



Муса Джаруллах Бигеев

ТРАПЕЗА¹

(продолжение)²

[Создания, живущие в водной стихии]³

До сих пор мы говорили о летающих созданиях. В том, что касается дозволенности водных тварей, лидеры мазхабов не пришли к единому мнению. Так, светила шафиитского, ханафитского и маликитского мазхабов посчитали, что любое создание, живущее в воде, даже водный человек⁴, и даже морская свинья⁵, и даже мертвечина являются дозволенными к употреблению в пищу.

Священные айаты Драгоценного Корана свидетельствуют о том, что эти три мазхаба держатся правильного решения:

1) «**Вам дозволены морская добыча и еда во благо вам и путникам...**»⁶ (сура «Трапеза», 96).

В этом священном айате слово «добыча» (*сайд*) имеет широкий смысл, равно как и слово «еда» (*та'ам*). Согласно объяснениям сподвижников [Пророка], понятие «морская добыча» (*сайд ал-бахр*) означает «животное, добытое в море», а словосочетание «еда его» (*та'амуху*) — «животное, умершее в море». В общем смысле данный айат, безусловно, подразумевает всех обитателей водной стихии.

¹ Перевод с татаро-османского канд. филос. наук, доц. А. Г. Хайрутдинова (ГБУ Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Россия). Сохранена авторская топография текста. Здесь и далее все постраничные сноски, пояснения, комментарии, вставки в квадратных скобках, а также слова и обороты, выделенные курсивом и/или заключенные в круглые скобки, представляют собой необходимые элементы научного аппарата перевода, выполненные переводчиком-составителем.

² Начало см. *Бигеев М. Д.* Трапеза // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 4. С. 131–148.

³ Деление первоисточника на главы произведено переводчиком.

⁴ Водный человек (إنسان الماء) — мифическое существо, водяной. Несмотря на это, он упоминается в трудах многих факихов. Об этом писали Ибн Хазм (ум. 1064) в своей книге *ал-Мухалля*, ученый маликитского мазхаба ад-Дарир (VIII–IX) в книге *аш-Шарх ас-Сагир*, маликитский ученый ас-Сави в своей *Хашии*, ханбалитский ученый ал-Мардави (ум. 1480) в трактате *ал-Инсаф*, ханафит ал-Касани (ум. 587) в книге *Бада'и' ас-сана'и'*, ханафитский алим Ибн 'Абидин (ум. 1836) в трактате *Радд ал-мухтар*. Например, живший в Каире Камаледдин ад-Дамири (ум. 1405) в своей книге под названием «Жизнь крупных животных» писал: «Водный человек похож на обычного человека, но имеет хвост. Казвини говорил: «В наши времена один человек принес одного из таких, которого он изловил»».

⁵ *Морская свинья* (*хинзир ал-бахр*) — арабское название дельфина.

⁶ Перевод айатов Корана на русский язык приводится по изданию: *Священный Коран с комментариями на русском языке*. Н. Новгород: Издательский дом «Медина», 2007. В случае использования другого перевода об этом сообщается в соответствующих сносках.

2) «Он — Тот, Кто подчинил море, чтобы вы вкушали из него свежее мясо...» (сура «Пчелы», 14).

3) «Не равны два водоема. Это (река, озеро) — вкусное, пресное, приятное для питья, а это (море) — соленое, горькое. Из каждого из них вы едите свежее мясо» (сура «Ангелы»¹, 12).

В этих священных айатах о мясе говорится обобщенно. В Драгоценном Коране нет ни одного доказательства, которое могло бы ограничить дозволенность [мяса] только рыбой.

Даже хадисы о морских обитателях имеют обобщенный смысл:

1) «От Абу Хурайры сообщается, что Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: “Морская вода чиста, и мертвечина ее — халяль”». Хадис передан ал-Джума‘ой.

Получается, что в этом хадисе даже морская мертвечина упоминается неконкретно. И если любая морская мертвечина является дозволенной для еды, то естественно, что любой обитатель моря без какого-либо исключения считается халялем.

2) Имам Даракутни сообщил в *Сунане* со слов сподвижника по имени Джабир: «В море нет ничего, что Аллах не сделал бы чистым для человека».

В этом хадисе ясно сказано, что все морские обитатели дозволены к употреблению в пищу. Однако несмотря на это, с точки зрения ханафитских корифеев, все морские обитатели — харам, за исключением такого их вида, как рыба. Рыба признается халялем, который дозволен к употреблению в пищу. Все остальные морские обитатели якобы считаются скверной, нечистотой. А общий смысл священного айата: «**объявит дозволенным благое и запрещенным скверное**»² распространяется на всех обитателей моря.

Разумеется, такого рода обоснование нельзя назвать убедительным. Утверждение «все водные создания нечисты» есть не что иное, как пустое притязание.

В сборниках хадисов сообщается один хадис, который позволяет доказать позицию ханафитских корифеев в том, что касается обитателей воды:

«По словам Ибн ‘Умара, Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: “Нам разрешены два вида мертвечины и два вида крови. Две мертвечины — это саранча и хут³, а две крови — это селезенка и печень”».

Данный хадис разъясняется в качестве 11-го хадиса на 9–1 странице *Ифадат ал-кирам*.

¹ Другое название суры «Ангелы» — «Творец» (35-я сура Корана).

² Коран, 7: 157.

³ Хут (араб.) — большая рыба, кит.

Когда в этом хадисе растолковывается положение о дозволенной мертвечине моря, то упоминается лишь кит. Если бы из числа морских обитателей кроме рыбы были бы дозволены и другие, то мертвечина, дозволенная в пищу, не была бы ограничена только рыбой.

С точки зрения светил ханафитской школы права, если мертвая рыба испорчена настолько, что ее тушка всплывает на поверхность воды, то она считается харамом. Это так, поскольку в Драгоценном Коране условием [пригодности] является свежесть пищи, т. е. ее доброкачественность. Иными словами, продукт, употребляемый в пищу, не должен иметь признаков испорченности, он должен быть свежеприготовленным, свежее испеченным. Имам Ахмад и имам Абу Дауд передали со слов сподвижника Джабира следующий хадис: «Пророк сказал: “Ешьте то, что оставило море, и то, что осталось на берегу после отлива, но не ешьте то, что умерло в нем и всплыло на поверхность его”».

Согласно утверждению этого хадиса, мертвечина, всплывшая на поверхность воды, считается харамом. Разумеется, что запретность такого рода вещей намного предпочтительнее, нежели их дозволенность. Поскольку вполне возможно, что это безвозвратно покинуло категорию продуктов, пригодных в пищу, по причине того, что оно умерло по болезни, или уже стало отравленным из-за гниения. С точки зрения шариата допустимо признать всех обитателей водной среды дозволенными в пищу. Но утверждение о том, что туши, умершие из-за болезни, а также гнилое, протухшее и отравленное продуктами гниения мясо являются халялем, совершенно не соответствует основополагающим принципам шариата. Самый важный, краеугольный, камень в здании шариата — это принцип наложения запрета на любую вещь, которая может нанести вред. Не существует какой-либо иной причины для запрещения чего бы то ни было вообще. Вино запрещено по причине присущих ему вредных качеств, мертвечина и кровь запрещены по причине их потенциальной вредности.

Если исключить из перечня продуктов мертвую рыбу, всплывшую на поверхность, то предпочтение, отданное мнению ученых маликитского, шафиитского и ханбалитского мазхабов, выглядит более соответствующим утверждениям священных аятов Драгоценного Корана.

Если благодаря вердиктам таких священных аятов, как **«Он — Тот, Кто подчинил море, чтобы вы вкушали из него свежее мясо...»**¹, целое море призвано служить людям, принося им пользу, то для чего, в таком случае, нужно было ограничивать извлечение людьми пользы из него лишь одним видом морских обитателей?

¹ Коран, 16: 14.

И раз уж об обитателях водной стихии, на которых охотится человек, были ниспосланы такие выражения обобщающего характера, как: **«Вам дозволены морская добыча и еда во благо вам и путникам»**¹, то отсюда берется утверждение о том, что из всего обилия созданий, дозволенных для промысла, в пищу разрешается употреблять лишь один вид?

Действительно, в Драгоценном Коране из всех обитателей водной стихии упомянут лишь *хут*.

«Спроси их о селении на берегу моря. Они нарушили субботу, поскольку рыбы² приплывали к ним открыто по субботам и не приплывали в не субботные дни...» (Коран, 7: 163).

«...он сказал своему слуге: “Подайвай наш обед. Мы почувствовали в этом путешествии нашем усталость”. Он сказал: “Помнишь, как мы укрылись под скалой? Я забыл о рыбе³...”» (Коран, 18: 62–63).

Однако частность, которая встречается в повествованиях, как некая случайность, не может повредить универсальности посылок, основанных на выражениях всеобъемлющего характера.

Конечно, если светила ханафитского мазхаба в состоянии были бы экспериментальным способом доказать пагубность мяса морских обитателей, то в этом случае они смогли бы провозгласить, что к употреблению в пищу дозволена только рыба. Однако если это оставить на усмотрение источников шариата, то они подтверждают всеобщий характер соответствующих повелений. Не существует ни одного шариатского источника, который можно было бы использовать в качестве обоснования ограничения чего бы то ни было в контексте рассматриваемого вопроса.

Выше мы говорили о благах, полезных ископаемых, растительности и зелени, о животных, которые на основе строго однозначных в смысловом отношении распоряжений Драгоценного Корана утверждены в качестве дозволенных к употреблению в качестве пищи. Мы подробно, с соответствующими доводами и доказательствами, изложили суждения всех четырех мазхабов по этой проблеме. Мы смогли показать, что относительно обитателей воздушной стихии более выигрышными кажутся взгляды ханафитского, ханбалитского и шафиитского мазхабов, тогда как применительно к обитателям водной стихии таковыми оказываются позиции школ маликитов, ханбалитов и шафиитов. Иными словами, говоря об обитателях воздушной стихии мы подвергли критике маликитов, а говоря об обитателях водной стихии — ханафитов. В надежде на то, что это окажется полезным для искателей и шакирдов, мы сочли своим долгом привести в этой книге

¹ Коран, 5: 96.

² Здесь в аяте использовано слово *хитан* (мн. ч. от *хут*).

³ Здесь в аяте использовано слово *ал-хут* (большая рыба, кит).

каждый священный аят, ниспосланный в Драгоценном Коране касательно человеческой пищи.

[Из истории халала]

Мы уже говорили, что в исламском шариате каждая вредная нечистая вещь категорически запрещена к употреблению и что дозволенность присуща только благому. Таким образом, халялем признается только благое, только доброкачественные продукты дозволены к употреблению в пищу. Однако определение благого в качестве дозволенного не было решением, сформулированным в последние дни пророческой миссии (*рисаля*). Благое было дозволенным уже в первые дни после того, как было начато пророчество. Также следует помнить, что дозволенность благого не является законом, свойственным лишь исламу, и что благие вещи были дозволенными в каждой из предыдущих общин.

«Для каждой общины Мы установили места жертвоприношений (или религиозные обряды), чтобы они поминали имя Аллаха над домашними животными, которыми Он наделил их» (Коран, 22: 34).

«...Для вас на земле — место пребывания и средства пользования до назначенного времени» (Коран, 2: 36).

«О, люди! Вкушайте из того, что на земле, дозволенное и благое...» (Коран, 2: 168).

«О, посланники! Вкушайте блага и поступайте праведно...» (Коран, 23: 51).

«Мы уже даровали сынам Исраила (Израиля) Писание, власть и пророчество, наделили их благами...» (Коран, 45: 16).

В таком случае, какой смысл заявлять, что дозволение, упомянутое в священном аяте: **«Сегодня вам дозволена благая пища...»**¹ — вступило в силу начиная с момента его ниспослания и что понятие халалности есть черта, присущая только исламу?

Согласно требованиям риторики, постановка слова, подчиненного глаголу, впереди этого глагола означает ограничение (*хаср*). Поэтому между кораническим предложением **«сегодня дозволено»**², построенным по этому правилу, и гипотетическим предложением **«дозволено сегодня»**³, с точки зрения правил арабского языка имеется большая разница. Первое предложение означает ограничение. То есть это предложение имеет следующий смысл: «Ранее это не было дозволенным и стало дозволенным лишь сегодня». А во втором предложении ограничение отсутствует.

¹ Коран, 5: 5.

² *Ал-йаума ухилля.*

³ *Ухилля ал-йаума.*

Правда, в случае со священным аятом: «**Мы уже даровали сынам Исраила ...Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию...**»¹ — допустимо ограничение, обращенное в прошлое. Иными словами, в прошлом религия была несовершенной. Она была приведена в совершенство в те дни, когда появился ислам. Поэтому доведение религии до совершенства можно ограничить днем возникновения ислама.

Правда, в священном аяте «**Теперь Аллах облегчил ваше бремя, ибо Ему известно, что вы слабы...**»² возможно ограничение, обращенное в будущее. Это так, поскольку облегчение ноши может быть уместным только в момент отсутствия готовности. Однако дозволенность благ, разрешенных для приема в пищу, не была особенностью, присущей ни начальному периоду возникновения ислама, ни последним дням пророческой миссии. А если это так, то какой смысл имеется в ограничении?

Комментарии Корана, такие как *Кади* или *Кашишаф*, авторы которых все свое усердие посвятили описанию риторической изысканности Драгоценного Корана, раскрытию нюансов его принадлежности к миру арабов (*‘арабиййа*), по какой-то причине умолчали об этом важном феномене науки — о построении художественной речи. Ни в одном из наших тафсиров нет ни слова об этом чрезвычайно значимом ограничении.

После выявления и исследования всех полезных особенностей, связанных с постановкой перед глаголом подчиненных ему слов, помимо уже упомянутого ограничения, я с особым вниманием всмотрелся в чудесный строй этого священного аята. Ни одна из выявленных мною польз, за исключением такой пользы, как ограничение, не подходила ни к смыслу аята, ни к его предназначению. Поэтому я стал искать виды ограничения. В результате я их обнаружил.

Блага всегда были дозволенными для любой общины. Дозволенность благ не стала особенностью, свойственной лишь последним дням пророчества. Однако эта самая дозволенность имела место либо благодаря праву вольного использования, либо путем «помилования» (*‘афв*), но не в силу наличия правового установления. Иными словами, это реализовывалось не силой Божественного повеления, ниспосланного в небесном откровении касательно дозволенности благ.

В Драгоценном Коране были разъяснены положения относительно общественного устройства и жизни. Были специально ниспосланы подробные аяты о запретном и дозволенном. Благодаря исламу человечество достигло своего религиозного совершенства. Прежде такого единства и совершенства не существовало.

¹ Коран, 5: 3: «...*ал-йаума акмалту ла-күм дина-күм*».

² Коран, 8: 66: «*Ал-ана хяффафа Аллаху ‘ан-күм ва ‘алима анна фи-күм да‘фан...*»

Поэтому в последние дни посланничества в начале суры «Трапеза» были ниспосланы священные айаты об ограничении:

1) «...**Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию...**» (Коран, 5: 3).

Иными словами: религия человечества была доведена до совершенства только в день появления ислама.

2) «**Сегодня вам дозволена благая пища...**» (Коран, 5: 5).

Иными словами, благие вещи, дозволенные к употреблению в пищу, силой Божественного повеления были разрешены вам именно в этот день, и именно в этот день к совершенству вашей религии было добавлено еще одно совершенство. Правда и то, что разрешение чего-либо путем помилования (*'афв*) представляет собой демонстрацию Аллахом огромного милосердия. Но разрешение посредством силы Божественного приказа вещей, годных к употреблению в пищу, есть еще более высокое достоинство, еще более высокий признак совершенства.

Ограничению, присутствующему в священном айате: «**Сегодня вам дозволена благая пища**»¹, может быть свойственна именно эта особенность.

[Изведение традиций джахилийи]

Те виды животных, которые относятся к домашнему скоту, и вообще, блага всегда были для людей дозволенными и остаются таковыми. Разрешено к употреблению также молоко дозволенных животных, а также имеющаяся в них иная польза, как, например, их способность перевозить грузы. Однако арабы эпохи джахилийи выделяли некоторых верблюдов, дав им названия *бахира*, *саиба*, *хами*, а также некоторых овец, назвав их *васила*. Затем они объявляли для себя запретным любую пользу, которую они могли извлечь из этих животных.

Для искоренения таких традиций, берущих начало в эпохе джахилийи, в Драгоценном Коране ниспослан следующий айат: «**Аллах не распоряжался относительно бахирь, саибь, васил и хамь. Но неверующие возводят навет на Аллаха, и большая часть их не разумеет**» (Коран, 5: 103).

Иными словами, практики запрещения пользы, имеющейся в животных, не было ни в одном из предыдущих законов. Поэтому связывание с Аллахом того, чего нет в источниках шариата, является клеветой на Него. Запрещение вещей, пользование которыми разрешено, недопустимо в принципе: «**Понесли урон те, которые убивали своих детей**

¹ Коран, 5: 5.

по глупости, безо всякого знания, и запрещали то, чем наделял их Аллах, возводя навет на Аллаха...» (Коран, 6: 140).

В Драгоценном Коране в 136-м, 138-м и 139-м священных айатах суры «Скот» описываются религиозные обычаи арабов эпохи джахилийи, а также их ошибочные представления. Для искоренения этих религиозных обычаев и ошибочных представлений в Драгоценном Коране были ниспосланы два айата.

Один из этих айатов мы уже привели выше. Это священный аят: **«Аллах не распорядился относительно бахиры, саибы, василы и хами...»** из суры «Трапеза».

Второй священный аят ниспослан в суре «Скот»: **«Из того, что дано мне в откровение, я нахожу запрещенным употреблять в пищу только мертвечину, пролитую кровь и мясо свиньи, которое (или которая) является скверной, а также недозволенное мясо животных, заколотых не ради Аллаха»** (Коран, 6: 145).

Иными словами, основным качеством блага является его дозволенность. Таким образом, каждое благо, недозволенность которого не заявлена в Священной Книге, конечно, является халялем. В Драгоценном Коране заявлена недозволенность всего четырех вещей. Следовательно, все остальные блага, конечно, оказываются халялом.

Данный священный аят представляет собой просьбу, подразумевающую необходимость в получении самого настоящего разъяснения подобно тому, как это имеет место в случае с аятом: **«Почему вы не должны есть из того, над чем произнесено имя Аллаха, в то время как Он уже подробно разъяснил вам, что вам запрещено, если только вы не принуждены к этому?..»** (сура «Скот», 119).

Доказательство, упомянутое в этих двух священных айатах, основано на двух базовых началах: 1) дозволенность благ в целом, 2) ограничение запретного только теми недозволенными вещами, которые подробно разъяснены в Драгоценном Коране. Разумеется, оба этих базовых начала являются незыблемыми. Если та или иная вещь после подробного исследования и подсчета немногочисленных запретных вещей не обнаруживается в числе этих запрещенных и не относится к ним, то этим самым, конечно же, подтверждается дозволенность этой вещи.

Ограничение, имеющееся в священной аяте: **«Почему вы не должны есть из того, над чем произнесено имя Аллаха, в то время как Он уже подробно разъяснил вам, что вам запрещено, если только вы не принуждены к этому?..»** — до сих пор имеет силу, и оно не выведено из применения ни одним хадисом и ни одним аятом. Иными словами, оно не аннулировано (*мансук*). Доказательство все еще остается доказательством. Запрет, ниспосланный позднее, даже если он существует, не опровергает ни одной буквы и ни одного слова этого айата. Да, верно то, что время от времени ниспосылались и другие предписания.

Поэтому, конечно же, существовала возможность в один из последующих дней объявить запретным то, запретность чего не была объявлена в более ранних священных айатах. Однако даже если бы некоторые вещи были бы запрещены после ниспослания этого айата, то доказательная сила этого айата никуда не исчезает и содержащееся в нем предписание не выводится за рамки действующих повелений.

В священном айате говорится о пищевых продуктах, которые представлены в качестве дозволенных путем опровержения их запретности. Если бы относительно этих вещей позже было бы ниспослано решение о том, что они являются харамом, или же пришло опровержение их дозволенности, то в таком случае указание, имеющееся в этом айате, конечно же, оказалось бы неверным. Однако этого не произошло. Более того, ничего неизвестно о том, что после ниспослания священного айата: **«Из того, что дано мне в откровении, я нахожу запрещенным употреблять в пищу только мертвечину, пролитую кровь и мясо свиньи, которое (или которая) является скверной, а также недозволенное мясо животных, заколотых не ради Аллаха»**¹, в силу вступил новый запрет. Действительно, согласно хадису, в день Хайбара были объявлены харамом домашние ослы. Однако это, возможно, следует понимать, так: «Об их запретности было объявлено во время хайбарской кампании», поскольку это подтверждается выражением «скверна из скверн» (فانها رجس). Также об этом свидетельствует приказ о необходимости помыть посуду, которая контактировала с мясом домашних ослов. Если бы ранее мясо домашних ослов было в числе дозволенного, то оно не было бы скверной и не возникло бы потребности помыть после него посуду. Следовательно, домашний осел всегда был харамом, однако в день Хайбара, по какой-то причине, прозвучало распоряжение о его запрете. Иными словами, в рассматриваемом случае запретность конкретного продукта была известна издавна, но объявление его запретным было чем-то новым.

В годы посланничества такие вещи происходили часто. Запрет на употребление в пищу мяса хищных животных и хищных птиц относится именно к таким случаям. Их недозволенность была известна давно, а объявление об этом было новостью.

[Недостаток, присущий тафсирам]

В священном айате: **«Из того, что дано мне в откровении, я нахожу запрещенным употреблять в пищу только мертвечину, пролитую кровь и мясо свиньи, которое (или которая) является скверной,**

¹ Коран, 6: 145.

а также недозволенное мясо животных, заколотых не ради Аллаха»¹, имеется одно предложение, которое осталось за рамками внимания комментаторов. Речь идет о предложении: *«для питающегося то, чем он питается»²*.

В правильно построенной и оказывающей воздействие речи ни одно слово не бывает лишним или неуместным и не произносится бесцельно. Каждому слову, конечно, присущ какой-то важный смысл, какое-то большое значение. И, разумеется, когда имеется в виду такая сверхъестественная речь, каковою является Драгоценный Коран, то обладание каждого его слова большим значением представляется непреложным условием.

Почему там, где можно было бы ограничиться императивом: «Вам сделано запретным» (محرماً عليكم), выбрано словосочетание *«для питающегося»* (على طاعم)? И почему добавлено определение *«то, чем он питается»* (يطعمه)?

Разии³ и кадии⁴, которые с большим усердием излагают особенности слов, разъясняют тонкости их склонения, спряжения и произношения, в таких случаях, обычно, сохраняют молчание. По моему мнению, выражению: *«для питающегося»*, и тому факту, что оно определяется словосочетанием: *«то, чем он питается»*, присущ ряд крайне важных значений, из которых должна быть извлечена заложенная в них польза:

1) Посредством словосочетания *«для питающегося»* обозначается то, что подразумевается под запретным. Иными словами, показывается, что такие запрещенные вещи, как мертвечина или кровь, непригодны только для еды, и потому считаются харамом. Если же из этих вещей можно извлечь какую-либо пользу, то их использование в таком духе, конечно же, является халялем. Возможно также и то, что этим словосочетанием раскрывается значение ряда других аятов, например, аята: *«Ведь запретил он вам мертвечину...»⁵*.

Упомянутая выше польза, если подойти к ней с экономическими мерками, оказывается крайне выгодной составляющей. Наши факихи

¹ Коран, 6: 145.

² Справедливое замечание М. Бигеева и дальнейшие его умозаключения невозможно понять из перевода издания «Священный Коран с комментариями на русском языке» (Издательский дом «Медина», 2007), поскольку в нем указанная конструкция отсутствует. В переводе И. Ю. Крачковского данный аят имеет следующий вид: *«В том, что открыто мне, я не нахожу запретным для питающегося то, чем он питается, только если это будет мертвечина, или пролитая кровь, или мясо свиньи, потому что это — скверна, — или нечистое, которое заколото с призыванием не Аллаха»*.

³ Подразумевается Фахраддин Абу Абдулла Мухаммад бин Умар ар-Рази (1149–1209) — известный религиозный мыслитель, приверженец калама, автор незаконченного комментария Корана «Мафатих ал-гайб» («Ключи неведомого»).

⁴ Здесь автор имеет в виду Насраддина Абу Са'ида Абдуллаха ибн Умара ал-Байдави (ум. 1286), — известного мыслителя, философа, религиозного судью (кадия), автора комментария к Корану «Тафсир ал-Байдави».

⁵ Коран, 2: 173.

запретили также и пользу, которую можно извлечь из недозволенного к приему в пищу харамом. Согласно смыслу фразы «*для питающегося*», использование выгодных составляющих, присущих запрещенным для употребления в пищу продуктам, оказывается дозволенным. К примеру, мертвечина — это, конечно, харам, поэтому поедание мертвечины и падали запрещено. Но шкура, мясо и даже каждая часть ее является материальной ценностью. Разрешается ее продажа и покупка. Иными словами, дозволяется извлекать выгоду из присущих ей материальных составляющих.

2) С помощью выражения «*для питающегося*» было определено то, что подразумевается под харамом. Однако все еще не была обозначена сфера этого ограничения. Сфера, или область действия, этого ограничения определяется словами «*то, чем он питается*». Таким образом, среди всего того, что люди обычно употребляют в пищу, запретными объявляются только вот эти четыре продукта. Все, что не входит в круг «всего того, что люди обычно употребляют в пищу», оказывается за пределами области ограничения. Поэтому в область ограничения не попадают нечистота, скверна, хищные животные и птицы, различные насекомые и ползучие гады. Несмотря на то, что все эти отвратные вещи не перечислены наряду с теми четырьмя запретными вещами, отмеченными в священном аяте, совершенно очевидно, что они не являются дозволенными к употреблению в пищу и не могут быть таковыми в принципе.

Согласно нашему изложению, священный аят: «*В том, что открыто мне, я не нахожу запретным для питающегося то, чем он питается, только если это будет мертвечина, или пролитая кровь, или мясо свиньи, потому что это — скверна, — или нечистое, которое заколото с призыванием не Аллаха*»¹, не является ни аннулированным (мансук), ни каким-либо особенным. Иными словами, он не выведен из практики как аннулированный, и он не сообщает в особой форме о чем-то исключительном. Ограничение, установленное в этом священном аяте, остается действующим. Оно до сих пор в силе и останется таковым во веки веков. Недозволенность нечистого, скверны, ползучих тварей, хищных животных и птиц не противоречит ни тому, что ограничение не является аннулированным, ни тому, что оно обладает вечной актуальностью. Начало этого ограничения присутствует как в 173-м аяте суры «Корова», ниспосланной в Медине, так и в 115-м аяте ниспосланной в Мекке суры «Пчелы». Таким образом, ограничение харамом этими четырьмя вещами действовало от начала посланничества до его окончания. Также от начала посланничества до его завершения существовал запрет на вино и скверну. Многочисленные аяты

¹ В данном случае, по понятным причинам, аят приводится в переводе И. Ю. Крачковского.

о запрещении вина и скверны были ниспосланы и в Мекке, и в Медине. Запрещение нечистого в самом начале посланничества вообще выглядит как насущная необходимость: **«Одежды свои очищай! И скверны сторонись!»**¹ В священном аяте: **«я не нахожу запретным»**, из ниспосланной в Мекке суры «Скот», запретность мяса свиньи была разъяснена предложением: **«потому что это — скверна»**². В результате этого разъяснения стало понятно, что запретность — неотъемлемое качество любой скверны. Если бы любая скверна не была запретной, то это разъяснение было бы неуместным. В эпоху посланничества область запретного была широкой. Священные аяты об ограничении, уже несколько раз ниспосланные в Мекке, затем вновь были ниспосланы и в Медине. И в этом не было никаких признаков взаимных противоречий и взаимной несогласованности. Такое вообще не было возможным.

[Ошибка факихов]

Однако некоторые факихи каким-то образом разглядели противоречия там, где их не видел ни сам Мудрый Законодатель, ни арабы, великолепно знавшие родной язык. Они разглядели их и методом аннулирования (*наسخ*) вывели из практики священные аяты об ограничении, или же придали им статус особенных аятов. Некоторые из таких факихов добавили к четырем запрещенным вещам другие вещи, упразднив их дозволенность, а затем в пользу своего решения привели в качестве доказательства священные аяты, в которых говорится об ограничении. Однако такое поведение факихов совершенно не соответствовало истине.

Когда речь идет о доказательстве чего-либо посредством понятных, стройных и образных выражений, необходимо учитывать этику и правила изложения, нужно помнить о том, что хочет поведать говорящий, и к какой области относится смысл, который он стремится передать, нужно помнить о требованиях и условиях, предъявляемых местом, и обращать внимание на особенности применения того, о чем говорится. Иначе, если игнорировать это, используя только лексические значения слов, и принимая во внимание лишь их внешний смысл, то такое обоснование никогда не будет правильным, равно как и сказанные слова, в большинстве случаев, окажутся ошибочными.

В таком случае, ни один из священных аятов, выражающих единство, всеобщность, как, например, аят о племени Ад в суре «Барханы»: **«...ветер, несущий с собой мучительные страдания. Он уничтожает**

¹ Коран, 74: 4–5.

² Коран 6: 145. (Коран / пер. смыслов И. Ю. Крачковского. М., 2016).

*всякую вещь по велению своего Господа»*¹, или аят: «*А наутро от них остались видны только их жилища»*², или аят: «*Когда же свершится над ними Слово, Мы выведем к ним из земли животное, которое скажет им, что люди не были убеждены в Наших знамениях»*³ — в суре «Муравьи», или аят о царице Савской: «*Ей даровано все»*⁴, или аят о Торе в суре «Преграды»: «*Мы написали для него на скрижалях назидание о всякой вещи»*⁵ — не были бы правильными. Ибо в этих священных айатах выражения, составляющие смысловое поле, которое необходимо передать, и область самодоказательства выражений, обозначающих всеобщность, самым очевидным образом отличаются друг от друга. Область значения, которое необходимо выразить, не равнозначна ни одному из миллиарда доказательств. Например, понятие «*всё*» (كل شيء) включает в себя все мироздание. А что касается имущества царицы Савской, то относительно широты охвата слова «*всё*» в выражении «*ей даровано всё*», оно представляет собой ноль в настоящем смысле этого слова, то есть фактически, ничто.

Поэтому считается ошибкой и моветон, когда при построении речи за основу берутся изолированные значения слов, то есть когда слово служит доказательством самого себя. Хитрая попытка осуществить правку путем придания фразе некоего особого смысла, предпринятая после того, как ставка была сделана на описанное выше неверное основание, подобна попытке выстроить дом из прогнивших бревен на прогнившем же фундаменте. Это так, поскольку подразумевание исчезающе малой малости во фразе «*Ей даровано все»*⁶, при фактическом упоминании бесконечного множества, ни коим образом не приличествует достоинству разума. В такой речи нет и следа красноречия и риторического мастерства. Или возьмем, как пример, упомянутый выше аят: «*...люди не были убеждены в Наших знамениях*». Пренебрежение в такого рода фразах миллиардами людей, убежденно верующих в великие знамения Аллаха, не отвечает требованиям ни риторики, ни истины.

Согласно разъяснениям знатоков науки об основах религии (усул ад-дин), придание особого значения фигурам речи, обозначающим всеобщность, или их смысловое обособление лишает их категоричности, отнимает у них безусловность. Обобщающие формулировки, подвергшиеся правке скальпелем обособления, лишаются также и чести являться доказательствами. А если мы примем во внимание слова знатоков

¹ Коран, 46: 24–25.

² Коран, 46: 25.

³ Коран, 27: 82.

⁴ Коран, 27: 23.

⁵ Коран, 7: 145.

⁶ Коран, 27: 23.

науки об основах религии: «Не существует всеобщности, из которой не обособилась бы конкретная часть», то получится, что в исламском шариате вообще не должно существовать такое понятие, как категорическое доказательство. Каждая из перечисленных выше опасностей выросла из такой ошибки, как взятие за основу в речи способности слов являться доказательством самих себя, а затем трансформировала эту фундаментальную ошибку в обязательное правило, тем самым превратившись в одно грандиозное заблуждение.

По моему пониманию, в утверждениях Драгоценного Корана, имеющих всеобщий характер, отсутствует обособление (*тахсис*). Даже такие обобщения Драгоценного Корана, как «*ей даровано все*»¹, не являются чем-то особенным (*махсус*). Область охвата речи согласно степени говорящего следует его намерению или цели. Таким же образом и доказательная сторона речи следует намерению и цели говорящего. Цель говорящего всегда становится известной благодаря контексту (*сийак-е калям*).

Например, если бы арабы эпохи джахилийи или человечество в целом признали бы в качестве запретных некоторые вещи или пользы, являющиеся дозволенными, то в таком случае ограничение харамом лишь четырьмя вещами в таких священных айатах Драгоценного Корана, как:

«О, вы, которые уверовали! Вкушайте из благ, которыми Мы вас наделили, и благодарите Аллаха — если Ему вы поклоняетесь. Ведь запретил Он вам мертвечину, кровь, мясо свиньи, и то, что заколото не ради Аллаха» (Коран, 2: 172–173);

«Питайтесь дозволенным и благим из того, что Аллах дал вам в удел, и будьте благодарны за милости Аллаха, если вы поклоняетесь Ему. Он запретил вам мертвечину, кровь, мясо свиньи, а также то, что не заколото во имя Аллаха...» (Коран, 16: 114–115);

«В том, что открыто мне, я не нахожу запретным для питающегося то, чем он питается, только если это будет мертвечина, или пролитая кровь, или мясо свиньи, потому что это — скверна, — или нечистое, которое заколото с призыванием не Аллаха» (Коран, 6: 145)² — подразумевало бы подвигание людей к признанию дозволенности всех доброкачественных благ и к ошибочности запрета доброкачественных вещей. Иными словами, они бы имели следующий смысл: «все блага являются халялем, и только вот эти четыре вещи — харам». Если же ограничение, упомянутое в приведенных выше священных айатах, имело бы смысл: «всякая нечистота является халялем, и лишь вот эти четыре вещи являются харамом», то в таких айатах не было

¹ Коран, 27: 23.

² Коран / пер. смыслов И. Ю. Крачковского.

бы ни порядка, ни какой-либо пользы. У такого рода ограничения не было бы никакой связи с такими предложениями, как: **«Вкушайте из благ, которыми Мы вас наделили»**¹, **«Питайтесь дозволенным и благим из того, что Аллах дал вам в удел»**². Выражение: «Запрещенных вещей всего четыре; и всякая нечистота, скверна, яд и отрава являются халялем», никоим образом не соответствовало бы ни мудрости Мудрого Законодателя, ни физическому и духовному здравью человечества, ни его физической и нравственной чистоплотности. Это выражение бы вступало в непримиримое противоречие с такими священными аятами Драгоценного Корана, как: «объявит... запрещенным скверное»³ — **«не меняйте хорошее на скверное»**⁴ — **«Аллах не оставит верующих в том положении, в котором вы находитесь, пока не отличит скверного от благого...»**⁵.

Если человек внимательно прочитает все тафсиры, написанные пером самых выдающихся обладателей знания, все книги, написанные благодаря усердию беззаветно преданных тому или иному мазхабу факихов и мухаддисов, то, вероятно, он сможет должным образом оценить значение изложенных на нескольких страницах этой маленькой книги мыслей по поводу священных аятов, гласящих об ограничении. Приведенные выше несколько строк я написал в надежде привлечь внимание и заинтересованность читателей.

[Состояние вынужденности]

Всякий раз, когда в Драгоценном Коране говорится о запретной пище, то приводятся и указания, касающиеся форс-мажорных обстоятельств, то есть, тех случаев, когда у человека не остается выбора, когда в силу тех или иных причин он вынужден поступать только так и никак иначе:

1) **«Ведь запретил Он вам мертвечину, кровь, мясо свиньи, и то, что заколото не ради Аллаха. Если же кто вынужден (нарушить запрет) помимо (своего) желания и не преступая меры, — то нет греха на нем; ведь Аллах Прощающий, Милосердный!»** (сура «Корова»)⁶.

2) **«...Если же кто-либо будет вынужден пойти на это (на употребление запрещенных продуктов) от голода, а не из склонности к греху, то ведь Аллах — Прощающий, Милосердный»**⁷.

¹ Коран, 2: 172.

² Коран, 16: 114.

³ Коран, 7: 157.

⁴ Коран, 4: 2.

⁵ Коран, 3: 179.

⁶ Коран, 2: 173.

⁷ Коран, 5: 3.

3) **«Почему вы не должны есть из того, над чем произнесено имя Аллаха, в то время как Он уже подробно разъяснил вам, что вам запрещено, если только вы не принуждены к этому?..»¹.**

4) **«...Из того, что дано мне в откровении, я нахожу запрещенным употреблять в пищу только мертвечину, пролитую кровь и мясо свиньи, которое (или которая) является скверной, а также недозволенное мясо животных, заколотых не ради Аллаха. Если же кто-либо вынужден пойти на это, не проявляя послушания и не преступая пределы необходимого, то ведь Аллах — Прощающий, Милосердный»².**

5) **«Он запретил вам мертвечину, кровь, мясо свиньи, а также то, что не заколото во имя Аллаха. Если же кто-либо вынужден съесть запретное, не проявляя послушания и не преступая пределы необходимого, то ведь Аллах — Прощающий, Милосердный»³.**

В этих пяти священных айатах, всякий раз после упоминания запрещенных к употреблению пищевых продуктов, описываются случаи принуждения, крайней необходимости (*идтирар*), а также приводится заключение о том, как следует поступать в подобных случаях.

Что такое крайняя необходимость? Крайняя необходимость представляет собой принуждение со стороны какой-либо неумолимой внешней силы, окончательное возобладание которой над чем бы то ни было не вызывает сомнений. Крайняя необходимость — это также принуждение надвигающегося голода и ослабления, вызванных отсутствием разрешенной пищи и питья. В обстоятельствах крайней нужды или принуждения запретное перестает существовать; запрещенность запретного аннулируется. Этот вопрос раскрыт и разъяснен в 21–22а правилах, изложенных в книге *Кава'ид фикхийя*⁴. Несмотря на то, что факихи выразили данное правило словами: «крайняя необходимость (*дарура*) превращает запрещенные вещи в дозволенное (*мубах*)», в *Кава'ид фикхийя* я предпочел дать другое определение: «в состоянии крайней необходимости (*зарурат*) запрещенности (*хурмат*) не остается».

В определении, данном факихами, отсутствует какой-либо аргумент, позволяющий доказать, что в час крайней необходимости (*зарурат*) бессрочная неизменность запрещенности (*хурмат*) исчезает в силу прекращения бессрочного постоянства запрещенности (*хурмат*). Однако насколько ценно в час крайней необходимости дозволение (*мубахлек*), или разрешение, данное Законодателем, проявление им мягкости и оказание уступки, настолько же ценно и непостоянство запрещенности.

¹ Коран, 6: 119.

² Коран, 6: 145.

³ Коран, 16: 115.

⁴ См.: (بگييف موسى جارالله. قواعد فقهية) *Бигиев, Муса Жаруллах*. Шәригать исламия әлифбасы мөсәбәсендә игътибар кылына белер қавагыйд фикъийә (Әхкәм шәргыйә мәжәлләсенә мәдхаль улмак сыйфатыйлә). Казань: Электро-Типография «Урнэк», 1910. 232 б. (татаро-осман. яз.; на араб. графике).

В час крайней необходимости запрещенность, конечно же, исчезает. Это так, поскольку исключение, присутствующее в 3-м священном аяте суры «Скот»: «...**в то время как Он уже подробно разъяснил вам, что вам запрещено, если только вы не принуждены к этому...**»¹ — не является исключением из числа того, что было подробно разъяснено, но исключение из числа тех вещей, которые были запрещены. Исключение чего-либо из числа вещей, которые подробно разъяснены, будучи бессмыслицей, является бесполезным. Однако если исключение является исключением, сделанным из числа запрещенных вещей, то в этом случае священный аят свидетельствует о том, что в час крайней необходимости запрещенность исчезает.

Исчезновение (*завал*) запрещенности (*хурмат*) более соответствует вердикту Законодателя. Об исчезновении запрещенности свидетельствуют также концовки священных аятов: «**Прощающий, Милосердный**». Ибо если основным смыслом в разрешении приема достаточного количества пищи является милосердие, то высшая степень милосердия достигается посредством исчезновения запрещенности. Прощение здесь не означает прощение греха за употребление необходимого количества еды, поскольку отсутствие в этом поступке греха совершенно ясно обозначено в словах: «**нет греха на нем**»². Поскольку употребление в час голода большего, чем требуется, является вполне ожидаемым, то, возможно, именно по этой причине в священном аяте в качестве послабления упомянут атрибут (*сыйфат*) прощения.

Когда божий раб не имеет выбора, то вместе с запрещенностью недозволенного исчезает и присущая ему скверность. Иными словами, если недозволенная еда оказывает вредное воздействие на организм человека, привыкшего питаться запретной пищей, то употребление лишь необходимого количества запретной пищи человеком, оказавшимся в безвыходной ситуации, не наносит урона его здоровью. Во время голода в его природе возрастает сила сопротивляемости, сила самозащиты. Если запретной пище и присуща какая-либо пагуба, то эта сила сопротивляемости ее нейтрализует. Возможно, именно поэтому всякий раз, когда речь идет о случаях крайней необходимости, упоминаются такие качества, как прощение и милосердие. Если и существует прощение грехов, то уничтожение дурного, устранение вредного, конечно же, является прощением, конечно же, является милосердием.

Несмотря на то, что в своих указаниях по поводу действия в безвыходных ситуациях представители всех мазхабов фикха проявили солидарность, мазхабы фикха все же не смогли достигнуть консенсуса

¹ Коран, 6: 119.

² Коран, 2: 175.

в толковании священного айата: «...**Если же кто вынужден (нарушить запрет) помимо (своего) желания и не преступая меры...**»¹

Согласно мазхабам маликитов, шафиитов и ханбалитов предложение: «**помимо (своего) желания и не преступая меры**», будучи обстоятельством, образованным от соответствующего глагола, выполняет функцию условия, ограничивающего ситуации безысходности. То есть случаи безысходности, являющиеся причиной разрешения шариатом определенных действий, не абсолютны, но ограничены такими условиями, как отсутствие неповиновения (*багый*) и соблюдение меры (*могътади*). Если человек, не будучи мятежником, сознательно нарушающим предписания, или не будучи нарушителем границ дозволенного, оказывается в безвыходной ситуации, то это состояние безысходности становится поводом для введения в действие вещей, дозволенных шариатом. Однако если некто проявляет неповиновение, осознанно нарушая канон, или же если он творит несправедливость, вторгаясь в область прав окружающих, то в таком случае его пребывание в состоянии безысходности не может явиться причиной вступления в действие шариатских разрешений.

Разрешение — это большое добро, прекрасное благо. Превращение неповиновения и непокорности в причину большого добра и прекрасного блага не сообразуется с премудростью Мудрого Законодателя. Поэтому ни попадание бунтовщиков, нарушителей закона, смутьянов, разбойников и грабителей в безвыходную ситуацию, ни их пребывание в путешествии не может явиться причиной вступления в действие ни одного из послаблений или дозволений, санкционированных шариатом. Таким образом, когда бунтовщик или смутьян совершает странствие, то он не может сокращать намаз, не может прерывать пост. Если же он оказывается в ситуации крайней нужды, то он не может употреблять в пищу запрещенные продукты.

Если кто-то выходит в путь с целью разжечь бунт или посеять смуту, или же если это путешествие оказывается недозволенным (*макрух*) по причине того, что его целью является нечто недозволенное (*макрух*), или же если по причине отсутствия какой-либо разумной цели это путешествие превращается в развлечение и увеселительное мероприятие, то такое путешествие не может быть причиной для вступления в действие предусмотренных шариатом дозволений и послаблений, такое путешествие не может считаться оправданием или обоснованием для нарушения шариатских предписаний. По этому вопросу упомянутые выше три мазхаба пришли к взаимному согласию.

Однако в трактовке ханафитского мазхаба, предложение: «**помимо (своего) желания и не преступая меры**», не является обстоятельством,

¹ Коран, 2: 173; (см. также: Коран, 6: 145).

образованным в священном айате от упомянутого глагола, но является обстоятельством, образованным от глагола, обозначенного условием места, так же как в предложении: «*Если же кто вынужден (нарушить запрет) помимо (своего) желания и не преступая меры*»¹. В этом случае безысходность подразумевается в общем значении, поэтому в это обобщающее значение священного айата входит и безвыходность, в которой могут оказаться и бунтовщики, и смутьяны. В священном айате: «*в то время как Он уже подробно разъяснил вам, что вам запрещено, если только вы не принуждены к этому*» — относительно аннулирования запрещенности безысходность упомянута как некое обобщенное состояние. Поэтому, безысходность в любом случае выступает причиной и в любом случае — оправданием для претворения в жизнь предусмотренных шариадом дозволений.

Обобщением, обозначенным в предложении: «*Если только вы не принуждены к этому*», можно подтвердить точку зрения ханафитов. Однако потребность в высказывании предположений, а также обращение к таким хитростям, как выведение исключений, к которым прибегают ханафиты, оперирующие этим священным айатом, показывает, что их точке зрения присущи определенные изъяны. Ибо главным столпом и признаком понятной и стройной речи является отсутствие у читателя нужды в домыслах и потребности в «корректировке» непонятных мест, с целью доведения их до требуемой кондиции.

Эти две позиции, то есть общий взгляд трех мазхабов, и особенный взгляд ханафитского мазхаба с точки зрения науки об основах юриспруденции (*усул ал-фикх*), конечно же, достойны уважения, то есть они достойны того, чтобы быть принятыми во внимание. Каждый вправе выбирать, согласно своей воле, ту или иную точку зрения. Любой факих, придающий значение доказательствам, приводимым перечисленными мазхабами, может отдать свое предпочтение одной из двух этих позиций.

Позицию ханафитов можно предпочесть в силу следующих причин: 1) Неповиновение — это, по сути, бунт. Однако бунт не делает бунт чем-то положительным. Если во время бунта человек оказывается в безысходной ситуации, то ради сохранения своей жизни он, конечно, может принимать в пищу запрещенные продукты. Иначе окажется, что он сам себя погубил. 2) Соппротивление обстоятельствам, ведущим к гибели, в любом случае, является обязательным (*ваджиб*). Если на зачинщика бунта или восстания нападет, например, лев или враг, то оказание сопротивления нападению будет обязательным. Это верно и в отношении голода и жажды. Если бунтовщик в ходе бунта окажется в безвыходной ситуации из-за голода, то прием пищи для него,

¹ Коран, 2: 173.

конечно же, будет обязательным. 3) В случае, когда кто-нибудь предоставит пищу бунтовщику или смутьяну, оказавшемуся в безвыходной ситуации из-за голода, то ему не то что разрешается принять дар, но вменяется в обязанность это сделать. В случае, когда между людьми существуют такие отношения, то будь то бунтовщик или смутьян, послабление и помощь Законодателя людям, страдающим от голода, должна быть еще большей. Щедрый законодатель в любом случае делает дозволенной (*мубах*) любую недозволенную пищу для каждого, кто оказался в безвыходной ситуации из-за голода. И бунт не может препятствовать применению послабления Законодателя.

Имеются основания и для признания позиции трех мазхабов:

1) Как бы то ни было, применение послаблений в отношении людей, страдающих от голода, конечно, соответствует шариату. Однако в том, что касается страдающего от голода бунтовщика, то существует два пути применения к нему послабления. Первый путь предполагает разрешение запрещенной пищи. Второй путь предполагает предоставление ему разрешенной пищи путем его призыва к повиновению и покорности. Этот путь более предпочтителен с точки зрения указаний Законодателя и интересов государства. Поскольку в первом случае применение послабления выглядит как признание и согласие с бунтом. А это не согласуется с решением Законодателя.

2) Человек, конечно же, испытывает отвращение к таким запрещенным вещам, как, например, падаль. Даже если он из-за голода и вынужден съесть необходимое ее количество, он не будет есть более, чем необходимо, или же попросту не сможет съесть больше. Поэтому предложение: **«Если же кто вынужден (нарушить запрет) помимо (своего) желания и не преступая меры»**¹ — оказывается бесполезным. Ибо в том, что касается поедания мертвечины, выход за границы меры, обычно, невозможен. Иными словами, ограничение: **«Если же кто вынужден (нарушить запрет) помимо (своего) желания и не преступая меры»**², с точки зрения ханафитов, оказывается бесполезным.

3) В Драгоценном Коране предложение: **«Если же кто вынужден (нарушить запрет) помимо (своего) желания и не преступая меры»**³, является обстоятельством, выведенным из соответствующего глагола. Согласно правилам построения предложения, объединение обстоятельства и субъекта действия, конечно, является обязательным условием. Если выражение: **«Если же кто вынужден (нарушить запрет) помимо (своего) желания и не преступая меры»**, изменить в сторону приема пищи, то это условие не исполняется, поскольку после приема

¹ Коран, 2: 173.

² Там же.

³ Там же.

необходимого количества пищи, человек выходит из состояния безысходности. Так обстоятельство словно бы отменяет субъекта действия. Иными словами, взгляд ханафитов на это важное синтаксическое правило оказывается неверным.

4) Во втором из приведенных выше священных аятов, а именно в аяте: **«Если же кто-либо будет вынужден пойти на это (на употребление запрещенных продуктов) от голода, а не из склонности к греху, то ведь Аллах — Прощающий, Милосердный»**¹, в качестве условия указано отсутствие тяготения к какому-либо греху. Поэтому попадание бунтовщика или смутьяна в безвыходную ситуацию не может служить оправданием. Иначе такое предложение Драгоценного Корана, как: **«не из склонности к греху»**, должно было бы быть выведенным из правоприменительной практики.

Итак, мы последовательно изложили подходы и аргументы мазхабов фикха, касающиеся случаев крайней нужды. Человек, конечно же, имеет право свободно и в критическом ключе исследовать позиции фикха по любому вопросу. Было бы хорошо и разумно, если имеющиеся между мазхабами различающиеся взгляды и решения не служили бы любованию или восхищению ими, но работали бы на развитие свободомыслия, на облегчение условий жизни. Если мы сможем воспользоваться ими таким образом, то различающиеся взгляды и решения, существующие между мазхабами, конечно же, окажутся милостью.

[Резюме]

Раз уж в мире ислама существует потребность в оживлении исламских наук, в придании им силы, то обязательным условием для сего дня является преподавание в медресе каждого из существующих мазхабов. Мы должны придать исламскому шариату бесспорную ценность на фоне права, правовых и социальных наук, получивших развитие на Западе. А для решения этой задачи нам следует осуществить глубокое исследование, разбор и систематизацию наших правовых школ.

Было бы хорошо, если правоведы исламского мира поняли эту истину и признали эту необходимость. Если мы будем невежественными в главных мазхабах фикха, в западном праве и социальных науках, или же если мы посвятим все наши усилия западным юридическим и социальным наукам, то исламский шариат, конечно же, ускользнет из наших рук, исчезнет.

Я не могу отрицать тот факт, что исламский мир нуждается в реформе (ислах) и исправлении. Однако самые важные основы реформирования

¹ Коран, 5:3.

нужно искать в прошедших эпохах. Обнаружение всех сокровищ и жемчужин, оставленных нам в наследство нашими древними благочестивыми предками, является наипервейшей основой этой реформы и исправления.

Адрес автора:

Петроград, Клинский, 17, кв. 21.

М. Бигъеву.

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ



