитка является достоверным по единогласному мнению учёных». (См. «Шарх аль-‘умда» 1/102).

Также и шейх аль-Усеймин в «Шарх булюгъ аль-марам» (5/261) сказал: «Хадис этот в форме мурсаль, однако все учёные приняли его и он стал подобен передающемуся множественными путями (мутауатир), поэтому обладатели знания говорят, что

→

Ахмад (2/217) привёл хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил выплатить полноценную виру за полное отсечение носа, и половину виру за отсечение его части. Также за один глаз он определил компенсацию в размере половины полноценной виру, так же и в отношении одной ноги или одной руки – половина виру; за рассечение головы до оболочки головного мозга – треть виру; за перелом со смещением – пятнадцать верблюдов»**. Этот хадис также привели Абу Дауд (4564) и Ибн Маджа¹ без упоминания глаза и перелома со смещением. В его иснаде присутствует Мухаммад ибн Рашид ад-Димашкѣи аль-Макхули, которого некоторые учёные считали слабым, а другие – надёжным передатчиком. (Шейх аль-Альбани классифицировал хадис, как «хасан»).

Ат-Тирмизи (1391), подтвердив его достоверность, привёл хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

хадис является достоверным, невзирая на его иснад».

¹ Данный хадис отсутствует в сборнике хадисов Ибн Маджи.

сказал: **«Размер виры за пальцы рук и пальцы ног одинаков – десять верблюдов за каждый палец»**. Подобный хадис привели также Ахмад (4/398), Абу Дауд (4557), ан-Насаи (8/56), Ибн Маджа (2654) и Ибн Хиббан (7/602) со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также Ахмад (2/189), Абу Дауд (4562) и ан-Насаи (8/57) привели хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«За каждый палец полагается десять верблюдов; за каждый зуб полагается пять верблюдов. Пальцы все равнозначны между собой и зубы все равнозначны»**.

Ахмад (2/189), Абу Дауд (4566), ат-Тирмизи (1390), ан-Насаи (8/57), Ибн Маджа (2655), Ибн Хузейма и Ибн аль-Джаруд (785), который подтвердил его достоверность, привели хадис также со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«За нанесение раны, доходящей до кости, полагается пять верблюдов»**.

Также в сборнике у аль-Бухари (6895) и у других приводится хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Алла-

ха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Этот и этот – то есть мизинец и большой палец – равнозначны».**

Абу Дауд (4559) и Ибн Маджа (2650) привели хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Зубы все равнозначны; резец и коренной зуб равнозначны».**

Под «аль-ма’мума» (المَأْمُومَة) имеется в виду нанесение раны, которая достигает до оболочки головного мозга или тонкой плёнки, окружающей мозг. И обязательной в этом случае выплату компенсации, равной трети от полноценной виры, считали ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, ханафиты и Шафи‘иты.

Под «аль-джаифа» (الجَائِفَة) имеется в виду рана, доходящая до внутренностей. И большинство учёных считало, что в этом случае компенсация также составляет треть от полноценной виры.

Под «аль-мунаккыля» (الْمُنْقَلَة) имеется в виду увечье со смещением кости. И обязательной в этом случае выплату компенсации в размере пятнадцати верблюдов считали ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, Зейд Ибн Сабит رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, а также ханафиты и Шафи‘иты.

Под «аль-хашима» (الْهَاشِمَةُ) имеется в виду перелом или дробление кости. Ад-Даракъутни (3/201), аль-Байхакъи (8/82) и 'Абду-Рраззакъ (9/314) привели хадис со слов Зейда ибн Сабита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «**Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ за перелом кости обязал выплатой компенсации в размере десяти верблюдов**». Некоторые учёные сказали, что эти слова передаются от самого Зейда ибн Сабита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако подобные слова от сподвижника, устанавливающие размеры компенсаций за увечья, имеет у учёных положение «марфу», то есть передающегося от самого Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Под «аль-мудыха» (المُوضِحَةُ) имеется в виду рана, доходящая до кости, но без перелома самой кости.

Среди учёных было разногласие относительно «аль-мунаккыля», «аль-хашима» и «аль-мудыха», относятся ли они к ранениям лишь головы или включают голову и остальное тело? Внешне, из-за отсутствия разъяснения там, где возможны различные интерпретации, берётся указание на обобщённость произнесённых слов, как это утверждено учёными в науке основ правоведения «усуль аль-фикх».

8. Размер компенсации за не конкретизированные увечья и раны

аш-Шаукани:

{Размер компенсации за все остальные увечья и раны, помимо тех, которые были названы, определяется соразмерно относительно одного из названных}, так как за нанесение увечий и ран, без всякого сомнения, полагается компенсация по причине безосновательного пролития крови пострадавшего. А так как Шариат прямо не указал на все виды ран, то относительно неназванных остаётся только проводить аналогию с тем, на что пришло указание Законодателя.

Разъяснением этого является то, что если за нанесение раны, доходящей до кости, Шариат установил компенсацию в размере 5% от полной виры, то, соответственно, если рана будет до половины расстояния от кожи до кости, то и компенсацией будет размер половины от раны, доходящей до кости. Если же глубина раны будет достигать трети расстояния от кожи до кости, то, соответственно, и компенсация будет равна трети компенсации, доходящей до кости и так далее.

Точно так же, если будет отсечена часть пальца, то и компенсация будет составлять такую же часть от компенсации отсечения целого пальца. К примеру, если будет отсечена половина пальца, то и компенсация будет равна половине от виры целого пальца.

Точно так же дело обстоит и с зубами, если будет поломана половина зуба, то компенсация составит половину компенсации за целый зуб.

По тому же принципу надо поступать с теми органами, плата за которые составляет полную виру, как, например, нос. Если будет осечена половина носа, полового члена и т.п., то и компенсация будет составлять половину от полной виры.

Этот принцип является наиболее близким к истине, соответствующим справедливости и Шариату.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Знай, что каждое увечье и рана, на которую Законодатель установил размер компенсации – подобно увечьям, перечисленным в длинном хадисе со слов ‘Амра ибн Хазма и других подобных хадисах – то обязательным является ограничиться этим

размером, упомянутым в хадисах. А каждое увечье, на которое не пришло установлен-ного размера виры со стороны Законодате-ля, однако пришло установление размера от кого-либо из числа сподвижников, та-би'инов или тех, кто был после них, то это не может быть доводом ни для кого. Одна-ко муджтахиду¹ следует опираться на своё видение того, какую часть составляет уве-чье или рана от того, на что пришли тексты со стороны Законодателя. Исходя из самого увечья и его степени, он определяет и соот-ветствующий ему размер компенсации. К примеру, относительно раны, доходящей до кости, в Шариате пришёл размер её компенсации. И если рана будет меньше этого, как, например, рассечение кожи на голове (السَّمَاح), или чуть глубже (الْمَتْلَحْمَة), или рана без обильного кровотечения (الْبَاضِعَة) или с кровотечением (الدَّامِيَة), то су-

¹ «Муджтахид» – это знаток исламского правове-дения (фикха), разбирающийся в шариатских науках и достигший степени иджтихада, способный извле-кать шариатские постановления по вопросам, на которые нет прямых указаний в Коране и Сунне. (См. “аль-Мууафакъат” 5/51, “Манахидж аль-‘укъуль” 3/261, “Ихкам аль-ахкам” 4/162).

дья смотрит и определяет степень поражения и глубину раны и расстояние, оставшееся до кости. Если до кости осталась лишь пятая часть, а четыре пятых рассечены, то размер компенсации будет равен четырём верблюдам или сорока мискалям¹, так как за рану, доходящую до кости (الموضحة) полагается компенсация в размере пяти верблюдов или пятидесяти мискалей. Если оставшаяся до кости часть равна одной трети, то, соответственно, и размер компенсации должен составлять две трети от размера раны, доходящей до кости. И точно так же определяется размер других ран, исходя из того, сколько осталось до кости: половина, четверть или одна десятая и т.д. И точно таким же способом нужно поступать во всех остальных видах ран и увечий, относительно размера компенсации которых нет прямого указания со стороны Шариата, сравнивая между имеющейся раной и раной из той же области, относительно которой установлен размер компенсации.

¹ Мискаль – мера веса равная 24 каратам или 4, 68 68 г.

В этом случае судья или учёный не будет нуждаться в слепом следовании и подражании за мнением других учёных и муджтахидов кем бы они ни были.

Таким образом, не остаётся ничего, кроме обязательности обращения к тому, относительно чего пришёл текст с установленным размером компенсации, и того, в отношении чего необходимо определять размер, сравнивая их с установленными размерами.

9. Размер компенсации за выкидыш

аш-Шаукани:

{Компенсацией за провоцирование выкидыша является раб}, исходя из хадиса, приводимого в обоих Сахихах со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «**Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ присудил за убийство плода в утробе матери из племени Бану Ляхьян компенсацию в виде раба или рабыни**». (аль-Бухари 6909, Муслим 1681-35). Также подобный хадис приводится со слов аль-Мугъиры и Мухаммада ибн Маслямы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Что касается слов «аль-гъурра» (الغرة), упомянутого в хадисе, то под ним подразу-

мевається раб или рабыня, несмотря на то, что в своей основе так называют белое пятно на лбу коня, при этом подразумевая всё тело.

Если же ребёнок родится живым, а затем умрёт по причине нанесённых увечий или ран, то вменяется полная вира (за лишение жизни) либо же возмездие. Однако это касается свободного, а не раба.

Относительно того, что имеется в виду под «аль-гъурра» (الغرة), упомянутого в хадисе, среди учёных было большое разногласие, что я (аш-Шаукани) детально разобрал в «Шарх аль-мунтакъа».¹

¹ Бурайда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ рассказывал: «Однажды, одна женщина бросила камень в другую женщину и у неё произошёл выкидыш. Тогда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил выплатить компенсацию за её плод в размере пятидесяти овец. И он в тот день запретил швыряться камнями». (ан-Насаи 4813. аль-Альбани подтвердил достоверность хадиса).

Также учёные говорят, что размер выплаты «гъурра», упомянутого в хадисе в виде раба или рабыни, составляет десятую часть от полной виры матери этого плода, то есть 5 верблюдов. (См. аль-Бухути «Ар-рауд аль-мурби'» 480).

10. Размер виры за раба и компенсаций его увечья

аш-Шаукани:

{Размер полноценной виры за убийство раба и размеры компенсаций за увечья зависят от стоимости самого раба}, и относительно этого нет разногласий среди учёных. Однако были разногласия относительно того, когда стоимость раба начинала превышать виру свободного человека, лежит ли обязанность выплаты превышающей части или нет? И правильнее то, что это обязательно.

А размер компенсации за его увечья рассчитывается в соответствии с его стоимостью. И то, что в отношении свободного составляет половину, трети или десятой части виры, то в отношении раба остаются эти же соотношения, только относительно его стоимости.

Сыддык Хасан Хан:

Учёные, которые считали, что размер виры раба составляет стоимость самого раба, даже если она будет превышать виру свободного, аргументировали своё мнение тем, что раб относится к отдельной единице имущества, подобно любому другому

имуществу, и приемлет то, чтобы владеть им. И точно так же, как за порчу любого другого имущества полагается компенсация в размере его стоимости, даже если она превышает размер виры свободного человека, точно так же необходимо поступать и при порче раба.

Те учёные, которые говорят, что вира раба не может превышать виры свободного, аргументируют это тем, что раб относится к человеческому роду, и ниже свободного во всех отношениях. Максимум, чего он может достичь, это стать свободным и тогда его вира станет вирой свободного. Поэтому аннулируется всё, что превышает виру свободного, так как это – максимальное, чего может достигать ви́ра человека.

Однако первое мнение ближе к истине со стороны суждений. А что касается стороны шариатских текстов, то в этом отношении нет ничего достоверного от самого Пророка ﷺ. А от ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ передаётся и то, что соответствует первому мнению и то, что соответствует второму мнению.

11. Положение убийства верхового животного или причинения ему увечий

Что касается убийства животного, то размером его компенсации является его стоимость. А если животному были нанесены увечья, то размер компенсации определяется разницей между его стоимостью без увечий и стоимостью с увечьем.

Это действительно тогда, когда на что-то конкретное не будет указывать частный довод. Во всех остальных случаях решение базируется исходя из общих доводов, так как и раб и животное относятся к имуществу, которым владеют люди. И если кто-то испортит что-то из этого, обязательным для него становится компенсация в размере стоимости порчи. И если увечье уменьшает стоимость, то размер компенсации будет соответствовать разнице между целым и испорченным, точно так же, как во всех остальных видах имущества, помимо животных. И было бы правильнее подходить к увечьям рабов так же, как к иному имуществу, и обязывать компенсацией соответствующей величине порчи.

МНОГОЧИСЛЕННЫЕ КЛЯТВЫ (аль-къасама)

1. Разъяснение многочисленных клятв

Сыддык Хасан Хан:

К многочисленным клятвам (аль-къасама) прибегают, когда есть убитый, а его родственник обвиняет конкретного человека или группу лиц в его смерти, при наличии предшествовавшей вражды (аль-ляус) между убитым или обвиняемым.

«Аль-ляус» – всё то, что приближает к уверенности того, что обвиняющий другого в убийстве говорит правду, как если труп будет обнаружен на земле тех, с кем у убитого была вражда, подобно тому, как это произошло с убитым, обнаруженным в Хайбаре.¹ А вражда, которая была между ансарами и жителями Хайбара, общеиз-

¹ Речь идёт об Абду-Ллахе ибн Сахле, которого обнаружил убитым Мухаййиса ибн Мас'уд в Хайбаре. Хадис, приводимый в обоих Сахихах, будет упомянут ниже, с позволения Аллаха. (аль-Бухари 3173, Муслим 1669).

вестна. Также если группа людей находилась в одном доме или местности и среди них оказался убитый; либо если рядом с убитым обнаруживается человек, на одежде которого есть кровь убитого; либо если есть свидетельство одного надёжного свидетеля о том, что некто убил другого; либо если об убийстве свидетельствуют по отдельности несколько рабов или женщин, в отношении которых нет подозрений в сговоре для лжесвидетельства¹ и тому подобные ситуации.

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Эти примеры были упомянуты исходя из того, что распространилось среди правоведов как прошлого, так и современности, что под «аль-баййина» имеются в виду два свидетеля, мужчины, свободные (не рабы) и достойные доверия. Однако я не считаю это правильным и нет у них на это довода. Однако «аль-баййина» – это всё то, что выявляет истину и раскрывает её. И если группа рабов или женщин, которые не могли сговориться, свидетельствуют о том, что некто является убийцей, и подтверждается истинность их слов, то это – «аль-баййина», и является обязательным выносить решение о возмездии. И это является явной истиной». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/388).

В этом случае начинают с клятв обвинителя, который произносит 50 клятв, посредством которых утверждается его обвинение. Если же обвинитель откажется произносить клятвы, произнесение клятв переходит на обвиняемого, который произносит 50 клятв, что он непричастен к убийству. И если посредством этих многочисленных клятв утверждается вира за покойного, она становится отягощённой.¹

В случае, когда не было вражды между убитым и обвиняемым или не было ничего из вышеперечисленного из того, что входит в понятие «аль-ляус», то опираться и исходить следует из слов обвиняемого, с подтверждением им своих слов клятвой о непричастности к убийству, подобно тому, как это происходит при иных обвинениях. Разногласие лишь в том, произносит ли он одну клятву или 50, и правильным является то, что достаточно одной клятвы.

Если же обвиняющих несколько, то исходя из более правильного мнения, эти 50

¹ Подробно это разбиралось в разделе «Компенсации за убитого» в главе «Когда плата за кровь (дийя) становится отягощённой?».

клятв распределяются между ними в соответствии с их долями в наследстве покойного. И в этом случае обязательным становится соблюдение соотношения в количестве клятв, подобно тому, как это делается при делении наследства, в целых величинах без остатка.¹

Другим мнением является то, что каждый из родственников приносит по 50 клятв, даже если обвиняющих – большая группа. Однако более правильным является то, что клятвы распределяются между ними.

Если же обвинение – относительно увечья, тогда вне зависимости от того есть вражда «аль-ляус» или нет, опираться следует на слова обвиняемого вместе клятвой о его непричастности. И всё это было разъяснением мазхаба аш-Шафи'и.

Что же касается Абу Ханифы, то он считал, что обвинитель не начинает с клятв,

¹ То есть если у убитого три сына, то 50 клятв не делится без остатка на 3, а клятв должно быть не меньше 50 и каждый из сыновей должен клясться одинаковое количество раз. Поэтому каждый из них приносит по 17 клятв, что в совокупности составляет 51 клятву.

однако их сразу же возлагают на обвиняемого. Он также сказал, что если убитого находят в какой-то местности, то правитель выбирает из числа жителей этой местности 50 праведных мужчин, которые должны поклясться, что они непричастны к убийству и не знают того, кто его убил. И если они все принесут клятву, вира возлагается на главу этой местности, если же они откажутся от клятв, то вира возлагается на самих жителей.

Знай же, что в этом вопросе многие из обладателей знания не избежали того, чтобы высказываться, не имея доводов ни из достоверной Сунны, ни даже приемлемого хадиса для того, чтобы объединить между этими клятвами и вирой за покойного (дийя). Однако в некоторых хадисах говорится только о клятвах, а в других – только о выкупе (дийя).

Итак, в этом вопросе есть большая путаница, а мы не из тех, кто поклоняется Аллаху утверждением каких-либо положений религии, лишённых довода. В особенности, когда это идёт в противоречие достоверно установленному и узаконенному положению, приводя к изъятию имущества,

которое является запретным, кроме как по праву. И по этой причине группа из числа предшественников, среди которых Абу Къиляба, Салим ибн 'Абду-Ллах, аль-Хакам ибн 'Утейба, Къатада, Сулейман ибн Ясар, Ибрахим ибн 'Улеййя, Муслим ибн Халид и 'Умар ибн 'Абдуль-'Азиз считали, что положение многочисленных клятв относительно убийства «аль-къасама» не утверждено в религии по причине противоречия этого положения основам Шариата со многих сторон, которые перечислил автор (аш-Шаукани) в «Шарх аль-мунтакъа», а также привёл опровержение на всё это со стороны большинства учёных, поэтому вернитесь к его разбору.

2. Посредством чего устанавливается «аль-къасама»?

аш-Шаукани:

{Многочисленные клятвы (аль-къасама) применяются в том случае, если убийца находится в группе ограниченного количества человек. И эти клятвы должны достигать пятидесяти}, исходя из слов Посланника Аллаха ﷺ: *«Вас избавит от необходимости приносить клятвы*

пятьдесят клятв иудеев». Хадис со слов Сахля ибн Аби Хасма رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ приводится в сборниках у аль-Бухари (6898) и Муслима (1669).

3. Обвиняемые в убийстве вправе выбрать между 50 клятвами и выплатой виры

аш-Шаукани:

{Родственник убитого выбирает тех, кто будет клясться. Если они откажутся, на них возлагается вира за убитого, если же принесут 50 клятв, то освобождаются от платы за кровь (дийя)}, исходя из хадиса, который привёл Муслим (1670) и другие со слов Абу Салямы ибн 'Абду-Ррахмана и Сулеймана ибн Ясара от сподвижника Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ закрепил в Исламе положение произнесения клятв, которое было во времена доисламской джахилии.

Известно, что во времена доисламской джахилии обвиняемым предоставлялся выбор между произнесением клятв и тем, чтобы выплатить виру за убитого, подобно тому, как это произошло в племени Буну Хашим. Хадис об этом приводится у аль-Бухари (3845) и ан-Насаи (8/2) со слов Ибн

‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. Это длинная история и в ней помимо прочего говорится, что подозреваемый в убийстве был определённым человеком и Абу Талиб сказал ему: «Мы даём тебе выбор между одним из трёх: либо заплати сто верблюдов, ведь, поистине, ты убил одного из наших; либо приведи 50 мужчин из твоего рода, которые поклянутся, что ты не убивал нашего родственника; либо – если ты откажешься и от того и другого – мы убьём тебя за него». Тогда он обратился к своему роду и рассказал им об этом, и они согласились принести клятвы. Затем к Абу Талибу пришла женщина из Бану Хашим, которая была замужем за человеком из рода обвиняемого и у которой был сын, и сказала: «О Абу Талиб, я прошу тебя освободить моего сына и исключить из числа этих пятидесяти человек». И он согласился на это. Затем пришёл человек из рода убийцы и сказал: «О Абу Талиб, ты согласился на то, чтобы 50 человек произнесли клятвы вместо ста верблюдов, и получается что на каждого из этих пятидесяти человек приходится по два верблюда. Вот я привёл двух верблюдов, прими их и освободи меня от клятвы». И

он принял их и освободил его от клятвы. А оставшиеся 48 человек из рода убийцы произнесли клятвы. Затем Ибн 'Аббас رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا сказал: «Клянусь Тем, в Чьих Руках моя душа, не прошло и года, как не осталось из этих 48 человек ни одного, чьи бы глаза моргали (то есть никого не осталось в живых)».

4. Кто выплачивает виру при неясности?

аш-Шаукани:

{Если ситуация не прояснится, вира за убитого выплачивается из казны}, исходя из хадиса Сахля ибн Аби Хасмы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «'Абду-Ллах ибн Сахль и Мухеййиса ибн Мас'уд отправились в Хайбар – а тогда с ними уже был заключён мирный договор – и разделились, а когда Мухеййиса вернулся к Абду-Ллаху ибн Сахлю, обнаружил его валяющимся в собственной крови убитым. Он похоронил его и отправился в Медину вместе с 'Абду-Ррахманом ибн Сахлем и Хуеййисой ибн Мас'удом к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. И когда 'Абду-Ррахман ибн Сахль начал говорить, Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ска-

зал: **«Пусть говорит старший»**, – так как ‘Абду-Ррахман был самым молодым из троих. И когда они двое рассказали о том, что произошло, Пророк ﷺ сказал: **«Готовы ли вы произнести 50 клятв и получить право на убийцу или на кровь вашего родственника?»** Они сказали: **«Как же мы будем клясться относительно того, что мы не видели и свидетелями чего не являлись?»** Пророк ﷺ сказал: **«Вас избавит от необходимости приносить клятву 50 клятв иудеев»**. Они сказали: **«Как мы можем принять клятву людей из числа неверных?»** Тогда Пророк ﷺ **выплатил виру за убитого от себя**». Хадис приводит аль-Бухари (3173), Муслим (1669-1) и другие.

В одной из версий этого хадиса говорится: **«Не желая, чтобы его кровь была пролита безвозмездно, Пророк ﷺ дал им сто верблюдов из закята»**. (аль-Бухари 6898, Муслим 1669-5).

Учёные разногласили относительно того, как именно надо проводить процедуру многочисленных клятв «аль-къасама», но то, что мы упомянули, является наиболее

приближенным к истине и более соответствующим шариатским правилам.

В одной из версий хадиса, переданного со слов Сахля ибн Аби Хасмы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, говорится о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Пусть поклянутся 50 человек из вас в отношении человека из них, и он будет предоставлен вам»**. Они сказали: «Как мы можем клясться относительно того, свидетелями чего не были?» (Муслим 1669-2).

Также Ахмад (11341) и аль-Байхакъи (8/126) привели хадис со слов Абу Са'ида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ нашёл убитого между двух селений и повелел измерить расстояние до каждого селения. К одному из селений расстояние оказалось ближе на одну пядь, и вира за убитого была возложена на них. Аль-Байхакъи сказал: **«Единственный, кто передал это от 'Атыййи – это Абу Исраиль, а учёные на этих двоих не опираются»**. Аль-'Укъейли сказал: **«У этого хадиса нет никакой основы»**. (Слабый хадис. См. «Тахридж аль-муснад» 11341).

‘Абду-Рраззакъ (10/35), Ибн Аби Шейба (5/441) и аль-Байхакъи (8/123) привели сообщение со слов аш-Ша‘би о том, что во времена ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ между селениями Уади‘а и

Шакир был найден убитый. ‘Умар приказал измерить расстояние до каждого селения, и ближе оказалось селение Уади‘а. Тогда он обязал их принесением 50 клятв и каждый из мужчин клялся, что он не убивал его и что не знает – кто убийца. После этого он возложил на них и выплату виры за убитого. Тогда они сказали: «О правитель правоверных, ни наши клятвы не уберегли нас от выплаты виры, ни выплата виры не уберегла нас от принесения клятв». ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ответил: «Это соответствует истине». (Хадис приводится в форме «мурсаль»).

Также подобное сообщение привели ад-Даракъутни и аль-Байхакъи со слов Са‘ида ибн аль-Мусаййиба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, в котором говорится, что ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Поистине, я вынес решение подобное решению вашего Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». Затем аль-Байхакъи сказал: «Здесь, несмотря на то, что решение возводится к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, тем не менее, сообщение является отвергаемым. В его иснаде присутствует ‘Умар ибн Субейх, относительно неприемлемости которого учёные сошлись».

Аш-Шафи‘и сказал: «Это недостоверное сообщение, его передал аш-Ша‘би от аль-

Хариса аль-А'уара, а аль-Харис является неизвестным передатчиком». (См. «Аш-шафи фи шарх муснад аш-Шафи'и» 5/238).

Подобными сообщениями не устанавливается довод по причине слабости иснада, даже если оно передаётся в форме «марфу'», возводимой до Пророка ﷺ. А что касается формы «мурсаль», не возводимой до Пророка ﷺ, то оно не является доводом, вне зависимости от того, является его иснад достоверным или нет. Поэтому правильным в этом вопросе будет обратиться к упомянутой ранее форме многочисленных клятв «аль-къасама», которая была известна со времён доисламского невежества, и которое одобрил и подтвердил Пророк ﷺ.

Абу Дауд (4526) привёл хадис со слов Абу Саямы ибн 'Абду-Ррахмана и Сулеймана ибн Ясара от одного из ансаров о том, что «Пророк ﷺ, начав с иудеев, сказал им: «Пусть 50 человек из вас произнесут клятвы», но они отказались делать это. Тогда он обратился к ансарам и сказал: «Утвердите ваше право», – на что они ответили: «О Посланник Аллаха, разве мы можем клясться относительно сокровенного?» Тогда По-

сланник Аллаха ﷺ возложил виру за убитого на иудеев, так как убитый был найден среди них». (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 4526, «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/394).

Если этот хадис окажется достоверным, то в нём нет противоречия тому, что мы упоминали ранее об обязательности возложения виру за убитого на обвиняемых, если они отказываются произносить клятвы. Однако данный хадис не соответствует содержанию хадиса, приводимого в обоих Сахихах, если и здесь и там имеется в виду один и тот же случай. Также и некоторые из обладателей знания сказали, что данный хадис недостоверный и не должен приниматься в расчёт.

ЗАВЕЩАНИЕ

1. Когда является обязательным оставить завещание?

аш-Шаукани:

{Завещание является обязательным для того, кому есть что завещать}, исходя из хадиса, приводимого аль-Бухари (2738), Муслимом (1627) и другими со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: *«У мусульманина, обладающего тем, что он хочет завещать, нет права проводить даже две ночи, кроме как записанное завещание будет находиться у его головы».*

Составление завещания считали обязательным ‘Ата, аз-Зухри, Абу Миджляз, Тальха ибн Мусарриф и другие. Также аль-Байхакъи передал это мнение от аш-Шафи‘и в его раннем мазхабе, а также это мнение принадлежало Исхакъу, Дауду, Абу ‘Ауане и Ибн Джариру.

Большинство же учёных считало, что завещание является желательным, а не обязательным. Однако это мнение опроверга-

ется приведённым хадисом, который указывает на обязательность завещания.

Сыддык Хасан Хан:

Также их мнение опровергается и словами Всевышнего Аллаха: **«Когда смерть приближается к кому-либо из вас, и он оставляет после себя добро, то ему предписано оставить завещание родителям и ближайшим родственникам, исходя из общепринятого».** (2: 180). Ведь отмена обязательности оставления завещания (ниспосланными затем аятами о распределении наследства) касается лишь родителей и наследующих родственников, а в отношении других родственников остаётся неизменным.

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-муса'у'а шарх аль-муатта» сказал: *«И этого придерживаются обладатели знания. Так, Мухаммад (аш-Шейбани) сказал: «Это хорошее и прекрасное мнение, которого придерживаемся мы тоже».* А ан-На'у'а'и передал слова аш-Шафи'и, который говорил, что смысл хадиса – в утверждении завещания и предусмотрительности, а также в том, что желательно торопиться с

оставлением завещания, и что его надо записывать, будучи в здравии».

2. Когда завещание становится запретным?

аш-Шаукани:

{и оно недействительно, когда содержит в себе причинение вреда}, исходя из хадиса, приводимого со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Поистине, человек и его жена совершают благие дела на протяжении шестидесяти лет, после чего к ним приближается смерть, и они оставляют завещание, причиняющее вред друг другу, и огонь становится обязательным для них». После чего Абу Хурейра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ прочёл аят: «Таков расчёт после вычета по завещанию, которое он завещал, или выплаты долга, если это не причиняет вреда. Такова заповедь Аллаха, ведь Аллах – Знающий, Выдержанный. Таковы ограничения Аллаха. Того, кто повируется Аллаху и Его Посланнику, Он введёт в Райские сады, в которых текут реки. Он пребудет там вечно. Это и есть великое преуспевание»». (4: 12,13). Хадис привели Абу

Дауд (2867) и ат-Тирмизи (2117). (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 614, «Да'иф аль-джами'» 1457).

Также подобный хадис, но в котором говорится о семидесяти годах, привели Ахмад (2/278) и Ибн Маджа (2704), а ат-Тирмизи (2117) назвал его приемлемым «хасан». Однако в иснаде этого сообщения присутствует Шахр ибн Хаушаб, относительно надёжности которого учёные разошлись во мнениях. Ахмад ибн Ханбаль и Яхья ибн Ма'ин считали его надёжным передатчиком.

Са'ид ибн Мансур (1/109) привёл с достоверным иснадом сообщение в форме «маукъуф» (как слова сподвижника) от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «Причинение вреда посредством завешания относится к большим грехам». А ан-Насаи (6/320) привёл это же сообщение, но уже со слов Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ с иснадом, все передатчики которого являются надёжными. (В качестве хадиса, это сообщение является слабым. См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/398).

Вышеприведённый аят сам по себе достаточен для утверждения этого положения, так как в аяте завешание, необходимое к исполнению, обусловливается отсутствием в нём причинения вреда.

Также многие имамы передавали единоголасное мнение учёных о недействительно-

сти завещания, содержащего в себе причинение вреда.

Сыддык Хасан Хан:

Итак, завещание, содержащее причинение вреда, запрещено Кораном и Сунной. Примером подобного завещания может являться то, когда некоторым из наследников отдаётся предпочтение перед другими. А Посланник Аллаха ﷺ назвал это несправедливостью, как это приводится в Сахихе (аль-Бухари 2650) со слов ан-Ну‘мана ибн Башира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также к причинению вреда будет относиться такое распоряжение имуществом, которое уменьшит доли, полагающиеся наследникам. Поэтому тот, кто завещает всё своё имущество или его часть на какое-либо богоугодное дело, желая тем самым лишить наследников причитающегося им или даже части из этого, то такое завещание будет недействительным по причине причинения вреда.

Внешний смысл доводов прямо указывает на то, что такое завещание не приводится в исполнение, вне зависимости от того, было ли оно в пределах трети имущества, меньше этого или больше. Вследствие

чего хадисы, в которых дозволяется завещать не более трети имущества, относятся к ситуации, когда в этом нет вреда для наследников. Также Автор (аш-Шаукани) по этой теме составил отдельную небольшую работу.

3. Завещание, сделанное наследнику – недействительно

аш-Шаукани:

{и оно (завещание) – недействительно в отношении наследника}, исходя из хадиса ‘Амра ибн Хариджа رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Поистине, каждому обладателю права Аллах дал его право, поэтому нет завещания наследнику»**. Хадис привели Ахмад (4/186), Ибн Маджа (2712), ан-Насаи (6/247), ат-Тирмизи (2121), ад-Даракъутни (4/152) и аль-Байхакъи (6/164), а ат-Тирмизи подтвердил его достоверность. (Также достоверность подтвердил аль-Альбани. См. «Сахих Аби Дауд» 2870 и «Аль-ируа» 1655).

Также этот хадис, но уже со слов Абу Уамы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ привели Ахмад (5/267), Абу Дауд (2870), Ибн Маджа (2713) и ат-Тирмизи (2120), назвавший его «хасан». В его иснаде при-

существует Исмаил ибн 'Аййаш, который считается надёжным передатчиком, когда передаёт от жителей Шама, как в данном случае, так как он передал его от Шурахбия ибн Муслима, а он из Шама и является надёжным передатчиком. И данный хадис назван приемлемым Ибн Хаджар («Ат-тальхис» 4/92).

Также его привёл ад-Даракъутни (4/97, 152) со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, а Ибн Хаджар («Аль-фатх» 5/438) относительно него сказал, что все его передатчики являются надёжными. В нём говорится: «Не дозволено завещать что-либо наследнику, кроме как с позволения других наследников». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1656, 1657).

Ад-Даракъутни (4/98) привёл хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Нет завещания наследнику, кроме как с позволения других наследников». Ибн Хаджар в «Ат-тальхис» (3/92) сказал, что иснад этого хадиса слабый. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1656, 1657).

Также по этой теме приводятся хадисы у Ибн Маджи (2714) со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, у ад-Даракъутни (4/92) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а также у него же (4/97) со слов 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Аш-Шафи‘и («Аль-умм» 5/234) сказал: «Поистине, эти слова по смыслу имеют положение передающего множественными путями (мутауатир). И мы застали обладателей знания из числа къурейшитов и знатоков жизнеописания Пророка ﷺ и других учёных, дающих фетвы, которые не разногласили относительно того, что Посланник Аллаха ﷺ сказал во время прощального паломничества: **«Нет завещания наследнику»** и эти слова учёные не переставали передавать друг от друга, вследствие чего они обрели форму передающегося множественными путями (мутауатир), что даже сильнее, чем передача одного надёжного передатчика».

Таким образом – к чему также склонилось большинство учёных – этот хадис поясняет слова Всевышнего Аллаха: **«... Таков расчёт после вычета по завещанию, которое он завещал, или выплаты долга».** (4: 11).

Сыддык Хасан Хан:

Малик в «Аль-муатта» сказал: «Установленной Сунной в среде учёных, относительно которой нет никаких разногласий, является то, что не дозволяется завещать

что-либо наследнику, кроме как с согласия других наследников».

И этого придерживаются обладатели знания.

4. Завещание относительно греховного – недействительно

аш-Шаукани:

{и также оно (завещание) недействительно относительно греховного}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (6/441) и ад-Даракъутни со слов Абу ад-Дарды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Поистине, Аллах даровал вам милостыню, позволив распоряжаться третью вашего имущества перед смертью, посредством чего вы сможете увеличить свои благодеяния».** (Хадис «хасан». См. «Аль-ируа» 1641).

Также этот хадис привели Ибн Маджа (2709), аль-Баззар (5/13) и аль-Байхакъи (6/269) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако в его иснаде есть слабость. Ад-Даракъутни (4/150) и аль-Байхакъи привели его со слов Абу Уамы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако и его иснад является слабым.

Его также привёл аль-‘Укъейли в «Ад-ду‘афа» (1/275) со слов Абу Бакра ас-Сыддыка رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако в иснаде этого сообщения есть отвергаемый передатчик.

Также его привели Ибн ас-Сакан, Ибн Къани‘ («Му‘джам ас-сахаба» 671), Абу Ну‘ейм («Ма‘рифату ас-сахаба» 2/952) и ат-Табарани («Аль-кабир» 4/198) со слов Халида ибн ‘Абду-Ллаха ас-Сулями. Но в отношении его достоверности учёные разошлись во мнениях. Однако посредством всех этих версий хадиса, он в совокупности поднимается до уровня приемлемости.

Оставление завещания в пределах трети имущества было дозволено для увеличения благодеяний человека, завещание же греховного является грехом, а Аллах запретил грехи в Своей Книге и на языке Своего Посланника صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. И даже если бы не пришло ничего, указывающее на обусловленность завещания благими делами, то для запрета греховного завещания было бы достаточно тех доводов, которые указывают на запрет послушания Аллаха.

5. Размер завещания на благотворительность

аш-Шаукани:

{Завещание на благотворительность должно быть в пределах трети имущества}, исходя из хадиса, который привели аль-Бухари (2743) и Муслим (1629) со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: «О если бы люди завещали меньше, чем треть своего имущества, ведь, поистине, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Пусть будет треть, но и трети много»»**.

Также подобный хадис передаётся и со слов Са'да ибн Аби Уаккъаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Пусть будет треть, но и трети много»**, – когда он спросил Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «Не раздать ли мне в качестве благотворительности две трети своего имущества?» Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Нет»**. Тогда он спросил: «А половину?» Он ответил: **«Нет»**. Тогда Са'д сказал: «А треть?», – на что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Пусть будет треть, но и трети много. Поистине, если ты оставишь своих наследников в достатке – будет лучше, чем если ты оставишь их в нужде, вынужденными обра-**

щаться к людям с просьбами». Этот хадис приводится у аль-Бухари (5354), Муслима (1628) и других.

Большинство учёных считало, что нельзя в завещании выходить за рамки трети имущества, даже если у человека нет наследников. А позволяли это при отсутствии наследников Исхакъ, Шарик, Ахмад в одной из передач от него, и ханафиты. А из числа сподвижников этого мнения придерживались ‘Али и Ибн Мас‘уд (да будет доволен ими Аллах).

Сторонники этого мнения приводили в аргумент то, что в аяте о завещании говорится в общем, а Сунна обусловила его размер в отношении того, у кого есть наследник, поэтому в отношении того, у кого нет наследника, всё остаётся на своей первоначальной основе.

Ахмад (5/341), Абу Дауд (3960) и ан-Насаи (3/187) привели хадис со слов Абу Зейда аль-Ансари رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек завещал свободу шестерым своим рабам после своей смерти, и не было у него другого имущества. Тогда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ бросил жребий между ними и освободил

двоих (т.е. треть) и оставил четверых в рабстве (для наследников).

А в версии этого хадиса, которую приводит Абу Дауд (3960), говорится, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Если бы я узнал об этом до того, как он был похоронен, то его бы не похоронили на кладбище мусульман».**

Также этот хадис привели Муслим (1668) и другие со слов 'Имрана ибн Хусейна رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

А в версии, приводимой у Ахмада (4/446), говорится, что когда к Пророку ﷺ пришли наследники этого человека из числа бедуинов и рассказали ему о том, что он сделал, Пророк ﷺ сказал: **«И он сделал это?! Если бы мы узнали об этом раньше, то с позволения Аллаха не стали бы совершать над ним погребальную молитву».**

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Знай, что треть, которой позволено распоряжаться каждому – это то, что хочет сделать человек для себя после своей смерти из числа богоугодных дел, которыми его не обязал Всевышний Аллах. И если его завещание таково, оно исполняется в рамках трети его имущества. Если же оно будет от-

носиться к тому, о чём мы упоминали ранее из обязательных вещей, вне зависимости от того, относится ли это к правам Аллаха, как Закят, Хадж или некий вид искупления, который покойный считал обязательным; или же связан с правами людей, как долги, то это исполняется с основного имущества прежде всего остального. И нет основания для того разделения, которое некоторые делают относительно порядка распределения, оставленного покойным имуществом.

Итак, если кто-то умрёт, то является обязательным взять из основного имущества на то, что являлось обязательным в отношении прав Аллаха и прав людей. После этого, если покойный завещал часть имущества на что-то, относящееся к числу богоугодных дел, не связанное с его обязательствами, и не превышающее трети оставшегося имущества, то это завещание исполняется. Ведь Аллах дозволил ему распоряжаться третью своего имущества после смерти, как он того пожелает, при условии, что в этом не будет причинения вреда другим, как предпочтение части наследников либо лишение наследства других без шари-

атской причины и пользы, а лишь с целью их обделения.

Если для выполнения богоугодного дела, на которое покойный завещал часть своего имущества, требуется не меньше и не больше его трети, то исполнение завещания является обязательным. Если оно превышает треть, то не исполняется в отношении превышающей части, будь она значительной или нет, кроме как с позволения наследников. И если они позволяют, значит, они согласны с лишением себя части из причитающегося им имущества. Если же завещание меньше, чем треть, то излишек распределяется между наследниками. Это и есть истина в этом вопросе, от которой нельзя отклоняться.

А что касается разделения прав Аллаха и отнесения их части к трети имущества, а части к основному, то нет у этого разделения никакой основы, кроме как ничем не подкреплённых фантазий.

Также знай, что для меня нет разницы относительно прав Аллаха и прав людей на оставленное имущество. У людских прав нет никакой первоочерёдности перед правами Аллаха, однако все они равны между

собой со стороны невыполненных обязательств, возложенных на покойного. И нет разницы между одной обязанностью и другой – ведь все они обязательны для исполнения (со стороны Шариата). А кто считает иначе, обязан приведением довода.

Более того, если кто-то скажет, что права Аллаха первичнее для исполнения, чем права людей, опираясь при этом на хадис Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«Долг Аллаха больше заслуживает того, чтобы его отдали»** (аль-Бухари 1953, Муслим 1148), – то это даже ближе к истине, при условии, что, что под словами **«чтобы его отдали»** имеется в виду: чтобы выполнил тот, кто выполнит это из числа родственников. Как, например, если родственник отправится в Хадж от имени покойного или будет держать пост за него. Но не для того, чтобы это сделал кто-либо другой не из числа родственников, так как чтобы можно было сказать о правомочности этого, требуется дополнительный довод, не говоря уже о том, чтобы это было обязательным.¹

¹ Однако более правильным мнением является то, что пожертвование за умершего действительно

6. Обязательства по долгам погашаются прежде завещания

аш-Шаукани:

{До исполнения завещания является обязательным расплатиться с долгами}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (4/136) и Ибн Маджа (2433) с иснадом, все передатчики которого являются надёжными. В нём со слов Са'да ибн аль-Атуалья رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается о том, что когда он поведал Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ о том, что его брат умер и оставил после себя детей и имущество в триста дирхамов, которые он хотел бы потратить на них, Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Поистине, твой брат удерживается (от вхождения в Рай) по причине его долга, так что отдай его долг»**. Са'д сказал: «О Посланник Аллаха, я отдал все его долги кроме двух динаров, на которые претендует некая женщина, но у неё нет доказательства, подтверждающего её слова». Про-

как со стороны родственника, так со стороны другого человека, будь это сосед, друг и т.п. (См. Ибн Къудаму в «Аль-мугъни» 2/226, Ибн Усеймин в «Фатауа нурун 'аля-ддарб»).

рок ﷺ сказал: **«Дай их ей, поистине, она имеет на них право»**.¹

Относительно этого положения нет разногласий среди учёных, и на это также указывают слова Всевышнего Аллаха: **«... после выполнения завещания, которое он оставил и выплаты долга»**.² (4: 12).

¹ Следует отметить, что в отношении слов: **«Дай их ей, поистине, она имеет на них право»**, Абуль-Хасан ас-Синди и Ахмад ас-Са‘ати говорили, что Пророк ﷺ в данном случае вынес решение в её пользу на основании откровения. (См. “Хашия ас-Синди” 2/82), “Фатх ар-Раббани” 7/100).

И подобное было очень редко, поскольку Пророк ﷺ в подобных случаях всегда выносил решение по внешним факторам, оставляя Аллаху то, что скрыто. И если в наше время кто-то будет заявлять, что покойный остался должен ему, не предоставляя подтверждения, то наследники покойного имеют полное право отказать ему в этом. По этой причине очень важно всегда фиксировать все долговые и денежные операции.

² Аль-Багъауи и аль-Къуртуби в своих тафсирах в разъяснении к этому аяту передали единогласное мнение учёных, что долг выплачивается с имущества покойного прежде завещания.

7. Кто не оставил после себя имущества, достаточного, чтобы выплатить его долги, они погашаются с государственной казны мусульман

аш-Шаукани:

{Кто не оставит после себя имущества, достаточного для погашения долга, правитель отдаёт его с казны}, исходя из хадиса, который привели аль-Бухари (2398), Муслим (1619) и другие со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ говорил во время своих проповедей: **«Кто оставит после себя имущество или право на что-то, то это принадлежит его наследникам. А кто оставит детей, о которых некому позаботиться или долг, то это на мне».**

Подобный хадис также привели Ахмад (3/330), Абу Дауд (3343), ан-Насаи (4/65), Ибн Хиббан (5/27) и ад-Даракъутни (3/79) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ; аль-Байхакъи (6/73) и ад-Даракъутни (3/78) со слов Абу Са'ида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ; ат-Табарани (6/240) со слов Сальмана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ; а Ибн Хиббан в «Ас-сикъат» (5/121) со слов Абу Уамы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

НАСЛЕДСТВО

1. Наследство детально разъяснено в Коране

аш-Шаукани:

{Наследство детально разобрано в Священной Книге}, и оно известно для обладателей знания и специалистов, поэтому мы не стали упоминать здесь эти аяты, ограничившись приведением того, что пришло в Сунне и того, на чём сошлись учёные. И мы не станем упоминать здесь ничем не подкреплённые мнения – чего мы старались придерживаться на протяжении всей этой книги – ведь мнение, лишённое доводов, не заслуживает того, чтобы его цитировать. Каждый учёный имеет право на своё мнение при отсутствии прямых доводов, но тогда слова одного учёного не являются аргументом для другого.

И если ты усвоишь это, то для тебя откроется многое из Книги Аллаха. А то, что мы упомянули в этом разделе, то это всё, что включает в себя наука о распределении наследства, утверждённая в Коране и Сун-

не. Если же ты столкнёшься с ситуацией, которая не описана в этих двух источниках, то усердствуй в вынесении правильного решения, опираясь на свои знания и своё мнение,¹ поступая в соответствии с известным хадисом от Му‘аза رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.²

¹ Данные слова шейха Сыддык Хасана Хана нельзя понимать, как обращение к рядовым мусульманам, не обладающих знанием религии, чтобы они в данном или иных вопросах опирались на своё понимание! Напротив, подобные слова обращены к обладателям знания, а обязанность рядовых мусульман заключается в том, чтобы в случае незнания обращаться к учёным, как сказал Аллах: **«Спросите же обладателей знания, если сами вы не знаете»** (16: 43).

² Речь идёт об известном хадисе, в котором Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, отправляя Му‘аза Ибн Джабаля رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ в Йемен, спросил у него: **«Каким образом ты будешь выносить решения, если возникнет необходимость?»**. Он ответил: **«Я буду выносить решения на основе Корана»**. Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ спросил: **«А если ты не найдёшь ответа в Коране?»**, Му‘аз ответил: **«Я обращусь к Сунне Посланника Аллаха»**. Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ спросил: **«А если ты не найдёшь ответа в Сунне?»**. Му‘аз ответил: **«В таком случае я вынесу решение на основе собственного умозаключения, и я не буду при этом небрежным»**. После такого ответа Му‘аза, Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ похлопал его по груди и сказал: **«Хвала Аллаху, который**

→

2. Распределение наследства начинают с наследников, имеющих установленные доли

аш-Шаукани:

наставил на верный путь посланца Посланника Аллаха». (Ахмад 5/236, Абу Дауд 3592, ат-Тирмизи 1327, ад-Дарими 1/60).

Этот хадис называли слабым аль-Бухари, ат-Тирмизи, ад-Даракъутни, Ибн Хазм, Абдуль-Хаккъ аль-Ишбили, Ибн аль-Джаузи, Ибн аль-Муляккъин, аль-Альбани, Абдуль-Къадир аль-Арнаут и др. (См. “ад-Ду’афа аль-кабир” 1/215, “Усуль аль-ахкам” 2/204, “аль-Абатыль уаль-манакир” 1/243, “аль-Бадр аль-мунир” 9/534, “ас-Сильсия ад-да’ифа” 881).

Однако, несмотря на свою слабость со стороны иснада, смысл хадиса правильный, о чём также говорили учёные Ислама. Так, аз-Захаби в «Тальхис аль-‘иляль» (1/269) об этом хадисе говорил: «Иснад хадиса хороший, и смысл его правильный».

А сам аш-Шаукани в «Аль-фатх ар-раббани» (9/4484) о нём сказал: «Даже если в этом хадисе и есть некоторые проблемы, хафиз Ибн Касир собрал все его версии и свидетельства и сказал: «Это хороший и известный хадис, на который опирались имамы Ислама». У мухаддисов есть много слов об этом хадисе. Некоторые из них сказали, что хадис этот ложный и нет у него основы, другие сказали, что хадис хороший и на него следует опираться, а третьи сказали, что хадис слабый. Но правильное мнение в том, что хадис приемлемый в силу существования других, и на него можно опираться».

{Является обязательным начинать распределение наследства с тех наследников, которые имеют установленные доли (фуруд). Затем остаток отдать ближайшему кровному родственнику ('асаба)¹}, исходя из хадиса, который приводят аль-Бухари (6746), Муслим (1615) и другие со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Распределите доли среди тех, кому они полагаются, а остаток – наближайшему родственнику мужчине».**

Под «долями» в хадисе имеются в виду доли, упомянутые в Коране в отношении всех близких родственников. А оставшееся после этого имущество отдаётся самому близкому кровному родственнику мужского пола (одной с ним фамилии, то есть 'асаба).

¹ «Аль-'асаба» (العصبة) – это все родственники человека мужского пола, в родстве с которыми между ним и ими связующими не выступают лица женского пола. (См. «Та'рифат аль-Джурджани» 1/150). То есть это все мужчины из числа кровных родственников, имеющих ту же самую фамилию, что и сам человек.

3. Сёстры покойного имеют статус ближайшего родственника мужского пола при наличии дочерей у покойного

аш-Шаукани:

{Сёстры покойного имеют статус ближайшего родственника мужского пола при наличии у покойного дочери}, то есть они забирают остаток, точно так же, как забрал бы мужчина из числа ближайших кровных родственников ('асаба), после того как наследники, которым полагаются доли, заберут свои доли. Доводом на это является хадис, приводимый аль-Бухари (6736) и другими со слов Ибн Мас'уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что *«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ в отношении дочери, дочери сына и сестры покойного распределил имущество следующим образом: дочери – половина (1/2); дочери сына (внучке) – шестая часть (1/6), которая недостаёт для того, чтобы доля женщин составляла две трети (2/3) всего имущества; а оставшееся – сестре»*.

Из данного хадиса берётся также и то, что внучке (дочери сына) полагается шестая часть, если совокупная доля женщин

из числа потомков покойного меньше двух третей ($2/3$) имущества.

НАСЛЕДНИКИ, КОТОРЫМ ПОЛАГАЕТСЯ ШЕСТАЯ ЧАСТЬ

1. Дочь сына покойного при наличии одной дочери

аш-Шаукани:

{Дочери сына (внучке) при наличии только одной дочери у покойного полагается шестая часть ($1/6$), недостающая до двух третей ($2/3$)}. Было сказано, что это является мнением всех учёных.

2. Единокровная сестра при наличии родной сестры

3. Бабушка при отсутствии матери

аш-Шаукани:

{Шестая часть также полагается и единокровной¹ сестре при наличии родной

¹ Братьев и сестёр от одного отца и разных матерей называют единокровными; от одной матери, но разных отцов – единоутробными; а от общих родителей – родными.

сестры; а также бабушке или бабушкам, при отсутствии матери}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (4/225), Абу Дауд (2894), Ибн Маджа (2724), ат-Тирмизи (2101) и посчитали достоверным Ибн Хиббан (7/609) и аль-Хаким (4/338). В нём со слов Къабисы ибн Зуайба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что бабушка покойного обратилась к Абу Бакру رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ относительно причитающегося ей наследства. Он сказал: «В Книге Аллаха для бабушки ничего не упоминается, а также я не знаю, чтобы для тебя (то есть для бабушки) полагалось что-либо из наследства, поэтому дай мне время, чтобы я мог спросить об этом у людей». Аль-Мугъира ибн Шу'ба сказал ему: «Я присутствовал, когда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ выделил бабушке шестую часть наследства». Абу Бакр спросил его: «Кто-нибудь ещё может подтвердить твои слова?» Тогда встал Мухаммад ибн Масляма аль-Ансари и сказал то же самое, что и аль-Мугъира ибн Шу'ба. После чего Абу Бакр выделил бабушке покойного шестую часть наследства. Затем другая бабушка покойного обратилась уже к 'Умару رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ относительно причитающегося ей наследства. Он ей сказал: «Тебе ничего полагается ис-

ходя из Книги Аллаха, однако это та шестая часть, которую вы можете поделить между собой с первой бабушкой. И какая бы из вас не осталась, шестая часть принадлежит ей». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1680).

Ибн Хаджар («Ат-тальхис» 3/82) сказал: «Иснад этого сообщения достоверен по причине надёжности всех передатчиков, однако в форме «мурсаль», так как Къабиса сам не мог слышать это от Абу Бакра и не мог присутствовать при этом, о чём говорил Ибн ‘Абдуль-Барр («Ат-тамхид» 11/91).

Учёные разошлись во мнениях относительно года рождения Къабисы. Правильным из этих мнений является то, что он родился в год покорения Мекки (девятый год Хиджры), поэтому маловероятным является его присутствие при этой истории.

‘Абду-Ллах ибн Ахмад в «Муснад» своего отца, Ибн Мандах в «Аль-мустахрадж» и ат-Табарани в «Аль-кабир» привели хадис со слов ‘Убады ибн Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ двум бабушкам покойного выделил шестую часть наследства, которую они делят между собой. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1681). Передатчиком этого сообщения от ‘Убады ибн Самита является

Исхакъ ибн Яхья, который не слышал хадисы непосредственно от ‘Убады.

Абу Дауд (2895) и ан-Насаи (4/73) привели хадис со слов Бурейды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ присудил бабушке покойного шестую часть наследства, если матери покойного нет в живых». (Слабый хадис. См. «Да‘иф Аби Дауд» 2895).

Достоверность хадиса подтвердил Ибн ас-Сакан, Ибн Хузейма, Ибн аль-Джаруд. Также его усилил Ибн ‘Адий. В иснаде этого сообщения присутствует ‘Убайду-Ллах аль-‘Атаки, в отношении надёжности которого учёные разошлись во мнениях.

Ад-Даракъутни (4/90) привёл сообщение со слов ‘Абду-Ррахмана ибн Язида в форме «мурсаль». В нём говорится, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дал шестую часть наследства трём бабушкам покойного, две из которых были со стороны отца покойного, а одна – со стороны матери. Также это сообщение привёл Абу Дауд в «Аль-марасиль» (190) со слов Ибрахима ан-Наха‘и. Также его привёл аль-Байхакъи (6/236) в числе сообщений «мурсаль» от аль-Хасана. Также его привёл ад-Даракъутни (4/92) со слов Зейда ибн Сабита.

Есть и другие сообщения по данной теме.

Аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» сказал: «Доля бабушек покойного составляет шестую часть наследства, даже если их будет много, если они равны по положению. Одинаковым же считается положение матери мамы покойного и матери отца покойного. Ни одна из них не имеет больше прав перед другой. Если же возникает спор, то дальняя бабушка лишается наследства по причине бабушки, которая ближе к покойному. А самих бабушек наличие других родственников не может лишить наследства, кроме матерей. Также и наличие отца покойного лишает наследства бабушек с его стороны, а наличие матери покойного лишает наследства всех бабушек с обеих сторон».

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Необходимо тщательно и досконально изучать источники, упоминаемых в книгах подробностей и нюансов данного вопроса, так как простое суждение одного из сподвижников не является доводом ни для кого, равно как и суждение группы из их чис-

ла, которое не достигает степени единогласного мнения.¹

¹ Являются слова сподвижника самостоятельным доводом или нет – это предмет разногласий среди учёных, однако то, что при отсутствии других доводов, предпочтение надо отдать их словам, а не словам кого бы то ни было иного, ни у кого не должно вызывать сомнений. И чтобы понять это, достаточно следующих слов имамов:

Имам аш-Ша'би говорил: *«Бери то, что рассказали тебе от сподвижников Посланника Аллаха ﷺ, а на то, что тебе рассказали, основываясь на своём мнении – помочись!»* (См. 'Абду-Рраззакъ II/256).

Са'ид ибн Джубейр сказал: *«То, что не было известно сподвижникам, участвовавшим в битве при Бадре – не из религии».* (См. «Джами'уль-баяниль-'ильм» 1425).

Имам аль-Ауза'и сказал: *«Знание – это то, что пришло от сподвижников Мухаммада ﷺ, а то, что не пришло хотя бы от одного из них, не является знанием».* (См. «Джами'уль-баяниль-'ильм» 1420).

Ибн аль-Къайим сказал: *«Все имамы Ислама говорили о необходимости принятия слов сподвижника».* (См. «И'лямуль-мууаккъи'ин» 4/124).

Имам аш-Шафи'и сказал: *«У знания есть различные уровни: сначала идёт Коран; затем – достоверная Сунна; затем – единогласное мнение (иджма') касательно того, на что нет указания в Коране и Сунне; затем идёт высказывание некоторых сподвижников, относительно которых нам неизвестно».*

→

4. Доля дедушки покойного, когда нет тех, кто лишает его наследства

аш-Шаукани:

{Также шестая часть полагается дедушке покойного, когда нет тех из числа родственников, наличие которых лишает его наследства}, исходя из хадиса, передаваемого со слов 'Имрана ибн Хусейна رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек явился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и сказал: «Поистине, сын моего сына умер, что мне полагается в наследство из его имущества?» Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: «Тебе полагается шестая часть». Когда тот начал уходить, он позвал его и сказал: «Тебе ещё раз шестая часть». И когда тот начал уходить, Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вновь позвал его и сказал: «Дополнительная шестая часть – в качестве пропитания». (Слабый хадис. См. «Аль-мишкат» 3060). Хадис привели Ахмад (4/428), Абу Дауд (2896) и ат-Тирмизи (2099), подтвердивший его достоверность.

Также Ахмад (5/27), Абу Дауд (2897), ан-Насаи (4/72) и Ибн Маджа (2723) привели хадис от аль-Хасана, в котором говорится, что

но, чтобы кто-то пошёл им в противоречие». (См. «Аль-умм» 7/246).

когда ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ спросил о том, какую долю Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ определил для дедушки, встал Ма‘къиль ибн Ясар аль-Музани رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и сказал: «В отношении дедушки Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил шестую часть». ‘Умар спросил: «При наличии каких родственников?» Ма‘къиль сказал: «Не знаю». Тогда ‘Умар сказал: «Если ты не знаешь, в каком случае ему полагается шестая часть, какая тогда польза от твоих слов?»

Это сообщение является прерванным, так как аль-Хасан не слышал хадисы от ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Однако известно, что аль-Бухари и Муслим в своих сборниках привели хадис аль-Хасана от Ма‘къиля.

Относительно данного вопроса среди сподвижников и их последователей было большое разногласие, по причине чего от них передавались различные решения.

Тем не менее, доводы указывают на то, что дедушке полагается шестая часть наследства и что это и есть его доля. И если он получает больше этого, то это относится к пропитанию, как это было сказано в хадисе от ‘Имрана ибн Хусейна.

Однако мы обусловили получение им шестой части отсутствием тех родственников, при наличии которых он лишается наследства, например, при наличии отца покойного. И наоборот, если помимо дедушки будут другие родственники покойного, которые лишаются наследства из-за наличия дедушки, то всё наследство достанется дедушке.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

В приведённых выше хадисах нет упоминания родственников, которые были вместе с дедушкой покойного. Поэтому не остаётся ничего, кроме сообщений от учёных из числа сподвижников и их последователей, а также сравнение по аналогии и тому подобное, что никак не может быть доводом.

В такой ситуации наиболее очевидным будет то, что дедушка имеет больше прав на наследство, чем братья и сестры покойного, так как даже если он и не приходится покойному истинным отцом, тем не менее, он занимает такое же положение, как и отец, а при наличии отца, братья и сестры лишаются наследства.

Если же кто-то считает, что отец отличается своим положением от дедушки, пусть приведёт довод. Точно так же приведением довода обязан и тот, кто говорит, что дедушка делит наследство вместе с братьями покойного, или же что он забирает оставшееся от сестёр.

5. Братья и сестры покойного лишаются наследства при наличии сына, внука или отца покойного

аш-Шаукани:

{Братьям и сёстрам не полагается наследство при наличии сына, внука (сын сына) или отца покойного}. Относительно этого нет разногласий среди учёных.

6. Разногласия относительно наследства братьев и сестёр при наличии деда.

аш-Шаукани:

{а относительно их наследования при наличии деда, существует разногласие}, по причине отсутствия прямого довода.

Группа сподвижников – среди которых Абу Бакр и ‘Умар – считала, что дед имеет больше прав, чем братья.

Другая группа – среди которых ‘Али, Ибн Мас‘уд и Зейд ибн Сабит – склонилась к тому, что дед делит наследство вместе братьями.

Разбор данного разногласия может затянуться, однако те, кто считает, что при наличии деда, братья лишаются наследства, исходят из того, что деда можно назвать отцом. Другие на это отвечают тем, что это истинно лишь в иносказательной форме.

Также разногласие есть и среди придерживающихся второго мнения относительно того, как именно делится наследство между дедом и братьями покойного. А подробно всё это разбирается в книгах, посвящённых наследству.

7. Братья наследуют при наличии дочерей покойного

аш-Шаукани:

{Братья наследуют вместе с дочерьми покойного, за исключением братьев только по матери (то есть единоутробных)}, исходя

из хадиса, который привели Ахмад (3/352), Абу Дауд (2892), Ибн Маджа (2720), ат-Тирмизи (2092), подтвердивший его достоверность, и аль-Хаким (4/334). В нём со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается о том, что жена Са'да ибн ар-Раби'и пришла к Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вместе с двумя дочерьми от Са'да и сказала: «О Посланник Аллаха эти двое являются дочерьми Са'да ибн ар-Раби'и, который, будучи с тобой при Ухуде, был убит шахидом. Их дядя (брат Са'да) забрал их имущество и ничего им не оставил, а мне не выдать их замуж без имущества». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Аллах вынесет решение относительно этого»**, – после чего был ниспослан аят о распределении наследства. Тогда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ послал за ними всеми и сказал брату Са'да: **«Дай двум дочерям Са'да две трети имущества, их матери – восьмую часть, а остаток оставь себе»**. (Достоверный хадис. См. «Аль-ируа» 1677).

Данный хадис является доводом на то, что брат покойного наследует вместе с его дочерьми.

А что касается единоутробных братьев, то они не наследуют при наличии дочери у

покойного, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Если мужчина или женщина, которые оставили наследство, не имеют отца (или деда) и потомков, но имеют (единоутробного) брата или сестру, то любому из них достаётся одна шестая. Но если их два и больше, то они имеют равные права на одну треть». (4: 12).

В аяте имеются в виду единоутробные братья и сёстры, как это приходит в других чтениях (къираат).

8. Единоутробный брат лишается наследства при наличии брата по отцу

аш-Шаукани:

{Единоутробный брат лишается наследства при наличии брата по отцу (т.е. единокровного брата)}, исходя из хадиса, в котором говорится, что ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Поистине, вы читаете этот аят: «Таков расчёт после вычета по завещанию, которое вы завещали, или выплаты долга» (4: 12), – а Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил выплатить долг прежде завещания. И, поистине, при наличии братьев по отцу и матери, лишаются наследства братья только по отцу, так как покойный переда-

ёт наследство своему брату от общих родителей, а брат только по отцу лишается его». Хадис привели Ахмад (1/131), Ибн Маджа (2739), ат-Тирмизи (2094), аль-Хаким (4/336). В иснаде этого сообщения присутствует аль-Харис ибн аль-А'уар. (Хадис «хасан». См. «Аль-ируа» 1667).

Тем не менее, относительно этого положения существует единоголасное мнение учёных.

9. Наследство родственников, не имеющих право ни на доли, ни на остаток

аш-Шаукани:

{Иные родственники «улюль-архам» тоже наследуют друг от друга, и они имеют больше прав на имущество покойного, нежели государственная казна «бейтуль-маль»}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Родственники (улюль-архам) первичнее друг другу в Книге Аллаха, и Аллах о каждой вещи знающ». (8: 75).

Поистине, этот аят указывает на то, что если у покойного нет родственников, кто наследовал бы по установленным долям (фуруд) или забирал бы остаток (бакыйй),

то право наследования переходит к остальным родственникам.

Также и в словах Всевышнего: **«Мужчинам полагается доля из того, что оставили родители и родственники, и женщинам полагается доля из того, что оставили родители и родственники»**. (4:7), слова «мужчины», «женщины» и «родственники» включают в себя всех родственников, в том числе и «улюль-архам».

Также из того, что подкрепляет это мнение – это хадис, приводимый у Ахмада (4/131), Абу Дауда (2899), Ибн Маджи (2738), ан-Насаи (4/90), аль-Хакима (4/344) и Ибн Хиббана (7/611), подтвердившего его достоверность. В нём со слов аль-Микъдама رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто оставил имущество, то оно – его наследникам, я же наследую от того, у кого нет наследников; я выплачиваю выкуп за него и я же наследую от него. А дядя по матери наследует от того, у кого нет наследников; он выплачивает за него выкуп и наследует от него»**. (Хадис достоверный. См. «Аль-ируа» 1700).

Ахмад (1/28), Ибн Маджа (2737) и ат-Тирмизи (2103), подтвердивший его досто-

верность, привели хадис со слов ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«А дядя по матери является наследником того, у кого нет наследника. Он уплачивает выкуп за покойного и наследует от него».**

Подобный же хадис, только со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا привели ат-Тирмизи (2104), ан-Насаи (4/76), ад-Даракъутни (4/85). Ат-Тирмизи подтвердил его достоверность, а ад-Даракъутни его посчитал слабым.

Также подобный хадис привёл ‘Абду-Рраззакъ («Аль-мусаннаф» 9/19) от одного человека из жителей Медины, а аль-‘Укъейли (4/263) и Ибн ‘Асакир («Ат-тарих» 61/309) привели его со слов Абу ад-Дарды رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а также Ибн ан-Надджар привёл его со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. И все эти версии хадиса восходят до Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Данный хадис имеет множество путей передачи, посредством которых минимальное, что можно сказать про него – это то, что он является приемлемым «хасан» по причине других хадисов.

Также к этой области относится достоверный хадис: **«Сын сестры племени относится к ним».** (аль-Бухари 3528, Муслим 1059).

Также к этому относится то, что Пророк ﷺ присудил наследство сына женщины, разведённой посредством процедуры «аль-муля‘ана»¹ наследникам его матери, тогда как они не приходятся ему никем иным, как «улуль-архам» (т.е. родственниками, не имеющими долей и не забирающими остаток).

С подробным разбором всех этих хадисов вы можете ознакомиться в книге «Шарх аль-мунтакъа».

Также можно сказать, что хадис: **«А то, что останется после раздачи установленных долей, то оно принадлежит самому близкому к покойному мужчине»**, вместе с хадисом: **«Дядя со стороны ма-**

¹ Речь идёт о процедуре расторжения брака описанного в Коране: «А свидетельством каждого из тех, которые обвиняют своих жён в прелюбодеянии, не имея свидетелей, кроме самих себя, должны быть четыре свидетельства Аллахом о том, что он говорит правду, и пятое о том, что проклятие Аллаха ляжет на него, если он лжёт. Наказание будет отвращено от неё, если она принесёт четыре свидетельства Аллахом о том, что он лжёт, и пятое о том, что гнев Аллаха падёт на неё, если он говорит правду» (24: 6-9).

тери является наследником» указывают на то, что мужчины из числа родственников «улюль-архам» имеют больше прав на наследство, чем женщины. И тогда хадис будет указывать и усиливать мнение о том, что тёти, будь то по отцу или матери, лишаются наследства. И таким образом можно собрать между всеми хадисами данной главы, и похожие слова есть также у Абу Ханифы.

Разногласие в этом вопросе существовало как во время сподвижников, так и после них. Большинство было на мнении, что родственники из числа «улюль-архам» наследуют (при отсутствии основных родственников).

Эти доводы, помимо того, что утверждают наличие наследования между «улюль-архам», также утверждают, что их право на наследство первичнее, чем право мусульманской казны «бейтуль-маль».

Также это подтверждает и хадис, который приводят Ахмад (6/137), Абу Дауд (2902), ат-Тирмизи (2105), подтвердивший его достоверность, ан-Насаи (4/84) и Ибн Маджа (2733) со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что вольноотпущенник Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ упал с пальмы

и умер. Когда его принесли Пророку ﷺ, он спросил: **«Есть ли у него близкие (акъариб) или другие родственники (ра́хим)?»** Ему сказали: «Нет» Тогда он сказал: **«Дайте его наследство некоторым из его деревни».**

В данном случае его слова **«... или другие родственники»**, указывают на то, что дать им первичнее, чем забрать в казну мусульман.

Абу Дауд (2921, 2924) привёл хадис от Ибн 'Аббаса رضي الله عنه, который сказал: **«Было так, что один человек давал клятву другому на братство, поддержку и наследство, но затем это было отменено аятом из суры «аль-Анфаль»:** **«Родственники (улюль-архам) первичнее друг другу» (8:75)».** В иснаде этого хадиса присутствует 'Али ибн аль-Хусейн ибн Уакъид, надёжность которого под вопросом. (Достоверный хадис. См. «Сахих Аби Дауд» 2921). Хадис также привёл ад-Даракъутни (4/89). Подобный хадис также привёл Ибн Са'д со слов Абу аз-Зубейра.

Это является доводом на то, что аят о наследовании родственников из числа «улюль-архам» относится к ясным аятам (мухкам), а также доводом на то, что он от-

меняет существовавший ранее обычай наследования посредством клятвы.

10. Пропорциональное уменьшение долей «аль-‘ауль»

аш-Шаукани:

{Когда причитающиеся доли, превышают наследство, прибегают к пропорциональному уменьшению доли каждого}. И это является истиной, без которой невозможно было бы исполнить приказ Аллаха по распределению наследства. Подробно я разобрал это в отдельном труде, который называл «Идахуль-къаули фи исбати мас-алятиль-‘аули», и опроверг в ней все аргументы отрицающих это положение.

Сыддык Хасан Хан:

Я также разъяснил это положение в «Далиль ат-талиб ‘аля арджах аль-мателиб» и желающий может ознакомиться с ним.

11. Наследство после «аль-муля'ана» и ребёнка от прелюбодеяния

аш-Шаукани:

{Ребёнок, родившийся после расторжения брака в результате «аль-муля'ана»¹ или после прелюбодеяния, наследует только от матери и её родственников, а они наследуют от него}, исходя из хадиса об «аль-муля'ана», который привели аль-Бухари (5309), Муслим (1492) и другие со слов Сахля ибн Са'да رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. В хадисе говорится: «Сын женщины, рождённый после «аль-муля'ана» приписывался своей матери. И стало так, что он наследовал от матери, а она от него то, что Аллах установил из наследства».

Абу Дауд (2908) привёл хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ присудил наследство ребёнка, рождённого после «аль-муля'ана», его матери и её род-

¹ Аль-муля'ана – это расторжение брака по причине обвинения жены в прелюбодеянии посредством клятв и призвания проклятия на себя, если он лжёт, который описан в суре «ан-Нур» 6-ого по 9-ый аяты.

ственникам». Однако в иснаде этого хадиса присутствует Ибн Лахи‘а.¹

Абу Дауд (2906), ат-Тирмизи (2115), ан-Насаи (4/78) и Ибн Маджа (2742) привели хадис со слов Уасили ибн Асакъа‘а رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «По истине, женщина наследует от троих: от того, кого она освободила из рабства, от подкидыша, и от ребёнка родившегося после «аль-муля‘ана»». Ат-Тирмизи сказал, что хадис приемлемый, но странный (гъа-риб). В иснаде этого хадиса присутствует ‘Умар ибн Руба ат-Тагълиби, надёжность которого под вопросом. А аль-Хаким (4/341) назвал хадис достоверным. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1576).

Ахмад (1/362) и Абу Дауд (2264) привели хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Нет прелюбодеяния в Исламе, а кто совершил прелюбодеяние во времена доисламской джахилии, то ребёнок приписывается ему. Кто приписывает себе ребёнка, не будучи в браке, то ни он не наследует от ребёнка, ни

¹ Аш-Шаукани ошибся, так как в иснаде этого хадиса нет Ибн Ляхи‘и, а хадис является достоверным. (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/419).

ребёнок – от него». (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 498).

Ат-Тирмизи (2113) привёл хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Какой бы мужчина не совершил прелюбодеяние со свободной женщиной или с рабыней, то ребёнок является ребёнком от прелюбодеяния и ни он не наследует (от отца), ни от него не наследуют».** В иснаде присутствует Абу Мухаммад 'Иса ибн Муса аль-Къураши ад-Димашкъи, про которого аль-Байхакъи сказал, что он неизвестен. (Достоверный хадис. См. «Сахих сунан Ибн Маджа» 2217).

Абу Дауд (2265) привёл хадис также со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что **«Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил, что каждого приписываемого себе ребёнка от прелюбодеяния причисляют родственникам матери, будь она свободной или рабыней. И это касалось того, когда приписывали себе детей в начале Ислама».** В иснаде хадиса присутствует Мухаммад ибн Рашид аль-Макхули аш-Шами, надёжность которого под вопросом. (Достоверный хадис. См. «Сахих сунан Ибн Маджа» 2218).

Учёные единогласны относительно того, что ребёнок, рождённый после процедуры «аль-муля‘ана» или от прелюбодеяния, не наследует от отца и его родственников, так же как и они не наследуют от него. А наследуют от него его мать и её родственники, так же как и он наследует от своей матери и её родственников.

12. Когда новорождённый наследует?

аш-Шаукани:

{Новорождённый наследует, если после рождения проявил явные признаки жизни}, исходя из хадиса, приводимого Абу Даудом (2920) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если новорождённый подал голос, он наследует»**. В иснаде этого хадиса присутствует Мухаммад ибн Исхакъ, надёжность которого под вопросом. Ибн Хиббан (7/609) назвал хадис достоверным. (Достоверный хадис. См. «Аль-ируа» 1707).

Ахмад со слов своего сына Абду-Ллаха привёл хадис аль-Мисуара ибн Махрама رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и Джабира ибн ‘Абду-Ллаха رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что они сказали: **«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ постановил, что новорож-**

дённый не наследует, если он не подал голоса».

Также этот хадис привели ат-Тирмизи (1032), ан-Насаи (4/77), Ибн Маджа (2751) и аль-Байхакъи (4/8), но немного в другой форме: **«Если выкидыш подал голос, над ним совершается погребальная молитва, и он наследует».** В иснаде этого хадиса присутствует Исмаил ибн Муслим, являющийся слабым передатчиком. Ат-Тирмизи в отношении хадиса сказал, что есть версии, которые передаются от Пророка ﷺ, и версии, передающиеся от сподвижников, и эти – достовернее, с чем согласился и ан-Насаи. Ад-Даракъутни в «Аль-‘иляль» сказал, что от Пророка ﷺ хадис недостоверен. (Достоверный хадис. См. «Аль-ируа» 1707).

Под словом «الاستهلال», употреблённом в хадисе, имеется в виду подача признаков жизни, как крик, плачь и тому подобное.

Среди учёных нет разногласия относительно того, что подача голоса новорождённому учитывается для необходимости наследования.¹

¹ Если ребёнок подал признаки жизни, он получает право на наследство, и когда он умирает, его

13. Наследство вольноотпущенника

ш-IIIаукани:

{Наследство вольноотпущенника принадлежит освободившему его. Однако он лишается его, если у покойного есть кровные родственники (одной фамилии – ‘асаба). Если же таковых нет, то он берёт остаток, после того как обладатели долей заберут свои доли}. Доводом на это является хадис, приводимый у аль-Бухари (2156) и Муслима (1504), в котором говорится, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Покровительство (аль-уаля) над вольноотпущенником закрепляется за тем, кто его освободил»**.¹

Ахмад (6/405) привёл хадис со слов Къатады от Сальмы дочери Хамзы о том, что её вольноотпущенник умер, и после него осталась дочь. Пророк ﷺ дал дочери половину, а другую половину – Я‘ле, который приходился Сальме сыном. Все пере-

долю распределяют уже между наследниками этого ребёнка.

¹ Покровительство (аль-уаля) даёт право наследования от вольноотпущенника, если у него на момент смерти не окажется родственников, о чём будет говориться в следующих главах.

датчики этого хадиса являются надёжными, однако Къатада не слышал хадисы непосредственно от Сальмы, дочери Хамзы. Также его привёл ат-Табарани (24/353). (Хадис «хасан». См. «Аль-ируа» 1696).

Ад-Даракъутни (4/83) привёл хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что вольноотпущенник Хамзы умер, оставив после себя дочь. И Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дал его дочери половину наследства покойного, а другую половину дал дочери Хамзы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Подобный хадис привёл также Ибн Маджа (2724) со слов дочери Хамзы. Также его привёл ан-Насаи (4/86), однако в иснаде этого хадиса присутствует Мухаммад ибн 'Абду-Ррахман ибн Абу Лейля, являющийся слабым передатчиком.

Учёные разошлись относительно имени дочери Хамзы, кто-то говорил, что её зовут Сальма, другие – Фатыма.

Хадис является доводом на то, что обладатели долей забирают свои доли, а остаток отдаётся тому, кто освободил раба или его ближайшим кровным родственникам ('асаба).

Также разногласие было и относительно того, когда после смерти вольноотпу-

щенника остаются родственники из числа «улюль-архам» и тот, кто его освободил из рабства. Передаётся от ‘Умара ибн аль-Хаттаба, Ибн Мас‘уда и Ибн ‘Аббаса (да будет доволен ими Аллах), что предпочтение отдаётся родственникам из числа «улюль-архам». Другие считали, что предпочтение отдаётся даровавшему свободу, и он забирает остаток после родственников, которым полагаются доли. Однако он лишается наследства при наличии кровных родственников (‘асаба).

Передаётся, что у Хамзы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ был вольноотпущенник, и это приводили в довод те, кто склонился к мнению, что при отсутствии того, кто освободил раба, право преемственности переходит к тем его родственникам, которым полагаются установленные доли, после распределения наследства среди родственников самого вольноотпущенника. Однако правильно то, что этот вольноотпущенник принадлежал дочери Хамзы, а не ему самому.

Ибн Аби Шейба привёл хадис со слов ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Поистине, наследство вольноот-

пущенника по причине его освобождения передаётся самому старшему из мужчин и не передаётся женщинам, кроме той, которая сама освободила раба или кого освободил её вольноотпущенник».¹

Аль-Байхакъи (10/306) передал, что ‘Умар, ‘Али и Зейд ибн Сабит رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ не давали наследство женщинам по причине покровительства над вольноотпущенником, за исключением той, которая непосредственно сама освободила раба.

Аль-Буркъани привёл хадис, соответствующий условиям достоверных хадисов, со слов Хузейля ибн Шурахбия о том, что некий человек пришёл к ‘Абду-Ллаху ибн аз-Зубейру رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и сказал: «Поистине, я освободил раба без обусловливания того, чтобы покровительство принадлежало мне. Сейчас он умер, оставив имущество, но не оставив после себя родственников». На это ‘Абду-Ллах رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Поистине, приверженцы Ислама не ставят такое условие, однако это условие ставили во время доисламской джахилии. Ты и так яв-

¹ Хадис отсутствует в «Аль-мусаннаф» Ибн Аби Шейбы. (См. «Ад-дарари» 614).

ляешься его покровителем по причине оказанной ему милости, и это закрепляет за тобой право наследования от него. Если же тебе кажется, что ты тем самым совершаешь грех, то мы примем его наследство в казну мусульман». (Основа этого хадиса приводится у аль-Бухари 6753).

14. Запрещено продавать или дарить право на покровительство

аш-Шаукани:

{Запрещается продавать право покровительства или дарить его}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (2535), Муслима (1506) и других со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что **«Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил продавать или дарить право покровительства».**

По данной теме есть и другие хадисы, часть которых уже приводилась ранее, наподобие хадиса: **«Освобождение раба дарует право покровительства подобно родственной связи, а поэтому это покровительство не продаётся и не даруется».** Этот хадис назвал достоверным Ибн Хиббан. Также этот хадис привёл

аль-Байхакъи со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. (Достоверный. См. «Аль-ируа» 1668).

Исходя из этого, большинство учёных считало, что запрещено продавать или дарить право на покровительство (куда входит и право на наследование). Иного мнения придерживался Малик, а до него и некоторые сподвижники.

15. Нет наследования между представителями разных религий

аш-Шаукани:

{Нет наследования между представителями различных религий}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (2/178), Абу Дауд (2911), Ибн Маджа (2731), ад-Даракъутни (4/75) и Ибн ас-Сакан со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не наследуют друг от друга представители двух различных религий»**. (Хадис «хасан». См. «Аль-ируа» 1675).

Также этот хадис привёл ат-Тирмизи (2108) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ без добавки «различных», однако в иснаде этого хадиса присутствует Ибн Аби Лейля (который обладал плохой памятью).

Аль-Бухари (6764) и Муслим (1614) привели хадис со слов Усамы Ибн Зейда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Мусульманин не наследует от неверного, и неверный не наследует от мусульманина».**

Также аль-Бухари (4282) и другие привели хадис со слов Усамы ибн Зейда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«А разве 'Акъиль оставил нам какое-либо жилище?»**, – а 'Акъиль и Талиб были неверными.

Учёные единогласны относительно того, что мусульманин не наследует от неверного, а неверный – от мусульманина.¹ Од-

¹ Разногласие, хоть и слабое, в этом вопросе всё же было в отношении наследования мусульманина от неверного, который не из числа врагов, тогда как относительно того, что неверный не может наследовать от мусульман истинно в любом случае. Это мнение передают от Му'азы, Муавии и некоторых имамов, и его также выбрал Ибн Теймия в «Аль-ихтиярат» (336) и Ибн аль-Къайим в «Ахкам ахль аз-зимма» (2/674).

Однако учёные отвергли это мнение, поскольку оно явно противоречит упомянутым хадисам, а Хафиз ан-Наûаûи оправдывал сторонников этого мнения тем, что, возможно, до них не дошли эти ясные и однозначные хадисы, не нуждающиеся в

→

истолковании. Ведь в случае разногласия необходимо возвращаться к доводам, а довод у нас – Коран и Сунна, а не слова того или иного учёного или даже сподвижника. Одно дело, если бы сподвижники были единогласны в таком понимании или кто-то из них высказал то, чему не было бы противоречий от других, но ведь большинство сподвижников, как раз было на том, на что ясно указал сам Пророк ﷺ: **«Мусульманин не наследует от неверного, как и неверный не наследует от мусульманина!»** (аль-Бухари 6764, Муслим 1614).

Усама ибн Зейд рассказывал: *«Наследство от Абу Талиба получили 'Акъиль и Талиб, тогда как Джа'фар и 'Али не получили ничего, поскольку они были мусульманами, а 'Акъиль и Талиб были неверными. И по этой причине 'Умар говорил: «Не наследует верующий от неверного!»»* (Абу Дауд 2/364, Ибн Маджа 2730).

Однако следует отметить, что в Исламе есть разница между наследством и завещанием, как это поясняли обладатели знания. Наследство (мирас) не нуждается в завещании, поскольку оно автоматически переходит к наследникам, и Аллах уже разъяснил доли каждого наследника в Коране. Тогда как завещание (уасыя) – это то, что можно завещать из трети своего имущества. Так вот, если у мусульманина родители неверные, то нет запрета на то, чтобы принять от них имущество в качестве завещания. Все факъихи из числа ханафитов и ханбалитов, а также большинство Шафи'итов считали, что завещание мусульманина неверному и завещание невер-

→

нако среди них есть разногласие, наследуют ли представители двух религий из числа неверных между собой? Общий смысл хадиса, приводимого со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Амра и Джабира указывает на отсутствие наследования между ними тоже.

Сыддык Хасан Хан:

А что касается вероотступника, то он является неверным и не причисляется к мусульманам, и вышеприведённые хадисы относятся к нему тоже. Те же, кто посчитал, что родственники вероотступника из числа мусульман наследуют его имущество, то пусть приведёт достоверный довод на это исключение.

16. Убийца не наследует от убитого

аш-Шаукани:

{Убийца не наследует от убитого}, исходя из хадиса, передаваемого со слов ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Убийца не

ного мусульманину действительно, так же как подарки и торговля между ними. (См. «Аль-маусу‘а аль-фикхия» 2/312).

наследует ничего». Хадис привели Абу Дауд (4564) и ан-Насаи (4/79). Его посчитал слабым ад-Даракъутни («Аль-‘иляль» 2/107), но усиливал Ибн ‘Абдуль-Барр («Ат-тамхид» 14/242). (Достоверный хадис. См. «Аль-ируа» 1671).

Малик в «Аль-муатта» (2/867), Ахмад (1/49), Ибн Маджа (2646), ан-Насаи (4/79), аш-Шафи‘и (7/85), ‘Абду-Рраззакъ (9/403) и аль-Байхакъи (6/219) привели хадис со слов ‘Умара ибн аль-Хаттаба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Нет для убийцы наследства». Однако иснад этого хадиса нецелостный. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1670).

Ад-Даракъутни (4/96) привёл хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«Убийца ничего не наследует»**. В иснаде этого хадиса присутствует Касир ибн Сулейм, являющийся слабым передатчиком.

Хадис со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا привёл также и аль-Байхакъи (6/220): **«Тот, кто убил кого-то, не наследует от него, даже если у убитого не будет других наследников помимо убийцы»**, а в другой версии говорится: **«... даже если это будет его отец или сын»**. В иснаде этого сообщения присутствует ‘Амр ибн Буркъ, являющийся слабым передатчиком.

Ат-Тирмизи (2109) и Ибн Маджа (2645) привели хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «**Убийца не наследует**». В иснаде этого сообщения присутствует Исхакъ ибн ‘Абду-Ллах ибн Аби Фаруа, также являющийся слабым передатчиком. (Достоверность всех вышеприведённых хадисов подтвердил аль-Альбани. См. «Аль-ируа» 1671).

Эти хадисы подкрепляют друг друга и указывают на то, что убийца не наследует вне зависимости от того – умышленным было убийство или по ошибке, а также не различая между видом имущества убитого, будь это плата за кровь «дийя» или что-то другое.

Этого мнения придерживались Абу Ханифа, аш-Шафи‘и и большинство обладателей знания.

А Малик и ан-Наха‘и сказали, что убивший по ошибке наследует от убитого любое имущество помимо платы за кровь. Однако данное исключение относится к области исключения без наличия исключających текстов.

Также их мнение опровергает то, что передаёт ат-Табарани («Аль-Му‘джам» 7/33) о том что ‘Амр ибн Шейба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ случайно убил

свою жену. Когда он пришёл к Пророку ﷺ и рассказал об этом, он сказал: «Заплати (родственникам) выкуп за её кровь и ты не наследуешь от неё». (Слабый хадис. См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/428).

А также хадис, который привёл аль-Байхакъи (6/219), и в котором говорится, что у 'Адий Ибн Зейда аль-Джузами было две жены, которые подрались, и когда он отбросил одну из них, она ударилась и умерла. Когда же он пришёл к Посланнику Аллаха ﷺ и рассказал о случившемся, он сказал: «Заплати (родственникам) выкуп за её кровь и ты не наследуешь от неё».

Также аль-Байхакъи (6/220) привёл хадис о том, что некий человек бросил камень и случайно попал в мать и убил её. Когда же он потребовал свою долю от её наследства, Пророк ﷺ сказал: «Твоя доля – это тот камень», – и возложил на него плату за кровь (дийя), и ничего не дал ему от наследства.

Также по этой теме аль-Байхакъи и другие привели сообщения и от сподвижников, которые прямо указывают на этот же смысл.

Сыддык Хасан Хан:

Этого же придерживается большинство обладателей знания, а именно того, что убийца не наследует от убитого вне зависимости от того – умышленным было убийство или по ошибке. Однако Абу Ханифа говорил, что убийство ребёнка не препятствует наследованию от него, как это передал Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта».

17. Наследство рабов

аш-Шаукани:

А что касается наследования рабов друг от друга или от их хозяев, то было заявлено о наличии единогласного мнения учёных, что рабство является препятствием для наследования. Данное заявление ошибочно, так как относительно того, может ли раб иметь своё имущество или нет, существует известное разногласие. Вследствие этого разногласия утверждается и разногласие относительно наследования рабов. Также нет ничего, что подтверждало бы отсутствие у них права на наследование. Ведь передаётся в хадисе со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что некий мужчина умер во

времена Посланника Аллаха ﷺ, у которого не осталось никого из родственников, кроме раба¹ и тогда Пророк ﷺ отдал рабу наследство покойного. Хадис привели Ахмад (1/221), Абу Дауд (2905), ат-Тирмизи, назвавший его «хасан», ан-Насаи (4/88) и Ибн Маджа (2741). (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1669).

Было сказано, что ему отдали имущество хозяина просто так, однако это противоречит внешнему смыслу хадиса.

¹ Хадис слабый, тем не менее, в нём говорится, что хозяин освободил раба, и наследство было передано вольноотпущеннику, а не рабу. (См. Абу Дауд 2905, Ибн Маджа 2741 и др.).

ОСВОБОЖДЕНИЕ РАБОВ

1. Побуждение к освобождению рабов

Сыддык Хасан Хан:

Достоверно передаётся от Посланника Аллаха ﷺ во многих хадисах побуждение к освобождению рабов. Из их числа хадис, приводимый у аль-Бухари (2517), Муслима (1147-3) и других со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Кто бы из людей ни освободил верующего раба, Аллах избавит от Огня каждую часть его тела за каждую часть тела этого раба, и даже его половой орган – за половой орган освобождённого им раба».

Ат-Тирмизи (1547), подтвердив его достоверность, привёл хадис со слов Абу Уммы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и других сподвижников о том, что Пророк ﷺ сказал: «Кто бы из мусульман ни освободил из рабства другого мусульманина, это станет для него освобождением от Огня; каждый орган освобождённого – за соответствующий его орган. И кто бы из мусульман

ни освободил из рабства двух верующих женщин, это станет для него освобождением от Огня; каждый его орган – взамен органов освобождённых им женщин».

В другой версии этого же хадиса говорится: «Какая бы верующая женщина ни освободила из рабства другую верующую женщину, кроме как станет это её освобождением от Огня; каждый её орган – за каждый орган освобождённой ею женщины». Иснад хадиса достоверный.

Есть и другие хадисы по данной теме.

2. Лучшими для освобождения являются наиболее ценные рабы

аш-Шаукани:

{Лучшими рабами для освобождения являются наиболее ценные из них}, исходя из хадиса, приводимого аль-Бухари (2518) и Муслимом (84) со слов Абу Зарра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда он спросил Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ о наилучших благодеяниях, он ответил: «Это – вера в Аллаха и джихад на Его пути». Абу Зарр спросил: «Какие

из рабов являются наилучшими (для освобождения)?», – на что Пророк ﷺ ответил: «Наиболее ценные для их хозяев и наиболее дорогие».

3. Освобождение раба с условием прислуживания

аш-Шаукани:

{Дозволяется освободить раба с условием продолжения прислуживания или с иным подобным условием}, исходя из хадиса Сафины Абу 'Абду-Ррахмана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Меня освободила из рабства Умм Саляма с условием, чтобы я прислуживал Пророку ﷺ, пока он жив». Хадис привели Ахмад (5/221), Абу Дауд (3932), ан-Насаи (3/190) и Ибн Маджа (2526), назвавший его иснад приемлемым.¹

Также этот хадис привёл аль-Хаким («Аль-джарх уа-тта'диль 4/10), однако в его иснаде присутствует Са'ид ибн Джухман Абу Хафс аль-Аслями, которого Ибн Ма'ин и другие счи-

¹ В версии хадиса у Абу Дауда приводится добавка, что Сафина رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал Умм Саляме: «Даже если бы ты не делала это условием, я бы не покинул Пророка ﷺ, пока я жив».

тали надёжным, а Абу Хатим считал слабым.

Доводом в данном случае является то, что не представляется возможным, чтобы Пророк ﷺ остался в неведении относительно этого условия, и, вместе с тем, неизвестно, чтобы он порицал или запрещал его.

Учёными было даже заявлено единоголосное мнение относительно действительности освобождения раба из рабства с условием прислуживания (себе или другому).

4. Раб, приобретённый близким родственником, освобождается в момент его приобретения

аш-Шаукани:

{Раб, приобретённый близким родственником, освобождается в момент его приобретения}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (2/213), Абу Дауд (3949), ат-Тирмизи (1365) и Ибн Маджа (2524) со слов Самуры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк ﷺ сказал: *«Кто бы ни приобрёл раба из числа близких родственников, он тут же становится свободным»*. А в версии ха-

диса, приводимой у Ахмада (5/18), говорится: **«... он тут же освобождается от рабства»**. Хадис от Самуры приводится через аль-Хасана, который, по заявлению учёных, возможно, не слышал непосредственно от Самуры. Поэтому ‘Али ибн аль-Мадини говорил, что это – отвергаемый хадис, также и аль-Бухари считал его недостоверным. (аль-Альбани подтвердил достоверность хадиса в силу усиливающих его других версий. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйя» 2/498).

Ан-Насаи (3/173), ат-Тирмизи (3/638), Ибн Маджа (2525) и аль-Хаким (2/214) привели хадис со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто бы ни приобрёл раба из числа близких родственников, раб тут же становится свободным»**. Хадис приводится через Дамру от ас-Саури от ‘Абду-Ллаха ибн Динара. Ан-Насаи сказал, что это – отвергаемый хадис, и что никто, кроме Дамры не приводил его от ас-Саури. Ат-Тирмизи сказал, что Дамру ибн Раби‘а никто не поддержал в этой его передаче. Однако его считали надёжным Яхья ибн Ма‘ин и другие, а его хадисы приводили аль-Бухари и Муслим в своих сборниках достоверных хадисов. А сам хадис посчитали достоверным Ибн Хазм («Аль-мухалля» 8/190), ‘Абдуль-Хакъ аль-

Ишбили («Аль-ахкам аль-уста» 4/15) и Ибн аль-Къаттан («Баян аль-уахм» 5/432).

Абу Дауд (3950) и ан-Насаи (3/174) привели сообщение с подобным смыслом со слов 'Умара ибн аль-Хаттаба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, от которого передал Къатада, однако известно, что Къатада не слышал хадисы непосредственно от 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Сыддык Хасан Хан:

В итоге получается, что эти предания относительно освобождения близкого родственника в момент его приобретения не лишены изъянов, однако все вместе они поднимаются до уровня приемлемости в качестве довода. И им не противоречит хадис, приводимый у Муслима со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который будет приведён позже.

аш-Шаукани:

Большинство учёных из числа сподвижников и таби'инов были на мнении, что приобретение раба из числа близких родственников тут же освобождает его от рабства. Этого же придерживались Абу Ханифа и его последователи, а также Ахмад.

Аш-Шафи'и и некоторые обладатели знания сказали, что автоматически осво-

бождаются при приобретении именно прямые потомки, предки и матеря, а что касается остальных родственников, то нет. А Малик добавил к этим трём категориям ещё и братьев.

И это не противоречит хадису Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, приводимому у Муслима (1501), в котором говорится, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Ребёнок не сможет отдать должное своему родителю, кроме как если найдёт его в рабстве, выкупит и освободит его»**, – так как освобождение в хадисе упоминается в виде дополнительного подтверждения и не противоречит тому, что родитель освобождается из рабства в момент его приобретения ребёнком. А захириты (в отличие от самого Ибн Хазма) схватились за этот хадис и сказали, что никто автоматически не освобождается.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

[Аш-Шаукани в «Хашияту аш-шифа»](#) вдобавок к этому также сказал: *«И это потому, что освобождение из рабства в данном случае – даже если внешне происходит после покупки – не препятствует тому,*

чтобы приобретение было лишь причиной освобождения».

5. Искупление того, кто причинил вред своему рабу

аш-Шаукани:

{Кто покалечил своего раба, должен освободить его}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1657-29) и других со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто дал пощёчину своему рабу или ударил его, то искуплением этого является его освобождение».**

Также Муслим (1658-31, 32) привёл хадис со слов Суэйда ибн Мукърина, который сказал: **«Во время Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ у сыновей Мукърина не было рабов, кроме одной единственной рабыни, и как-то один из нас дал ей пощёчину. Об этом стало известно Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, и он сказал: «Освободи её»».** В другой версии этого хадиса, говорится: **«Если они могут обойтись без неё, пусть даруют ей свободу».**

Также у Муслима (1659-34) приводится хадис со слов Абу Мас'уда аль-Бадри, кото-

рый сказал: «Однажды, когда я избивал своего раба плетью, услышал позади себя голос Посланника Аллаха ﷺ, который сказал: **«Поистине, Аллах способен сделать с тобой больше, чем ты – со своим рабом»**, – услышав это, Абу Мас'уд (испугавшись) сказал: «О Посланник Аллаха, я освобождаю его ради Лица Аллаха!» Тогда Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Если бы ты не сделал это, тебя бы окружил адский огонь»**, или же он сказал: **«... тебя бы коснулся адский огонь»**».

6. Правитель может освободить раба при отказе хозяина

аш-Шаукани:

{и если после этого человек сам не освободит раба, то его освобождает правитель или судья}, исходя из хадиса, переданного со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда некто отрезал половой орган своего раба, Пророк ﷺ приказал привести к нему его хозяина, однако тот скрылся. Тогда Пророк ﷺ сказал рабу: **«Можешь идти, теперь ты свободен»**. Хадис привели Абу Дауд (4519) и Ибн Маджа (2680), а также Ахмад (2/225) с ис-

надом, в котором присутствует аль-Хаджадж ибн Арта, являющийся надёжным, однако мудаллисом. А все остальные передатчики в иснаде Ахмада являются однозначно надёжными. Также этот хадис привёл ат-Табарани (5/269).

Ахмад аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» передал от ‘Али, Шафи‘итов и ханафитов о том, что раб не становится автоматически свободным по причине того, что его покалечили, однако правитель приказывает его хозяину освободить его из рабства, и если он отказывается, то его освобождает сам правитель.

А Малик, ал-Лейс, Дауд и аль-Ауза‘и сказали, что раб автоматически становится свободным, если его покалечит хозяин.

Ан-Наûаûи в «Шарх Муслим» (11/127) сказал, что учёные единогласны относительно того, что освобождение раба по причине пощёчины не является обязательным, однако это является желательным, чтобы искупить грех. Их доводом является то, что Посланник Аллаха ﷺ дозволил сыновьям Мукърина, чтобы рабыня осталась прислуживать им, как об этом было упомянуто ранее.

Заявление единогласного мнения в этом вопросе недействительно, а что касается позволения Пророка ﷺ продолжения прислуживания, то оно не указывает на отсутствие обязательности. Так как его приказ освободить её – указывает на обязательность, а дозволение прислуживания им – указывает лишь на то, что освободить её они могут чуть позже, когда не будут нуждаться в её услугах.

7. Положение освобождения раба, которым владеют совместно

ш-Шаукани:

{Тот, кто даровал свободу своей доле от совместного раба, обязан выкупить и освободить остальную его часть. Если у него нет возможности сделать это, то свободным становится лишь та часть раба, которую он освободил, а раб может начать зарабатывать для выкупа оставшейся своей части. (Либо хозяин оставшейся части использует раба соразмерно своей доле)},

Доводом на это является хадис, который приводят аль-Бухари (2503), Муслим (1501) и другие со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк ﷺ сказал: «**Кто освободит**

свою часть совместного раба и при этом у него будет имущество, достаточное, чтобы выкупить его полностью, то справедливо оценивается стоимость раба, и он выплачивает другим совладельцам их доли, а раб становится свободным. В противном случае свободным становится лишь та часть, которая принадлежала освободившему». В версии хадиса, приводимой у ад-Даракъутни (4/124), есть добавка: «... и остаётся в рабстве оставшаяся его часть».

Ахмад (5/74), ан-Насаи (3/186) и Ибн Маджа привели хадис со слов Абу Малиха от его отца о том, что некий человек из его племени освободил свою часть совместного раба. Затем они обратились к Пророку ﷺ, не зная как им быть, и он постановил заплатить с имущества освободившего и за оставшуюся часть раба, и сказал: **«Он свободен полностью, ведь у Аллаха нет сотоварищей».**

Также у аль-Бухари (2492) и Муслима (2/114) приводится хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Кто освободит свою**

часть совместного раба, должен из своего имущества выкупить и остальную его часть. Если же у него не окажется необходимой суммы, оценивается справедливая стоимость раба, после чего раб начинает зарабатывать и выкупать у хозяина оставшуюся свою часть, однако, чтобы это не было для него излишне обременительным».

Этот хадис не противоречит хадису Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, ведь их можно объединить, сказав, что, кто освободит свою часть совместного раба и у него не будет другого имущества, то от раба освобождается только часть, а часть, принадлежащая другому хозяину, остаётся в рабстве. Если раб выбирает то, чтобы заработать на оставшуюся часть, зарабатывает, а иначе часть его остаётся свободной, а часть в рабстве.

Ахмад (3/412) привёл хадис со слов Исмаила ибн Умеййи от его отца от его деда о том, что у них был раб, которого звали то ли Тахман, то ли Закуан и дед освободил свою часть. Этот раб пришёл к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и рассказал ему об этом. Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Ты свободен лишь частично, а частично остаёшься ра-**

бом», – и он продолжал служить своему хозяину вплоть до его смерти. Передатчики хадиса все являются надёжными. Также этот хадис привёл ат-Табарани. (6/62).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: «Этого же придерживаются Шафи‘иты, что кто освобождает свою часть совместного раба и у него есть возможность выкупить остальную его часть у совладельца, то раб освобождается на этом полностью. А право покровительства полностью принадлежит тому, кто его освободил. Если же освободивший свою часть раба окажется неспособным выкупить остальную его часть, то раб остаётся частично свободным, частично в рабстве, а его хозяина не могут обязать ни освобождением своей части, ни тем, чтобы предоставить рабу право отработать стоимость оставшейся части.

Слова Пророка ﷺ: «... **выплачивает совладельцам их доли**» могут подразумевать два значения: первое – что часть раба, принадлежащая совладельцу, не освобождается автоматически, пока не будет заплачено за неё. Это мнение принадлежит

также аш-Шафи'и в его раннем мазхабе; второе – что весь раб тут же автоматически становится свободным, не дожидаясь выплаты за оставшуюся его часть (которая остаётся долгом). И это потому, что оплата оставшейся его части и освобождение раба – являются двумя различными положениями, привязанными к тому, кто освободил свою часть раба. Это мнение высказал аш-Шафи'и в своём последующем мазхабе.

Абу Ханифа же считал, что если освободивший свою часть раба является обеспеченным, то владелец оставшейся части имеет право выбора между тем, чтобы освободить свою часть или же позволить рабу заработать на стоимость оставшейся части. И как только раб расплатится, становится свободным, а правом покровительства (аль-уаля) обладают оба. Либо же освободивший свою часть берёт на себя гарантию выплаты оставшейся части, а раб служит хозяину соразмерно оставшейся части, и как только с ним расплатятся за неё, раб освобождается полностью, а покровительство полностью принадлежит освободившему его.

Ученики же Абу Ханифы считали, что часть раба, принадлежащая совладельцу, не освобождается автоматически с освобождением одной части раба, однако раб отрабатывает стоимость оставшейся части. И как только он отдаёт стоимость оставшейся части, становится полностью свободным. А право покровительства распределяется между ними. При этом они опирались на хадис, передаваемый со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Если кто-то освободит свою долю совместного раба, раб освобождается полностью, если у освободившего есть деньги. Если же у него нет денег, то раб отрабатывает стоимость оставшейся части, однако без чрезмерного обременения». Хадис привели аль-Бухари (2492) и Муслим (1503).

Слова Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «без чрезмерного обременения» означают, чтобы цена не была чересчур высокой и обременительной.

А аш-Шафи'и разъяснил этот хадис так, что раб продолжает служить оставшемуся совладельцу, если освободив-

ший не является обеспеченным. А тот, в свою очередь, не может обременять его работой больше того, что раб обязан соразмерно той части, которой хозяин продолжает владеть».

8. Право покровительства¹ принадлежит тому, кто освободил раба

аш-Шаукани:

{Недействительно обусловливание права покровительства (аль-уаля) над вольноотпущенником никого, кроме освободившего его}, исходя из хадиса, который привели аль-Бухари (2561), Муслим (1504) и другие со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что когда к ней пришла Барира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا с просьбой помочь выкупить её, тогда как она ещё ничего не заплатила из обозначенной ей суммы, ‘Аиша сказала ей: «Вернись к своим хозяевам и предложи им, если они согласны, я выплачу всю эту сумму сама, но право покровительства будет принадлежать мне».

¹ Как уже было упомянуто, покровительство (аль-уаля) даёт право наследования от вольноотпущенника, если у него на момент смерти не окажется родственников.

Однако владельцы Бариры отказали и сказали: «Если она желает, пусть заплатит за тебя эту сумму, однако право покровительства будет принадлежать нам». Когда же 'Аиша рассказала об этом Пророку ﷺ, он сказал: **«Заплати и освободи её, и, поистине, право покровительства принадлежит лишь тому, кто освободил раба».**

Сыддык Хасан Хан:

Ибн аль-Къайим сказал: «Наш шейх (Ибн Таймия) говорил, что хадис надо понимать в соответствии с его внешним смыслом. Пророк ﷺ не повелел обусловливать право на покровительство, пытаясь как-то исправить это условие, и не сказал о его дозволенности, наоборот, он пригрозил наказанием тому, кто отказывается продать свою рабыню, кроме как с условием, противоречащим установлениям Аллаха и Его Шариату. И он повелел 'Аише, чтобы она согласилась на их недействительное условие, дабы обнародовать решение Аллаха и Его Посланника ﷺ относительно того, что наличие недействительных условий никак не отражаются на положениях Шариата. Того же,

кому ставят противоречащие религии Аллаха условия, не принуждают к их выполнению. Также и сделка не становится недействительной по причине наличия недействительного условия в ней, даже если заключающий её знает о его недействительности. Поэтому ни наличие подобного условия, ни его отсутствие не принимаются в расчёт, а Аллаху обо всём этом ведомо лучше».

И этого же придерживаются обладатели знания, а именно того, что право покровительства и право на наследование принадлежит тому, кто освободил раба. А также они считают, что данное право не устанавливается ни посредством клятв, ни дружбы, ни тем, что кто-то привёл другого в Ислам. И это потому, что Пророк ﷺ связал освобождение раба с правом покровительства посредством определительного артикля (ال), который ограничивает это право только на упомянутом, не переходя ни на что другое. Это подобно выражению: «Дом этот для Зейда», которое указывает на обязательность принадлежности дома Зейду и ограничение права других разделить с Зейдом это право.

Этого же придерживаются Шафи'иты, а Абу Ханифа считал, что право на покровительство может установиться также посредством договорённости.

9. Продажа раба, освобождение которого привязано к смерти хозяина

аш-Шаукани:

{Дозволено связать освобождение раба со смертью хозяина, но когда хозяин такого раба нуждается в том, чтобы продать его, ему разрешается продать его}, исходя из хадиса, который приводят аль-Бухари (2141), Муслим (997) и другие со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек связал освобождение своего раба со своей смертью. Затем он испытал трудность и был вынужден продать этого раба. Его взял Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (чтобы продать) и обратился к людям со словами: «**Кто купит у меня этого раба?**», – и его купил Ну'ейм ибн 'Абду-Ллах за некую сумму, которую Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ передал его хозяину.¹

¹ В версии хадиса, приводимой у Муслима, сообщается, что у него не было иного имущества, кроме

Аль-Байхакъи (10/134) передал хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا как в форме «марфу'» от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, так и в форме «маукъуф» от самого Ибн 'Умара, в котором говорится: «Привязать освобождение раба к своей смерти возможно лишь тогда, когда его стоимость не превышает трети имущества». (Слабый хадис. См. «Ад-дарари» 422).

Также этот хадис с иснадом до Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ передал ад-Даракъутни и в нём говорится: «Раб, свободу которого привязали к смерти его хозяина, не продаётся и не дарится, и если его стоимость не превышает трети имущества, то он свободен (после смерти хозяина)». В иснаде этого хадиса присутствует передатчик по имени 'Убайда ибн Хассан, хадисы которого отвергаемы. (Слабый хадис. См. «Да'иф аль-джами'» 5919).

Дозволенным продать такого раба при нужде считали аш-Шафи'и и большинство сторонников хадиса, а аль-Байхакъи в «Аль-ма'рифа» (14/430) передал это мнение от большинства факъихов. Однако ан-Наûауи также от большинства учёных передал, что

этого раба. И когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ узнал об этом, он продал его раба и отдал ему деньги.

нельзя продавать раба, освобождение которого привязано к смерти его хозяина.

Сыддык Хасан Хан:

Это также запрещал и Абу Ханифа. А аш-Шафи'и опровергал его хадисом Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который приводился ранее. Но на его аргументацию ему отвечали наличием вероятности, что освобождение было привязано к дополнительному условию или определённом времени. Однако данное возражение является слабым по причине того, что когда понятие «освобождение, привязанное к смерти хозяина» (التدبير) приходит необусловленным, оно связано именно со смертью хозяина и ни с чем другим.

Учёные также были единогласны относительно дозволенности интимных отношений между хозяином и его рабыней, освобождение которой привязано к смерти её хозяина.

Итак, кто позволял продавать такого раба, позволяли это при наличии нужды. Да, есть хадис, позволяющий продажу такого раба при наличии потребности, но в этом нет довода на то, что это не дозволено при

отсутствии потребности, также как нет и других приемлемых доводов на это.

Те, кто позволяет продажу, занимают позицию отрицающего наличие условия нужды. Поэтому бремя доказательства должно быть возложено на утверждающего о наличии этого условия. Если он скажет, что причиной запрета является освобождение от рабства, и мы бы согласились, если бы освобождение свершилось. Однако обусловленное освобождение, условие которого ещё не произошло, (не является состоявшимся освобождением и, соответственно), не может быть причиной запрета.

10. Договор о выкупе рабом своей свободы

ш-Шаукани:

{Дозволяется заключить договор с рабом о выкупе им своей свободы}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Если невольники, которыми овладели ваши десницы, хотят получить расписку о сумме выкупа, то дайте им такую расписку» (24: 33).

Эта практика существовала и во времена доисламской джахилии, а Ислам лишь уза-

конил его, и мне неизвестно, чтобы кто-то из учёных отрицал его легитимность.

Сыддык Хасан Хан:

Этого же придерживался Абу Ханифа. А аш-Шафи'и говорил: «Самыми лучшими качествами раба, исходя из Корана, являются способность зарабатывать и надёжность, поэтому для меня любимо, чтобы никто не отказывал ему в возможности выкупить себя из рабства, если он обладает этими качествами».

11. Когда раб, получивший расписку, становится свободным?

аш-Шаукани:

{Когда раб внесёт все доли суммы выкупа, он становится свободным. И каждый раз, как он вносит новую долю, получает свободу его часть, соразмерная выплачиваемой сумме}.

Доводом этому является хадис, который привели Ахмад (1/222), Абу Дауд (4581), ан-Насаи (8/45) и ат-Тирмизи (3/551) со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Плата за убийство раба, получившего право выкупа своей свободы, выплачивается как за свобод-

ного в той его части, за которую он уже заплатил, и как за раба в той, за которую он ещё должен». Также подобный хадис, но уже со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ привели Ахмад (1/94) и Абу Дауд (4582), и к этому склонились некоторые из обладателей знания.

Другие считали, что положение раба, получившего расписку, подобно положению обычного раба, пока он не выплатит все установленные доли. При этом они опирались на хадис, приводимый со слов ‘Амра ибн Шу‘ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Какой бы раб ни взял расписку о своей свободе, которую он получит, если выплатит сто окий, после чего выплатит всё, кроме десяти окий, то он продолжает оставаться рабом».** Хадис привели Ахмад (1/184), Абу Дауд (3926), Ибн Маджа (2519), ат-Тирмизи (1260) и аль-Хаким (2/218), подтвердивший его достоверность.

В версии хадиса, приводимой у Абу Дауда, говорится: **«Раб, имеющий расписку, продолжает оставаться рабом, пока на нём имеется долг размером хотя бы одного дирхама по этой расписке».**

Вышеприведённое можно отнести к тому, когда шариатские положения не применяются частично. И поэтому это не противоречит области, где шариатские положения применимы частично, как, например, в хадисе, передаваемом со слов Умм Салямы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, говорится, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Если у одной из вас будет раб, имеющий расписку о своём выкупе, и у него есть имущество, достаточное, чтобы расплатиться по этой расписке, то вы обязаны укрываться от него». Хадис привели Ахмад (6/289), Абу Дауд (2928), Ибн Маджа (2520) и ат-Тирмизи (1261), подтвердивший его достоверность. (Слабый хадис. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 2/508).

И здесь Шариат утвердил в отношении такого раба положения, связанные со свободными, так как в основе рабу можно видеть свою госпожу (как видят отец и братья), исходя из слов Всевышнего Аллаха: **«Пусть верующие женщины не выставляют напоказ своих прикрас, за исключением тех, которые видны, и пусть покрываются и не показывают своей красоты никому, кроме... или невольников, которыми овладели их десницы»** (24: 31).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: «Раб, получивший расписку с правом выкупа своей свободой, остаётся рабом, пока на нём есть хоть какой-то долг по этой расписке. И этого придерживается большинство обладателей знания. Поэтому такой раб ничего не наследует от своих родственников. Если же он совершит преступление, предполагающее установленное наказание (хадд), его подвергают лишь половине того, что положено свободному».

12. Положение раба с распиской, который не может заплатить по ней

аш-Шаукани:

{Когда раб не может в срок расплатиться по предоставленной ему расписке, он возвращается в рабство}, по причине того, что его хозяин согласился предоставить ему свободу за определённую сумму. И если он не получил эту оговорённую сумму, нет и освобождения. А ранее уже приводился хадис 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, как она выкупила Бариру رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, после получения ею расписки с правом на освобождение.

13. Господину запрещено продавать рабыню, которая родила ему ребёнка

аш-Шаукани:

{Господину запрещается продавать рабыню, которая родила ему ребёнка}, исходя из хадиса Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Если кто-то будет иметь интимные отношения со своей рабыней, и она родит ему ребёнка, то она становится свободной со смертью своего хозяина». Хадис привели Ахмад (1/320), Ибн Маджа (2515), аль-Хаким (2/19) и аль-Байхакъи (10/346). Однако в иснаде этого хадиса присутствует аль-Хусейн ибн 'Абду-Ллах аль-Хашими, являющийся слабым передатчиком. (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1771).

Ибн Маджа (2516) привёл хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что когда при Пророке صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ упомянули об Умм Ибрахим (рабыне Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ), он сказал: «Её освободил из рабства её ребёнок». Хадис также привёл ад-Даракъутни (4/130), однако в иснаде присутствует всё тот же аль-Хусейн ибн 'Абду-Ллах, являющийся слабым передатчиком.

Также ат-Даракъутни (4/131) и аль-Байхакъи (10/346) привели хадис со слов Ибн

‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, в котором говорится: «Мать ребёнка свободна, даже если у неё будет выкидыш». Однако иснад этого сообщения слабый. (Ибн Хаджар в «Ат-таъхис» сказал, что правильно то, что это слова ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

Аль-Байхакъи (10/347) привёл хадис со слов Ибн Ляхи‘а от ‘Абду-Ллаха ибн Аби Джа‘фара о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал Умм Ибрахим: «Тебя освободил из рабства твой ребёнок». Хадис «му‘даль»¹. (Слабый хадис. См. «Ад-дарари аль-мудыййя» 424).

Ибн Хазм сказал, что подобные слова передаются с достоверным иснадом от Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

Ад-Даракъутни (4/135) привёл хадис со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил продавать матерей своих детей, и сказал: **«Они не продаются, не дарятся и не наследуются. Однако господин распоряжается ею до тех пор, пока он жив, но как только он умрёт, она становится свободной».**

Также подобный хадис привели Малик в «Аль-муатта» (2/776) и ад-Даракъутни (4/134)

¹ Му‘даль – хадис, в цепи передатчиков которого пропущено два или более передатчика подряд.

со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, а аль-Байхакъи (10/347) привёл его как от самого Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, так и от Ибн ‘Умара (маукъуфан).

Все эти хадисы и сообщения, даже если и имеют те недостатки, о которых было упомянуто, тем не менее, поднимаются до уровня приемлемой аргументации ими.

Большинство учёных считалось с ними, но были и те, кто говорил о дозволенности продавать мать своего ребёнка. При этом они опирались на хадис Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который говорил: *«Мы продолжали продавать матерей своих детей из числа рабынь во времена Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и Абу Бакра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, когда же халифом стал ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, он запретил нам это, и мы перестали их продавать»*. Хадис привели Абу Дауд (3954), Ибн Маджа (2517), аль-Байхакъи (10/347).

Также его привели Ибн Хиббан (6/265), Ахмад (3/321) и аль-Хаким (2/18), но уже без со слов о том, что это было во время Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. А разногласие в этом вопросе известно со времён сподвижников.

14. Рабыня становится свободной со смертью хозяина, от которого она родила ребёнка

аш-Шаукани:

{Рабыня становится свободной со смертью своего господина}, то есть господина, от которого она родила. Доводом являются слова Пророка ﷺ: «... и как только он умрёт, она становится свободной». (Ад-Даракъутни 4/135).

15. Либо же он может освободить её при жизни

аш-Шаукани:

{либо она освобождается, если он дарует ей свободу заранее}, то есть если хозяин рабыни родившей ему ребёнка, освободит её, не дожидаясь своей смерти, так как освобождение раба действительно даже в отношении раба, у которого нет причин для освобождения. Поэтому освобождение того, у кого есть для этого причина, действительно тем более. Особенно после того, как Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Её освободил её ребёнок», и это указывает на то, что свободной она становится по

причине рождения ребёнка. Однако у её господина, пока он жив, остаются на неё некоторые права, которыми обладает господин над своей рабыней. Если же он отказывается и от этих своих прав, полностью освобождая рабыню, то это – его право.

ДЖИХАД И ВОЕННЫЕ ПОХОДЫ

ДОСТОИНСТВО И ЗАКОНОПОЛОЖЕНИЯ ДЖИХАДА

1. Достоинство джихада и побуждение к нему

аш-Шаукани:

Тексты Корана и Сунны о достоинстве джихада и побуждения к нему общеизвестны, и учёные составляли отдельные труды, посвящённые этой теме.

Ыддык Хасан Хан:

Я тоже написал книгу по этой теме, назвав её «Назидание относительно военных походов, мученичества и переселения». Она является наиболее полной среди того, что было написано по этой теме в этой местности и в это время.

аш-Шаукани:

Всевышний Аллах повелел совершать джихад как своими душами, так и имуществом, и обязал Своих рабов выходить в во-

енный поход и запретил уклоняться от него.¹

Достоверно известно, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Одно участие в джихаде на пути Аллаха утром или вечером лучше всего этого мира и того, что есть в нём»**. Хадис приводится у аль-Бухари (2792), Муслима (1880) и других со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также достоверно известно, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Поистине, Рай находится под тенью сабель»**, – как это приходит у аль-Бухари (2818) и Муслима (1742) со слов Абу Мусы и Ибн Аби Ауфы (да будет доволен ими Аллах).

Также у аль-Бухари (907) и других приводится хадис, в котором сообщается, что

¹ Ибн Теймия сказал: «Джихад совершается как рукой, так и сердцем, призывом, доводом, языком, мнением, размышлением и профессией. Он становится обязательным настолько, насколько это возможно. Также он выполняется и в виде заботы о домочадцах и имуществе тех, кто отправился в военный поход. Это становится обязанностью тех, кто остался по уважительной причине, и таким образом они становятся наместниками вышедших в военный поход». (См. «Аль-ихтиярат 184).

Пророк ﷺ сказал: **«Чьи бы ноги ни покрылись пылью на пути Аллаха, Аллах сделает его запретным для Огня».**

Также известно, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«День, проведённый в пограничной зоне на пути Аллаха, лучше этого мира и того, что в нём»,** – как это приводится у аль-Бухари (2892) и Муслима (1881) со слов Сахля ибн Са'да رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Абу Дауд (2541), ат-Тирмизи (1657), подтвердивший его достоверность, ан-Насаи (6/259) и Ибн Маджа (2792) привели хадис со слов Му'азы ибн Джабала رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк ﷺ сказал: **«Рай стал обязательным для того, кто сражался на пути Аллаха время между двух доений верблюдицы».**¹

И достаточно того, что Аллах сделал Рай обязательным, а Огонь запретным для совершающего его, а также того, что одно лишь участие в нём утром или вечером

¹ Ханафитский учёный аль-Музхирий (727г.х.) сказал: «Здесь может иметься в виду как время с утреннего удоя до вечернего, так и то, что это время между двух потягиваний за соски, то есть одно мгновение». (См. «Аль-мафатих» 4/351).

лучше всего этого мира и того, что есть в нём.¹

¹ Нет сомнений в том, что речь идёт о шариатском джихаде, с выполнением его условий, ибо для обретения Рая недостаточно наличия лишь искренности и принятия участия в некоем сражении, пусть даже кто-то будет именовать это джихадом. Язид ибн Шарик рассказывал: *“Как-то Хузайфа спросил Абу Мусу رضي الله عنه: «Что ты скажешь о человеке, который вышел сражаться со своим мечом, стремясь к Лику Аллаха, после чего был убит. Войдёт ли он в Рай?» Абу Муса ему ответил: «Да». Но Хузайфа возразил, сказав: «Нет! Однако если он вышел со своим мечом, желая тем самым Лику Аллаха и соответствуя тому, что повелел Аллах, после чего был убит, тогда он войдёт в Рай!»»* (См. Са’ид ибн Мансур 2546. Сообщение достоверное. См. “аль-‘Атикь” 33/316).

В другой версии этого сообщения сказано, что Хузайфа сказал Абу Мусе: *“Не торопись! Поистине, если задавший вопрос будет махать своим мечом и станет соответствовать в этом истине, после чего будет убит, тогда он в Раю. А если он не будет на истине и Аллах не направит его к ней, тогда он в Аду!”* Затем Хузайфа сказал: *“Клянусь Аллахом, в Рук Которого моя душа, войдут в Ад многие из тех, кто будет поступать так, как ты упомянул в вопросе!”* (См. ‘Абдур-Раззакъ в «аль-Мусаннаф» 9565, Ибн Уаддах в «аль-Бида’» 83. Сообщение хорошее. См. “аль-‘Атикь” 33/316).

Также и от аль-Хасана аль-Басри сообщается: *“Однажды один человек пришёл к Абу Мусе аль-Аш’ари, когда с ним находился Ибн Мас’уд رضي الله عنه и*

→

2. Когда джихад становится обязательным для всех, а когда – лишь для части мусульман?

аш-Шаукани:

{Джихад является обязательным для части мусульман (фард кифая)}, исходя из сообщения, которое привёл Абу Дауд (2505) со слов Ибн 'Аббаса رضي الله عنه, в котором он говорит: «Эти аяты: «Если вы не выступите в поход, то Аллах подвергнет вас мучительным страданиям» (9: 39) и «Не следовало жителям Медины и бедуинам из окрестностей оставаться позади Посланника Аллаха и отдавать предпочте-

спросил его: “Что ты скажешь о человеке, который вышел со своим мечом, проявляя гнев ради Всевышнего Аллаха, и сражался, пока не был убит. Куда он попадёт?” Абу Муса ответил: «В Рай!» Тогда Ибн Мас'уд сказал: «О муфтий, уточни у своего товарища, этот человек сражался в соответствии с Сунной или нововведением?!» И аль-Хасан аль-Басри сказал: “И вот настало время, когда люди подняли свои мечи в соответствии с нововведением!” (См. Ибн Уадах в «аль-Бида'» 1/80).

В этих сообщениях содержится ясное указание на то, что сподвижники не считали любое сражение узаконенным джихадом лишь по причине наличия искреннего намерения!

ние собственным жизням перед его жизнью. Это – потому, что жажда, усталость и голод, постигающие их на пути Аллаха, и каждый шаг, вызывающий гнев неверующих, и каждое поражение, нанесённое врагу, непременно запишутся им как добрые дела. Воистину, Аллах не теряет вознаграждения творящих добро. Какое бы большое или скудное пожертвование они ни делали, какую бы долину они ни пересекали, это записывается им, дабы Аллах воздал им бóльшим, чем то, что они совершили». (9: 120, 121), – были отменены аятом, следующим за ними: «Верующим не следует выступать в поход всем вместе. Почему бы не отправить из каждой группы по отряду, чтобы они могли изучить религию и увещевать людей, когда они вернутся к ним?»». (9: 122). Достоверность сообщения подтвердил Ибн Хаджар («Аль-фатх» 6/121).

Ат-Табари сказал: «Можно сказать, что аят «Если вы не выступите в поход, то Аллах подвергнет вас мучительным страданиям» (9: 39) был частным и отно-

сился к тем, кто отказался после того как Пророк ﷺ призвал их выступить».

Ибн Хаджар сказал: «Мне видится более правильным, что этот аят не отменён, однако является частным».

Известно, что со словами Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا об отмене этого аята согласились 'Икрима и аль-Хасан аль-Басри, как это от них передаёт ат-Табари (11/462).

Также к числу доводов, что джихад является обязанностью лишь для части мусульман (фард кифая) относится то, что Пророк ﷺ иногда выходил в военный поход, а иногда ограничивался отправлением группы мусульман. Бывало так, что военные походы шли один за другим, и часть из мусульман участвовала в них, а часть оставалась дома.

Большинство учёных считало джихад обязанностью, возложенной на часть мусульман (фард кифая). Так, аль-Мауарди сказал: «Поистине, он был обязательным для мухаджиров, но не для остальных мусульман».

Ас-Сухейли сказал: «Он был обязательным для ансаров».

Ибн аль-Мусейиб сказал: «Поистине, джихад является индивидуальной обязанностью каждого мусульманина (фард 'айн)».

Некоторые учёные также говорили, что он мог быть обязательным для всех лишь во времена сподвижников.

Сыддык Хасан Хан:

Доводов обязательности джихада в Коране и Сунне содержится больше, чем возможно здесь привести. Однако эта обязанность является обязанностью для части мусульман (фард кифая), и если часть совершает его, то обязанность снимается с остальных. Однако до тех пор, пока часть мусульман не начнёт выполнять его, он будет оставаться обязательным для каждого совершеннолетнего мусульманина.

Также он является обязательным для тех, кого призвал имам, и для таких он становится индивидуальной обязанностью. Именно поэтому Аллах пригрозил тем, кто не вышел в поход вместе с Посланником Аллаха ﷺ.

Также на отсутствие обязательности джихада для каждого мусульманина указывают слова Всевышнего: «Верующим не

следует выступать в поход всем вместе». (9: 122). Этот аят указывает на то, что для совершения джихада выступает из мусульман то количество, которого достаточно. И, соответственно, после того как вышло необходимое количество, имам не призывает выходить остальных мусульман.

Отсюда становится ясно, каким образом можно объединить между этими аятами, чтобы не было нужды ни выбирать между мнениями, ни говорить об отмене.

3. Положение походов на неверных

Сыддык Хасан Хан:

А что касается похода на неверных, борьба с ними и предложение выбора между Исламом, выплатой джизьи или сражением, то это известное положение в религии. Ведь именно для этого Всевышний Аллах посылал Своих посланников и ниспосылал Свои Книги. Также и Посланник Аллаха ﷺ с начала своей пророческой миссии и до тех пор, пока Аллах не забрал его, выделял это дело, отведя ему место среди наиглавнейших целей и наиважнейших дел. Доводы на это из Корана и Сунны

настолько многочисленны, что в рамках этого труда нет возможности приведения даже части из них.

А что касается перемирия с ними и оставления их, когда они сами не враждуют, то это является отменённым положением по единогласному мнению всех мусульман. И это по причине того, что пришло из обязательности сражения с ними в любом положении при возможности одолеть их, сражаться с ними и добраться до их государств.

4. Положение сражения с бунтовщиками

Сыддык Хасан Хан:

А что касается сражения с бунтовщиками, отправляясь к ним, то это зависит от вреда, исходящего от них. Если есть опасения, что вред коснётся кого-либо из числа мусульман при оставлении похода на них, то поход станет обязательным с целью пресечения их вреда. Если же их вред не распространяется на мусульман, однако они лишь отказались подчиняться правителю мусульман и отказались от того, что распространяется на всех мусульман, то нет

сомнения, что это является великим грехом. Но если вместе с этим они выполняют обязательные виды поклонения, не отказываясь от того, что вменено им в обязанность, то их оставляют, предоставляя самим себе, продолжая увещевать и призывать, доводя до них доводы и аргументы.

Если же они отказались и от этого и начали открыто сеять несправедливость и совершать грехи, то ведь в отношении таких Всевышний Аллах сказал: **«Если же одна из групп верующих покушается на другую, то сражайтесь против той, которая покушается, пока она не вернётся к повелению Аллаха»**. (49: 9).

Также и сподвижники сошлись на том, что посчитал верным Абу Бакр ас-Сыддык رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ в отношении необходимости сражения с теми, кто разделил между молитвой и закятом, совершая первое и отказываясь от второго.

Разбор того, как именно происходит сражение с бунтовщиками придёт в соответствующей главе, которую аш-Шаукани посвятил этому.

5. Джихад действителен под предводительством как благочестивого, так и грешного правителя.

аш-Шаукани:

{вместе с благочестивым или грешным правителем}, так как тексты Корана и Сунны об обязательности джихада, его достоинств и побуждения к нему пришли необусловленные тем, чтобы правитель или командир армии был благочестивым. Джихад является обязанностью из числа обязанностей этой религии, которой обязал Всевышний Аллах Своих рабов из числа мусульман, не обуславливая это ни временем, ни местом, ни конкретным человеком, ни благочестием или его отсутствием. Обусловливание действительности джихада наличием справедливого правителя не опирается на знание. И возможно, грешник может так искусно вести джихад, как не сможет благочестивый и справедливый, на что есть указания и со стороны Шариата, о чём знают обладатели знания.

Ахмад в «Аль-муснад»¹ от своего сына 'Абду-Ллаха,² Абу Дауд (2532) и Са'ид ибн Мансур (2/143) привели хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Три вещи относятся к основам веры: (1) не причинение вреда тому, кто скажет «Нет истинного божества, кроме Аллаха», и вместе с тем мы не обвиняем его в неверии по причине греха, и не выводим из Ислама по причине действия; (2) джихад продолжается с тех пор, как Аллах послал меня и до тех пор, пока последние из числа моей общины не будут сражаться с Дадджалом, и джихад не сделает недействительным несправедливость несправедливого или праведность праведного; (3) а также вера в предопределение». (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 544).

¹ Этого хадиса нет в Муснаде имама Ахмада, возможно, он привёл его в другой своей книге.

² Шейх аль-Альбани сказал: «Было бы правильнее сказать, что 'Абду-Ллах сын Ахмада привёл этот хадис в дополнениях к Муснаду своего отца, так как Ахмад не передавал от своего сына, однако его сын 'Абду-Ллах передавал от своего отца Ахмада. И, к сожалению, многие комментаторы хадисов допускают эту ошибку». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/438).

В джихаде не учитывается ничего, кроме того, чтобы совершающий его желал возвышения Слова Аллаха, как это утверждено в хадисе, приводимом аль-Бухари (2810) и Муслимом (1904) со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ был спрошен относительно сражающихся из-за смелости, ярости и показухи, кто из них находится на пути Аллаха? На это Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: **«Кто сражается для того, чтобы Слово Аллаха было возвеличено, тот и находится на пути Аллаха».**

6. Необходимость получения одобрения родителей относится только к необязательному джихаду

аш-Шаукани:

{и если позволяют родители}, исходя из хадиса, который привели аль-Бухари (3004) и Муслим (2549) со слов 'Абду-Ллаха ибн 'Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что когда некий человек пришёл к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, прося разрешения выйти в джихад, он сказал ему: **«Живы ли твои родители?»** Тот ответил: «Да». Тогда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал:

«Совершай джихад посредством заботы о них».

А в версии, приводимой у Ахмада (2/164), Абу Дауда (2528) и Ибн Маджи (2782), говорится, что он сказал: *«О Посланник Аллаха, как мне быть, ведь, поистине, я пришёл, желая совершить джихад вместе с тобой, но оставил своих родителей плачущими?»* На это Пророк ﷺ ответил: **«Вернись к ним и заставь их смеяться, подобно тому, как ты заставил их плакать».** Также этот хадис привёл Муслим немного в другой форме.

Абу Дауд (2530) привёл хадис со слов Абу Са'ида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек переселился к Пророку ﷺ из Йемена. Когда Пророк ﷺ спросил его: *«Остался ли у тебя в Йемене кто-либо?»*, – тот ответил: *«Мои родители».* Тогда Пророк ﷺ сказал ему: *«И они разрешили тебе?»* Он ответил: *«Нет».* Пророк ﷺ сказал: **«Вернись к ним и возьми разрешение, и если они разрешат, то совершай джихад, а если нет, то проявляй к ним благочестие».** Достоверность хадиса подтвердил Ибн Хиббан (1/325). (Слабый хадис. См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/439).

Ахмад (3/429), ан-Насаи (6/11) и аль-Байхакъи (9/26) привели хадис со слов Муавии ибн Джахимы ас-Сулями о том, что Джахима пришёл к Пророку ﷺ и сказал: «О Посланник Аллаха, я хочу выйти в военный поход и пришёл посоветоваться с тобой относительно этого». Пророк ﷺ спросил: **«Жива ли твоя мать?»** Он ответил: **«Да»**. Тогда Пророк ﷺ сказал: **«Будь с ней рядом, ведь, поистине, Рай находится у её ног»**. Однако относительно достоверности иснада этого хадиса есть большое разногласие. (Достоверный. См. «Сахих ан-Насаи» 3104).

Большинство учёных считало, что является обязательным испрашивать разрешения у родителей для того, чтобы отправиться на джихад. И он становится запретным, если они не разрешат или не разрешит один из них, так как проявление благочестия к ним относится к области индивидуальной обязанности каждого мусульманина (фард 'айн), тогда как джихад относится к обязанности, возлагаемой на часть мусульман (фард кифая). Однако те же учёные сказали, что если джихад становится

индивидуальной обязанностью, их разрешение не требуется.

На это указывает то, что привёл Ибн Хиббан (3/111) со слов ‘Абду-Ллаха ибн ‘Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек пришёл к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и спросил относительно наилучшего деяния.

– Молитва – ответил Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ,

– А затем что? – продолжил человек,

– Джихад – сказал Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ,

– У меня живы оба родителя – сказал человек,

– Я повелеваю тебе хорошо относиться к ним – сказал Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ,

– Клянусь Тем, Кто послал тебя с истиной, я непременно выйду на джихад, оставив их – сказал он,

– Тебе виднее – сказал Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
(Слабый хадис. См. «Аль-каукаб ад-дани» 621).

Учёные сказали, что это относится к тому, когда джихад становится индивидуальной обязанностью каждого мусульманина (фард ‘айн). То есть когда джихад становится обязательным для того, у кого есть родители или один из них и таким образом учёные объединяют между хадисами данной главы.

7. Джихад стирает все грехи, кроме долга и иных прав людей

аш-Шаукани:

{При наличии искреннего намерения джихад стирает грехи, помимо долга}, исходя из хадиса, который привели Муслим (1885) и другие со слов Абу Къатады رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что некий человек обратился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ со словами: «О Посланник Аллаха, что ты скажешь о том, если я буду убит на пути Аллаха, простятся ли мне мои грехи?» На это Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ответил: «Да, за исключением долга, но только если ты будешь терпеливым, надеяться на награду и будешь нападать, а не отступать. И, поистине, мне об этом сообщил Джибриль, мир ему».

Подобный хадис также привели Ахмад (2/308) и ан-Насаи (6/33) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Муслим (1886) и другие привели хадис со слов 'Абду-Ллаха ибн 'Амра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Аллах прощает мученику (шахиду) все его грехи, кроме долга. И, поистине, мне поведал об этом Джибриль».

Такой же хадис, назвав его приемлемым, привёл ат-Тирмизи (1640) со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
аш-Шаукани:

{подобно этому положению}, то есть положению долга, также и положение иных {обязательств, связанных с нарушением прав людей}, без никаких различий между кровью, честью или имуществом, так как нет между ними никакой разницы.

8. Положение обращения за помощью к многобожникам

аш-Шаукани:

{и в джихаде не обращаются за помощью к многобожникам, кроме как при крайней необходимости}, исходя из слов Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, сказанных многобожнику, который желал выйти с ним на джихад: **«Возвращайся, я не нуждаюсь в помощи многобожника»**, – когда же впоследствии он принял ислам, использовал его. Хадис приводится у Муслима (1817) и других со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.¹

¹ Автор ошибся, на самом деле хадис приводится со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

Ахмад (3/454), аш-Шафи'и, аль-Байхакъи (9/37) и ат-Табарани (4/223) привели подобный хадис со слов Хубейба ибн 'Абду-Ррахмана от его отца от его деда. Все передатчики хадиса являются надёжными.

Ахмад (3/99) и ан-Насаи (5209) привели хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Не советуйтесь с многобожниками». В иснаде этого хадиса присутствует Азхар ибн Рашид, являющийся слабым передатчиком, тогда как остальные передатчики являются надёжными. (Слабый хадис. См. «Да'иф аль-джами'» 6227).

Аш-Шафи'и («Аль-умм» 9/199) привёл хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что «Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ использовал помощь иудеев в день событий Хайбара» (Слабый хадис. См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/442, «Аль-каукаб аль-мунир» 623). Также его привёл Абу Дауд в «Аль-марасиль» (167) со слов аз-Зухри. Также его в форме «мурсаль» привёл ат-Тирмизи (4/128).

Ахмад (4/91), Абу Дауд (4292) и Ибн Маджа (4089) привели хадис со слов Зу Михбара о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Вы заключите перемирие с римлянами и будете вместе сражаться с вашим врагом».**

Группа учёных считала запретным прибегать к помощи многобожников, другие считали это дозволенным.

Известно, что Пророк ﷺ прибег к помощи лицемеров в битве при Ухуде, однако впоследствии ‘Абду-Ллах ибн Убай (глава лицемеров) отсоединился от основного войска вместе со своими сторонниками (уведя, таким образом, треть войска).

Также Пророк ﷺ прибег к их помощи при Хунейне.

Достоверно передаётся в книгах, посвящённых военным походам, что некий человек по имени Къузман вышел вместе с Пророком ﷺ в день Ухуда, будучи многобожником и убил троих из племени Бану ‘Абди-Ддар под знаменем многобожия. А Пророк ﷺ сказал: **«Поистине, Аллах даёт поддержку этой религии даже посредством грешника»**. (Ибн Хиббан 1607, ат-Табарани 8963. Достоверный хадис. См. «Ас-сахиха» 1649).

Также известно, что племя Хуза‘а вышло вместе с Пророком ﷺ против курейшитов в год покорения Мекки (8-ой г.х.), несмотря на то, что на тот момент они ещё были многобожниками.

Таким образом, если объединить между хадисами, получается, что не дозволено прибегать к помощи многобожников, кроме как при крайней необходимости.

9. Обязательность подчинения командиру войска

аш-Шаукани:

{Войско обязано подчиняться своему командиру во всём, кроме греховного}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (7137), Муслима (1835) и других со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто подчинился мне, тот подчинился Аллаху, а кто ослушался меня, тот ослушался Аллаха. Кто подчинился командиру, тот подчинился мне, а кто ослушался командира, тот ослушался меня».**

Относительно слов Всевышнего Аллаха: **«Подчиняйтесь Аллаху, подчиняйтесь Посланнику и обладателям власти среди вас».** (4: 59), – Ибн ‘Аббас رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Этот аят был ниспослан по причине ‘Абду-Ллаха ибн Хузафы ибн Къейса ибн ‘Адий رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, которого Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ поставил

во главе отряда». Хадис привели Ахмад (2/338) и Абу Дауд (2624).

Он также приводится у аль-Бухари (4584) и Муслима (1834), и в них со слов 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отправил отряд, назначив его командиром одного из ансаров, и повелев им слушаться и подчиняться ему. В пути они ослушались его в чем-то, и он повелел им собрать дрова, что они и сделали. Затем он сказал им, чтобы они разожгли огонь, и они сделали это. Затем он сказал им: *«Разве Посланник Аллаха не повелел вам слушаться и повиноваться мне?»* Они ответили: *«Конечно»*. Затем он им сказал: *«В таком случае входите в огонь»*. Тогда они начали смотреть друг на друга и говорить: *«Как же мы войдём в него, если мы убежали от огня, обратившись к Аллаху и Его Посланнику صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ?»* И пока они находились в таком состоянии, гнев их командира спал, а костёр потух. Когда они вернулись и рассказали об этом Посланнику Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, он сказал: *«Если бы они вошли в него, никогда бы из него не вышли! Нет подчинения в ослушании Аллаха, однако, поистине, подчинение лишь в благом»*.

Хадисов по данной теме много, и в них ясно говорится, что нет подчинения сотворённому в послушании Творца. Подчинение правителям является обязательным лишь в том случае, когда подчинение не подразумевает послушание Аллаха.

10. Командир отряда должен советоваться со своим войском и быть снисходительным к ним.

аш-Шаукани:

{Он также должен советоваться с ними, быть снисходительным к ним и удерживать их от запретного}, исходя из того, что на указывают слова Всевышнего Аллаха: «И советуйся с ними в делах». (3: 159).

Известно, что Посланник Аллаха ﷺ советовался с членами своего войска во всём, с чем сталкивался из трудностей.

Муслим (1779) и другие привели хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк ﷺ советовался со своими сподвижниками, когда до него дошла весть о том, что Абу Суфьян со своим войском направляется к ним. Это известная история, в которой Са'д ибн 'Убада رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Клянусь Тем, в Чьей

Руке моя душа, если ты прикажешь нам переплыть море, мы переплывём его».

Ахмад (4/328) и аш-Шафи'и («Тартиб аль-муснад» 2/177) привели слова Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: *«Не видел я никого, кто бы так часто советовался со своими сподвижниками, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».*

Муслим (1828) и другие привели хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что она слышала, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: *«О Аллах, кто бы из моей общины ни руководил кем-либо, будучи снисходительным к ним, то будь и Ты снисходителен к нему».*

Также Муслим (142) привёл хадис со слов Ма'кьюля ибн Ясара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: *«Кто бы ни управлял делами мусульман, не проявляя при этом усердия для их блага и не поступая в соответствии с их интересами, тот не войдёт в Рай».*

Абу Дауд (2639) привёл хадис со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что *«Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ намеренно отставал в пути и подгонял слабых (верховых животных),*

сажал с собой отставших пеших и обращался за них с мольбой к Аллаху».

Ахмад (3/441) и Абу Дауд (2629) привели хадис со слов Сахля ибн Му‘аза от его отца رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Мы участвовали вместе с Посланником Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ в таких-то и таких-то военных походах и когда однажды люди стеснили дорогу, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отправил глашатая оповестить всех: **«Нет джихада у того, кто стеснил других в пристанище или перекрыл дорогу»**». В иснаде этого хадиса присутствуют Исмаил ибн ‘Аййаш и Сахль ибн Му‘аз, являющиеся слабыми передатчиками. (Хадис «хасан». См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/446).

Также пришли однозначные доводы об обязательности веления одобряемого и запрещения порицаемого, а больше всех на это право имеет командир.

11. Можно прибегать к хитрости, чтобы скрыть цель военного похода

аш-Шаукани:

{Узаконено правителю, когда он желает отправиться в военный поход, дать понять другим, что он хочет направиться не туда,

куда желает отправиться на самом деле}, исходя из хадиса, который привели аль-Бухари (2947), Муслим (2769) и другие. В нём со слов Ка'ба ибн Малика رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается о том, что когда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ желал отправиться в военный поход, он давал понять людям, что желает отправиться не туда, куда намеревался на самом деле.

12. Дозволенность разведки перед выходом в поход

аш-Шаукани:

{Также узаконено отправлять разведчиков и собирать сведения}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (4113) и Муслима (2415) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что в день битвы с союзными племенами многобожников (ал-Ахзаб) Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «**Кто отправится, чтобы добыть сведения о враге?**», – после чего вызвался аз-Зубейр.

У Муслима (1779) приводится хадис о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отправил разведчика посмотреть на караван Абу Суфьяна.

Также известно, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отправлял разведчика разузнать о количестве

людей в войске многобожников в день Бадра.

И было так, что он отправлял тех, кто может разузнать сведения о враге, а также оставлял людей на территории между собой и врагом, о чём говорится в книгах, посвящённых военным походам.

13. Узаконенность выстраивания войска и раздача флагов и знамён

аш-Шаукани:

{Также узаконено выстраивать войска и брать флаги и знамёна}, исходя из того, что так поступал Посланник Аллаха ﷺ перед боем с врагом, о чём хорошо известно. И он повелевал одной части войска находиться в одном месте, а другой части – в другом. Как, например, при Ухуде, он ﷺ повелел лучникам пребывать в указанном им месте и не покидать его даже если они увидят, как его и тех, кто с ним, будут раздирать птицы. (аль-Бухари 3039).

Также он ﷺ выдавал знамёна, как об этом говорится в хадисе, передаваемом ат-Тирмизи (1681) и Абу Даудом от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что флаг Посланника Ал-

лаха ﷺ был чёрным, а знамёна – белыми.

Также Абу Дауд (2593) привёл хадис со слов Симак ибн Харба от человека из его рода от другого из них же, который сказал: «Я видел флаг Посланника Аллаха ﷺ, который был жёлтого цвета». Однако в иснаде этого сообщения присутствует неизвестный передатчик. (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 557).

Абу Дауд (2592), ат-Тирмизи (1679), ан-Насаи (5/200), Ибн Маджа (2817), аль-Хаким (2/104) и Ибн Хиббан (7/118) привели хадис со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ вошёл в Мекку (после её покорения) и у него было белое знамя.

Также в хадисе, передаваемом со слов аль-Хариса ибн Хассана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ говорится о том, что он видел в мечети Посланника Аллаха ﷺ чёрные флаги. Хадис привели ат-Тирмизи (3234) и Ибн Маджа (2816) с иснадом, все передатчики которого являются надёжными.

Также в данной главе есть и другие хадисы.

14. Обязательность предложения врагу перед битвой выбора одного из трёх вариантов

аш-Шаукани:

{Является обязательным до боя призвать врага выбрать одно из трёх предложений: либо принятие Ислама, либо выплата джизьи, либо сражение}, исходя из хадиса, приводимого Муслимом (1731) и другими со слов Сулеймана ибн Бурейды от его отца رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Было так, что если Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ назначал командира войска или отряда, он наедине с ним завещал ему быть богобоязненным и хорошо относиться к мусульманам, с которыми он выходит в поход, а затем говорил: «Выходите в поход с именем Аллаха и сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха, не присваивайте ничего из трофеев, не вероломствуйте, не уродуйте убитых, не убивайте детей. И когда вы встретите своего врага из числа многобожников, призовите их к одному из трёх, и что бы из этого они ни выбрали, прими это и оставь их. Призови их к Исламу и если они согласятся, прими это от них и не трогай;

затем призови их переселиться к мухаджирам, известив о том, что если они сделают это, то у них будут те же права и обязанности, что и у мухаджиров. Если же они откажутся от переселения, то извести их о том, что их положение будет подобно положению кочевников из числа мусульман, и на них будут распространяться положения, распространяющиеся на мусульман; им не будет доли в трофеях, кроме как если будут участвовать в битвах вместе с мусульманами. Если они откажутся от этого, то предложи им выплату джизьи, и если они согласятся, прими это и оставь их. Если же они откажутся и от этого, то проси Аллаха о помощи, чтобы одержать над ними победу, и сражайся»».

В данной главе есть и другие хадисы.

Большинство учёных считало обязательным призвать врага прежде сражения с ним лишь в том случае, если он относится к числу тех, до кого призыв не дошёл. А до тех, до кого дошёл довод, не является обязательным начинать с призыва.

Другие сказали об обязательности в любом случае, а третьи, наоборот, об отсутствии обязательности в любом случае.

15. Запрещено убивать женщин, стариков и детей

аш-Шаукани:

{Является запретным убийство женщин, детей и стариков, кроме вынужденной ситуации}, когда они сами участвуют в сражении и нападают, вынуждая защищаться.

Доводом на это является хадис, приводимый у аль-Бухари (3014), Муслима (1744) со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: *«После одной из битв, в которой участвовал Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, на поле боя была обнаружена убитая женщина, и Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ запретил убивать женщин и детей».*

Абу Дауд (2614) привёл хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: *«Не убивайте ни дряхлого старика, ни ребёнка, ни женщину».* В иснаде этого хадиса присутствует Халид ибн аль-Фирз, надёжность которого под вопросом. (Хадис «хасан». См. «Ас-сахиха» 701).

Ахмад (3/488), Абу Дауд (2669), ан-Насаи (5/186), Ибн Маджа (2842), Ибн Хиббан (7/140), аль-Хаким (2/122) и аль-Байхакъи (9/12) привели хадис со слов Рияха ибн Раби'а о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Не убивайте ни потомство, ни наёмных работников».**

Ахмад (1/300) привёл хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк ﷺ сказал: **«Не убивайте детей и монахов в кельях».** В иснаде этого сообщения присутствует Ибрахим ибн Исмаил ибн Аби Хабиба, являющийся слабым передатчиком, несмотря на то, что Ахмад считал его надёжным.

Также Ахмад (39/506 изд. «Ар-рисаля») и аль-Исма'или в «Аль-мустахрадж» («Аль-фатх» 6/171) привели хадис со слов Ка'ба ибн Малика от его дяди о том, что Пророк ﷺ отправил посла к находящемуся в Хайбаре Ибн Аби аль-Хукъейкъу с запретом убийства женщин и детей. Все передатчики этого сообщения являются передатчиками аль-Бухари (либо Муслима).

Ахмад (5/12) и ат-Тирмизи (1583), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов Самуры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник

Аллаха ﷺ сказал: «Убейте стариков многобожников и оставьте в живых молодёжь». (Слабый хадис. См. «Да'иф ат-Тирмизи» 1583).

Было сказано, что учёные сошлись относительно запретности убийства женщин и детей, кроме вынужденных ситуаций, как если враги будут прикрываться ими, как живым щитом, либо если они сами будут принимать непосредственное участие в сражении.

Абу Дауд в «Аль-марасиль» (182) привёл сообщение от 'Иkrimы о том, что Пророк ﷺ увидел убитую женщину в день Хунейна и спросил: «Кто её убил?» Некий человек сказал: «Это я, о Посланник Аллаха, я пленил её и посадил позади себя на верховое животное. Когда же она увидела, что мы терпим поражение, схватилась за рукоять моего меча, чтобы убить меня, и мне пришлось убить её», – и Посланник Аллаха ﷺ не стал его порицать. Это сообщение также привёл ат-Табарани в «Аль-кабир» (11/388) с целостным иснадом. (Слабый хадис. См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/451).

Сыддык Хасан Хан:

Аш-Шафи'и сказал: «Запрет целенаправленного убийства их женщин и детей

относится к тому, когда можно различить и отделить. А что касается ночного нападения, то оно дозволено, даже если при этом пострададут их дети и женщины».¹

16. Запрет уродования трупов

аш-Шаукани:

{и запрещено уродование}, исходя из приведённого ранее хадиса со слов Сулеймана ибн Бурейды от его отца, в котором помимо прочего говорится: «... **и не уродуйте мёртвых**». (Муслим 1731).

Также подобный хадис привели Ахмад (4/220) и Ибн Маджа (2857) со слов Сафуана ибн 'Ассалья رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

¹ Следует упомянуть, что о причине запрета убийства женщин и детей есть слабое мнение, заключающееся в том, что они становятся впоследствии имуществом мусульман. Большинство учёных отвергло это мнение и склонилось к тому, что упомянул причиной сам Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, который когда обнаружил в одном из сражений убитую женщину из числа неверных, сказал: «**Нельзя было её убивать, ибо она не из числа сражающихся!**» (Ибн Маджах 2/195, Ибн Хиббан 1656. Шейх аль-Альбани подтвердил достоверность хадиса).

Есть много других хадисов о запрете уродования покойников.

17. Запрет на сожжение врагов.

аш-Шаукани:

{И запрещено сжигать врага}, исходя из хадиса, приводимого аль-Бухари (3016) и другими со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: *«Когда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ посылал нас в военный поход, он сказал: «Если вы обнаружите такого-то и такого-то, то этих двоих сожгите в огне». Затем непосредственно в момент нашего отправления он сказал: «Поистине, я прежде повелел вам сжечь такого-то и такого-то, и, поистине, никто не имеет права подвергать наказанию огнём, кроме Аллаха, и если вы найдёте этих двоих, просто убейте их»»».*

А что касается сжигания деревьев, идов и имущества, то в отношении этого в Шариате достоверно передаётся дозволенность при условии, что в этом есть польза.

18. Запрет бегства с поля боя

аш-Шаукани:

{и запрещено сбегать с поля боя, кроме как с целью присоединения к другому отряду}, как об этом говорится в Благородном Коране: «Те, которые в такой день повернутся спиной к неверующим, кроме тех, кто разворачивается для боя или для присоединения с отрядом, навлекут на себя гнев Аллаха. Их пристанищем будет Геенна. Как же скверно это место прибытия!» (8: 16).

Также у аль-Бухари (2766), Муслима (89) и других приводится хадис о том, что бегство с поля боя относится к числу семи губительных грехов.

В общих чертах относительно этого вопроса нет разногласий среди учёных, хоть они и разногласили относительно границ законных причин для того, чтобы покинуть поле боя.

При этом Всевышний Аллах дозволил покидать поле боя для присоединения к другому отряду. А что касается обращения спины врагам для военных манёвров, то это также не имеет отношения к истинному бегству.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: «Под словами Все-вышнего **«кроме тех, кто разворачивается для боя»** имеется в виду то, когда с узкого, тесного места перемещаются к просторному широкому месту либо направляются к возвышенности, или с открытого места направляются в укрытие и тому подобные манёвры для занятия более выгодной позиции для сражения.

А Его слова **«или для присоединения к отряду»** означают перемещение на территорию другого отряда мусульман, чтобы, переформировавшись, вступить в бой вместе с ними.

Итак, является обязательным стойко стоять на своих позициях на поле сражения во время атак врага, а бегство в этот момент будет относиться к числу больших губительных грехов».¹

¹ Важно отметить, что бегство с поля боя будет также дозволено, если количество мусульман меньше более чем в два раза, или если их военная подготовка слабее, чем у врагов, или если дальнейшее противостояние приведёт к гибели мусульман без явной или хотя бы превышающей пользы.

Сначала Всевышний Аллах ниспослал следующий аят: **«О пророк! Вдохновляй верующих на сражение. Если будет среди вас двадцать терпеливых, то они одолеют две сотни; если же их среди вас будет сотня, то они одолеют тысячу неверных, потому что они – люди неразумные»** (8: 65).

Затем Всевышний ниспослал другой аят: **«Теперь Аллах облегчил ваше бремя, ибо Ему известно, что вы слабы. Если среди вас будет сто терпеливых, то они одолеют две сотни; если же их среди вас будет тысяча, то с позволения Аллаха они одолеют две тысячи. Воистину, Аллах – с терпеливыми»** (8: 66).

Ибн 'Аббас رضي الله عنه рассказывал: *«Когда был ниспослан аят: «Если будет среди вас двадцать терпеливых, то они одолеют две сотни», – это стало трудным для мусульман, и им было запрещено бегство при численности один к десяти. Затем было ниспослано облегчение: «Теперь Аллах облегчил ваше бремя, ибо Ему известно, что вы слабы»»*. аль-Бухари (4653).

Также Ибн 'Аббас رضي الله عنه, прочитав эти два аята, сказал: *«Если человек бежит от троих, то это не бегство с поля боя, бегство – это, если бежишь от двоих»*. (Ибн аль-Мубарак в «аль-Джихад» 235, Са'ид ибн Мансур 2538. Иснад достоверный).

Но, могут быть случаи, когда одному разрешается бежать даже от двоих. Например, ханафитский имам ас-Самарканди сказал: *«Не дозволено для совершающих военный поход сбегать одному от двоих.*

→

Однако суть в том, что подобные решения опираются на предположение близкое к уверенности, и если человек считает, что будет побеждён или убит, то нет проблем бежать. И суть не в количестве, так как если человек один и без оружия, то нет проблем ему бежать от двоих, которые с оружием, или даже от одного, если он во всеоружии". (См. "Тухфатуль-фукъаха" 3/296).

Также и ас-Сархаси в отношении аята: «Если же их среди вас будет тысяча, то с позволения Аллаха они одолеют две тысячи» (8: 66), сказал: "Это когда у них есть оружие и сила для сражения. Что же касается того, у кого нет оружия, то нет проблем в том, чтобы он бежал от того, у кого есть оружие. Также нет проблем в том, чтобы бежать от тех, кто обстреливает их, если у них самих нет оружия для обстрела". (См. "Шарх китаб ас-сияр аль-кабир" 1/42).

Имам аль-'Изз ибн 'Абду-Ссалям говорил: "Бегство с поля боя во время наступления, является большим нечестием, однако отступление становится обязательным, если человек знает, что будет убит напрасно и не нанесёт своей смертью никакого ощутимого вреда врагу. Подвергать жизнь риску можно лишь тогда, когда в этом есть польза, когда это ведёт к возвышению религии посредством разгрома многобожников. Если же многобожникам не наносится урон, то является обязательным отступление, ибо стойкость в таком случае обернётся напрасными потерями, что обрадует сердца неверных и унижит верующих. И проявление стойко-

→

19. Положение ночного нападения на врага

аш-Шаукани:

{Дозволено ночное нападение на неверных}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (3012), Муслима (1745) и других со слов ас-Са'ба ибн Джассамы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ был спрошен относительно находящихся в домах многобожников женщин и детей, которые могут пострадать во время ночного нападения. На это он ответил: «**Они – из их числа**».

Ахмад (4/46), Абу Дауд (2638), ан-Насаи (5/201) и Ибн Маджа (2840) привели хадис со слов Саямы ибн аль-Акуа'а رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Мы напали на племя Хауазин вместе с Абу Бакром ас-Сыддыком, которого командиром над нами поставил Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

Ат-Тирмизи сказал: «Группа из обладающих знанием позволяла нападать ночью, другие считали это нежелательным. Ахмад и Исхакъ говорили, что нет проблем в том, чтобы напасть на врага ночью».

сти в подобном положении есть чистейший вред, в котором нет пользы". (См. "Кау'ид аль-ахкам" 1/151).

20. Дозволено прибегать ко лжи во время войны

аш-Шаукани:

{и дозволена ложь (الكذب) во время войны}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1801) и других со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ послал Мухаммада ибн Масляму убить Ка'ба ибн аль-Ашрафа, Мухаммад сказал: *«О Посланник Аллаха, позволь мне сказать ему: «Я сделал это»»*, – то есть чтобы он позволил ему солгать, как это раскрывается в самой истории, которая также приводится и у аль-Бухари (3032).

Также Муслим (2605) привёл хадис со слов Умм Кульсум дочери 'Укьбы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, которая сказала: *«Я не слышала, чтобы Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дозволял ложь в чём-либо из того, что перечисляют люди, кроме войны, примирения между людьми и слов, которые муж и жена говорят друг другу»*.

Под данным видом лжи, упоминаемым здесь, имеются в виду намёки, иносказательные речи и хитрость, дабы уйти от от-

кровенной лжи, как это передаётся от группы учёных.¹

21. Также дозволен обман и введение в заблуждение

аш-Шаукани:

{а также обман (الخداع)} во время войны, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (3030) и Муслима (1739) со слов Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «**Война – это обман**».

Также у аль-Бухари (3029) и Муслима (1740) приводится хадис со слов Абу Хурей-

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Хадисы прямо указывают на обратное и это то, что посчитал правильным ан-Науауи и сказал: «Явный смысл хадиса заключается в том, что дозволено прибегать к истинной лжи в этих трёх случаях, однако если есть возможность использовать намёки и иносказательные речи, то это лучше». Также Ибн аль-‘Араби сказал: «Ложь во время войны относится к дозволенному исключению, взятому из явного смысла священных текстов. И это было сделано из милосердия к мусульманам из-за большой нужды в этом». Об этом также упоминает Ибн аль-Хаджар в «Аль-фатх» 6/121». (См. «Ат-та‘лиқъат ар-радыйя» 3/455).

ры ﷺ, который сказал: «Пророк ﷺ назвал войну обманом».

Ан-Науауи сказал: «Учёные единогласны относительно дозволенности любого доступного вида обмана неверных во время войны, если в этом не будет нарушения договора».¹ (См. «Шарх Муслим» 12/45).

¹ Так же говорил и Къады 'Ийяд сказал: «Учёные говорили, что исходя из хадиса: **«Война – это обман»**, на войне дозволен любой доступный обман, если только в этом не будет нарушения договора ('ахд) и гарантии безопасности (аман)». (См. «аль-Икмаль» 6/42).

Ибн Джузай аль-Малики сказал: «Разница между нарушением обязательной гарантии безопасности (аман) и военной хитростью состоит в том, что гарантия безопасности предоставляет неверным уверенность, а военная хитрость представляет собой меры по сокрытию военных секретов. Эти меры сбивают врага с толку и заставляют его ошибочно полагать, что противник отступил или же не желает воевать. Это делается для того, чтобы заставить врага врасплох. К разновидностям военной хитрости относится симулирование (какой-либо деятельности) с целью отвлечения (противника) от основной задачи, внесение раскола в ряды врага, организация засад, тактическое отступление во время боя и т.п. К этому не относятся такие меры, как притворная выдача себя за своего, притворное причисления себя к религии врага, исполнение перед

→

ТРОФЕИ

1. Деление трофеев

аш-Шаукани:

{Из того, что захватывает войско в виде трофеев, оно имеет право на четыре пятых от их общего количества}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Знайте, что если вы захватили трофеи, то пятая часть их принадлежит Аллаху, Посланнику, близким родственникам Посланника, сиротам, беднякам и путникам». (8: 41).

Сыддык Хасан Хан:

Учёные сошлись на том, что трофеи делятся на пять частей: пятая часть отходит на категории, упомянутые в аяте, а остальные четыре – участникам сражения.

Что касается слов Всевышнего «**пятая часть их принадлежит Аллаху**», то большинство учёных считало, что упоминания имени Аллаха в данном месте имеет цель

противником роли искреннего советчика с тем, чтобы, воспользовавшись доверием врага, вероломно расправиться с ним. Всё это – является предательством, которое не дозволено». (См. “Къауанин аль-фикъхийя” стр. 103).

привлечения благодати посредством Него, а приписывание имущества Ему указывает на почётное положение этого имущества. Затем, после того как эту часть Аллах приписал Себе, Он разъяснил по каким направлениям оно должно быть распределено.

Учёные разошлись во мнениях относительно причины внесения родственников Пророка ﷺ в число категорий, упомянутых в аяте.¹ Так, Абу Ханифа считал, что причиной является их бедность. Аш-Шафи'и говорил, что причиной является их родство с Пророком ﷺ, подобно наследству, за исключением того, что им оно даётся вне зависимости от степени родства, и нет преимущества в этом у бедного перед богатым. При этом (подобно

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «К этим родственникам, по мнению большинства учёных, относятся потомки Хашима и потомки 'Абдуль-Мутталиба. На это также указывает достоверный хадис, приводимый у Абу Дауда (2980) со слов Джубейра ибн Мут'има رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ в день Хайбара разделил трофеи между потомками Хашима и потомками аль-Мутталиба». (См. «Ат-та'ликъат ар-радыйа» 3/456).

наследству) мужчинам даётся вдвое больше, чем женщинам.

аш-Шаукани:

Это распространяется на упомянутые в Коране разновидности трофеев: которые были захвачены без боя (аль-фэй) и которые были захвачены в результате боя (аль-гъанима).

Абу Дауд (2755) и ан-Насаи (3/253) привели хадис со слов 'Амра ибн Хабасы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ провёл молитву, использовав вместо сутры верблюда из трофеев. Затем, после того как произнёс слова приветствия в конце молитвы, взял шерстинку с бока этого верблюда и сказал: **«Мне не дозволено из ваших трофеев даже вот столько, помимо пятой части, да и она затем распределяется между вами же».**

Подобный хадис также привели Ахмад (5/318), ан-Насаи (7/131) и Ибн Маджа (2850) со слов 'Убады ибн ас-Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. А Ибн Хаджар («Аль-фатх» 6/277) назвал его приемлемым (хасан).

Также подобный хадис, но уже со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ привели Ахмад (2/184), Абу Дауд (2694),

ан-Насаи (6/236), Малик (2/457), аш-Шафи‘и (5/465), и приемлемость которого также подтвердил Ибн Хаджар (6/277).

Также подобный хадис передаётся со слов Джубейра ибн Мут‘има (аль-Бухари 3148) и аль-‘Ирбада ибн С‘ари (Ахмад 4/127).

2. Доля всадника и пешего из трофеев

аш-Шаукани:

{Всадник берёт из трофеев три доли, а пеший – одну долю}, исходя из хадисов, переданных по этому поводу. Из их числа хадис, приводимый у аль-Бухари (4228), Муслима (1762) и других со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا в различных интерпретациях. В них ясно говорится о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ выделил всаднику вместе с его лошадейю три доли, а пешему – одну долю.

Также у аль-Бухари (2851, 2852) и Муслима (1873, 1874) приводится подобный хадис со слов Анаса и ‘Уруи аль-Барик‘и (да будет доволен ими Аллах).

К ним также относится хадис, приводимый у Ахмада (1/166) со слов аз-Зубейра через передатчиков, являющихся передатчиками достоверных хадисов.

Также к ним относится хадис, приводимый у ад-Даракъутни (4/101), Абу Я'ли (12/297) и ат-Табарани (19/186) со слов Абу Рахмы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ; также хадис от Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, приводимый у ат-Тирмизи (1636) и ан-Насаи (6/215); также хадис Джарира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ у Муслима (1872); хадис 'Утбы ибн 'Абда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ у Абу Дауда (2542); хадис Джабира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (3/352) и Асмы бинт Язида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (6/455) у Ахмада, и другие.

Многие учёные считали, что всадник берёт две доли для своей лошади, а пеший берёт одну долю. Они исходи из хадиса Муджамми'а ибн Джарии رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, приводимого у Ахмада (3/420) и Абу Дауда (2736). В нём говорится: «Трофеи Хайбара были распределены между участниками аль-Худейбии. Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ разделил трофеи на 18 частей, а армия состояла из 1500 воинов, 300 из них были всадниками. Он дал всадникам по две доли, а пешим – по одной. В иснаде этого хадиса есть слабость. Абу Дауд в отношении него сказал: «В нём путаница, так как сказано о 300 всадниках, тогда как их было всего 200».

3. Сильный и слабый из числа воинов имеют равные доли

аш-Шаукани:

{Сильный и слабый из числа воинов имеют равные доли, а также равные доли имеют те, кто принимал участие в бою и те, кто не принимал}, исходя из хадиса, приводимого у Абу Дауда (2837) и аль-Хакима (2/132) со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, и достоверность которого подтвердил Абу аль-Фатх (Ибн Дакъикъ аль-'Ийд) в «Аль-икътирах» (379), сказав, что он соответствует условиям аль-Бухари. В нём сообщается о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ распределил поровну трофеи Бадра, после того как возник спор между теми, кто принимал непосредственное участие в сражении и теми, кто не принимал участия, и после ниспослания аята: «Они спрашивают тебя о трофеях». (8: 1).

Подобный хадис привёл также Ахмад (5/322) с достоверным иснадом со слов 'Убеды ибн ас-Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Ахмад (1/173) привёл хадис со слов Са'да ибн Малика رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он обратился к Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ со словами: «О Посланник Аллаха, человек может быть защитником

народа, а затем получить такую же долю (из трофеев), как и остальные?» На это Посланник Аллаха ﷺ ему ответил: **«О сын своей матери, да лишится тебя твоя мать, а разве даётся вам пропитание и победа (помощь), кроме как по причине ваших слабых?!»**

Также этот хадис, но со слов Мус'аб ибн Са'да رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ привели аль-Бухари (2896) и ан-Насаи (6/45). В нём говорится, что Са'д посчитал, что имеет больше прав, чем остальные, и тогда Пророк ﷺ сказал ему: **«А разве вам даётся победа (помощь) и пропитание, кроме как по причине ваших слабых?!»**

Также подобный хадис привели Ахмад (5/198), Абу Дауд (2740), ан-Насаи (6/46) и ат-Тирмизи (1702), подтвердивший его достоверность.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-худжа аль-балигъа» сказал: **«Тот, кого командир отправил для пользы армии, как гонец, передовой отряд (авангард) или разведчик, ему также выделяется доля из трофеев, даже если он не участвовал в самом сражении. И примером этому является то, как**

поступил Посланник Аллаха ﷺ с 'Усманом ибн 'Аффаном رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ после битвы при Бадре».

4. Части войска можно дать больше причитающегося им, если в этом есть польза

аш-Шаукани:

{Дозволено дать части войска больше того, что им причитается}, исходя из хадиса, который привели Муслим (1807) и другие о том, что Пророк ﷺ дал Саяме ибн аль-Акуа'у رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ долю всадника и долю пешего вместе.

Ахмад (1/178), Абу Дауд (2594), ат-Тирмизи (1702) и ан-Насаи (6/46) привели хадис, который аль-Мунзири в «Мухтасар ас-сунан» (4/54) отнёс к Муслиму (1748). В нём говорится, что Пророк ﷺ дал Са'ду ибн Аби Уаккъасу رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ помимо его доли дополнительно ещё и саблю.

Большинство учёных считало это разрешённым, а некоторые даже передавали единогласное мнение. Однако учёные разногласили относительно этой надбавки, берётся ли она из основных трофеев, причитающихся воинам, или же из пятой ча-

сти, отходящей на упомянутые в аяте категории?

Также относительно выделения дополнительной доли приходит хадис в сборниках у Ахмада (4/159), Абу Дауда (2740), Ибн Маджи (2853), достоверность которого подтвердили Ибн аль-Джаруд (1079), Ибн Хиббан (7/161) и аль-Хаким (2/133). В нём со слов Хабиба ибн Маслямы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ добавил четверть после первоначальной пятой части, а затем добавил треть во время возвращения.¹

Подобный хадис, но уже со слов ‘Убады ибн ас-Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ привели Ахмад (5/320), Ибн Маджа (2852) и ат-Тирмизи (1561), а его достоверность подтвердил Ибн Хиббан (7/172).

¹ Хадис достоверный, и в нём однозначно утверждается наличие надбавки, но учёные разошлись относительно понимания данного хадиса, к чему относятся эти части: ко всем трофеям, к пятой части или к четырём пятым? (См. «Ат-тамхид» 8/491). Однако следующий хадис указывает на то, что надбавка к долям из трофеев даётся из оставшихся четырёх частей, после отделения пятой части. (См. «‘Аунуль-Ма‘буд» 7/307).

Ахмад (3/470) и Абу Дауд (2753) привели хадис, достоверность которого подтвердил ат-Тахауи («Шарх ма'ани асар» 3/240). В нём со слов Ма'на ибн Язида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сообщается, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет надбавки в трофеях, кроме как после отделения пятой части».**

У аль-Бухари (3135) и Муслима (1750) приводится хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ выделял надбавкой выборочно некоторых воинов, отдельно от общих долей всем участникам военного похода и пятой части.

Также у аль-Бухари (3134) и Муслима (1749) приводится, что некоторым воинам Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дал по верблюду.

Есть и другие хадисы по данной теме.

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-худжа аль-балигъа» сказал: «Я считаю, что имам по своему усмотрению может дать больше из трофеев наездникам верблюдов или лучникам; или отдать предпочтение арабским лошадям перед турецкими, однако он может сделать это только после получения всеми причитающимся им долей. Он может сделать это, посоветовавшись со сво-

ими советниками и в отношении его решения люди не должны разногласить. И таким образом, в данной главе можно объединить между различными сообщениями, переданными относительно военных походов Пророка ﷺ и его сподвижников».

5. Помимо обычной доли из трофеев, правитель имеет право на что-то избранное

аш-Шаукани:

{Имам имеет право на что-либо избранное (الصفي), помимо его доли вместе со всеми участниками похода}, исходя из хадиса, который привели Абу Дауд (2999) и ан-Насаи (7/134), и о степени достоверности которого умолчали Абу Дауд и аль-Мунзири. В нём сообщается, что Язид ибн ‘Абду-Ллах ибн аш-Шахир сказал: «Когда мы находились в местности аль-Мирбад (в Басре), к нам пришёл человек с куском кожи, на котором было написано следующее: «От Мухаммада – Посланника Аллаха – к племени Бану Зухэйр ибн Укзэйш. Если вы засвидетельствуете о том, что нет истинного божества, кроме Аллаха, а Мухаммад – посланник Аллаха, будете совершать

молитву, выплачивать закят, отдавать пятую часть трофеев, долю Пророка ﷺ¹ и избранную долю², то вам будет предоставлена безопасность от Аллаха и Его Посланника». Мы спросили его: «Кто это написал для тебя?», – на что он ответил: «Посланник Аллаха ﷺ».

Аль-Мунзири («Аль-мухтасар» 4/231) сказал: «Некоторые передавали этот хадис со слов Язида ибн 'Абди-Ляха, который сообщил, что этого человека звали ан-Намир ибн Тауляб».

Абу Дауд (2991) привёл сообщение от аш-Ша'би в форме «мурсаль», в котором говорится: «У Пророка ﷺ была доля из трофеев, которую называли «Ас-сафий»: либо раб, либо рабыня, либо лошадь, которые он по своему усмотрению выбирал, до отделения пятой части».

¹ Доля Пророка ﷺ – это такая же доля, как и любого другого участника похода, вне зависимости от того, принимал он в ней участие или нет. (См. аль-Хаттаби в «Ма'алим ас-сунан» 3/28).

² Избранная доля (الصفي) – это что-либо из трофеев до выделения пятой части, будь то раб, рабыня, лошадь, меч или что-либо иное». (См. аль-Хаттаби в «Ма'алим ас-сунан» 3/29).

Также Абу Дауд (2992) привёл другое похожее сообщение в форме «мурсаль» со слов Ибн 'Ауна.

Ахмад (1/271) и ат-Тирмизи (4/130), назвавший его приемлемым (хасан), привели хадис со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ взял дополнительно саблю «Зуль-факъар» в день Бадра.

Абу Дауд (2994) привёл хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, которая сказала: «Сафия (на которой Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ впоследствии женился) была из этой избранной доли».¹

Также Абу Дауд (2995) привёл подобное сообщение со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Однако это не согласуется с тем, что привели аль-Бухари (2228), Муслим (1365) и другие также со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Сафия изначально досталась Дихье аль-Кальби, и только затем была передана Пророку صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. А в другой версии хадиса (Муслим 1365-87) есть дополнение, что Про-

¹ Ибн Хаджар в «Аль-фатх» (7/480) говорит, что есть мнение, что раньше её звали Зайнаб, а Сафией она начала именоваться после того, как была избрана Пророком صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

рок ﷺ выкупил её у него, отдав семерых рабов.

6. О выделении чего-нибудь тем, кто присутствовал при распределении трофеев

аш-Шаукани:

{Тем, кто присутствовал при распределении трофеев, даётся что-нибудь из них}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1812) и других о том, что когда Ибн ‘Аббаса رضي الله عنه спросили о женщине и рабе, участвовавших в сражении, даётся ли им такая же полноценная доля, как и остальным? Он сказал: «Определённой доли для них нет, но им выделяется что-то из общих трофеев». А в другой версии этого хадиса есть дополнение о том, что «Иногда в военный поход вместе с Посланником Аллаха ﷺ отправлялись женщины, которые помогали раненым. И при распределении трофеев им тоже давали что-то, но не выделяли полноценной доли».

Абу Дауд (2730), Ибн Маджа (2855) и ат-Тирмизи (1557), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов ‘Умейра, вольноотпущенника Абу аль-Ляхма о том,

что он присутствовал при Хайбаре вместе со своими хозяевами и Пророк ﷺ велел дать ему что-нибудь незначительное.

Ахмад (5/271), Абу Дауд (2729) и ан-Насаи (5/277) привели хадис со слов Хашраджа ибн Зияда от его бабушки со стороны отца о том, что она присутствовала в военном походе вместе с Пророком ﷺ во время Хайбара в числе ещё пяти женщин. Когда он узнал об этом, послал за нами, и мы явились к нему и обнаружили его разгневанным. Он сказал: «Кто вас сопровождает в походе? С чьего разрешения вы отправились?» Мы сказали: «О Посланник Аллаха, мы вышли, чтобы пряхсть из волос, помогать на пути Аллаха, собирать стрелы, поить сауикъом и у нас есть лекарства для раненых». Тогда Пророк ﷺ сказал: «Продолжайте помогать». Затем, когда Аллах даровал ему победу, он дал нам такие же доли из трофеев, какие дал мужчинам». Хашрадж спросил: «О бабушка, и что же вам дали?» Она сказала: «Финики». (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 586, «Аль-ируа» 5/71).

Однако в иснаде этого хадиса присутствует Хашрадж, положение которого, как передатчика, неизвестно. Аль-Хаттаби («Аль-

ма'алим» 2/266) В отношении этого хадиса сказал: *«Его иснад слабый и не может служить доводом».*

Ат-Тирмизи (1556) привёл сообщение от аль-Ауза'и в форме «мурсаль», в котором он говорит: *«Пророк ﷺ дал доли из трофеев детям при Хайбаре».*

Хадис Хашраджа, как ты видел, является слабым, а этот приводится в форме «мурсаль», и поэтому не они могут усилить друг друга, и подняться до уровня приемлемости.

Также, объединяя между хадисами, учёными было сказано, что под «долями» в данном случае подразумевали выделенное им что-либо в виде поощрения. Они разногласили в этом вопросе, и большинство считало, что для женщин и детей нет установленных долей из трофеев, однако им даётся что-то на усмотрение правителя.

7. Правитель может отдать предпочтение одним перед другими и направить трофейное имущество на привлечение сердец к Исламу.

аш-Шаукани:

{Правитель, если считает целесообразным, может отдать предпочтение одним перед другими и дать трофейное имущество для привлечения сердец}.

Доводом является хадис, приводимый у аль-Бухари (3146), Муслима (1059) и других со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что «**Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ распределил трофеи среди курейшитской знати для привлечения их сердец, и ничего не дал ансарам и мухаджирам**».

Также в сборнике у аль-Бухари (3150) и Муслима (1062) приводится хадис со слов Ибн Мас'уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и других сподвижников о том, что «**Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ дал аль-Акъра'у ибн Хабису сто верблюдов, и столько же дал 'Уйейне и другим знатым арабам**».

Это известная история, которая в полном виде приводится в книгах, посвящённых военным походам.

Под «курейшитской знатью» имеются в виду предводители курейшитов, которые

уверовали в день покорения Мекки, такие как Абу Суфьян ибн Харб, Сухейль ибн 'Амр, Хуэйтыб ибн 'Абдуль-узза, Хаким ибн Хизам и Сафуан ибн Умеййа (да будет доволен ими Аллах).

8. Хозяин вещи, которую присвоили неверные, имеет больше прав на неё после её возвращения

аш-Шаукани:

{Если мусульмане вернут то, что присвоили неверные, то оно принадлежит владельцу}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1641) и других со слов 'Имрана ибн Хусейна رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что верблюдицу Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ по прозвищу аль-'Адба захватили неверные вместе с другими верблюдами, а также пленили мусульманку. Она смогла сбежать от них на верблюдице Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и дала обет, что если спасётся от них, принесёт в жертву эту верблюдицу. Когда же она благополучно вернулась в Медину и сообщила о данном ею обете, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет исполнения обета в послушании Аллаха и в том, чем человек не владеет».**

Аль-Бухари (3067) и другие привели хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что его лошадь была захвачена врагами. Затем, когда мусульмане одержали победу над ними, лошадь была возвращена ему. И это было во время Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Также у него сбежал раб на территорию римлян, а после того как мусульмане одержали над ними победу, Халид Ибн Уалид رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ вернул его раба, и это было уже после смерти Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

В версии хадиса, которую приводит Абу Дауд (2699) говорится, что раб, принадлежащий Ибн 'Умару сбежал на территорию врага. После того как мусульмане одержали над ними победу, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ вернул ему его раба, не включая его в трофейное имущество.

Аш-Шафи'и и группа учёных считали, что враг, одержавший верх и захвативший имущество мусульман, не становится владельцем этого имущества, поэтому при последующем захвате оно не включается в трофеи для распределения, однако его забирает хозяин.

От 'Али, аз-Зухри, 'Амра ибн Динара и аль-Хасана передаётся мнение о том, что

прежний хозяин не имеет никакого исключительного права, а захваченное имущество делится между теми, среди которых распределяются трофеи.

А от 'Умара, Сулеймана ибн Раби'и, 'Аты, аль-Лейса, Малика, Ахмада и других передаётся мнение о том, что если прежний хозяин обнаружит своё имущество до распределения трофеев, то он имеет больше прав на него, если же он найдёт его после распределения, что не может взять его, кроме как заплатив стоимость.

Ад-Даракъутни (4/114) привёл подобные слова от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا от Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, однако иснад этого сообщения очень слабый. Также это мнение передаётся от семи известных мединских факъихов.¹

[Сыддык Хасан Хан:](#)

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-муса'у'а шарх аль-муатта» сказал: *«И этого же в общих чертах придерживается абсолют-*

¹ Ими являются: (1) Саид ибн аль-Мусаййиб. (2) 'Уруа ибн аз-Зубейр, (3) Абу Саляма ибн 'Абду-Ррахман ибн 'Ауф, (4) 'Абду-Ллах ибн 'Абду-Ллах ибн 'Утба ибн Мас'уд, (5) Хариджа ибн Зайд ибн Сабит, (6) Сулейман ибн Ясар и (7) аль-Къасим ибн Мухаммад ибн Абу Бакр.

ное большинство обладателей знания, несмотря на их разногласие относительно нюансов».

9. Запрещено пользоваться чем-либо из трофеев до их распределения

аш-Шаукани:

{Запрещено пользоваться чем-либо из трофеев до их распределения, за исключением еды и корма для животных}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (4/108), Абу Дауд (2708), ад-Дарими (2488), ат-Тахауи («Шарх ма'ани аль-асар» 3/251) и Ибн Хиббан (7/170) со слов Руэйфи'а ибн Сабита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Не дозволено верующему, который верит в Аллаха и Судный день, брать что-либо из трофеев до их распределения. Нельзя даже одевать одежду из трофеев мусульман, и даже если он износит её, обязан будет вернуть обратно. И нельзя ему садиться на верховое животное из трофеев мусульман, и даже если он доведёт его до истощения, должен будет вернуть обратно».** В иснаде этого хадиса присутствует Мухаммад ибн Исхакъ, надёжность которого под вопросом. Ибн

Хаджар («Аль-булюгъ» 1296) сказал: «Поистине, все передатчики этого хадиса являются надёжными», а в другом месте («Аль-фатх» 6/294) сказал: «Иснад этого хадиса приемлем (хасан)».

Аль-Бухари (3154) привёл хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, который сказал: «Во время военных походов нам доставались мёд и виноград, которые мы ели, никого не спрашивая».

В версии этого хадиса, приводимой у Абу Дауда (2701) есть добавка: «... и из них не выделялась пятая часть». Достоверность этой добавки подтвердил Ибн Хиббан (7/158).

Абу Дауд (2701) и аль-Байхакъи (9/59), подтвердивший его достоверность, привели хадис также со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что во время Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ войско захватило еду и мёд, и из этого не была взята пятая часть.

Муслим (1772, аль-Бухари 4214) и другие привели хадис со слов 'Абду-Ллаха ибн аль-Мугъаффала رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «В день Хайбара я нашёл мешок с жиром, который прижал к себе и сказал: «Сегодня я никому не дам из этого», – и тут я заметил, как

Посланник Аллаха ﷺ смотрит на меня и улыбается».

Абу Дауд (2704), аль-Хаким (2/126) и аль-Байхакъи (9/60) привели хадис со слов Ибн Аби Ауфы رضي الله عنه, который сказал: «В день Хайбара мы нашли еду и тогда каждый подходил и брал из неё достаточное для себя количество, и уходил».

Абу Дауд (2706) привёл хадис со слов аль-Къасима, вольноотпущенника ‘Абду-Ррахмана, передавшего от некоторых сподвижников о том, что они сказали: «Во время военных походов мы ели животных, не распределяя их в виде трофеев, вплоть до того, что когда возвращались к своим пристанищам (или домам), наши дорожные мешки были наполнены мясом». Однако аль-Къасима многие учёные считали слабым передатчиком. (Слабый хадис. См. «Да‘иф Аби Дауд» 578).

Большинство учёных считали, что во время военных походов дозволено использовать еду, корм для животных и самих животных без распределения вне зависимости от того, позволил это правитель или нет.

Аз-Зухри сказал: «Ничего нельзя брать из захваченного имущества (до распределения), ни еду, ни что-либо иное».

А Сулейман ибн Муса говорил: «В основе воину можно брать и использовать всё это, если только не запретил правитель».

Сыддык Хасан Хан:

Малик в «Аль-муатта» сказал: «Я не вижу проблем в том, чтобы мусульмане, вошедшие на территорию врага ели их еду, которую они находят, до распределения трофеев».

Он также сказал: «Я считаю, что верблюды, коровы и бараны также относятся к еде, и мусульмане, вошедшие на территорию врага, могут употребить их в пищу, так же как и другую пищу. Если бы еду нельзя было употреблять в пищу до распределения трофеев между ними, это бы навредило войску. Поэтому я не вижу никаких проблем в употреблении всего этого в пищу, не выходя за границы общепринятого и в меру надобности. Однако я считаю, что они не должны запасаться настолько, чтобы вернуться с этим к себе домой».

И этого же придерживались обладатели знания.

10. Строгий запрет кражи из трофеев

аш-Шаукани:

{Запрещено красть что-либо из трофеев}, исходя из хадиса, приводимого у аль-Бухари (4234), Муслима (115) и других со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о рабе, которого насмерть поразила стрела, и сподвижники сказали: «Благословенна его мученическая смерть о Посланник Аллаха». Тогда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Нет, клянусь Тем, в Чьих Руках душа Мухаммада, поистине, пылает на нём накидка, которую он взял из трофеев в день Хайбара до их распределения».** И тут люди вздрогнули от страха, а кто-то принёс шнурок (или два шнурка) сандалией и сказал: «О Посланник Аллаха, это я взял в день Хайбара», – на что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Шнурок (или два шнурка) – из огня».**

Муслим (114) привёл хадис со слов Умара ибн аль-Хаттаба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «В день Хайбара были убиты в бою некоторые из сподвижников Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, и люди начали говорить относительно них: «Такой-то – шахид и такой-то – шахид», – когда же они проходили мимо

одного человека и сказали про него: «Такой-то – шахид», – Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Нет же, я видел его в огне в плаще или накидке, которую он присвоил из трофеев».**

Аль-Бухари (3074) и другие привели хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «В группе Пророка ﷺ был человек, которого звали Каркира и когда он умер, Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Он – в огне».** Тогда люди отправились, чтобы осмотреть его и обнаружили у него накидку, которую он присвоил из трофеев».

Всевышний Аллах сказал: **«Тот, кто незаконно присваивает трофеи, явится в Судный день с тем, что он присвоил».** (3: 161).

Также у аль-Бухари (3073, Муслим 1831) и других приводится хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Не дай Аллах, чтобы в Судный День на шее кого-либо из вас оказалась ржущая лошадь, блеющая овца... и т.д., а он будет взывать ко мне со словами: «О Посланник Аллаха, спаси меня», – на что я буду отвечать: «Я ни-**

чем не владею для тебя, ведь я довёл до тебя».

Ан-Науауи передал единогласное мнение учёных о том, что присвоение трофеев до распределения относится к большим грехам. («Шарх Муслим» 12/217).

Относительно присвоившего что-то из трофеев также пришло и то, что его вещи подвергаются сожжению, как это передали Абу Дауд (2715), аль-Хаким (2/131) и аль-Байхакъи (9/102) в хадисе со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. В нём сообщается, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, затем Абу Бакр رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а затем и 'Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сжигали вещи присвоившего трофеи и били его. Однако в иснаде этого сообщения присутствует Зухейр ибн Мухаммад аль-Хурасани. (Слабый хадис. См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/471).

Ахмад (1/22), Абу Дауд (2713), ат-Тирмизи (1461), аль-Хаким (2/127) и аль-Байхакъи (9/103) передали хадис со слов 'Умара ибн аль-Хаттаба رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Если вы обнаружите присвоившего из трофеев, то сожгите его вещи и побейте его». В иснаде этого хадиса присутствует Салих ибн Мухаммад ибн Заида, которого

некоторые учёные считали слабым передатчиком. (Слабый хадис. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/472).

11. Правитель поступает с военнопленными так, как по его усмотрению будет лучше для Ислама и мусульман

аш-Шаукани:

{К числу трофеев относятся и военнопленные}, относительно чего нет разногласий.

{Их можно казнить, потребовать выкуп или отпустить}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Не подобало Пророку брать пленных, пока он не пролил кровь на земле» (8: 67), а также слов «... или милуйте, или же берите выкуп» (47: 4).

Достоверно передаётся относительно военнопленных, что Посланник Аллаха ﷺ на своё усмотрение либо казнил их, либо брал выкуп, либо просто отпускал. Так, после Бадра он казнил некоторых, а за большинство из них взял выкуп.

Аль-Бухари (3139) приводит хадис со слов Джубейра ибн Мут‘има رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ относительно плен-

ных, взятых при Бадре, сказал: **«Если бы Мут‘им ибн ‘Адий¹ был жив и попросил меня освободить всю эту нечисть, я бы отдал их ему».**

Муслим (1808) привёл хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ пленил 80 человек, которые во время утренней молитвы хотели напасть со стороны горы ат-Тан‘им, чтобы убить его и его сподвижников. Затем Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отпустил их, а Всевышний Аллах ниспослал аят: **«Он – Тот, Кто убрал их руки от вас и ваши руки от них в долине Мекки, после того как Он позволил вам одержать над ними верх».** (48: 24).

Большинство учёных считало, что правитель поступает с военнопленными так, как будет лучше для Ислама и мусульман.

¹ Мут‘им ибн ‘Адий в своё время посодействовал отмене блокады, которую устроили курейшитские племена в отношении Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, его сподвижников и племенам Бану Хашим и Бану аль-Мутталиб, которые давали ему поддержку. Он также взял Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ под свою защиту, когда его изгнали из Таифа. Умер он в Мекке примерно за полгода до битвы при Бадре.

Он может казнить их, освободить за выкуп или просто отпустить.

От Аз-Зухри, Муджахида и группы учёных передаётся, что они не позволяли брать выкуп за военнопленных из числа неверных.

От аль-Хасана и 'Ата известно, что они считали, что пленных не казнят, однако либо берут за них выкуп, либо просто отпускают.

А Малик говорил, что не дозволено отпускать их, кроме как за выкуп.

Ханафиты же считали, что вообще не дозволено освобождать военнопленных, ни просто так, ни за выкуп.

ПЛЕННЫЕ, ШПИОНЫ И ПЕРЕМИРИЕ

1. Дозволенность порабощения как арабов, так и неарабов

аш-Шаукани:

{Дозволено порабощать арабов}, так как достоверные доводы указывают на дозволенность порабощения всех неверных, вне зависимости от того, являются они арабами или нет, мужского пола они или женского.

Нет ни одного приемлемого довода на то, что нельзя порабощать военнопленных из числа арабов. Однако огромное количество доводов указывает на то, что пленные из числа арабов имеют такое же положение, как все остальные многобожники.

Из их числа хадис, приводимый у аль-Бухари (2543) и Муслима (2525) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что у 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا была рабыня из племени Бану Тамим, и Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал ей: **«Освободи её, ведь, поистине, она из потомков Исмаила».**

Аль-Бухари (2540) и другие привели хадис о том, что когда пришла делегация из племени Хауазин, приняв Ислам и прося вернуть им их имущество и пленных, Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал им: **«Самые любимые для меня речи – это наиправдивейшие, так выберите же одно из двух: либо пленных, либо имущество...».**

Также аль-Бухари (2541), Муслим (1730) и другие привели хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Джуэйрия бинт аль-Харис была в числе пленных племени Бану аль-Мусталикъ и договорилась со своими хозяевами о выкупе своей свободы. Затем

на ней женился Посланник Аллаха ﷺ с условием, что отдаст сумму этого выкупа. И когда он женился на ней, люди сказали: «Неужели родственники Посланника Аллаха ﷺ будут нашими рабами?», – и освободили тех, которых они поработили из её племени.

Подобный хадис также привёл Ахмад (6/277) со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

Большинство учёных считало, что можно порабощать арабов.

Ахмад ибн Яхья аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» передал мнение ханафитов о том, что от арабских многобожников не принималось ничего, кроме Ислама, а иначе – казнь. При этом ханафиты опирались на обобщённый смысл слов Всевышнего Аллаха **«Когда же завершатся запретные месяцы, то убивайте многобожников, где бы вы их ни обнаружили, берите их в плен, осаждайте их и устраивайте для них любую засаду. Если же они раскаются и станут совершать намаз и выплачивать закят, то отпустите их, ибо Аллах – Прощающий, Милосердный»** (9: 5).

Однако ни для кого не секрет, что в аяте нет довода на их мнение. А если согласить-

ся с ними, то получится, что действия Посланника Аллаха ﷺ (по пленению арабов) относились к его исключительным особенностям.

Однако Коран в другом месте ясно указывает на наличие выбора между тем, чтобы освободить их или потребовать выкуп. Так Всевышний Аллах сказал: «... **или милуйте, или же берите выкуп**» (47: 4), – и при этом нет различия между арабами и неарабами.

Также ханафиты опирались на хадис, который привёл аль-Байхакъи от аш-Шафи'и о том, что Пророк ﷺ в день Хунейна сказал: «Если бы можно было порабощать арабов, то это было бы сегодня, однако они – просто пленные». Однако в иснаде этого хадиса присутствует аль-Уакъиди, являющийся очень слабым передатчиком.

Также его привёл ат-Табарани через другую цепочку передатчиков, однако в его иснаде присутствует Язид ибн 'Ияд, являющийся ещё более слабым передатчиком, чем аль-Уакъиди.

Достоверно известно, что Посланник Аллаха ﷺ взял выкуп за мужчин ара-

бов, пленённых при Бадре, а это уже относится к положениям порабощения.

Сыддык Хасан Хан:

Известно, что Посланник Аллаха ﷺ поработил некоторое количество из племени Бану Тамим и повелел ‘Аише رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا освободить рабыню из их числа, как об этом говорилось ранее. Более того, Пророк ﷺ говорил: **«Кто совершит то-то и то-то, то как будто он освободит раба из потомков Исмаила (мир ему)»**. (аль-Бухари 6404).

Он также сказал жителям Мекки: «Идите, вы освобождены». (Слабый хадис. См. «Ас-ильсия ад-да‘ифа» 1163).

Исходя из всего вышесказанного, становится обязательным остановиться на том, на что указывают многочисленные однозначно достоверные доводы о наличии выбора относительно любого многобожника между тем, чтобы казнить, отпустить, потребовать выкуп или поработить его. А кто заявляет о наличии исключения относительно какой-то категории из них или отдельных личностей, обязан предоставлением довода на это исключение.

А что касается порабощения женщин-арабов, то это является ещё более ясным и

не нуждается в пояснении из-за наличия множества примеров, приведённых в сборниках по хадисам, как у аль-Бухари и Муслима, так и у других, а также в книгах, посвящённых военным походам.

2. Положение относительно казни шпиона

аш-Шаукани:

{и дозволено казнить шпиона}, исходя из хадиса, который привели аль-Бухари (3051) и другие со слов Салямы ибн аль-Аука'а رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Во время похода вместе с Посланником Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ к нам присоединился шпион, пообщался с некоторыми из сподвижников, а затем незаметно ушёл. Тогда Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Найдите его и убейте». Мне удалось опередить других и убить его и мне отдали его снаряжение».

Учёные единогласны относительно дозволенности убийства шпиона из числа врагов.

А что касается шпиона из числа тех, с кем заключён мирный договор или находящийся под защитой мусульман, то Малик

и аль-Ауза'и сказали, что его поступок аннулирует договор между ним и мусульманами.

Ахмад (4/336) и Абу Дауд (2652) привели хадис со слов Фурата ибн Хаййана о том, что он был шпионом Абу Суфьяна, и Пророк ﷺ приказал убить его, несмотря на то, что он был союзником одного мусульманина из числа ансар. Когда же его вели мимо группы мусульман, он сказал: *«Поистине, я мусульманин»*. Тогда его союзник из числа ансаров сказал: *«О Посланник Аллаха, поистине, он говорит, что является мусульманином»*, – на это Посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Поистине, среди вас есть те, которых мы предоставляем их иману,¹ и из их числа Фурат ибн Хаййан»*. Этот хадис от Суфьяна передаёт Абу Хаммам ад-Далляль Мухаммад ибн Мухаббаб, в хадисах которого учёные не нуждаются.²

¹ То есть удовлетворяемся от них произнесением Свидетельства Единобожия. («Шарх сунан Аби Дауд ли Ибн Раслян» II/436).

² Абу Хаммам является надёжным передатчиком, о чём говорили Абу Хатим, Абу Дауд, аль-Хаким и аль-Багъауи. (См. «Ат-та'ликъат ар-радыййа» 3/477).

Однако этот хадис от Суфьяна также передаёт Бишр ибн ас-Сарри аль-Басри, которого надёжным считали аль-Бухари и Муслим.

Также подобный хадис от ас-Саури передал ‘Аббад ибн аль-Азракъ аль-‘Аббадани, являющийся надёжным передатчиком.¹

¹ Автор не упомянул о положении казни шпиона-мусульманина, относительно чего есть разногласие среди учёных. Так, Малик считал, что его казнят, а Абу Ханифа и аш-Шафи‘и считали, что его не казнят. При этом обе группы аргументировали своё мнение историей, которая произошла с Хатыбом ибн Аби Бальта‘ом, который написал письмо мекканцам о том, что Мухаммад ﷺ хочет напасть на них. Хадис приводится у аль-Бухари и Муслима. Ибн аль-Къаййим в «Задуль-ма‘ад» (2/238) привёл оба мнения, после чего заключил: *«Истиной в этом вопросе является то, что вопрос о казни шпиона-мусульманина возвращается к правителю; если он считает более целесообразным казнить, то казнит, а если считает, что лучше оставить – оставляет, а Аллаху об этом ведомо лучше»*. (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/477).

3. Враг, добровольно принявший Ислам, сохраняет своё имущество

аш-Шаукани:

{Когда враг принимает Ислам до того, как будет схвачен, ему сохраняют его имущество}, исходя из хадиса Сахра ибн 'Ай-ля رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Если человек принимает Ислам, он имеет больше прав на свою землю и имущество»**. Хадис привели Ахмад (4/310) и Абу Дауд (2067) через надёжных передатчиков.

В другой версии этого хадиса, говорится: **«Когда какой-либо народ принимает Ислам, они сохраняют своё имущество и кровь»**.

Абу Я'ля (10/227) привёл хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Кто принял Ислам, владея чем-либо, оно принадлежит ему». Однако хадис посчитал слабым Ибн 'Адий (7/2642) по причине Ясина аз-Заййата, который передал его от Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Аль-Байхакъи (9/113) сказал, что он передавал от Ибн Аби Мулейки от 'Уруи в форме «мурсаль».

Также от 'Уруи в форме «мурсаль» его привёл Са'ид ибн Мансур («Ас-суна» 1/76) через надёжных передатчиков. В нём говорится, что когда Посланник Аллаха ﷺ осадил племя Бану Къурейза, приняли Ислам Са'ляба ибн Са'ия и Асид ибн Са'ия, что стало причиной того, что они сохранили своё имущество и уберегли несовершеннолетних детей от порабощения.

Также на это указывает достоверный хадис, передаваемый различными путями о том, что Пророк ﷺ сказал: **«И если они произнесут Свидетельство (единобожия), то защитят от меня свою кровь и имущество, кроме как по праву»** (аль-Бухари 7369, Муслим 21).

Большинство учёных считало, что если враг добровольно принимал Ислам, то всё его имущество оставалось ему вне зависимости от того, принял ли он Ислам на вражеской территории или на территории мусульман.

4. Если раб неверного принимает Ислам, он становится свободным

аш-Шаукани:

{Если раб неверного принимает Ислам, он становится свободным}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (1/224) и Ибн Аби Шейба (6/536) со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: «Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ в день ат-Тауфа освободил из рабства тех, кто примкнул к нему из числа рабов, принадлежащих многобожникам».

Также этот хадис в форме «мурсаль» привёл Са'ид ибн Мансур (2/290).

А история того, как Абу Бакрата رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, будучи рабом, перелез через стены крепости в ат-Таифе, общеизвестна, и приводится у аль-Бухари (4326).

Также её приводит Абу Дауд¹ со слов аш-Ша'би от человека из племени Сакъиф, который сказал: «Мы попросили Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ о трёх вещах, и ни в одной из них нам не было отвечено: ...и мы попросили вернуть нам Абу Бакрата, который

¹ Это ошибка Автора, такого хадиса нет в сборнике у Абу Дауда, однако он приводится в «Муснаде» Ахмада (17530) с достоверным иснадом.

был нашим рабом и принял Ислам до нас, но Пророк ﷺ отказался и сказал: **«Он освобождён Аллахом и Его Посланником»»**.

Абу Дауд (2700) и ат-Тирмизи (3715), подтвердивший его достоверность, привели хадис со слов 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что в день аль-Худейбии к Посланнику Аллаха ﷺ присоединились два раба ещё до заключения перемирия, а их хозяева написали Пророку ﷺ письмо, в котором говорили: **«Клянёмся Аллахом, о Мухаммад, они не присоседились к тебе, желая твоей религии, однако они сбежали от рабства»**. Тогда некоторые (из числа лицемеров) сказали: **«Да, они говорят правду, о Посланник Аллаха, верни их им»**. Однако это лишь разгневало Посланника Аллаха ﷺ и он сказал: **«Я смотрю, вы, курейшиты, не угомонитесь, пока Аллах не пошлёт того, кто будет сносить ваши головы за это»**, – и он отказался возвращать их, сказав: **«Они освобождены из рабства Аллахом, Свят Он и Велик»**.

Ахмад¹ привёл хадис со слов Абу Са'да аль-А'сама, который сказал: «Относительно раба Посланник Аллаха ﷺ постановил следующее: если он приходит и принимает Ислам, а затем приходит и принимает Ислам его хозяин, то этот раб становится свободным. Если же сначала принимает Ислам хозяин, а затем – раб уже после того, как Ислам принял его хозяин, то он имеет больше прав на него». Хадис этот приводится в форме «мурсаль».

5. Как поступают с захваченными землями?

аш-Шаукани:

{Решение относительно захваченных земель принимает правитель на своё усмотрение. Он либо делит эти земли подобно трофеям, либо оставляет на общее пользование участников похода, либо на общее пользование всех мусульман}.

Доводом для этого является то, что Пророк ﷺ разделил земли племени Бану Къурейза и Бану ан-Надыр между

¹ Хадис слабый, который приводится у Ибн Аби Шейбы (10/164) и Са'ида ибн Мансура (2/313).

участниками похода, а половину земель Хайбара поделил между мусульманами. Другую половину он оставил на нужды приходящих делегаций, всеобщих дел и преодоления трудностей, как это приводится у Ахмада (4/37) и Абу Дауда (3012) со слов Башира ибн Ясара от некоторых сподвижников.

Подобный хадис привёл также Абу Дауд (3010) со слов Сахля ибн Аби Хасмы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Также известно, что сподвижники оставляли завоёванные у многобожников земли на нужды всех мусульман, распределяя между ними доходы от них.

Этого мнения придерживалось большинство сподвижников и их последователей и так же поступали все четыре праведных халифа.

Муслим (1756) и другие привели хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«В какое-бы селение (после его капитуляции) вы ни вошли и ни обосновались – ваша доля трофеев находится в нём, и какое-бы селение ни ослушалось Аллаха и Его Посланника (и было завоёвано) – то пятая**

часть трофеев принадлежит Аллаху и Его Посланнику, а остальное – вам».

Сыддык Хасан Хан:

Разделение имущества между мусульманами происходит при получении прибыли с завоёванных земель (харадж), с доходов от соглашений с неверными (му‘амаля), с подушного налога (джизья), с выполнения условий перемирия (сульх) и т.п. И во всех этих случаях распределение имущества между мусульманами происходит на усмотрение справедливого правителя, проявляющего искреннее отношение к своему народу, и усердствующего на их благо. Он распределяет между ними имущество таким образом, чтобы покрыть их нужды, а также резервирует часть на непредвиденные ситуации. При этом он не обязан следовать какому-то определённом пути, которому следовали праведные предшественники, так как положения могут отличаться в зависимости от места и времени.

Одной из самых основных причин пополнения и расширения государственной казны является справедливость правителя к своему народу, отсутствие несправедливости к ним, поощрение совершающих бла-

гое и снисходительное отношение к допустившим ошибку.

Это подтверждается опытом и на это указывает история любых государств, будь они исламскими или нет. И кто бы из правителей ни проявлял справедливость в отношении своего народа, он непременно получал многократно больше, чем преступный правитель посредством несправедливости. И это без учёта того, сколько блага содержится в справедливости со стороны защищённости от наказания Всевышнего Аллаха как в этом мире, так и в мире Вечном. Ведь, поистине, к числу установлений Аллаха относится то, что Он уничтожает несправедливые режимы и разрушает их, чтобы они стали назиданием для размышляющих.

Наличие такого режима даёт добро в отношении себя показательному наказанию от Аллаха и проявлению Его гнева. Об этом знают размышляющие и те, кто изучал историю государств, и видел удивительные вещи, подтверждающие это.

Итак, несправедливый терпит убыток как в этом мире, так и в мире Вечном. Что касается убытка в мире Вечном, то это не

требует пояснения ввиду многочисленных указаний в Шариате на это.

А что касается убытка в этом мире, то даже если он и станет обладателем чего-то редкостного, то будет находиться в непрерывном беспокойстве и страхе, в огорчении и кознях, в одиночестве и отчуждении от своего народа, в опасении лишения власти по причине того, как он поступает с ними. Они ненавидят его, а он в свою очередь, ненавидит их. Ко всему этому добавляется постепенное ослабление его власти, упадок в стране, гибель народа, распространение бедности. И год за годом всё движется только к порче и упадку, вместе с тем, что так установлено Аллахом – Свят Он и Велик – что Он ломает и губит тиранов в кратчайшие сроки.

И, как правило, меньше всего правит тот из правителей, кто более других отличился злом и несправедливостью, несмотря на наличие редких исключений.

И разве сравнится положение этих несправедливых тиранов с положением справедливых к своему народу правителей, любимых ими, наслаждающихся проявлением справедливости и жизнью без страха, в от-

личие от тиранов, которые всё время живут в страхе своего свержения.

И если бы в справедливости не было ничего иного, кроме защищённости от наказания Аллаха и Его отмщения, а более того, и надежды на награду и щедрость Всевышнего, которое Он обещал справедливым в мире Вечном из того, что не видели людские глаза и не слышали их уши, и даже не приходило никому в голову, то и этого было бы более, чем достаточно.

6. Предоставление безопасности кем-либо из мусульман даёт неприкосновенность

аш-Шаукани:

{Тот, кому кто-либо из мусульман предоставил гарантию безопасности (аман), получает неприкосновенность}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (1/122), Абу Дауд (4530), ан-Насаи (8/28) и аль-Хаким (2/141) о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Предоставление гарантии безопасности всех мусульман одинаковое, и на всех распространяется гарантия безопасности, данная самым незначимым из мусульман».**

Ахмад (2/192), Абу Дауд (4531) и Ибн Маджа (2685) привели хадис со слов 'Амра ибн Шу'ейба от его отца от его деда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Мусульмане объединяются против тех, кто не из их числа; кровь всех мусульман равнозначна; предоставление гарантии безопасности самым незначительным из числа мусульман обязывает всех остальных его соблюдением; взятое передовым отрядом распределяется среди всего войска; и мусульмане поддерживают друг друга против всех остальных».**

Также этот хадис привёл Ибн Хиббан (7/594) в своём сборнике со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, а Ибн Маджа (2684) привёл его со слов Ма'къаля ибн Ясара в сокращённом виде: **«Мусульмане объединяются против тех, кто не из их числа, а их кровь равнозначна».** Аль-Хаким (2/141) привёл его со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ также в сокращённом виде.

Также его привёл Муслим (2371) со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и в нём говорится, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Предоставление гарантии безопасности любым му-**

сульманином распространяется на всех, а кто предаст мусульманина, то на нём проклятие Аллаха, Его ангелов и всех людей». А также этот хадис приводится у аль-Бухари (3179) и Муслима (1370) со слов ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а также его привёл аль-Бухари (7306) со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Есть и другие хадисы по данной теме.

Учёные единогласны относительно того, что является неприкосновенным тот, кому предоставил гарантию безопасности один из мусульман.

Ибн аль-Мунзир сказал: *«Учёные единогласны относительно дозволенности предоставления гарантии безопасности женщиной».* («Аль-иджма’» 246).

А что касается раба из числа мусульман, то большинство учёных также позволяло предоставление им гарантии безопасности.

Что же касается ребёнка, то Ибн аль-Мунзир сказал: *«Учёные также сошлись на том, что предоставление гарантии безопасности ребёнком недействительно».* («Аль-иджма’» 248).

Также и относительно умалишённого – нет разногласий о недействительности предоставленной им гарантии.

Сыддык Хасан Хан:

Предоставление гарантии безопасности одним из мусульман действительно в отношении одного-двух человек, однако что касается его предоставления всем тем, кто проживает к востоку или западу от мусульман, то оно недействительно, кроме как от правителя. Да и он должен идти на это только после тщательной оценки ситуации и рассмотрения ожидаемой от этого пользы, точно так же, как и при подписании мирного договора, даже если распространяется на одного человека, так как становится путём, ведущим к отмене джихада.

7. Посол имеет статус неприкосновенности

аш-Шаукани:

{Посол подобен тому, кому дали гарантию безопасности}, исходя из хадиса, который привели Ахмад (1/391), Абу Дауд (2762), ан-Насаи (50305) и аль-Хаким (3/53) со слов Ибн Мас'уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал двум послам от лжепророка Мусейлимы: **«Если бы послов можно было убивать, то я убил бы вас обоих».**

Ахмад (3/488) и Абу Дауд (2761) привели хадис со слов Ну'ейма ибн Мас'уда аль-Ашджа'и о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал им: **«Клянусь Аллахом, если бы не было запрещено убивать послов, то я непременно отрубил бы вам головы».**

Также Ахмад (6/8), Абу Дауд (2758), ан-Насаи (5/205) и Ибн Хиббан (7/191), подтвердивший его достоверность, привели хадис о том, что когда курейшиты послали Абу Рафи'а, а он изъявил желание остаться с Пророком ﷺ, он сказал ему: **«Поистине, я не нарушаю договоров и не задерживаю послов, поэтому возвращайся к ним (с ответом), и если обнаружишь в своём сердце то, что чувствуешь сейчас – то есть желание принять Ислам – то возвращайся».**

8. Перемирие

аш-Шаукани:

{Разрешено заключать перемирие с неверными, даже если ими будут поставлены некоторые условия}, однако только после совещания со своими советниками и тщательного рассмотрения пользы и вреда для

мусульман, а также, если они не будут опасаться вероломства со стороны неверных.

{на срок не более десяти лет}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1784) и других со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что курейшиты договорились о перемирии с Пророком صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, поставив ему условие: *«Кто бы ни перешёл от вас к нам, мы не возвращаем его, а того, кто придёт от нас к вам, вы возвращаете обратно»*. Тогда сподвижники сказали: *«О Посланник Аллаха, неужели мы согласимся на это?!»*, – на что он ответил: *«Да, поистине, тот, кто уйдёт от нас к ним, то его отдалил от нас Аллах. А кто придёт от них к нам, то Аллах даст ему выход»*.

Хадис также приводится у аль-Бухари (2711) и других со слов аль-Мисуара ибн Махрамы и Маруана (да будет доволен ими Аллах) и в нём, помимо прочего, сообщается о том, что срок этого перемирия был установлен на десять лет.

Есть разногласие относительно того, можно ли заключать перемирие с условием возвращения неверным, пришедших от них мусульман, или нет. Однако то, что сам Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сделал это, указы-

ваает на дозволенность, и при этом нет ничего, что указывало бы на отмену этого положения.¹

¹ Имам Ибн Къудам, разбирая вопросы перемирия с неверными и перечисляя их виды, сказал: «Заключать перемирие с кафирами с условием выплаты им дани, или же оказания им помощи, в случае, когда она им потребуется, или же согласиться на условие, как возвращение им того, кто пришёл из числа мужчин, приняв Ислам, или же зашёл под гарантией договора, (все это) дозволено. Но Шафи'иты говорили: «Не дозволено соглашаться на условие договора, как выдача мусульманина, если только его не вернут его семье, которая будет его защищать». Однако для нас довод – поступок Пророка ﷺ, который принял это условие в Худайбийском перемирии и вернул на основании этого Абу Джандаля и Абу Басыра. И Пророк ﷺ не обговаривал такого рода условия, как возвращение пришедшего именно его семье. Ведь если семья принявшего Ислам подвергает его пыткам и мучениям, то это все равно, что нет у него семьи. Однако такое условие не дозволено, кроме как при крайней нужде или превышающей пользе!» (См. «Аль-мугъни» 10/117).

Также и Ибн аль-Къайим, перечисляя пользы, извлекаемые из Худайбийского перемирия говорит: «Заклучение перемирия с многобожниками с некоторыми тяжёлыми условиями против мусульман дозволено для достижения превосходящей пользы и подавления большего вреда! В этом содержится

→

9. Срок перемирия

аш-Шаукани:

А что касается срока перемирия, то большинство учёных считало, что запрещается устанавливать срок перемирия более десяти лет, так как Всевышний Аллах в Священном Писании приказал нам сражаться с неверными. Поэтому нельзя заключать перемирие просто так, без джизьи и тому подобного. Однако по причине того, что заключение перемирия имело место в действиях Пророка ﷺ, это стало доводом на дозволенность того срока, на кото-

указание на необходимость из двух зол выбирать меньшее». (См. “Задуль-ма’ад” 3/306).

Однако такое условие, как возвращение неверным принявших Ислам, может быть исполнено только в отношении мужчин. А что касается верующих женщин, то их нельзя возвращать в любом случае, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «О те, которые уверовали! Когда к вам прибывают переселившиеся верующие женщины, то подвергайте их испытанию. Аллаху лучше знать об их вере. Если вы узнаете, что они являются верующими, то не возвращайте их неверующим, ибо им не дозволено жениться на них, а им не дозволено выходить замуж за них». (60: 10).

рый он заключил перемирие. И не дозволено превышать этот срок, опираясь на основу, а именно, на обязательность сражения с неверными и нахождения в состоянии войны.

Учёными были высказаны различные мнения относительно максимального срока отсутствия сражений. Одни склонились к четырём годам, другие – к трём, а кто-то считал, что перемирие не должно превышать двух лет.¹

¹ Следует отметить, тот факт, что срок перемирия с курайшитами, установленный Пророком ﷺ на десять лет, не указывает на то, что нельзя заключать перемирие с неверными сроком больше, чем на десять лет. Некоторые имамы считали, что срок перемирия не имеет какого-то ограничения, которое нельзя было бы преступать, так как срок нужды в перемирии может отличаться в зависимости от времени и места по причине нужды в этом и пользы для мусульман, как, например, их слабость для сражения с врагами, и т.п. И это мнение также выбрали Шейхуль-Ислям Ибн Таймия и имам Ибн аль-Хумам аль-Ханафи. (См. «Аль-фатауа аль-кубра» 4/612, «Шарх Фатх аль-Къадир» 5/456).

10. Перемирие с условием выплаты джизьи

аш-Шаукани:

{Дозволено заключать перемирие с выплатой неверными джизьи на постоянной основе (т.е. без срока)}, исходя из того, что приводилось ранее из повеления Посланника Аллаха ﷺ предложить неверным одно из трёх, в числе которых и выплата ими джизьи.

Также доводом является хадис, приводимый у аль-Бухари (3158), Муслима (2961) и других со слов ‘Амра ибн ‘Ауфа иль-Ансари رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ отправил Абу ‘Убайду аль-Джарраха رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ в аль-Бахрейн, чтобы он привёз от них джизью, с которыми Посланник Аллаха ﷺ заключил перемирие, и поставил над ними правителем аль-‘Аля ибн аль-Хадрами رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Абу ‘Убайд («Аль-амуаль» 203) привёл в форме «мурсаль» сообщение от аз-Зухри о том, что Посланник Аллаха ﷺ принял джизью от жителей аль-Бахрейна, которые в то время исповедовали зороастризм. (Слабый хадис. См. «Ат-та‘ликъат ар-радыййа» 3/488).

Абу Дауд (3037) привёл хадис со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отправил Халида رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ за Укэйдиром Даумой, и он привёл его, затем ему сохранили жизнь и заключили перемирие с условием выплаты джизьи.

Абу ‘Убайд в книге «Аль-амуаль» привёл сообщение от аз-Зухри о том, что первыми, кто начал выплачивать джизью, были жители Наджрана, которые были христианами.

Также известно, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ наложил на каждого совершеннолетнего жителя Йемена – из числа тех, кому было дано покровительство (ахлю-ззимма) – выплачивать один динар в год либо его стоимость одеждой.

Такое же сообщение привёл аш-Шафи‘и (2/129) в своём сборнике от ‘Умара ибн ‘Абдуль-‘Азиза.

Также это достоверно передаётся у Абу Дауда (3573) в известном хадисе от Му‘аза رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Аль-Бухари (3159) привёл хадис со слов аль-Мугъиры ибн Шу‘бы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда они в составе войска дошли до земель врага, к ним вышел представитель персид-

ского царя и спросил о том, что их привело? На это аль-Мугъира в числе прочего сказал: **«Посланник Аллаха ﷺ повелел нам сражаться с вами до тех пор, пока вы не будете поклоняться одному единственному Аллаху, либо пока не станете выплачивать джизью».**

Аль-Бухари¹ привёл хадис со слов Ибн Аби Наджиха, который сказал, что когда он спросил Муджахиду о том, почему на жителей Шама было возложено по четыре динара, а на жителей Йемена – всего по одному, он ответил: «Это было сделано для облегчения».

Учёные единогласны относительно того, что джизья принимается со всех неарабов из числа иудеев, христиан и зороастрийцев

Малик, аль-Ауза'и и правоведы Шама сказали, что джизью можно брать со всех

¹ Аль-Бухари привёл это сообщение без иснада (му'аллякъан) в главе о джизье, а Ибн Хаджар сказал, что 'Абду-Рраззакъ привёл этот хадис с целостным иснадом. (См. «Аль-каукаб ад-дани» 648).

неверных без исключения, будь они арабами или нет.

Аш-Шафи'и сказал, что джизью можно брать только с людей Писания, вне зависимости от их национальности, а также к ним относятся и зороастрийцы.

А те учёные, которые не позволяли брать джизью с арабов, аргументировали своё мнение хадисом, который привели Ахмад (1/228) и ат-Тирмизи (3232), назвавший его приемлемым. В нём со слов Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا сообщается о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал къурейшита́м, что он желает получить от них всего лишь одно слово – свидетельство Единобожия – посредством которого им подчинятся арабы, а неарабы будут платить джизью. (Слабый хадис. См. «Да'иф ат-Тирмизи 3232, «Тахридж аль-муснад» 2008).

Однако это никак не отвергает дозволенность брать джизью с арабов, тем более при наличии приводимого ранее хадиса о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал Сулейману ибн Бурейде: ***«Когда ты встретишь своего врага из числа многобожников, то призови их к одному из трёх...»***, и из их числа – джизья. (Муслим 1731).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахля'и в «Аль-муса'уа шарх аль-муатта» в главе о наложении джизьи на людей Писания сказал: «Все-вышний Аллах сказал: «Сражайтесь с теми из людей Писания, которые не веруют ни в Аллаха, ни в Последний день, которые не считают запретным то, что запретили Аллах и Его Посланник, и которые не исповедуют истинную религию, пока они не станут собственноручно платить дань, оставаясь униженными». (9: 29).

В общих чертах этого придерживаются все обладатели знания. Так, аш-Шафи'и сказал: «Джизья налагается по причине отличия религий, а не по причине родословной, поэтому её можно брать с людей Писания, вне зависимости от того являются ли они арабами или нет. И джизья не возлагается на идолопоклонников, а положение зороастрийцев похоже на положение людей Писания». Абу Ханифа сказал: «От арабов не принимается ничего, кроме Ислама, а иначе – меч».

Также от Ибн Шихаба передаётся о том, что Посланник Аллаха ﷺ взял джизью

с зороастрийцев, проживающих в Бахрейне, а также о том, что ‘Умар ибн аль-Хаттаб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ брал джизью с берберских племён.

А в хадисе от Джа‘фара ибн ‘Али ибн Мухаммада от его отца передаётся о том, что ‘Умар ибн аль-Хаттаб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ упомянул зороастрийцев и сказал: «Я не знаю, как мне с ними поступить». Тогда ‘Абду-Ррахман ибн ‘Ауф رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ сказал: «Я свидетельствую, что слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Поступайте с ними так же, как с людьми Писания». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 1248)».

Малик сказал: «Сунна, дошедшая до нас, гласит, что джизья не возлагается на женщин и детей людей Писания, и что джизья возлагается только на мужчин, достигших совершеннолетия».

И этого же придерживаются обладатели знания.

11. Размер джизьи

Сыддык Хасан Хан:

А что касается размера джизьи, то ‘Умар ибн аль-Хаттаб رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ установил в отношении обладателей золота 4 динара; в отно-

шении обладателей серебра – 40 дирхамов; вместе с этим на них возлагается оказание помощи проходящим через их земли путников-мусульман и гостеприимство в течение трёх дней.

Достоверно установлено в сообщении от Му‘аза رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что когда Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ отправил его в Йемен, он повелел ему брать с каждого совершеннолетнего один динар либо соответствующее этому количество одеждой. (Достоверный. См. «Аль-ируа» 787, 1254).

Учёные разошлись во мнениях относительно способа совмещения между этим хадисом и хадисом ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. Так, аш-Шафи‘и сказал: «Минимальный размер джизьи – это один динар в год с каждого совершеннолетнего. Правителю желательно увеличить размер джизьи, и нельзя ему опускать ниже одного динара. Динар может быть достаточным и с богатого, и с бедного, и с человека со средним достатком».

Абу Ханифа же объяснил хадис ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (с четырьмя динарами) тем, что столько возлагается на обеспеченных жителей, а хадис Му‘аза رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (с одним дина-

ром) тем, что это возлагается на бедных, так как жители Йемена в большинстве своём были бедными. Поэтому он говорил, что богатые должны давать четыре динара, люди со средним достатком – два динара, а бедные – один динар.

От 'Умара ибн 'Абдуль-'Азиза сообщается, что он сказал: «Тех, кого ты встретишь из находящихся под защитой мусульман (ахлю-ззимма), возьми из того, что является предметом их торговли, в расчёте на каждые 20 динаров – 1 динар (т.е. 5%), если же окажется меньше этого, то в такой же пропорции, пока не достигнет 10 динаров (с которых полагается половина динара). Но если достигнет трети динара, оставь их и не бери у них ничего. После чего напиши расписку каждому из них с указанием суммы, чтобы их не трогали до следующего года».

Этого же придерживался Абу Ханифа, а аш-Шафи'и говорил: «То, чем обязаны иудеи и христиане из налогов – это то, на чём они договорились во время перемирия, когда входили под покровительство и защиту мусульман».

Также ‘Умар ибн ‘Абдуль-‘Азиз написал своим работникам на местах, чтобы они не брали джизью с тех, кто уверовал из числа выплачивающих джизью. И этого же придерживался Абу Ханифа. А аш-Шафи‘и считал, что джизья, которую человек должен был выплатить, не спадает с него с принятием ислама или со смертью, так как это является долгом, подобно любому другому долгу.

12. Запрет проживания неверных на территории Аравийского полуострова

аш-Шаукани:

{Многобожникам и неверным, находящимся под покровительством мусульман (ахлю-ззимма), запрещается проживать на территории Аравийского полуострова}.

Доводом этому является хадис, приводимый у аль-Бухари (3053), Муслима (1637) и других со слов Ибн ‘Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ заповедовал перед своей смертью три вещи: *«Изгнать многобожников с Аравийского полуострова; позволить делегациям подобное тому, что было позволено при нём»*, – а третье Су-

лейман аль-Ахуаль – передатчик хадиса – забыл.

Муслим (1767) и другие привели хадис со слов ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что он слышал, как Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ говорил: **«Я непременно выведу иудеев и христиан с территории Аравийского полуострова, и не оставлю никого, кроме мусульман».**

Ахмад (6/275) привёл хадис со слов ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что последним из того что заповедовал Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – это его слова: **«Пусть не остаются на территории Аравийского полуострова две религии».** Хадис этот передал Ибн Исхакъ от Салиха ибн Кисана от аз-Зухри от ‘Абду-Ллаха ибн ‘Абду-Ллаха ибн ‘Утбы от ‘Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

Эти доводы указывают на необходимость выведение из Аравийского полуострова всех многобожников, вне зависимости от того – являются ли они находящимися под покровительством мусульман (ахлю-ззимма) или нет.

Некоторыми учёными было сказано, что запрет касается только Хиджаза (северо-западной части Аравийского полуострова),

исходя из хадиса, который привели Ахмад (1/195) и аль-Байхакъи (9/208) со слов Абу 'Убайды ибн аль-Джарраха, который сказал: «Последним, что было произнесено Пророком ﷺ это слова: **«Выведите иудеев, проживающих в Хиджазе и в Наджране, из Аравийского полуострова»»**.

Однако этот хадис не годится для конкретизации обобщающих текстов, так как в науке «усуль аль-фикх» установлено, что конкретизация не происходит текстом, подтверждающим обобщающий текст.

Ибн Хаджар в «Аль-фатх» (6/284) передал мнение большинства учёных о том, что многобожникам запрещено жить именно в Хиджазе. К нему относятся Мекка, Медина, аль-Ямама и то, что к ним прилегает. И ничего более к этому не относится, когда говорят просто «аль-Джазира» без конкретизации.

Ханафиты же считали, что многобожникам можно находиться везде, кроме Заповедной мечети аль-Харам. Малик считал, что они могут входить на заповедную территорию для торговли. А аш-Шафи'и считал, что нельзя им входить на заповедную

территорию, кроме как с разрешения правителя.

Сыддык Хасан Хан:

Хадисы прямо указывают на необходимость выведения иудеев из Аравийского полуострова, а упоминание Хиджаза – это лишь указание на некоторую часть общего текста, а не его конкретизация. Ведь в науке «усуль аль-фикх» утверждено единогласным мнением, что нельзя поступать в соответствии с пониманием от обратного при упоминании имён и названий (мафхум аль-лякъяб). Поэтому упоминание Хиджаза указывает, что исключение других территорий Аравийского полуострова будет относиться к области «мафхум аль-лякъяб». Данное понимание является истиной, которой необходимо придерживаться.

Аль-Магъриби, написавший толкование к «Булюгъ аль-марам», написал отдельный труд, в котором он склонился к тому, что хадис с упоминанием Хиджаза является конкретизирующим. А автор этого труда (аш-Шаукани) опроверг его также в отдельных трудах, для упоминания которых это не является подходящим местом.

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» в главе о том, что неверный не должен входить в Заповедную мечеть, сказал: «Всевышний Аллах в Коране сказал: «О те, которые уверовали! Воистину, многобожники являются скверной. И пусть они после этого их года не приближаются к Заповедной мечети. Если же вы боитесь бедности, то Аллах обеспечит вас богатством из Своей милости, если пожелает. Воистину, Аллах – Знающий, Мудрый». (9: 28).

Под словами Аллаха «**пусть не приближаются к Заповедной мечети**» имеется в виду сама мечеть аль-Харам и заповедная территория, прилегающая к ней, и на это указывают Его слова «**Если же вы боитесь бедности**». И этого же придерживаются обладатели знания. Они сказали, что неверному нельзя заходить на Заповедную территорию ни в коем случае, вне зависимости от того – является ли он тем, кто находится под покровительством мусульман, или нет. И даже если придёт посол с посланием от неверных к правителю, который будет находиться на Заповедной территории «Аль-харам», ему

непозволительно пересекать её границы, однако правитель должен выйти сам к нему, либо отправить того, кто примет его послание».

Вхождение неверного в мечеть

Сыддык Хасан Хан:

Достоверно передаётся, что Посланник Аллаха ﷺ позволял входить неверным в свою мечеть. К этому относится, например то, как Сумаму ибн Асаля привязали к одному из столбов мечети. (Муслим 1764).

Аш-Шафи'и сказал, что неверному нельзя входить в мечеть, кроме как с разрешения мусульманина. Другие учёные сказали, что неверный может войти в мечеть даже без разрешения, а вышеприведённый аят объяснили тем, что он относится к оказанию давления на неверных посредством джизы.

Нет сомнения в том, что места, выделенные для поклонения мусульман, должны быть очищены от скверных многобожников. Ведь они относятся к тем, кто не очищается от нечистот. И если есть вероятность того, что они могут осквернить места поклонения мусульман либо издеваться

над ними в их поклонении, то это всё относится к вреду, а всякий вред запрещён. Однако если есть надежда принятия им Ислама, исходя из услышанного и увиденного от мусульман, то польза вхождения им в мечеть преобладает над вредом.

Если их вхождение не может привести к осквернению мечети, то получается, нет и причины для запрета. Тем более известно, что к Пророку ﷺ приходили делегации многобожников и встречались с ним в его мечети, а его мечеть лучше всех остальных мечетей, помимо Заповедной мечети «Аль-Харам».

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûуа шарх аль-муатта» сказал: «Малик передал от Ибн Шихаба о том, что Посланник Аллаха ﷺ изгнал иудеев Хайбара. Также Малик сказал, что 'Умар ибн аль-Хаттаб изгнал иудеев Наджрана и Фадака.

Что касается иудеев Хайбара, то они вышли из их земель, не имея права ни на свои плоды, ни на землю (по причине предательства). А за иудеями Фадака закрепили половину земель и половину плодов, так как Посланник Аллаха ﷺ, когда заключал с ними перемирие, заключил его на

условиях предоставления им половины плодов и половины земель. Исходя из этого, ‘Умар ибн аль-Хаттаб, прежде чем изгнать их, отдал им стоимость половины плодов и половины земель золотом, серебром, верблюдами, верёвками и сёдлами».

И этого же придерживаются обладатели знания. Они сказали, что неверному можно входить на территорию Хиджаза с разрешения, но он не должен оставаться там больше, чем остаётся путник. Ведь когда ‘Умар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ изгнал их, он разрешил тем, кто приходил для торговых отношений, находиться три дня.

СРАЖЕНИЕ С БУНТОВЩИКАМИ

1. Обязательность сражения с бунтовщиками, пока они не подчинятся истине

аш-Шаукани:

{Является обязательным сражаться с бунтовщиками до тех пор, пока они не вернутся к истине}, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Если две группы верующих сражаются между собой, то примирите их. Если же одна из них покушается на другую, то сражайтесь против той, которая покушается, пока она не вернётся к повелению Аллаха. Когда же она вернётся, то примирите их по справедливости и будьте беспристрастны. Воистину, Аллах любит беспристрастных» (49: 9).

И здесь Аллах обязал сражаться с бунтовщиками до тех пор, пока они не вернутся к велению Аллаха. И нет разницы – выходят ли бунтовщики против правителя мусульман или же против другой части мусульман.

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляûи в «Аль-мусаûûа шарх аль-муатта» сказал: «Аль-Уа'иди, аль-Багъаûи и другие сказали, что этот аят был ниспослан по причине драки, произошедшей между сподвижниками, в которой они били друг друга пальмовыми ветвями, руками и сандалиями, и тогда Пророк ﷺ примирил их. (аль-Бухари 2691).

Также из внешнего смысла аята понимается, что он относится не к бунтовщикам, а к драке между мусульманами по причине гнева, когда решение Аллаха относительно их деяния очевидно. А ведь Всевышний Аллах сказал: **«сражайтесь против той, которая покушается, пока она не вернётся к повелению Аллаха»**. И это потому, что бунтовщики имеют некоторые сомнения и считают, что их права нарушены, вследствие чего выбирают главаря и выходят против справедливого правителя. То есть, здесь нет очевидной истины, к которой можно было бы вернуться, однако каждая группа заявляет, что она на истине, соответствующей Книге Аллаха.

Однако положения, связанные с бунтовщиками разъясняются тем, что произошло во времена 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, когда он сражался с жителями Басры, Шама, и Нахрауана. И это лучшее, что я понял из этого аята, а всё знание принадлежит Аллаху».

Данное понимание берётся из иджитхада сподвижников (да будет доволен ими Аллах), а больше всех, от кого передаётся об этом – это 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, тогда как от самого Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ нет ничего относительно сражения с бунтовщиками, кроме хадиса Ибн Мас'уда رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который будет приведён ниже, но который учёные посчитали слабым.

Однако мусульмане сошлись во мнениях относительно некоторых положений, как, например, запретности порабощения бунтовщиков.

Итак, основа в крови и имуществе мусульманина – это неприкосновенность. И Аллах не дозволил ничего, кроме сражения с бунтарской группой до тех пор, пока они не обратятся к истине, и поэтому является обязательным ограничиться этим. Дозволенным в отношении бунтовщиков является лишь сражение с ними, пока они не об-

ратятся к истине, даже если они будут ранены или побеждены, вне зависимости от того, есть у них поддержка или нет, всё равно необходимо продолжать сражаться с ними до тех пор, пока они упорствуют в своём бунтарстве. А что касается их имущества, то оно запретно.

Это то, что мне видится правильным в этом вопросе, и если достоверно будет обосновано и утверждено то, что противоречит этому, то обосновавший более заслуживает следования за ним.

2. Положение казни пленника, взятия трофеев, добивания раненых и преследования убегающих из числа бунтовщиков

аш-Шаукани:

{В отношении бунтовщиков пленных не казнят, не преследуют убегающих, не добивают раненых и не захватывают их имущества}, исходя из хадиса, который привели аль-Хаким (2/155) и аль-Байхакъи (8/182) со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ обратился к Ибн Мас‘уду رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ со словами: «О сын Умм ‘Абда, что ты скажешь о положении того, кто

взбунтуется из числа моей общины?» Ибн Мас'уд ответил: «Это ведомо Аллаху и Его Посланнику» Тогда Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Не преследуется убегающий, не добивается раненый и не казнится пленный из их числа». А в другой версии говорится: «... и не добивается раненый и не захватывается их имущество». (Слабый хадис. См. «Аль-ируа» 2462).

Относительно этого хадиса Ибн 'Адий («Аль-камиль» 6/2096) сказал, что он неизвестен среди хадисоведов, а сам аль-Байхакъи (8/182) посчитал его слабым. Также Ибн Хаджар в «Булугъ аль-марам» (1195) сказал, что аль-Хаким ошибся, назвав хадис достоверным, так как в его иснаде присутствует Каусар ибн Хаким, хадисы которого неприемлемы.

Также подобные слова достоверно передаются от самого 'Али رضي الله عنه.

Правильным же является то, что эти слова были провозглашены глашатаем 'Али رضي الله عنه в день Сыффина,¹ а передача этих

¹ Битва при Сыффине произошла между войсками 'Али и Муавии.

слов от Пророка ﷺ является недостоверной.

Ибн Аби Шейба (6/502), аль-Хаким (2/155) и аль-Байхакъи (8/181) привели сообщение со слов 'Абдухейра от 'Али о том, что глашатай от 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ провозгласил в день Аль-джамаль,¹ чтобы не преследовали убегающих и не добивали раненых.

Са'ид ибн Мансур (в «Ас-сунан» 2/337) передал от Маруана ибн аль-Хакама, который сказал, что в день битвы Аль-джамаль глашатай от 'Али закричал: «Не убивайте убегающих, не добивайте раненых; кто закрыл свою дверь, тот в безопасности; кто бросил оружие, тот в безопасности».

Ахмад привёл сообщение от аль-Асрама от аз-Зухри, который сказал: «Смута (фитна) произошла в то время, когда сподвижников Посланника Аллаха ﷺ было огромное количество, и все они сошлись на том, что нет возмездия, и не изымается ничьё имущество, кроме того, что нашли на поле боя».

¹ Битва Аль-джамаль, которую спровоцировали хариджиты между войском 'Али и войском Тальхи, аз-Зубейра и 'Аиши.

Аль-Байхакъи (8/182) привёл сообщение от Абу Умамы, который сказал: «Я присутствовал при Сыффине, и не позволялось добивать раненых, убивать убегающих и забирать имущество убитых».

Также аль-Байхакъи (8/181) привёл сообщение от 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что в день Аль-джамаль он сказал: «Если вы одолеете их, то не преследуйте убегающих, не добивайте раненых. Посмотрите, что они принесли из оружия и заберите его, а иное их имущество оставьте их наследникам». Затем аль-Байхакъи сказал, что иснад этого сообщения прерванный. Достоверным же является то, что ничего не разрешалось брать у убитого ни его оружие, ни другое имущество.

Все эти сообщения подтверждаются тем, что основой в крови и имуществе мусульман является неприкосновенность, и ничего из этого не может быть дозволено, кроме как с шариатским доводом.

3. Положение возмездия во время смуты

аш-Шаукани:

Аз-Зухри передал единогласное мнение об отсутствии возмездия за происходящее во время смут (фитны). Это сообщение от аз-Зухри привёл аль-Байхакъи (8/157) и в нём говорится: «Произошла первая смута, которую застало огромное количество сподвижников Пророка ﷺ, в том числе из тех, кто участвовал с ним битве при Бадре. До нас дошло, что они считали это смутой (фитной) и что нет возмездия за убийство в отношении того, кто считает себя поступающим в соответствии с тем, на что указывает Коран. А также нет установленных наказаний (хадд) за порабощение женщины, и нет наказания для неё (из-за совокупления с хозяином), как и нет процедуры проклятий между ней и мужем; и кто бы ни обвинил её в прелюбодеянии, подвергнется установленной порке; её возвращают первому мужу после истечения срока 'идды от второго мужа (или хозяина), а если она умрёт, то наследует от неё также первый муж».

Ахмад аль-Махди в «Аль-бахр аз-заххар» сказал: «По единогласному мнению учёных, нельзя порабощать бунтовщиков и захватывать их имущество помимо того, с чем они явились, так как они продолжают оставаться мусульманами. Передаётся от Мухаммада ибн 'Абди-Ляха ибн Хасана, а также от ханафитов и Шафи'итов, что ничего нельзя брать из имущества бунтовщиков в виде трофеев».

4. Положение тех, кто воевал против 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Сыддык Хасан Хан:

Что касается тех, кто сражался против 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, то нет никаких сомнений в том, что истина каждый раз была на его стороне во всех сражениях.

Что касается Тальхи, аз-Зубера и тех, кто был с ними, то по причине того, что сначала они присягнули ему, а затем нарушили присягу, выйдя против него с войском мусульман, и для него стало обязательным сражаться против них.

А то, что касается его сражения с хариджитами, то в отношении этого вообще не

должно быть сомнений ни у кого, из-за наличия многочисленных хадисов, передающихся множественными путями (мутауатир), в которых говорится, что хариджиты вылетят из этой религии подобно тому, как стрела вылетает из пробитой мишени.

Что же касается участников Сыффина, то их бунтарство очевидно. И если бы в отношении них не было ничего, кроме слов Посланника Аллаха ﷺ, сказанных ‘Аммару¹ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«Тебя убьёт преступная группа»**, то и этого было бы достаточно, чтобы указать на правоту ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Муавия رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ не был из тех, кто годился для противостояния ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, однако он пожелал власти и мирского, находясь среди невежд, не знающих одобряемого и не запрещающих порицаемое. Он обольстил людей тем, что требует возмездия за убийство ‘Усмана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.² Их преданность ему и

¹ ‘Аммар رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ был на стороне ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ и его убили сторонники Муавии رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

² Никто из учёных не защищён от ошибок, исключением не стал и Сыддык Хасан Хан, сказавший здесь то, что противоречит убеждениям Ахли-Сунна и соответствует словам шиитов. Муавия не претендовал на власть, а лишь требовал наказания →

самопожертвование имуществом и жизнью — дошло до того, что 'Али говорил жите-

убийц 'Усмана, прежде чем присягнуть 'Али, а 'Али требовал присяги и единства мусульман, прежде чем приниматься за наказание бунтовщиков, убивших 'Усмана, число которых по некоторым сообщениям доходило до десяти тысяч человек.

А чтобы указать на достоинство Муавии достаточно того, что он был сподвижником Посланника Аллаха ﷺ, который обращался за него с мольбой и сказал: **«О Аллах, сделай его ведущим и ведомым прямым путём! О Аллах, выведи людей на прямой путь посредством него!»** (ат-Тирмизи 3842, «Ас-ильсия ас-сахиха» 1969).

Также Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«О Аллах, научи Муавию Книге и счёту и убереги его от наказания!»** (Ахмад 4/127, Ибн Абу Шейба 3/9, Аль-Баззар 977, Ан-Насаи 4/145, Ат-Табарани 18/628, Ибн Хузайма 1938, Ибн Хиббан 3465, Ат-Тахави 5503, Шейх Аль-Альбани классифицировал хадис как «хасан»).

Однажды Ибн Мубарака спросили: **«Кто лучше Муавия или 'Умар ибн 'Абдуль-'Азиз?»** Он ответил: **«Даже пыль в носу Муавии, когда он был с Посланником Аллаха ﷺ лучше, чем 'Умар ибн 'Абдуль-'Азиз».** (См. Ибн Касир, «Аль-бидая уан-нихая» 8/130).

Когда Аль-Муафа ибн Имрану задали тот же вопрос, и он разгневался и сказал: **«Неужели ты приравниваешь сподвижника к таби'ину? Муавия был сподвижником Посланника Аллаха ﷺ, его родственником, писцом и хранителем ниспосылаемого ему Откровения!».** (См. Ибн Касир, «Аль-бидая уан-нихая», 8/130).

лям Ирака, что он пожелал бы разменять их на шамцев, даже если бы за каждого шамца ему бы пришлось отдавать по десять иракцев, подобно тому, как разменивались дирхамы на динары.

Станным является не то, что рядовые мусульмане из Шама вышли против ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, а то, что это сделали обладатели знания, благоразумия и религиозности, наподобие некоторых сподвижников и авторитетных таби‘инов. Что же могло ввести в замешательство тех, кто поддержал заблудших, восставших против ‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ? Ведь они знали слова Всевышнего Аллаха: «Если две группы верующих сражаются между собой, то примирите их. Если же одна из них покушается на другую, то сражайтесь против той, которая покушается, пока она не вернётся к повелению Аллаха» (49: 9). Они знали хадисы, передающиеся множественными путями, о запретности послушания правителей, кроме как если увидят явное неверие. А также слышали слова Пророка صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, сказанные им ‘Аммару رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«Тебя убьёт преступная группа»**.

И если бы не высокое положение сподвижников и первых трёх поколений мусульман, то я – да простит меня Аллах – сказал бы, что желание власти и имущества стало искушением для первых поколений этой общины, подобно тому, как стали они искушением для последующих поколений. Тех, кто сражается против приверженцев истины, Коран и Сунна называют преступниками, как в предыдущем аяте и хадисе ‘Аммара ибн Ясира رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.¹

¹ Шейх аль-Альбани сказал: «Автор вошёл в область вне рамок своей компетенции. Человек должен знать своё место! Где он и где сподвижники?! Известно, что присутствующий видит то, что не видит отсутствующий. Во время смут мягкость покидает кротких, а ум – здравомыслящих. Мы не знаем, какие оправдания были у сподвижников, вышедших на стороне Муавии, да будет доволен Аллах всеми сподвижниками. Автора постигло то, что постигло иностранцев, подвергшихся влиянию омерзительных шиитов. Приведение доводов на то, что истина была на стороне ‘Али никак не позволяет нам называть преступниками сподвижников, которые противоречили ему, так как у них могло быть оправдание, даже если мы не знаем его. Между ними рассудит Всевышний Аллах в Судный День, а всё знание принадлежит Ему одному». (См. «Ат-та‘ликъат ар-радыйа» 3/503).

→

Таким образом, преступником становится верующий, который выходит из подчинения правителя, подчинением которому обязал Всевышний Аллах Своих рабов; порочит его правление, обращённое на принесение пользы мусульманам и отстранение от них вреда. И появляется тот, кто порочит его тем, что его решения лишены дальновидности. И если к этому добавляется открытое противостояние и сражение с ним, то несправедливость достигает своей полноты и пика. В этой ситуации со всех мусульман требуется сражение против этой несправедливости, исходя из слов Всевышнего Аллаха «Если же одна из групп верующих покушается на другую, то сражайтесь против той, которая покушает-

Здесь также уместно будет привести хадис, от Ибн Мас'уда, Ибн 'Умара и Саубана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ говорил: **«Если упомянут о моих сподвижниках, молчите!»** (ат-Табарани в «аль-Кабир» 10448. Хадис достоверный. См. «Сахих аль-джами'» 545).

В комментарии к этому хадису хафиз аль-Мунауи говорил, что в нем речь идёт о том, что произошло между сподвижниками, и что хадис указывает на запрет обсуждения этого или порочения кого-либо из участвовавших сподвижников. (См. «Файдуль-Къадир» 1/432).

ся, пока она не вернётся к повелению Аллаха» (49: 9). И в этой ситуации, после того как Аллах приказал сражаться против несправедливой группы, отсиживаться в стороне, оставляя истину без помощи, не является проявлением набожности.

Итак, если бунт стал очевидным без наличия сомнений, и нет возможности мирного урегулирования, то отстранение от сражения с бунтовщиками противоречит тому, что приказал Аллах.

Если же есть неясность, тогда нет обязательности сражения до тех пор, пока приверженцы истины и приверженцы заблуждения не станут явными. Однако в таком положении является обязательным примирить враждующие группы, как это повелел Всевышний Аллах.

К бунтарству не относится выявление ошибочного решения правителя в том или ином вопросе, противоречащем доводам, ведь таково положение всех муджтахидов во все времена. Однако тому, для кого стала очевидной ошибка правителя, должен наставлять его так, как на это указывает хадис, в котором говорится, чтобы он взял его за руку и наедине сделал ему наставле-

ние, а не во всеуслышание, принижая его. (Ахмад 15369, Ибн Аби 'Асым в «Ас-сунна» 1096).

И не дозволено выходить против правителей мусульман, какого бы нечестия они не достигли в своей несправедливости, пока они будут совершать пятикратную молитву, и не будут проявлять явного неверия. Хадисы, подтверждающие это, передаются множественными путями. Однако подчинение правителю должно быть в рамках подчинения Аллаху, и нет подчинения в послушании Аллаха, как это приходит в хадисе: **«Нет подчинения творению в послушании Творца»**. (Ахмад 1095, «Сахих аль-джамии'» 7520).

‘Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ был испытан тем, что ему пришлось сражаться с различного рода бунтовщиками. И когда исламское правление является одним, как это было во времена сподвижников, таби'инов и их последователей, и приходит некто уже после утверждения правителя, то по Шариату его следует казнить, если только он не покается и не откажется от стремления к власти.

Если же в одно и то же время часть мусульман принесла присягу одному, а другая часть – другому, то никто из них не имеет преимущества перед другим. И тогда обла-

дателям власти и решения следует удерживать их обоих и выбрать одного, кто будет лучше для мусульман, а решать это должны специалисты.

Когда же Ислам распространился на огромные территории, то в каждой области появились свои наместники и правители, которые не подчинялись друг другу.

И если в одной из таких областей утвердился правитель, которому народ принёс присягу, и появляется другой и претендует на правление, то второго следует казнить, если он не покается.

Также жители другой области, находящейся под другим правлением, не обязаны подчиняться правителю другой области или входить под его правление по причине отдалённости земель. Ведь когда области сильно отдалены друг от друга, они не знают даже того, кто умер и кто стал правителем той области. И если они не знают друг о друге даже этого, тогда что можно сказать о подчинении подобному правителю? Несомненно, это будет из области возложения обязанности, которую невозможно исполнить. Это положение не скрыто от того, кто знает о положении отдалённых

друг от друга земель. Ведь, поистине, жители Китая и Индии даже не знают, кто является правителем Марокко, не говоря уже о том, чтобы подчиняться ему. И также обстоит дело с другими регионами.

И если ты осознаешь это, то осознаешь и соответствие того, о чём мы говорим, правилам Шариата и тому, на что указывают доводы. И оставь тех, кто противоречит этому, так как то, на чём было правление в начале Ислама, сильно отличается от сегодняшней действительности. А кто станет отрицать это, тот не достоин того, чтобы разговаривать с ним и приводить доводы, так как он не сможет даже понять их. И к Аллаху мы обращаемся за помощью.

ПРАВЛЕНИЕ

1. Обязательность подчинения правителю мусульман во всём, кроме греха

аш-Шаукани:

{Подчинение правителям является обязательным, но не в грехе}, по единогласному мнению праведных предшественников, исходя из слов Всевышнего Аллаха: «Подчиняйтесь Аллаху, подчиняйтесь Посланнику и обладателям власти из вас» (4: 59).

А также исходя из хадисов, передающихся многочисленными путями об обязательности подчинения правителям.

Из их числа – хадис, приводимый у аль-Бухари (7142) со слов Анаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «*Слушайте и повинуйтесь, даже если встанет над вами эфиопский раб с головой, подобной изюму, до тех пор, пока он будет воплощать среди вас Книгу Аллаха*».

Также у аль-Бухари (2957) и Муслима (1835) приводится хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Кто подчинился мне, тот подчинился Аллаху, а кто ослушался меня, тот ослушался Аллаха. И тот, кто подчинился правителю, тот подчинился мне, а кто ослушался правителя, тот ослушался и меня».**

Также у аль-Бухари (7144) и Муслима (1839) приводится хадис со слов Ибн ‘Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Верующий мусульманин обязан слушаться и подчиняться правителю в том, что ему нравится и в том, что не нравится, кроме как если ему прикажут совершение греха. Если же ему прикажут совершить грех, то нет ни послушания, ни подчинения».**

Есть много других хадисов по этой теме.

2. Когда дозволяется выйти против правителя?

аш-Шаукани:

{Нельзя выходить против правителя до тех пор, пока он совершает пятикратную молитву и не проявляет явного неверия}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (1855) и других со слов ‘Ауф ибн Малика رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

о том, что он слышал, как Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Лучшими вашими правителями будут те, которых вы будете любить, и которые будут любить вас; вы будете обращаться с мольбами за них, а они будут обращаться с мольбами за вас. Худшими же вашими правителями будут те, которых будете ненавидеть вы, и которые будут ненавидеть вас; вы будете проклипать их, а они будут проклипать вас».** ‘Ауф сказал, что услышав это, они спросили: **«О Посланник Аллаха, не стоит ли нам в таком случае свергнуть их?»** – на что он ответил: **«Нет, до тех пор, пока они будут совершать среди вас молитву. И если над вами встанет правитель, который будет совершать грехи, порицайте то, что он совершает из греховного, но ни в коем случае не выходите из его подчинения».**

Муслим (1847) и другие привели хадис со слов Хузейфы ибн аль-Ямана رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«После меня настанут такие времена, когда правители не будут следовать моему пути, и не будут поступать в со-**

ответствии с моей Сунной. Среди них появятся люди, сердца которых будут подобны сердцам шайтанов в человеческом обликии». Хузейфа спросил: «И что же мне делать о Посланник Аллаха, если я застаю это?» Пророк ﷺ ответил: «Слушайся и повинуйся правителю, даже если он будет бить тебя по спине и забирать твоё имущество!»

Также Муслим (1852) и другие привели хадис со слов 'Арфаджы аль-Ашджа'и رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: **«Когда вы будете в подчинении одного человека, и придёт другой, желая разделить вас и ваше единство, убейте его».**

Аль-Бухари (7055) и Муслим (1709) привели хадис со слов 'Убады ибн ас-Самита رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, который сказал: **«Посланник Аллах ﷺ принимал от нас присягу, в которую входило то, что мы будем слушаться и подчиняться (правителям) в том, что нам нравится и в том, что не нравится; в благополучии и в тягости; что будем отдавать предпочтение (их правам перед собственными), и не выйдем из их подчинения, кроме**

как если увидим от них явное неверие, на которое у нас будет довод от Аллаха».

Муслим (1848) привёл хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто умер, выйдя из подчинения и разделив единство мусульман, тот умер смертью доисламской джахилии»**. Он также привёл подобный хадис со слов Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. (Муслим 1851).

У аль-Бухари (7070) и Муслима (98) приводится хадис Ибн 'Умара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто поднял против нас оружие, тот не из нас»**. Подобный хадис они также привели со слов Абу Мусы رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (аль-Бухари 7071, Муслим 100). А Муслим (99, 101) привёл его также и со слов Абу Хурейры и Салямы ибн аль-Акуа'а, да будет доволен ими Аллах.

Есть и другие хадисы, приведение которых выходит за рамки данного труда, а сказанное нами здесь было мнением большинства обладателей знания.

Другие же считали дозволенным или обязательным выходить против несправедливых правителей, исходя из обобщённого смысла хадисов, повелевающих одобряемое

и запрещающих порицаемое. Но так как их доводы являются обобщёнными, а хадисы данной главы – конкретизирующими, то они никак не могут противоречить друг другу.

А то, что передаётся о выходе против правителей от некоторых из достойнейших праведных предшественников, то в этом нет довода, так как это произошло вследствие их иджитхада.¹ При этом они, вне всякого сомнения, были более богобоязненны и сильнее держались Сунны, чем те, кто пришёл после них из обладателей знания.

¹ Къады 'Ийяд сказал: "Было сказано учёными, что вначале было разногласие по поводу дозволенности выхода против тиранов, однако затем утвердилось единогласное мнение на запрет выхода против них". (См. «Шарх Сахих Муслим» 12/229).

Хафиз Ибн Хаджар сказал: «Выход против несправедливых правителей мечом был ранним мазхабом (некоторых) саляфов. Однако впоследствии среди них утвердилось оставление этого, когда они увидели, что это приводит к худшим последствиям». (См. «Тахзиб ат-тахзиб» 2/288).

Сыддык Хасан Хан:

Уалию-Ллах ад-Дахляъи в «Аль-худжа аль-балигъа» сказал: «Даже если правителем станет тот, в ком не собираются условия правления, не нужно противоречить ему, так как в большинстве случаев его отстранение не представляется возможным, кроме как вооружённым путём. А в этом больше вреда, чем пользы. Итак, если правитель станет неверным посредством отрицания неотъемлемой вещи из религии, то дозволяется сражаться с ним, более того, это становится обязательным. В противном же случае – нет. И это потому, что в такой ситуации нет пользы от него, как от правителя, более того, есть опасение принесения вреда народу, в связи с чем, сражение с ним начинает относиться к джихаду на пути Аллаха».

3. Обязательность терпения несправедливости правителей

аш-Шаукани:

{Является обязательным проявлять терпение по отношению к несправедливости правителей}, исходя из хадисов, приведённых в предыдущей главе.

Также у аль-Бухари (7143) и Муслима (1849) приводится хадис от Ибн 'Аббаса رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Кто увидит от своего правителя то, что ему не понравится, пусть терпит, потому что тот, кто отстранится от единой общины мусульман хотя бы на пядь, после чего умрёт, тот умрёт смертью доисламского невежества».**

У них же приводится хадис со слов Абу Хурейры رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: **«Отдавайте им их право, а за ваше право с них непременно спросит Аллах».** (аль-Бухари 3455, Муслим 1842).

Ахмад (5/180) привёл хадис со слов Абу Зарра رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «О Абу Зарр, что ты будешь делать, когда правители начнут присваивать причитающееся тебе имущество?» Абу Зарр ответил: «Клянусь Тем, Кто послал тебя с истиной, я положу свой меч на плечо и буду биться им до тех пор, пока не встречу с тобой». Пророк صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «Не указать ли тебе на то, что будет лучше для тебя, чем это? Терпи, пока ты не встретишься со мной». (Слабый хадис. См. «Да'иф Аби Дауд» 1020).

Есть и другие хадисы по данной теме.

4. Обязательность искреннего наставления правителей

аш-Шаукани:

{также обязательно обращаться к ним с искренним наставлением}, исходя из хадиса, приводимого у Муслима (88), со слов Тамима ад-Дари о том, что Посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Религия – это искреннее отношение к Аллаху, Его Пророку, Его Книге, в наставлении правителей мусульман и всех остальных верующих».*

Есть много других достоверных хадисов о необходимости искреннего наставления верующих, а правители имеют на это ещё больше прав.

5. Обязанность правителей в отношении своего народа

аш-Шаукани:

{Правители обязаны защищать верующих и удерживать от них руки злодеев. Обязаны защищать границы государства, управлять посредством законов Шариата в том, что касается тел подчинённых, их религии и имущества. Они также обязаны направлять имущество Аллаха на упомяну-

тые в аяте категории людей. Не должны брать из государственной казны больше необходимого в рамках общепринятого. И должны максимально улучшать духовную и бытовую сторону народа}.

На всё это указывают доводы Корана и Сунны, приведение которых выходит за рамки формата написания данного труда.

Относительно обязательности для правителя всего перечисленного нет разногласий среди учёных, так как именно для воплощения всего этого Аллах утвердил его правление. А кто из правителей проявил халатность относительно чего-либо из этого, значит, он не старался должным образом во благо своего народа и не относился к ним с искренним наставлением, однако он обманул их и предал.

Аль-Бухари (7150), Муслим (1420) и другие привели хадис со слов Ма'къяля ибн Ясара رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: ***«Кому бы из Своих рабов Аллах ни подчинил тех, по отношению к которым он был нечестен, после чего умрёт, Аллах непременно запретит для него Рай».***

В версии, приводимой у Муслима, говорится: ***«Кто бы ни стал правителем над***

мусульманами, после чего пренебрёг усердием, направленным на их благо и не проявил к ним искреннего отношения, тот не войдёт в Рай».

Муслим (1828) и другие привели хадис со слов 'Аиши رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا о том, что Посланник Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ сказал: «О Аллах, с тем, кто станет управлять кем-либо из моей общины и будет снисходителен с ними, будь и Ты снисходителен с ним».

Итак, правитель должен править по примеру Посланника Аллаха صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ и его праведных халифов во всём, что он делает и что оставляет. И если он сделает это, то ему полагается всё то благое, что полагается справедливым правителям, указание на которое пришло в Коране и Сунне. А итогом будет успех в этом мире и мире Вечном.

И здесь мы завершаем книгу с позволения Аллаха и Его помощью. Поистине, вся хвала принадлежит Ему одному. Мир и благословения Его Пророку и Посланнику, членам его семьи и всем его сподвижникам.

Оглавление

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ

ПРИМЕЧАНИЯ

КЛЯТВЫ

1. Действительность клятвы
2. Нельзя клясться ничем и никем, помимо Всевышнего Аллаха и Его качеств
3. Кто после клятвы сказал: «Если на то будет воля Аллаха», – не нарушит свою клятву.
4. Искупление за клятву, когда поклявшийся видит, что благоразумнее поступить иначе
5. Нет греха на нарушившем клятву, если его принудили к ней
6. Кто знает о ложности своей клятвы, произносит губительную клятву «аль-гъамус»
7. Положение празднословной клятвы
8. Право одного мусульманина перед другим на помощь в выполнении им своей клятвы
9. Искупление за нарушение клятвы

ОБЕТ

1. Когда обет является действительным
2. Виды запретного обета
3. Обет, данный в отношении неузаконенного Аллахом

4. Необязательно исполнение обета в отношении непосильного
5. Кто дал обет на совершение греха или чего-то непосильного, обязан принести искупление.
6. Обет, данный на совершение чего-то дозволенного, обязателен для исполнения
7. Если многобожник дал обет на совершение богоугодного дела, а впоследствии уверовал, он обязан исполнить данный им обет
8. Давший обет пожертвовать всё имущество, отдаёт его треть
9. Ребёнок может выполнить обет покойного отца

ОДЕЖДА

1. Обязательность прикрытия наготы, как на людях, так и в уединении
2. Положение шёлковой одежды для мужчин и женщин
3. Разногласия относительно шёлковых вставок в одежде
4. Дозволенное количество шёлка в одежде
5. Дозволено одевать шёлк в лечебных целях
6. Запрет сидеть на шёлковых покрывалах
7. Запрет одежды шафранового цвета
8. Запрет на одежду, которая бросается в глаза
9. Запрет мужчинам одевать женскую одежду, а женщинам – мужскую
10. Запрет золота для мужчин
11. Правовое положение ношения кольца

ПРИНЕСЕНИЕ ЖЕРТВЕННОГО ЖИВОТНОГО

1. Узаконенность принесения жертвенного животного
2. Правовое положение принесения жертвенного животного
3. Какими животными совершается жертвоприношение
4. Время совершения жертвоприношения
5. Лучшее жертвоприношение
6. Дозволяется принесение в жертву молодого барашка
7. Козы должны достигать своего полноценного возраста
8. Недостатки неприемлемые для жертвенного животного
9. Как распределяется мясо жертвенного животного
10. Место жертвоприношения
11. Желательные действия для желающего принести жертвоприношение

СВАДЕБНОЕ УГОЩЕНИЕ

1. Шариатское положение свадебного угощения
2. Шариатское положение принятия приглашения
3. Чьё приглашение принять, если пригласивших двое?
4. Условия, при которых принятие приглашения становится обязательным

‘АКЫКА

1. Правовое положение

2. Что режут при рождении мальчика и что при рождении девочки?
3. Время совершения 'акыки
4. Когда ребёнку даётся имя, и какие имена наиболее любимы для Аллаха
5. Время бритья головы и произнесения азана в ухо новорождённого
6. Милостыня на вес волос ребёнка золотом или серебром

МЕДИЦИНА

1. Определение
2. Узаконенность лечения
3. Что лучше: лечение или отказ от него с проявлением терпения?
4. Запрещено лечиться запретным
5. Положение прижигания
6. Узаконенность кровопускания
7. Узаконенность заклинаний
8. Заговор от сглаза

СУДЕЙСТВО

1. Кто имеет право быть судьёй
2. Мукъаллид не может брать на себя судейство
3. Качества судьи
4. Объединение между текстами, побуждающими к судейству и предостерегающими от него
5. Каково положение того, кто стремится быть судьёй?

6. Может ли правитель назначить судьёй того, кто просит это
7. Получение платы за судейство
8. Опасность, которой подвергает себя судья
9. Если судья вынесет верное решение, ему полагается двойная награда, а если неверное – только одна
10. Запрещено брать взятки, а в особенности судьям
11. Подарки судьям запрещены
12. Судейство в состоянии гнева
13. Одинаковое отношение к истцу и ответчику
14. Судья должен выслушать обе стороны, прежде чем выносить решение
15. Судья должен быть доступным для людей
16. Можно ли судье брать помощников?
17. Судье дозволяется заступаться, призывать к великодушию и побуждать к мировому соглашению
18. Решение судьи не делает запретное дозволенным

ТЯЖБЫ

1. Доказательство обязан приводить истец
2. С ответчика достаточно клятвы
3. Постановление судьи на основании признаний
4. Достаточно свидетельства двух мужчин или одного мужчины и двух женщин
5. Свидетельство одного мужчины и клятва истца

6. Дозволено выносить решение на основании клятвы ответчика
7. Дозволено выносить решение на основании отказа ответчиком от клятвы
8. Судье дозволено выносить решение на основе того, что ему известно

КАТЕГОРИИ ЛЮДЕЙ, ЧЬЁ СВИДЕТЕЛЬСТВО НЕ ПРИНИМАЕТСЯ

1. Несправедливый
2. Свидетельство вероломного или враждующего
3. Свидетельство подозреваемого в личной заинтересованности
4. Обвинявший целомудренных в прелюбодеянии
5. Свидетельство кочевника в отношении оседлого
6. Положение признания при отсутствии подозрений на наличие корыстных целей
7. Положение принуждения свидетеля к клятве
8. Разделение свидетелей
9. Лжесвидетельство относится к наитягчайшим грехам
10. Что делать если доказательства противоречат друг другу?
11. Положение клятвы ответчика при отсутствии доказательств истца
12. Приведение доказательств истцом после клятвы ответчика
13. Условия действительности признания

НАКАЗАНИЯ, УСТАНОВЛЕННЫЕ АЛЛАХОМ

НАКАЗАНИЕ ЗА ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ

1. Наказание за прелюбодеяние до супружества
- 2 Наказание за прелюбодеяние после супружества
3. Факт прелюбодеяния устанавливается одним признанием, а четыре раза это делается для подтверждения
4. Также прелюбодеяние устанавливается свидетельством четырёх свидетелей.
5. Препятствия для применения наказаний
6. Запрещено заступничество об отмене наказания
7. Узаконенность закапывания того, кого закидывают камнями
8. Когда приводится в исполнение наказание женщины, забеременевшей от прелюбодеяния?
9. Дозволенность порки пальмовой кистью, если прелюбодей ослаблен

НАКАЗАНИЕ ЗА ПЕДЕРАСТИЮ

НАКАЗАНИЕ ТОГО, КТО СОВОКУПИЛСЯ С ЖИВОТНЫМ

МЕРА НАКАЗАНИЯ РАБА СОСТАВЛЯЕТ ПОЛОВИНУ ОТ НАКАЗАНИЯ СВОБОДНОГО

Кто приводит в исполнение наказание раба?

НАКАЗАНИЕ ЗА ВОРОВСТВО

1. К кому применяется наказание за воровство
2. Украдено должно быть из защищённого места
3. Стоимость кражи должна достигать четверти динара
4. Вору отсекается правая кисть

5. Посредством чего устанавливается факт кражи?
6. Нет проблем в том, чтобы подсказать вору слова, посредством которых наказание с него будет снято.
7. Место отсечения опускают в кипящее масло
8. Желательно повесить отрезанную руку на шею вора в назидание остальным
9. Посредством чего отменяется наказание за воровство
10. Нет отсечения руки в четырёх вещах
11. Наказание применяется в отношении того, кто присвоил взятое на пользование имущество.

НАКАЗАНИЕ ЗА ОБВИНЕНИЕ В ПРЕЛЮБОДЕЯНИИ

1. Положение обвинения в прелюбодеянии и его определение
2. Наказание обвинителя в прелюбодеянии
3. Критерии целомудрия
4. Посредством чего устанавливается вина
5. У того, кто несправедливо обвинил другого в прелюбодеянии, не принимается свидетельство и в других вещах, пока он не покается
6. Посредством чего снимается наказание с обвинителя

НАКАЗАНИЕ ЗА РАСПИТИЕ АЛКОГОЛЯ

1. Положение распития алкогольных напитков
2. Условия, при которых становится обязательным применение наказания
3. Сколько и чем ударяют того, кто употребил алкоголь?

4. Наказание утверждается посредством признания либо свидетельства двух свидетелей
5. Отмена казни на четвёртый раз
6. Дозволенность дисциплинарного наказания в отношении грехов, за которые не установлено определённое наказание

Виды дисциплинарного наказания (АТ-ТА'ЗИР)

1. Заточение
2. Изгнание
3. Бойкот. Прекращение общения
4. Ругань, не переходящая границы

НАКАЗАНИЕ СРАЖАЮЩЕГОСЯ

1. Определение сражающегося
2. Способ наказания сражающихся судья выбирает на своё усмотрение между казнью, распятием, отсечением руки и ноги или изгнанием
3. Покаяние сражающегося, прежде чем его схватят

КАТЕГОРИИ ЛЮДЕЙ, ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ СМЕРТНОЙ КАЗНИ

1. Сражающийся (враждующий)
2. Вероотступник
3. Ошибка тех, кто говорит, что истолковывающий подобен вероотступнику
4. Положение того, кто обвинил в неверии мусульманина или назвал его нечестивцем
5. Колдун
6. Предсказатель
7. Ругающий Аллаха, Его посланника, Ислам, Коран или Сунну

8. Еретик
9. Когда приводится в исполнение казнь в отношении перечисленных категорий людей?
10. Прелюбодей, который был в браке, мужеложец и враг
11. Постановление Ислама относительно батынитов

ВОЗМЕЗДИЕ

1. Доводы на обязательность возмездия
2. В отношении кого разрешено применение возмездия?
3. Виды убийств
4. Нет довода на отсутствие возмездия на территории сражений
5. Родственники имеют право отказаться от возмездия взамен выкупа
6. Учёные единогласны относительно убийства женщины за мужчину, раба за свободного и неверного за мусульманина
7. Разногласия учёных относительно убийства мужчины за женщину, свободного за раба и мусульманина за неверного
8. Верующего не убивают по причине неверного
9. Родителя не убивают по причине его ребёнка
10. Также возмездие узаконено относительно увечий и ран
11. Нет возмездия, если от него отказывается хотя бы один из наследников убитого

12. Когда откладывают принятие решения о возмездии?
13. Когда спадает возмездие?
14. Положение того, кто помогал в убийстве
15. Наказание за непреднамеренное убийство
16. Убийство по ошибке
17. Кто выплачивает плату за кровь (дийя) при случайном убийстве

КОМПЕНСАЦИЯ ЗА ПРЕСТУПЛЕНИЯ

1. Шариатское положение компенсации за преступление (дийя)
2. Размер виры за верующего мужчину
3. Когда плата за кровь (дийя) становится отягощённой?
4. Каким образом происходит отягощение платы за кровь?
5. Размер компенсации за кровь неверного, проживающего среди мусульман
6. Размер компенсации за женщину и частей её тела
7. Размер компенсации за части тела и раны
8. Размер компенсации за не конкретизированные увечья и раны
9. Размер компенсации за выкидыш
10. Размер виры за раба и компенсаций его увечья
11. Положение убийства верхового животного или причинения ему увечий

МНОГОЧИСЛЕННЫЕ КЛЯТВЫ (аль-къасама)

1. Разъяснение многочисленных клятв
2. Посредством чего устанавливается «аль-къасама»?
3. Обвиняемые в убийстве вправе выбрать между 50 клятвами и выплатой виры
4. Кто выплачивает виру при неясности?

ЗАВЕЩАНИЕ

1. Когда является обязательным оставить завещание?
2. Когда завещание становится запретным?
3. Завещание, сделанное наследнику – недействительно
4. Завещание относительно греховного – недействительно
5. Размер завещания на благотворительность
6. Обязательства по долгам погашаются прежде завещания
7. Кто не оставил после себя имущества, достаточного, чтобы выплатить его долги, они погашаются с государственной казны мусульман

НАСЛЕДСТВО

1. Наследство детально разъяснено в Коране
2. Распределение наследства начинают с наследников, имеющих установленные доли
3. Сёстры покойного имеют статус ближайшего родственника мужского пола при наличии дочерей у покойного

НАСЛЕДНИКИ, КОТОРЫМ ПОЛАГАЕТСЯ ШЕСТАЯ ЧАСТЬ

1. Дочь сына покойного при наличии одной дочери
2. Единокровная сестра при наличии родной сестры
3. Бабушка при отсутствии матери
4. Доля дедушки покойного, когда нет тех, кто лишает его наследства
5. Братья и сестры покойного лишаются наследства при наличии сына, внука или отца покойного
6. Разногласия относительно наследства братьев и сестёр при наличии деда.
7. Братья наследуют при наличии дочерей покойного
8. Единоутробный брат лишается наследства при наличии брата по отцу
9. Наследство родственников, не имеющих право ни на доли, ни на остаток
10. Пропорциональное уменьшение долей «аль-‘ауль»
11. Наследство после «аль-муля‘ана» и ребёнка от прелюбодеяния
12. Когда новорождённый наследует?
13. Наследство вольноотпущенника
14. Запрещено продавать или дарить право на покровительство
15. Нет наследования между представителями разных религий
16. Убийца не наследует от убитого
17. Наследство рабов

ОСВОБОЖДЕНИЕ РАБОВ

1. Побуждение к освобождению рабов
2. Лучшими для освобождения являются наиболее ценные рабы
3. Освобождение раба с условием прислуживания
4. Раб, приобретённый близким родственником, освобождается в момент его приобретения
5. Искупление того, кто причинил вред своему рабу
6. Правитель может освободить раба при отказе хозяина
7. Положение освобождения раба, которым владеют совместно
8. Право покровительства принадлежит тому, кто освободил раба
9. Продажа раба, освобождение которого привязано к смерти хозяина
10. Договор о выкупе рабом своей свободы
11. Когда раб, получивший расписку, становится свободным?
12. Положение раба с распиской, который не может заплатить по ней
13. Господину запрещено продавать рабыню, которая родила ему ребёнка
14. Рабыня становится свободной со смертью хозяина, от которого она родила ребёнка
15. Либо же он может освободить её при жизни

ДЖИХАД И ВОЕННЫЕ ПОХОДЫ

Достоинство и законоположения джихада

1. Достоинство джихада и побуждение к нему
2. Когда джихад становится обязательным для всех, а когда – лишь для части мусульман?
3. Положение походов на неверных
4. Положение сражения с бунтовщиками
5. Джихад действителен под предводительством как благочестивого, так и грешного правителя.
6. Необходимость получения одобрения родителей относится только к необязательному джихаду
7. Джихад стирает все грехи, кроме долга и иных прав людей
8. Положение обращения за помощью к многобожникам
9. Обязательность подчинения командиру войска
10. Командир отряда должен советоваться со своим войском и быть снисходительным к ним.
11. Можно прибегать к хитрости, чтобы скрыть цель военного похода
12. Дозволенность разведки перед выходом в поход
13. Узаконенность выстраивания войска и раздача флагов и знамён
14. Обязательность предложения врагу перед битвой выбора одного из трёх вариантов
15. Запрещено убивать женщин, стариков и детей
16. Запрет уродования трупов
17. Запрет на сожжение врагов.

18. Запрет бегства с поля боя
19. Положение ночного нападения на врага
20. Дозволено прибегать ко лжи во время войны
21. Также дозволен обман и введение в заблуждение

ТРОФЕИ

1. Деление трофеев
2. Доля всадника и пешего из трофеев
3. Сильный и слабый из числа воинов имеют равные доли
4. Части войска можно дать больше причитающегося им, если в этом есть польза
5. Помимо обычной доли из трофеев, правитель имеет право на что-то избранное
6. О выделении чего-нибудь тем, кто присутствовал при распределении трофеев
7. Правитель может отдать предпочтение одним перед другими и направить трофейное имущество на привлечение сердец к Исламу.
8. Хозяин вещи, которую присвоили неверные, имеет больше прав на неё после её возвращения
9. Запрещено пользоваться чем-либо из трофеев до их распределения
10. Строгий запрет кражи из трофеев
11. Правитель поступает с военнопленными так, как по его усмотрению будет лучше для Ислама и мусульман

ПЛЕННЫЕ, ШПИОНЫ И ПЕРЕМИРИЕ

1. Дозволенность порабощения как арабов, так и неарабов

2. Положение относительно казни шпиона
3. Враг, добровольно принявший Ислам, сохраняет своё имущество
4. Если раб неверного принимает Ислам, он становится свободным
5. Как поступают с захваченными землями?
6. Предоставление безопасности кем-либо из мусульман даёт неприкосновенность
7. Посол имеет статус неприкосновенности
8. Перемирие
9. Срок перемирия
10. Перемирие с условием выплаты джизьи
11. Размер джизьи
12. Запрет проживания неверных на территории Аравийского полуострова

СРАЖЕНИЕ С БУНТОВЩИКАМИ

1. Обязательность сражения с бунтовщиками, пока они не подчинятся истине
2. Положение казни пленника, взятия трофеев, добивания раненых и преследования убегающих из числа бунтовщиков
3. Положение возмездия во время смуты
4. Положение тех, кто воевал против 'Али رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ПРАВЛЕНИЕ

1. Обязательность подчинения правителю мусульман во всём, кроме греха
2. Когда дозволяется выйти против правителя?
3. Обязательность терпения несправедливости правителей

4. Обязательность искреннего наставления правителей

5. Обязанность правителей в отношении своего народа

Оглавление