

Такыйюддин Набханий

КОНЦЕПЦИЯ ХИЗБ УТ-ТАХРИР

Издание
Хизб-ут-Тахрир

Первое издание
1373 х. — 1953 г.

Шестое издание
(издание утвержденное)
1421 х. — 2001 г.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Начиная с середины XII века хиджры (XVIII век), исламский мир быстрыми темпами беспомощно падает со своего достойного положения в бездну отсталости. Предпринятые попытки возродить его или же остановить такое падение оказались безуспешными, и исламский мир все еще бродит в темноте отсталости и хаоса, испытывая страдания от этой отсталости и потрясения по сегодняшний день.

Причиной такого упадка явилось только одно: с начала VII века по хиджре началось проникновение бессилия в сознание мусульман, которое стало следствием пренебрежения арабским языком при осмыслении и исполнении Ислама, что привело к отделению силы арабского языка от мощи Ислама. Пока не произойдет единение силы арабского языка с мощью Ислама, определяя этот язык, который является языком Ислама, ценной и неотъемлемой его частью, пропасть отсталости будет продолжать втягивать в себя мусульман. Ибо арабский язык является той языковой мощью, которая распространила мощь Ислама и смешалась с ней. Таким образом, претворение Ислама в полной мере невозможно без арабского языка. При игнорировании данного языка становится невозможным совершать иджтихад в шариате, поскольку он осуществляется лишь посредством арабского языка, являющегося основным условием для иджтихада. Иджтихад необходим для уммы, потому что без него невозможно ее развитие.

Существуют следующие причины безуспешности попыток, предпринятых по возрождению мусульман на основе Ислама:

1. Отсутствие ясного понимания исламской идеи (фикрат) теми, кто принялся за деятельность по осуществлению возрождения.
2. Отсутствие у них полной ясности в отношении метода (тарикат) Ислама, который и обеспечивает реализацию этой идеи.

3. Они не связали прочным неотрывным образом идею и метод Ислама в одно единое.

Относительно идеи возникли некоторые факторы, что сделало непонятным многие ее тонкости для мусульман. Эти факторы появились с начала II века хиджры и имели место до прихода империализма. На некоторых мусульман оказали влияние чуждые для Ислама философии, такие как индийская, персидская, греческая. Это влияние побудило их предпринять попытки по сближению Ислама с данными учениями, хотя между ними и Исламом существует полное противоречие. Эти попытки сближения привели к таким объяснениям и комментариям, которые отделили некоторые исламские истины от умов мусульман и ослабили их правильное понимание. Также в ряды Ислама проникли люди, враждебные к нему, и ненавидящие его. Это повлияло на тайное внедрение в Ислам чуждых и противоречащих ему идей, что способствовало в свою очередь искаженному пониманию Ислама со стороны большого количества мусульман. Затем в VII веке хиджры к этому присоединилось игнорирование арабского языка в деле распространения Ислама. Все это предвещало о предстоящем упадке мусульман. Вдобавок ко всему этому были просвещенческие и миссионерские, а впоследствии и политические удары, осуществленные Западом с конца XI века хиджры (XVII век), что продолжается и по сей день. Это было «солью на рану», и новой проблемой к уже существовавшим в исламском обществе проблемам. Все это оказало сильное влияние, приведшее к ошибочному осмыслению мусульманами исламской идеи, так что эта идея потеряла свою истинную кристаллизацию в сознании мусульман.

А что касается исламского метода, то мусульмане постепенно потеряли ясность в понимании его. Раньше мусульмане ясно осознавали, что их существование в этой жизни только ради Ислама, что их задачей является распространение Ислама, а обязанность Исламского государства — осуществление Ислама и исполнение его предписаний внутри государства, а также распространение Ислама за пределами страны путем джихада. Мы утверждаем, что мусульмане стали считать своей основной

заботой приобретение и накопление богатства, а призыв к Исламу осуществлять только тогда, когда на это позволяют условия. Государство же не считало упущением свою халатность в исполнении предписаний Ислама, а также в неосуществлении им джихада на пути Аллаха для распространения Ислама. Затем мусульмане, потеряв свое государство, пусть даже слабое и неактивное, стали считать, что возрождение Ислама возможно путем строительства мечетей, издательства книг, воспитания нравственных качеств, при этом, не противясь власти неверия над ними.

Это то, что касается идеи и метода. Если же говорить о связывании их между собой, то мусульмане перестали уделять внимание путям решения проблем, т.е. они уделяли внимание законам шариата, относящимся к идее, и при этом не придавали значения законам, которые разъясняют пути решения, то есть объясняют метод. Над ними преобладало изучение законов в отрыве от метода их претворения. Они больше изучали законы намаза, поста, брака и развода, не обращая внимания на изучение законов шариата о джихаде и положениях с трофеями, законов, связанных с деятельностью Халифата и судопроизводством, законов о налоге на землю (харадж) и им подобные. Тем самым, они отделили идею от метода, в результате чего стало невозможным претворение в жизнь отделенной от метода идеи.

К концу XIII века хиджры (XIX век) ко всему вышесказанному добавилось ошибочное понимание исламского шариата для его исполнения в обществе. В результате чего началось такое комментирование Ислама, которое противоречило его текстам, что использовалось для создания образа Ислама, соответствующего сегодняшнему обществу. На самом деле нужно было изменить само общество для его соответствия Исламу, а не пытаться комментировать Ислам, чтобы он соответствовал обществу. Ибо проблема состоит в том, что существует порочное общество, относительно которого имеется стремление исправить его на основе идеологии. Идеология, как она есть, должна быть претворена в жизнь, а общество целиком и коренным образом должно быть изменено на основе этой идеологии. То есть люди, которые стремились осуществить реформы, должны были применять законы

Ислама такими, какими они есть, невзирая на общество, время и место. Но они не сделали этого, а наоборот, стали комментировать Ислам, чтобы он соответствовал данному времени. Они углубились в этой ошибочности, в общем, и в частности. Они вывели общие правила и отдельные законы, соответствующие этому взгляду. Приняли такие ошибочные общие правила, как, например, «С изменением времени допускается изменение законов», «Обычай является судьей» и т.д., а также дали разрешение на законы, не имеющие никакой основы в шариате и даже противоречащие однозначным текстам Корана. Например, они дали разрешение на малое ростовщичество, аргументируя это тем, что такое ростовщичество не является приумноженным дважды и под предлогом необходимости этого для имущества сирот. Судья, называвшийся «кади шаръий», начал давать разрешение на ростовщичество в сбережениях сирот. Также и судья, именовавшийся «кади низами», тоже давал разрешение на ростовщичество. Приняв решение (фетву) о прекращении шариатских наказаний, они дали разрешение на то, чтобы законы наказаний брались из неисламских источников. Таким образом, они приняли законы, противоречащие шариату под предлогом их соответствия данному времени и необходимости того, что шариат должен соответствовать любому месту и времени. В результате чего Ислам отдалился от жизни общества. Враги Ислама, посредством этих запутанных понятий и неверных решений, смогли внедрить в среду мусульман свои законы и идеологии. Из-за того, что в сознаниях мусульман утвердилось запутанное понятие о соответствии Ислама любому времени и месту, они не нашли никакого противоречия между Исламом и законами и идеологиями врагов Ислама. Многие стали комментировать Ислам, чтобы он соответствовал любому течению, идеологии, событию и правилу, даже при наличии явного противоречия между ними и исламской идеологией с ее мировоззрением, что и послужило отдалению Ислама от жизни. Поэтому, любое движение реформистского характера, которое строилось на этом ошибочном понимании, было обречено на провал.

В началах XX века к этим перечисленным проблемам присоединилось то, что усилило препятствия, которые встали между

Исламом и жизнью, что добавило трудности, стоящие перед исламскими движениями. Причиной этого было то, что над мусульманами, а в особенности учеными и студентами в то время преобладали следующие три фактора:

1. Они изучали Ислам таким образом, который противоречил исламскому методу изучения. Поскольку этот метод состоит в том, что законы шариата изучаются как практические вопросы для применения со стороны государства в том, что касается государства, и со стороны индивида в том, что касается индивида. Поэтому ученые определили науку «фикх» как: «знание практических вопросов шариата, выведенных из своих подробных доказательств». Этим самым такое изучение дает знание для изучающего и дает деятельность для общества в лице государства и индивида. Однако эти ученые и учащиеся и даже большинство мусульман изучали Ислам лишь для теоретических знаний, как будто Ислам является утопической философией. Таким образом, правовые законы стали теоретическими, а не практическими, и в шариате начали изучать только духовные и нравственные вопросы, а не законы, решающие жизненные проблемы. Это то, что касается изучения. В отношении же осуществления исламского призыва применялся миссионерский метод проповедей, а не метод обучения, который требуется Исламом. Этим самым изучающие Ислам превратились либо в «безчувственных» ученых, которые подобны «ходячим книгам», либо в проповедников, перечитывающих людям наскучившие проповеди, что никак не влияло на состояние общества. Они не осознали смысл просвещения Исламом, заключающийся в том, чтобы обучить мусульман делам их религии, чтобы это влияло на их чувства и устрашало их наказанием Аллаха и Его гневом. И чтобы мусульманин в результате изучения аятов Аллаха и метода их обучения, при соединении его чувств с его разумом, стал влияющей силой. Да, они не осознали это. Вместо глубокого и влиятельного метода обучения, они применяли метод проповедей ограничивающийся на обыденных и поверхностных наставлениях. В результате этого было видно, что между решением проблем общества и исламской религией имеется противоречие или наподобие противоречия,

которое нуждается в согласовании. Вследствие этого, искаженное объяснение Ислама, используемое для того, чтобы Ислам соответствовал времени, стало обычным делом среди людей!

Вдобавок к этому ошибочно понимая слова Аллаха:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

«Не следует верующим выступать всем. Отчего бы из каждой части их не выступал какой-нибудь отряд, чтобы они изучили религию и чтобы увещали свой народ, когда вернутся к ним? Может быть, они остерегутся!» (9:122), они комментировали и объяснили их так, будто бы для обретения знаний Ислама достаточно того, чтобы группа людей, изучив религию, возвратившись, обучала ей других. Этим они определили изучение религии Ислама коллективной обязанностью (фардом кифая), противореча закону шариата и значению аята.

Согласно шариату каждый находящийся в здравом уме мусульманин, достигший совершеннолетия, должен знать предписания религии в отношении тех дел, которые необходимы ему в жизни. Ибо ему предписано осуществлять все свои дела на основе приказов и запретов Аллаха. А единственным путем этого является изучение законов шариата, касающихся его дел. На этой основе изучение мусульманином в своей религии законов, необходимых для него в своей жизни, является индивидуальной обязанностью (фард айн), а не коллективной (фард кифая). А совершение иджтихада для выведения законов шариата является коллективной обязанностью. Что же касается противоречия, допущенного ими относительно смысла вышеупомянутого аята, то дело в том, что смысл аята касается джихада. Он означает следующее: не подобает мусульманам всем сразу выходить на джихад. Отчего бы одной группе не выйти на джихад, другой же остаться вместе с Посланником (с.а.с.) для изучения законов религии. При возвращении же муджахидов, та группа, которая оставалась, обучила бы их влиятельным образом тем законам Аллаха, которые муджахиды не успели научиться. Сильное стремление сподвижников Пророка (с.а.с.) к изучению законов религии и их

стремление быть всегда вместе с ним также является доказательством вышесказанному. Некоторые из них выступали отрядом на джихад, другие же оставались для изучения законов религии. После возвращения муджахидов, они обучали их тем законам Ислама, которым муджахиды не успели обучиться.

2. Ненавидящий Ислам и враждебный к нему и мусульманам Запад осуществил нападение на Ислам. С одной стороны он ложно обвинял Ислам, с другой же начал порицать некоторые законы Ислама, хотя все они являются правильными решениями для жизненных проблем. Мусульмане, а в частности те, кто получал образование, занимали перед этим нападением слабую позицию, потому что они согласились с тем, чтобы Ислам был обвиняемым, и начали оправдывать его, что привело к принятию ими попыток для искаженного объяснения исламских законов. Например, искаженно комментируя джихад, как оборонительную войну, а не как наступательную войну, они исказили истинное значение джихада. Джихад — это война со всеми, кто стоит препятствием на пути распространения исламского призыва, будь они агрессорами или нет. Другими словами, джихад — это устранение всех препятствий на пути распространения призыва к Исламу, или говоря иначе, это призыв к Исламу и сражение на этом пути, то есть на пути Аллаха. Так, когда мусульмане воевали с Персией, Византией, Египтом, Северной Африкой, Андалузией и другими странами, они воевали с ними из-за того, что исламский призыв для своего распространения в этих странах требовал ведения джихада. Это объяснение значения джихада было ошибкой, которая явилась результатом слабой позиции, когда Ислам был признан обвиняемым, и когда его стали оправдывать, так чтобы удовлетворить обвинителей. Также мусульмане, стараясь опровергнуть нападки неверных и по другим вопросам, таким как многоженство, отрезание руки вору и т.д., входя в противоречие с Исламом, стали искаженно объяснять его. Из-за всего этого произошло отдаление мусульман от правильного понимания Ислама и, следовательно, отдаление Ислама от практического применения.

3. В результате потери Исламским государством своей власти во многих своих регионах, и последующего их повиновения

власти неверия, а затем распада Исламского государства и его уничтожения, мусульмане стали считать невозможным появление Исламского государства и управление только по законам Ислама. Поэтому они стали соглашаться с тем, что ими начали править не по законам Аллаха. Они не видели в этом ничего плохого до тех пор, пока сохраняется название «Ислам» и хотя правление в их землях перестало осуществляться на основе Ислама. Они призывали к обязательности использования других путей и идеологий для того, чтобы это способствовало претворению Ислама в жизнь. Результатом этого стал отказ от деятельности по возрождению Исламского государства, а также молчаливое согласие относительно осуществления законов неверия над мусульманами руками самих же мусульман.

По причине вышеупомянутых положений все реформистские движения по пробуждению мусульман и возрождению величия Ислама завершились безуспешностью. Это было естественно, ведь даже, несмотря на то, что они были исламскими движениями, однако по причине плохого понимания ими Ислама, они увеличивали и еще больше запутывали проблемы, и вместо того, чтобы способствовать практическому осуществлению Ислама в обществе, они напротив, способствовали его отделению от Ислама.

Поэтому было обязательным появление исламского движения, понимающего Ислам как идею и метод, способном соединять их между собой и вести деятельность по возрождению исламского образа жизни в одной из исламских стран, чтобы данная страна стала начальным пунктом, из которой будет исходить исламский призыв, а в последующем станет исходным пунктом для призыва к Исламу.

На этой основе появился Хизб-ут-Тахрир, который начал вести деятельность по возрождению исламского образа жизни в арабских странах, из которых естественным образом произойдет возобновление исламской жизни в исламском мире путем создания Исламского государства на территории одной или нескольких стран как опорного пункта для Ислама и ядра великого Исламского государства. Это государство, всесторонне применяя

Ислам во всех исламских странах, и распространяя исламский призыв во всем мире, начнет заново жить исламской жизнью.

После глубоких изучений и исследований Хизб-ут-Тахрир принял (табанни) определенные шариатские законы. Некоторые из них касаются решения индивидуальных проблем, которые возникают в отношениях между людьми. Например, запрет аренды земли для сельскохозяйственной обработки. Некоторые же касаются общих взглядов, которые происходят между мусульманами и другими людьми в их взаимоотношениях с ними. Например, допустимость заключения вынужденных договоров, призыв к Исламу до начала боя и др. Некоторые касаются мыслей, и они тоже являются законами шариата, как и другие. Например, это общие правила и определения, такие как: «То, без чего невозможно исполнение обязательного (важиб), само становится обязательным (важиб)», «закон шариата — это обращение Законодателя, касающееся поступков людей», и тому подобное. Во всех этих сферах Хизб принял определенные законы из числа законов шариата и стал призывать к ним, поскольку он призывает к Исламу. Эти взгляды, мысли, и законы являются исламскими. В них нет ничего неисламского, и они не подвержены влиянию чего-либо, кроме Ислама. Они являются только исламскими, и построены только на основах Ислама и его текстов. В этих взглядах, мыслях, и законах Хизб опирается на мышление и считает обязательным то, чтобы призыв к Исламу основывался на мышлении и распространялся как идейное руководство. Ибо, озаряющая мысль есть основа, на которой концентрируется жизнь и на основе которой развивается человек. Озаряющая мысль открывает истину вещей, в результате чего они правильно осознаются. Для того чтобы мысль была озаряющей, она должна быть глубокой. Глубокая мысль — это глубокий взгляд на вещи. Озаряющая мысль означает глубокий взгляд на вещи, на их состояние, а также на все связанное с ними и использование этого в качестве доказательств в достижении истинных результатов. Другими словами, озаряющая мысль — это глубокий и озаряющий взгляд на вещи. Следовательно, необходим глубокий и озаряющий взгляд на Вселенную, человека, жизнь, а также на поступки человека,

чтобы было возможным понять законы шариата, касающиеся этих поступков.

Глубокий взгляд на Вселенную, человека и жизнь дает полную мысль о них и решает главную проблему человека. Именно это становится акъидой (доктриной) у человека и определяет ему цель его жизни и его поступков. Поскольку человек живет в этой Вселенной и пока не решится главная проблема, стоящая перед ним, которая раскроет смысл и предназначение Вселенной, человека, жизни, то человек не сможет познать тот образ жизни, согласно которому ему необходимо жить. Поэтому основой всего является акъида.

Глубокий озаряющий взгляд на Вселенную, человека и жизнь ведет к исламской акъиде, и таким образом ясно обнаруживается то, что они созданы Создателем, Который упорядочивает их, и регулирует, и сохраняет их в соответствии с определенной системой. Также становится ясным то, что эта жизнь не извечна, что до нее имеется Создатель, Который управляет ею, и что после этой жизни есть Судный день. А также то, что поступки человека в этой жизни должны выполняться в соответствии с приказами и запретами Аллаха, и за эти поступки человек будет отчитываться в Судный день. Следовательно, человек должен твердо следовать шариату Аллаха, который был доведен до него Посланником Мухаммадом (с.а.с.).

Глубокий и озаряющий взгляд на Вселенную, человека и жизнь показывает, что они являются не духом (араб. рух) и не совокупностью материи и духа, а являются просто материей. Здесь под словом «материя» имеются в виду осязаемые постигаемые разумом вещи, несмотря на то, определяется ли материя, например, как «вещь, занимающая объем и имеющая вес», или как «видимая или невидимая заряженная частица». Поскольку темой обсуждения не является сущность материи, а является Вселенная, человек и жизнь, которые осязаемы и познаются разумом, с точки зрения того, что они созданы Создателем. Под словом «дух» здесь подразумевается не душа (араб. рух), а осознание связи с Аллахом. Ибо изучение идет не о душе, а о связи Вселенной, человека и жизни с Тем, Кто за пределами нашего восприятия, то

есть с Творцом, а также об осознании данной связи. То есть речь идет о том является ли составной частью Вселенной, человека и жизни, осознание их связи с Творцом или нет?

Глубокий и озаряющий взгляд на Вселенную, человека и жизнь, учитывая «дух» в смысле осознания связи с Аллахом, а не в смысле души, показывает, что Вселенная, человек и жизнь являются лишь материей, а не духом, и не совокупностью материи и духа. То, что они являются материей, то это очевидно, поскольку они ощутимы и постигаются разумом. «Дух» есть осознание человеком своей связи с Аллахом, и это осознание человеком своей связи с Аллахом не является ни Вселенной, ни человеком и ни жизнью, а является иной вещью. И то, что они не являются совокупностью материи и духа, это ясно проявляется во Вселенной и жизни, а у человека же осознание им своей связи с Аллахом, не является его неотъемлемой составной частью, а является приобретенным качеством. Доказательством этому является то, что неверный, который отвергает существование Аллаха, не осознает своей связи с Аллахом, но, несмотря на это он остается человеком.

В соответствии с вышесказанным, будет неправильным высказывание некоторых людей о том, что «человек состоит из материи и духа, и если в нем материя одерживает верх над духом, то он становится плохим человеком, а если наоборот, то становится хорошим. Поэтому, для того чтобы стать хорошим человеком, его дух должен одержать победу над материей». Да, это утверждение ошибочно, ибо человек не состоит из материи и духа. И это потому, что «дух», о котором идет рассуждение в этой главе, у всех людей, верующих в существование Бога, это какой-либо след Создателя, или наблюдаемые следы неведомой для нас сферы, или осознание в вещи какого-то момента, указывающего на то, что это не исходит ни от кого, кроме как от Аллаха, и так далее в этом смысле. То есть под словом «дух» здесь ими понимается «духовность», «духовная сторона». А дух, связанный по смыслу с «духовностью» и «духовной стороной», которые существуют в человеке, не означает душу человека и вовсе не исходит от нее, а также не имеет никакого отношения к душе и без сомнения, это что-то другое. Доказательством тому является наличие «души»

у животных, и, несмотря на это, у них отсутствует духовность и духовный аспект. Никто не станет утверждать то, что животные состоят из материи и духа. Из этого можно решительно сделать вывод, что здесь слово «дух» не означает душу, не является следствием души, и не имеет никакого отношения к ней. Человек, имея душу, так же как и животные, тоже не состоит из материи и духа. Поскольку присущий только человеку и отличающий его тем самым от животных «дух», не имеет отношения к душе, и не исходит из нее, а является осознанием связи с Аллахом. Следовательно, нельзя говорить то, что дух является неотъемлемой составной частью человека, аргументируя это наличием у него «души».

Таким образом, в силу того, что «дух», о котором идет речь в этой главе, есть осознание связи с Аллахом, и он не имеет отношения к душе, то «дух» не может быть частью строения человека. Так как осознание связи — это не часть строения человека, а приобретенное качество, и подтверждением этому служит то, что неверный, отрицающий существование Аллаха человек, не осознает своей связи с Аллахом и, несмотря на это он продолжает оставаться человеком.

Хотя Вселенная, человек, жизнь являются материей, а не духом, однако духовной стороной относительно них является то, что они созданы Создателем, т.е. этой духовной стороной является их связь в качестве созданий с Всевышним Аллахом — их Создателем. Например, Вселенная является материей. А то, что она является творением Создателя — это духовная сторона, которая осознается человеком; и то же самое можно сказать в отношении жизни и самого человека. Таким образом, духовная сторона не исходит из самой Вселенной, из самой жизни или из самого человека, а заключается именно в том, что они созданы Аллахом. Эта связь и есть «духовная сторона» или другими словами «духовный аспект».

В основе значения духа лежит то, что верующие в существование Бога люди часто произносят слова «дух», «духовность», «духовный аспект», и имеют в виду под этими словами «след Создателя в определенном месте»; «наблюдаемые следы неведомой

для нас сферы»; «осознание в вещи какого-то момента, указывающего на то, что это не исходит ни от кого, кроме как от Аллаха» или можно сказать иными словами, но в этом же значении. Эти значения, которые они называют духом, духовностью, духовным аспектом и другими словами в этом смысле, являются общими, неясными и неочевидными значениями. Эти значения имеют свою действительность, как в их сознаниях, так и за пределами их сознаний. Этой действительностью является тот, кто скрыт для органов чувств человека, чье существование осознается, но не осознается его сущность, а также, ею является Его след в вещах. Хотя они на самом деле и ощущают эту действительность своими органами чувств, но все же, не имея ясного понимания о ней, они не могут дать ей определение. Из-за того, что эти значения были неясными, их представления о них были зыбкими. В результате чего, эти значения у некоторых людей перемешались со значением слова «душа». Понимая значение слова «дух» как душу, они стали утверждать, что «человек состоит из материи и духа». Вследствие этого, они стали считать, что «дух — это и есть душа», или то, что «дух является следствием души». Однако они не обратили внимания на то, что у животного тоже есть душа, но при этом у него отсутствует духовность и духовный аспект. А также, из-за неясности этих значений человек начал относить значение духовности к оживленному настроению, говоря, например, о себе: «я ощутил высокую духовность» или «такой-то имеет огромную духовность». И из-за неочевидности этих значений, когда люди приходя к какому-то определенному месту, и испытывая в нем чувство радости и удовольствия, стали говорить, что в этом месте присутствует духовный аспект или духовность. Также из-за этой неочевидности, человек начал голодать и терзать свое тело. И при этом стал утверждать, что он стремится «укрепить свой дух». Все это было причиной неясности значений слов «дух», «духовность», «духовный аспект». Эта проблема очень походила на понимание действительности «разума» в представлении людей древних поколений. Слово «разум» используется в значении осознания, вынесения решения над какой-либо вещью и т.п., но древние люди считали эти вещи следствием разума, а не самим

разумом. Они считали, что разум имеет какую-то осязаемую для них действительность, но при этом они не знали ее сущности. Для них эта действительность не ясна, и вследствие этой неясности, они разошлись в представлениях о разуме, его местонахождении и его сущности. Их представления об этом перемешались и запутались. Некоторые из них утверждали, что разум находится в сердце; другие — в голове; третьи утверждали, что мозг есть сам разум, и т.д. В наши столетия некоторые мыслители обратили внимание на эту проблему для выяснения значения разума. Однако из-за непонимания ими действительности разума, запутались и их представления о значении разума. Некоторые из них сказали, что «разум — это отражение мозга на материи», другие считали его «отражением материи в мозге». Наконец, было осуществлено правильное разъяснение значения разума, как «передача действительности в мозг посредством органов чувств человека, с наличием у него предварительной информации, которая разъясняет эту действительность». Благодаря этому определению люди стали понимать, что такое разум. Таким же образом, некоторым мыслителям следует обратить внимание на то, чтобы уяснить и придать ясность смыслам слов «дух», «духовность», «духовный аспект» в такой степени, чтобы люди понимали их и понимали их реальность, ибо здесь имеется некая действительность для духа, духовного аспекта и духовности. Известно, что в жизни существуют материальные вещи, которые человек ощущает и может осязать собственными руками, как хлеб, или ощущаемые, но неосязаемые, как услуги лекаря. Также в жизни есть осязаемые, но неосязаемые внутренние аспекты как гордость и похвала, равно как существуют чувствуемые человеком, но не осязаемые духовные аспекты как страх перед Аллахом, упование на Него в трудных ситуациях. Все эти три значения имеют осязаемую человеком действительность и отличаются друг от друга. Значит, «дух», «духовность» и «духовный аспект» есть выявляемая действительность, которую можно ощутить. Равно как было дано определение разуму, и оно стало очевидным для людей, следует также ясно разъяснить людям действительность вышеприведенных значений и дать им определение.

При внимательном рассмотрении действительности духа, духовности и духовного аспекта становится ясным, что они отсутствуют у атеиста, отрицающего существование Аллаха, а имеются только у людей, верующих в существование Аллаха, и это означает, что эти слова имеют отношение к вере в Аллаха. Где есть вера, есть и они, где же нет веры, нет и их. Вера в Аллаха означает твердое утверждение того, что все сущее создано Аллахом. Значит, темой изучения является созданность вещей Создателем. Утверждение созданности вещей Создателем является верой, а отрицание этого — неверием. В состоянии этого признания и твердого утверждения имеет место духовный аспект, образованный данным утверждением. При отсутствии данного признания и наличии отрицания созданности вещей, духовный аспект не имеет места. Причина этого — отрицание. Значит, духовный аспект — это созданность вещей Аллахом, т.е. это связь вещей со своим Создателем с точки зрения создания из ничего. Если разум осознает данную связь, т.е. то, что эти вещи созданы Создателем, то тогда благодаря этому осознанию появляется чувство величия Создателя, чувство страха перед Ним, и чувство святости Аллаха. Осознание этой связи и является духом. Значит, дух — это осознание человеком своей связи с Аллахом. Этим становится ясным значение слов духовного аспекта и духа, и они не являются словами, которые имеют какое-то словарное значение, и чтобы понять их, не обращаются к языку. А также это не термины, которые применяются каждой нацией на свое усмотрение, так как эти значения имеют определенную действительность, какими бы словами они не назывались. Данное исследование идет не о смыслах словарных слов, а о действительности этих значений, что и было разъяснено выше, а именно, что дух определяется в человеке как осознание им своей связи с Аллахом. Духовный аспект же во Вселенной, человеке и жизни заключается в том, что они созданы Создателем. Где бы ни использовались эти выражения, под ними необходимо понимать только эти значения, потому что именно они имеют ощущаемую действительность, относительно которой существует доказательство. И поскольку эта ощущаемая действительность есть сознательная и внешняя

действительность данных значений у людей, верующих в существование Создателя.

А что касается «души» (араб. «рух»), то она, несомненно, имеется и о ней сказано в однозначном тексте Корана. Вера в ее существование является неоспоримой, и она не является темой данного изучения.

Арабское слово «рух» является многозначным словом и подобно слову «айн», имеет несколько значений. Слово «айн» применяется в значении родника, глаза, агента, золота, серебра и т.д., также и слово «рух» применяется в разных значениях. В Коране это слово имеется в различных значениях. Например, в данном аяте под словом «рух» следует понимать «душу»:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾
«Они спрашивают тебя о душе (рух). Скажи: «Душа — дело Господа моего. Даровано вам очень мало знания о ней»» (17:85). В следующем аяте под этим словом понимается ангел Джабриль (мир ему):

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٧٤﴾
«Снизшел с ним «дух» (рух) верный на твое сердце, чтобы ты был из числа предупреждающих» (26:193,194). А в следующем аяте под словом «рух» понимается Шариат:

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا
«И так, Мы внушили тебе «дух» (рух), состоящего из Нашего веления» (42:52). Все эти значения не имеются в виду, когда говорится «в нем духовный аспект», «это вещь духовная», «отделение материи от духовного» и тому подобное. Эти слова, которые используются в значении «дух», никак не связаны со значениями слова «дух», которые приведены в Коране. Смысл этих слов относится к созданности материи, то есть к тому, что все сущее создано Создателем, Которым является Всевышний Аллах, и осознанию человеком связи вещей с их Создателем.

Глубокий и озаряющий взгляд на человека позволяет увидеть, что человек живет в двух сферах. Если в первой он подчинен ей, то в другой поступает по своей воле. Доминирующая

над человеком первая сфера — это сфера, в которой на человека распространяются законы всего сущего, установленные Аллахом. В этой сфере человек вместе с Вселенной и жизнью, движется в соответствии с определенным неизменным законом Аллаха. Поэтому, поступки в этой сфере совершаются без его выбора и желания. К примеру, человек приходит в этот мир и покидает его без своей воли. Человек не может противостоять закону бытия. Поэтому за поступки, которые совершаются самим человеком или совершаются по отношению к нему в этой сфере, он не несет ответственности. В той же сфере, где доминирует сам человек, он живет по своей воле согласно шариату Аллаха или же другой, выбранной им системе. Это та сфера, где все поступки, независимо от того, совершаются ли они самим человеком или же в отношении его, все они осуществляются согласно выбору человека. Так, он может в любое время идти, кушать, утолять жажду, путешествовать, и может в любое время отказаться от этого. Все эти поступки он совершает по своей воле, и по своей воле воздерживается от них. Следовательно, человек ответственен за поступки, совершаемые им в этой сфере.

Человек любит некоторые вещи, а некоторые вещи неприятны ему. Это относится как к сфере доминирующей над ним, так и к сфере, в которой он сам доминирует. Эту любовь и желание он пытается комментировать добром, а неприязнь и нежелание — злом. Он склонен к тому, чтобы называть то, что ему нравится хорошим, а то, что ему неприятно — плохим. Также он назвал какие-то поступки хорошими, а другие плохими, оценивая их на основе их пользы или вреда для него.

В действительности же, в сфере доминирования человека, совершаемые поступки, сами по себе не оцениваются как хорошее или плохое. Это потому, что они есть только действия, и в них самих не выявляется качество плохого или хорошего. Позитивность или негативность поступков выявляется лишь в соответствии с внешними взглядами на них. Например, убийство человека не называется хорошим или плохим действием, оно называется лишь убийством. Позитивность или негативность этого действия исходит от описания, которое находится вне действия.

Поэтому, убийство воина-противника считается хорошим поступком. А убийство же гражданина своей страны или гражданина неисламского государства, находящегося на территории Ислама, между страной которого имеются определенные договоры с Исламским государством, считается плохим деянием. Также убийство человека, которому дано разрешение на временное пребывание на территории Исламского государства, считается плохим поступком. Совершивший первый поступок, награждается, а другие наказываются, хотя оба эти действия являются одним действием, в котором нет отличия. Качество хорошего или плохого определяется лишь в соответствии с теми факторами, которые движут человека к исполнению определенного дела, и целью, которую он стремится достичь, совершая этот поступок. Значит, движущие человека к совершению определенного поступка факторы и цель, которую он при этом стремится достичь, определяют качество доброго (хорошего) или злого (плохого) совершаемого поступка, вне зависимости от того, нравится это человеку или нет, приносит ему это выгоду или ущерб.

Поэтому нужно изучить факторы, движущие человека к выполнению поступка, и цель, которую он этим самым стремится достичь. Тогда будет понятно, когда поступок описывается добром или злом. Знание движущих факторов и цели, к которой стремится человек, зависит от вида акъиды, в которую человек верит. К примеру, мусульманин, верующий в Аллаха и в то, что Он послал нашего Пророка Мухаммада (с.а.с.) с шариатом Ислама, который объясняет приказы и запреты Аллаха, регулирует отношения между человеком и Аллахом, а также отношения человека с самим собой и с другими людьми, должен быть подвижимым в исполнении своих действий приказами и запретами Аллаха, а целью, к которой он стремится, исполняя свои поступки именно таким образом, должна быть цель достижения довольства Аллаха. Поэтому здесь поступок характеризуется как гневящий Аллаха или ведущий к Его довольству поступок. Если деяние противоречит повелениям Аллаха и является нарушающим Его запреты, чем и гневит Аллаха, то это зло. Если же деяние осуществляется

в соответствии с повелениями Аллаха, и избегается запрещенное Им, то это добро.

Исходя из этого, мы можем сказать, что добро с точки зрения мусульманина — это то, что ведет к довольству Аллаха, а зло — это то, что вызывает Его гнев.

И это распространяется на действия, которые совершаются самим человеком, или по отношению к нему в сфере, где он доминирует.

В доминирующей же над человеком сфере, действия оцениваются им как хорошие или плохие в зависимости от того, нравятся они ему или нет, или учитывая их выгодность или убыточность. Всевышний Аллах говорит:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾
«Ведь человек создан колеблющимся, когда коснется зло — печальщимся, а когда коснется добро — недоступным» (70:19-21).

وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾

«И поистине, он (человек) тверд в любви к благам» (100:8).

Однако эта оценка дел не означает, что она правильна. Иногда человек считает добром то, что на самом деле является злом, и наоборот:

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

«И может, вы ненавидите что-нибудь, а оно для вас благо, и вы любите что-нибудь, а оно для вас зло, поистине Аллах знает, а вы не знаете» (2:216).

Глубокий и озаряющий взгляд на поступки человека, при отделении от них всех привходящих соображений и обстоятельств, показывает, что они сами по себе являются только материей. В силу того, что поступки человека являются материей, то они не могут сами по себе оцениваться качеством «красивого» или «безобразного». Это происходит лишь со стороны внешних обстоятельств и суждений, которые исходят не от поступков. Так

раскрывать красоту или безобразность поступков может либо только разум, либо только шариат, либо разум, являясь основой, а шариат является доказательством, либо шариат, являясь основой, а разум является тому доказательством. Оценка поступков только лишь самим разумом является неверной. Так как разум находится под влиянием изменений, противоречий и различий. Ибо критерии разума, определяющие категории красивого и безобразного подвержены влиянию той среды, в которой живет человек, и с течением времени подвергаются изменениям и противоречиям. Если предоставить определение красивого и безобразного самому разуму, то у одних людей определенная вещь считается красивой, у других — безобразной. В одно время она может считаться красивой, а в другое — безобразной. Ислам же, как бессмертная мировая идеология, предписывает единое для всех людей и во все времена определение красивого и безобразного. Поэтому определение красивого и безобразного должно устанавливаться силой, находящейся вне разума, а значит, должно устанавливаться шариатом. Следовательно, описание поступков человека красотой или безобразностью исходит от шариата. Поэтому предательство, нечестивость, восстание против Исламского государства — есть безобразные поступки, а соблюдение данного обещания, благочестие, исправление ошибок государства, допущенных им при осуществлении своей деятельности, есть красивые поступки, ибо это изложено шариатом. Однако аргументация шариатом оценки вещей, определенных разумом в качестве красивого и безобразного, предусматривает главенство разума, а это, как было изложено выше, является неправильным. А разумное обоснование оценки вещей, определенной шариатом, предусматривает приведение разумных доказательств шариатскому закону. Хотя доказательством шариатского закона является шариатский текст, а не разум. Задачей разума является не обоснование шариатского закона, а его познание. Из этого следует, что «красота и безобразность» есть категории, установленные шариатом, а не разумно обоснованные качества.

Разница между описанием поступков добром и злом и между их описанием красотой и безобразностью состоит в том, что

описание поступков добром и злом происходит с точки зрения их результата в понимании человека, а также с точки зрения их исполнения или воздержания от них. То, что вредит человеку или не нравится ему, он называет плохим или злом, а если наоборот, то хорошим или добром. Вне зависимости от красоты или безобразности, такое название он дает исходя из влияния на него данных поступков, ибо в данном состоянии у него отсутствует описание поступков красотой или безобразностью. Согласно этому взгляду, он осуществляет какой-либо поступок, либо воздерживается от его совершения. Данный взгляд исправляется таким образом, что о поступке неправильно будет говорить, что он представляет собой добро или зло согласно тому нравится ему это или нет, либо выгодно ему это или нет. Критерием определения того, представляет ли поступок собой добро или зло, является довольство Всевышнего Аллаха. Темой изучения здесь является не сам поступок, а критерий, к которому привыкли люди при определении добра и зла.

Описание поступков красотой и безобразностью происходит с точки зрения вынесения человеком решения на поступки, и с точки зрения получения за них наказания и вознаграждения. Человек сам наделил себя правом определения качества красоты или безобразности поступков, сопоставляя это с вещами. Так как он способен считать горькое — безобразным, сладкое — красивым, некрасивую форму — безобразной, красивую форму — красотой. Он счел, что может считать честность — красивым, ложь — безобразным, соблюдение данного обещания — красивым, нарушение же его — безобразным делом. В результате он сам наделил себя правом вынесения решения над поступками об их красоте или безобразности, невзирая на предмет добра и зла, поскольку в этой ситуации он отсутствует у него. Исходя из этого своего решения, он начал определять награждение за красивые поступки, и наказание за безобразные. Это решение ошибочно в связи с тем, что поступок не сравнивается с вещью. Горькость, сладость, красивое и безобразное — это то, что ощутимо в вещах, в связи с чем, можно выносить над ними решение. В отношении же поступков дело обстоит иначе, потому что в них нет ничего

ощутимого для человека, на основе чего он мог бы оценить их как красивые или безобразные. А значит, он абсолютно не может выносить решение о красоте или безобразности поступка из самого лишь поступка. Это решение он должен брать, не исходя из самого поступка, а брать от Всевышнего Аллаха. Здесь речь не идет о критерии поступка, а речь идет о вынесении решения относительно него, а также не о совершении поступка или воздержания от него, а о наказании или вознаграждении за него. Таким образом, имеется разница между хорошим поступком и плохим с одной стороны, и красотой и безобразностью с другой, и они являются отдельными друг от друга темами.

Это то, что касается описания поступков. Говоря же о цели совершения какого-либо поступка, следует сказать, что любой человек при совершении поступка должен иметь цель, ради которой он совершает этот поступок. Этой целью является ценность поступка. Поэтому, для каждого поступка является необходимым наличие ценности, осуществление которой человек учитывает при исполнении поступка. В противном случае, поступок является напрасным делом. И человек не должен понапрасну совершать свои поступки. При совершении поступка он должен учитывать осуществление его ценности, ради которой он совершил этот поступок.

Ценность поступка может быть материальной, как, например, торговые, сельскохозяйственные, производственные и тому подобные дела. Целью выполнения этих дел является извлечение материальных выгод, т.е. прибыль. Эта ценность имеет свое место в жизни человека. Ценность поступка может быть и гуманной, например, спасение утопающих, оказание помощи тем, кто находится в беде, ибо здесь целью поступка является спасение человека вне зависимости от расы, национальности, религии и других соображений, кроме гуманности. Ценностью поступка может быть и нравственность, например, честность, верность, милосердие. Так как целью здесь является нравственная сторона, невзирая на материальную выгоду или же гуманность. Так, нравственное отношение кроме как к человеку, может быть обращено и к чему-то другому, как, например, забота о животных и птицах.

Иногда от нравственного поступка может исходить материальный убыток, тем не менее, осуществление его ценности является обязательным, и она является нравственной стороной. Существует и духовная ценность поступков, как, например, совершение обрядов поклонения (ибадат). Ибо здесь целью не является приобретение материальной прибыли, гуманность и нравственные качества. Единственной целью исполнения вышеназванных поступков является поклонение. Поэтому необходимо учитывать осуществление их духовной ценности, невзирая при этом на другие ценности.

Эти четыре ценности являются ценностями для всех поступков человека, и он стремится осуществить их, когда выполняет каждый свой поступок.

Процветание любого человеческого общества в жизни зависит от степени реализации в обществе этих ценностей, а также от степени гарантии их реализации. Поэтому, для того чтобы участвовать в деле достижения процветания и прогресса своего общества и в то же время обеспечить процветание и спокойствие самого себя, мусульманин должен прилагать все свои усилия для осуществления этих ценностей в каждом своем поступке.

На самом деле эти ценности сами по себе не преобладают друг над другом и не равны между собой. Это объясняется отсутствием в них признаков, на основе которых можно было бы поставить одну ценность над другой, или же уравнивать их между собой. Ценность — это результат, который человек намеривается получить при выполнении определенного поступка. Поэтому нельзя одинаковым образом оценить эти ценности и измерять их одной меркой, ибо они различны, даже если не противоречивы. Тем не менее, особенность человека такова, что он выбирает после сравнения лучшее из них, несмотря на то, что они не преобладают друг над другом и не равны между собой. Однако человек не соглашается с этим положением и отдает предпочтение одной ценности в отличие от другой или же уравнивает их между собой. Все это происходит не на основе самой ценности, а на основе того, что получает от нее человек. В соответствии с этим, человек при уравнивании ценностей или же при предпочтении одной

над другой, берет за основу самого себя и получаемую для себя от этих ценностей выгоду или вред. Поэтому человек в качестве критерия определяет самого себя или тот результат, который постигает его от этих ценностей. Значит, в действительности предпочтение происходит между результатами этих ценностей относительно человека, а не между самими ценностями. Из-за того, что предрасположения людей к результатам ценностей поступков разные, будет и разным распределение ими одних ценностей над другими.

Люди, у которых преобладают духовные чувства и сильны склонности к ним, и которые безразличны к материальным ценностям, они ставят духовные ценности над материальными. В результате чего, они уделяют внимание только обрядам поклонения и ведут аскетический образ жизни. Таким образом, они оставляют жизнь, ибо она является материей. Последствием этого становится материальная отсталость жизни общества. Благодаря им падает уровень развития общества, в котором они живут, и в нем широко распространяется безделье и застой.

А те люди, у которых преобладают материальные склонности, и которые окованы своими страстями, являясь безразличными к духовным ценностям, то они ставят на первое место материальную ценность и стремятся лишь к ее осуществлению. Поэтому идеалы у них бывают многочисленными. По причине таких людей, общество дестабилизируется и в нем процветает порочность и зло.

Следовательно, будет ошибкой предоставить человеку, самому распределять эти ценности. Упорядочивание в распределении этих ценностей должно определяться Создателем человека, т.е. Аллахом.

Значит, эти ценности, порядок их распределения и время их осуществления должны устанавливаться шариатом, в соответствии с предписаниями которого, человек и должен осуществлять эти ценности.

Шариат, излагая решения жизненных проблем посредством повелений и запретов Аллаха, установил обязательным для человека жить именно по этим предписаниям. Он также предписал

поступки, осуществляющие духовную ценность, т.е. поклонение в виде фарда и сунны, как и предписал качества, осуществляющие моральные ценности. Осуществление материальной ценности, которая необходима человеку для удовлетворения основных своих нужд и потребностей, а также тех нужд и потребностей, которые выходят за рамки необходимых, предоставлено самому человеку в соответствии со специальной системой законов. Эта система законов определена человеку шариатом, и ему запрещено отклоняться от нее. Задачей человека является лишь осуществление этих ценностей согласно предписаниям Аллаха, и отдавать им должное в той мере, насколько это разъяснено шариатом.

Этим самым в обществе осуществляются ценности в той мере, которая необходима ему как определенному обществу, и это общество оценивается по своим критериям. И именно на этой основе является обязательным действовать для осуществления ценностей, чтобы появилось исламское общество согласно мировоззрению Ислама.

Таким образом, поступки человека являются материей. Человек материально осуществляет их. Однако, при выполнении этих дел, он осознает свою связь с Аллахом благодаря своему знанию о дозволенности или запрещенности поступка и на этой основе совершает его или воздерживается от его исполнения. Осознание человеком данной связи с Аллахом является духом. Это осознание заставляет человека изучать шариат Аллаха, для того чтобы различать свои поступки. Вследствие чего, он отличает добро от зла, когда узнает о том, какие действия удовлетворяют, а какие гnevят Аллаха, а также различает красивые и безобразные дела так, как это определяется шариатом. Это осознание заставляет изучать шариат Аллаха, для того чтобы в соответствии с шариатом видеть необходимые для исламского общества ценности. Тем самым у человека, при выполнении поступка и осознании своей связи с Аллахом, появляется возможность совершить какой-либо поступок или воздержаться от его исполнения, ибо он знает вид, качество и ценность поступка. Из этого вытекает, что исламская идея заключается в единении материи с духом, т.е. в исполнении дел согласно повелениям и запретам Аллаха. Эта идея является

необходимой и постоянной для любого поступка, будь он малым или большим. Именно исламская философия и является объяснением смысла жизни. Благодаря тому, что исламская акъида является основой жизни, основой для исламской идеи, и основой всех систем Ислама, то исламская культура (которая является совокупностью понятий о жизни с точки зрения Ислама) построена на единственной духовной основе, т.е. на акъиде. Ее изображение жизни заключается в единении материи с духом. А счастье, согласно ей, заключается в достижении довольства Аллаха.

Если акъида, которая решает самую большую проблему, является основой дел человека, если мировоззрение тоже основывается на ней, а идея — регулятор этих дел, то законы, вытекающие из акъиды, являются решениями проблем человека и тщательно упорядочивают его дела. Поэтому претворяемые в обществе эти законы являются важной частью того мерила, по которому страна определяется как дару-ль-ислам или дару-ль-куфр.

Государство, в котором исполняются исламские законы и судят по ниспосланным Аллахом законам шариата, а также, безопасность которого осуществляется Исламом, и пусть при этом мусульмане составляют меньшинство населения, считается дару-ль-ислам. Государство же, в котором не имеются в полной мере эти два положения, и даже если в нем мусульмане составляют большинство населения, считается дару-ль-куфр. Следовательно, после акъиды, большое значение имеют законы Ислама и их претворение в жизни. Так как претворение этих законов наряду с наличием акъиды естественным образом формирует в умме исламскую акълия (исламский образ мышления) и нафсия (исламская направленность чувств), делая мусульманина высокой и отличительной личностью.

Ислам обращает внимание на человека, как на неделимую целостность, и регулирует его дела, посредством законов шариата единым и гармоничным образом, насколько множественными и разнообразными ни были эти дела. Эти законы шариата есть исламские системы законов, решающие проблемы человека. Однако при решении его проблем с помощью исламских законов обращается внимание на то, что каждая проблема в своем решении

нуждается в шариатском законе. То есть, все проблемы решаются одним решением, как человеческая проблема, и не решаются под каким-либо другим качеством. Например, экономическая проблема как пособие, либо проблема, касающаяся управления, как установление халифа, или такая социальная проблема, как женьитьба, все эти проблемы решаются шариатом в качестве человеческой проблемы, а не как, экономические проблемы, или проблемы, касающиеся управления, или же социальные проблемы. Ислам имеет единственный метод решения проблем человека — это познание возникшей проблемы и выведение относительно нее закона Аллаха из подробных шариатских доказательств.

Исламская система — это законы шариата, касающиеся обрядов поклонения, нравственности, пищи, одежды, различных взаимоотношений между людьми и наказаний.

Законы шариата, касающиеся обрядов поклонения, нравственности, пищи и одежды, не мотивируются, т.е. у них нет иллат (мотива). Посланник (с.а.с.) сказал:

حَرَمَتِ الْخَمْرُ لَعِينِهَا

«Хамр (опьяняющее) запрещен из-за того, что он — хамр». А законы шариата, касающиеся взаимоотношений и наказаний, мотивируются. Поскольку такой закон шариата основывается на иллат, послужившей побудительной причиной для его возникновения. Многие люди, подвергаясь влиянию западного интеллектуального руководства и западной культуры, которые основой всех дел определяют выгоду, привыкли мотивировать все законы. Это противоречит интеллектуальному руководству Ислама, которое определяет дух основой всех дел, а его единение с материей регулятором этих дел. В соответствии с этим законы, касающиеся обрядов поклонения, нравственности, пищи и одежды, абсолютно не мотивируются. Так как в этих законах отсутствует какая-либо иллат, и их необходимо принимать так, как они изложены в шариатских текстах. Намаз, пост, хадж, способ совершения намаза и количество его ракатов, обряды хаджа, размер закята и тому подобное принимаются так, как они ниспосланы и имеются в шариатских текстах. В отношении этих законов должно иметь место

их принятие с полным смирением без всякого поиска в них иллат. Также никогда не исследуется какая-либо иллат в отношении за-прещения падали, свинины и так далее, и к тому же это является ошибочным и опасным. Ибо поиск иллат для законов этих вещей может привести к тому, что в случае отсутствия иллат пропадет и сам закон. Поскольку иллат и тот закон, для которого она существует, находятся всегда вместе, либо оба отсутствуют. Например, если мы допустим, что иллатом омовения будет чистота, намаза — физкультура, поста — здоровье и т.д., то в этой ситуации с отсутствием иллата пропадает и закон, хотя на самом деле это не так. Поэтому в поиске иллат кроется опасность, как для самого закона, так и для его выполнения. Значит, законы, касающиеся обрядов поклонения, обязательно должны приниматься в таком виде, в каком они есть, без поиска для них иллат. Что касается хикмат (то есть, это ожидаемый результат от выполнения предписанного закона), нужно сказать, что об этом знает лишь Один Аллах. Наш разум не в состоянии познать сущность Аллаха, а значит, и осознать Его хикмат. Что же касается хикмат, которые приведены в следующих текстах Корана, Всевышний Аллах говорит:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

«Ведь молитва удерживает от распутства и греха» (29:45).

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ

«Чтобы они получили от него (паломничество) много полезного для себя» (22:28).

وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

«Будет приумножен для вас закят, который вы раздаете бедным в целях достижения довольства Аллаха» (30:39), а также и других хикмат, имеющих в других текстах, то эти хикмат ограничиваются самим текстом и берутся только из него, и по этому тексту нельзя сравнивать что-либо другое. Если хикмат шариатского закона не сообщается в каком-то шариатском тексте, то поиск хикмат для этого закона не проводится, равно, как и не осуществляется для него поиск иллата.

Это имело отношение к обрядам поклонения, если же говорить о нравственности, то она является такой ценностью, в отношении которой имеются определенные законы, объясняющие нравственные и безнравственные качества. Мусульманам необходимо соблюдать эти законы, как в обрядах поклонения, так же в поступках, относящихся к взаимоотношениям. Ибо Ислам, посредством своего законодательства, ведет человека к совершенству для достижения им по мере своей возможности самых высоких ступеней нравственности. Нравственность — это ценность, осуществление которой принимается во внимание, когда человек приобретает ее. Нравственностью считаются только те высокие качества, о которых гласит шариат. При приобретении нравственности преследуется осуществление нравственных ценностей. Нравственность является частью исламского шариата и частью приказов и запретов Аллаха. И чтобы было полноценное следование Исламу и полное исполнение предписаний Аллаха, мусульманин должен осуществлять в своей жизни нравственные ценности.

Мусульманин характеризуется нравственностью, только потому что она предписана Аллахом, а не исходя из своих соображений о том, что она является нравственностью, или же ожидая какую-то пользу. Следовательно, мусульманин характеризуется честностью не из-за самой честности или не из-за пользы, которая исходит от нее, а только потому что это приказано шариатом.

Говоря о том, что мусульманин не характеризуется нравственностью из-за самих этих качеств, то это восходит к оценке поступков. Иногда поступок, выполненный человеком из-за самого этого поступка, может быть безнравственностью, но человек, считая его нравственностью, выполняет его. Порой, то нравственное качество, которым охарактеризовался человек из-за самого этого качества, может быть безобразным, а человек считая это качество красивым, характеризуется им. Здесь происходит ошибка из-за того, что человек соблюдает нравственность из-за самой нравственности. До тех пор, пока Ислам не определяет хорошие и плохие качества, и мусульманин не действует на основе этого определения, приобретение им этих качеств не

считается соответствующим законам шариата. Поэтому мусульманин должен соблюдать честность не из-за самой честности, милосердие к слабым существам, не из-за самого милосердия, т.е. нравственности не из-за самой нравственности, а только потому что это приказал Аллах. Ибо эта нравственность основывается на исламской акъиде. Именно это гарантирует прочное установление нравственности в человеке, сохранение ее чистоты, а также защиту от проникновения в человеке факторов, которые могут опорочить его. Следовательно, защита нравственности осуществляется путем строгого следования тем текстам шариата, в которых говорится о ней, а также ограничением ее в духовной основе и ее построением на основе исламской акъиды.

Что касается несоблюдения человеком нравственности из-за ее выгоды, то это восходит к тому, что целью приобретения нравственности не является выгода, которая и не должна быть здесь целью, чтобы не разрушить нравственность и не ставить ее в зависимость от выгоды. Нравственность является качествами, которыми мусульманин должен добровольно обладать на основе богобоязненности перед Аллахом. Нравственные поступки осуществляются мусульманином в соответствии с предписаниями Аллаха, а не из-за того, что они приносят ему выгоду или вред в жизни. Именно это и делает обладание нравственности постоянным и прочным делом и в итоге она не изменяется исходя из пользы.

Нравственность, построенная на основе взаимной выгоды, делает того, кто обладает ею, лицемером, у которого нутро не соответствует внешности. Ибо нравственность у него построена на выгоде и зависит от нее. Так как в данном случае человек исполняет законы на основе предписанных иллат, и если видит, что иллат этих законов отсутствует, он не верует в существование и обязательность этих законов.

Таким образом, нравственность не мотивируется, и вовсе недопустимо, чтобы она мотивировалась. Она должна приниматься в таком виде, в каком о ней сообщает шариат, невзирая ни на какую иллат. Мотивирование нравственности является

ошибочным и опасным, и этого нельзя допускать, чтобы обладание ею не было аннулировано с пропаданием ее иллата.

Из этого ясно следует, что целью выполнения обрядов поклонения является только духовная ценность, а нравственности — нравственная ценность. В отношении обрядов поклонения и нравственности необходимо ограничиваться лишь этими ценностями. Нельзя разъяснять, что в обрядах поклонения и нравственности имеются какие-то пользы и выгоды. Ибо такое разъяснение является опасным для обрядов поклонения и нравственности и служит причиной лицемерия поклоняющихся и приобретающих нравственность, а также ведет к последующему отречению этих людей от поклонения и нравственности, когда не видна их выгода и польза.

Касательно законов шариата, которые касаются дел человека в его отношении с другими людьми, следует учесть, что некоторые тексты, являющиеся их доказательством, содержат в себе иллат, как, например, слова Аллаха о распределении добычи, приобретенной у племени Бану Надир, между мухаджирами, включая ансаров:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

«чтобы не оказалось это богатство только среди богатых из вас» (59:7).

Некоторые же тексты не содержат иллат:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

«Аллах разрешил торговлю и запретил рост (ростовщичество)» (2:275).

Те законы шариата, относительно которых имеются мотивирующие шариатские тексты, они мотивируются и относительно них можно делать кыяс (сравнение). Те же законы, относительно которых имеются иные тексты, абсолютно не мотивируются и, следовательно, им не приводится кыяс. Учитывается только шариатская иллат, т.е. та, которая изложена шариатским текстом из Корана и Сунны, ибо только Коран и Сунна являются шариатскими текстами. Поэтому иллат, на основе которой построен

мотивированный шариатский закон, является шариатской иллат, а не разумной, т.е. иллат должна быть изложена шариатским текстом открыто или косвенно, или путем выведения, или же сравнительным путем. Эта иллат находится вместе с законом, в котором она имеется, как в бытие, так и в небытие, т.е. законы, которые имеют иллат, всегда находятся вместе со своим иллат. Например, можно увидеть, что в определенной ситуации по шариатской иллат запрещается какая-либо вещь, а когда эта иллат перестает существовать, такое действие становится разрешенным. Стало быть, закон шариата всегда вместе со своей иллат, при ее наличии есть и закон, и нет закона при ее отсутствии.

Однако неимение закона в связи с отсутствием иллат абсолютно не означает, что закон изменился. Нет, он все также остается тем же самым шариатским законом для определенного вопроса. Закон не изменился, он только лишь отошел в связи с уходом иллат, и при возвращении иллат, закон вновь возвращается.

Закон, существующий вместе с иллат и отсутствующий в связи с ее отсутствием, не подвергается изменению с изменением времени и места. Неправильным является такое утверждение как: «Привлечение пользы и устранение вреда» является иллат шариатских законов, а это, т.е. «привлечение пользы и устранение вреда», подвергается изменениям с изменением времени и места, следовательно, подвергается изменению и сам закон. Потому что «привлечение пользы и устранение вреда» никоим образом не может быть иллатом для законов шариата. Ибо, нет ни одного текста, являющегося доказательством того, что «привлечение пользы и устранение вреда» является иллатом, хотя бы для одного определенного шариатского закона. Значит, это не может быть шариатской иллат.

Кроме того, иллат шариата является иллат, на которую указывает шариатский текст. Поэтому необходимо ограничиваться самим этим текстом и его указанием. В этом тексте нет никакого указания ни на привлечение какой-то пользы, ни на устранение какого-то вреда. Таким образом, шариатской иллат является то, о чем сообщено шариатским текстом, а не «привлечение пользы или же устранение вреда». На то, что сообщено текстом, не

указывает ни время, ни место и ни поступок. На это указывает сам шариатский текст в разъяснении иллат закона. Этот текст абсолютно не изменяется, и здесь не имеет никакой значимости время и место, а также «привлечение пользы и устранение вреда».

Следовательно, закон шариата не изменяется в связи с изменением времени и места. Закон шариата без всяких изменений остается таким, какой он есть, как бы ни изменялось время и место.

Что же касается изменения норм и обычаев людей, то это не влияет на изменение закона. Ибо обычай не является иллатом закона и не является основой для него. Обычаи могут соответствовать или противоречить шариату. Если они противоречат шариату, то шариат отменяет и изменяет их. Ибо изменение порочных обычаев и норм входит в деятельность шариата, так как они являются причиной испорченности общества. Поэтому обычаи и нормы не принимаются как основа для шариатского закона и как иллат для него, и закон не меняется соответственно обычаям. Если же обычай не противоречит шариату, то закон устанавливается в соответствии со своим доказательством и шариатской иллат, а не на основе этого обычая, хоть он и не противоречит шариату. Таким образом, шариат доминирует над обычаями, но не наоборот. Следовательно, законы шариата имеют свое доказательство — это шариатский текст, и имеют шариатскую иллат, а обычаи и нормы совершенно не могут служить для них ни доказательством, ни иллат.

Теперь о пригодности шариата во все времена и на всех территориях. Она заключается в том, что исламский шариат благодаря своим законам решает проблемы человека во все времена и на всех территориях и содержит в себе решения всех проблем человека, сколько бы их ни возникало, и какими бы разнообразными они ни были. Ибо при решении проблем человека шариат обращает внимание на него как на человека, исключая всякое иное качество.

Человек в любое время и в любом месте согласно своим инстинктам и органическим потребностям остается человеком, и в

этом отношении никогда не изменяется. Также и не меняются законы, решающие проблемы человека. Меняются лишь внешние формы жизни человека, а они не влияют на его мировоззрение. Разнообразные и обновляющиеся потребности человека исходят от его инстинктов и органических потребностей. Исламский шариат ниспослан в такой форме, что содержит в себе решение всех этих обновляющихся многочисленных потребностей, какими бы разнообразными и изменчивыми по форме они ни были. Это и было одной из причин развития фикха (мусульманского права). Но данные обширные возможности шариата не означают, что он является гибким и подстраивается под всякую вещь и всякое положение даже при противоречии с ним, и его развитие не означает, что он изменяется со временем. Это означает, что шариатские тексты достаточно содержательны, чтобы выводить из них большое число законов, и что эти законы достаточно обширны, чтобы применяться ко многим вопросам. Например, Всевышний Аллах говорит:

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

«А если они (разведенные женщины) кормят для вас грудью (детей, рожденных вами) то давайте им плату!» (65:6). Из этого аята выводится закон шариата о том, что разведенная женщина вправе брать плату за вскармливание своим молоком. Также из данного аята выводится закон шариата о том, что любой наемный рабочий, будь он «индивидуальным» или «общим», вправе брать плату за работу. Этот закон применим ко многим вопросам, таким как правомочность правительственного служащего, рабочего на предприятии, крестьянина и им подобным иметь заработную плату за выполненную работу, ибо они являются «индивидуальными наемными работниками». Столяр, портной, сапожник и им подобные также вправе брать плату за свою выполненную работу, потому что они являются «общими наемными работниками». Так как наем является соглашением между нанимателем и наемником, то правитель не попадает под закон о найме. Ибо он перед уммой является исполнителем законов шариата, т.е. лицом, осуществляющим претворение Ислама в

жизнь, а не наемником. В соответствии с этим, халиф не вправе брать плату за выполнение своей работы, ибо он, приняв присягу, возложил на себя обязательства исполнения шариата и распространения исламского призыва. Таким образом, он — не наемник перед уммой. Также и его помощники — члены исполнительного комитета, и валии (руководители провинций) не берут платы за свои выполняемые функции. Так как их деятельность состоит в правлении, и, не являясь наемниками, они не берут платы за свою работу, но им определяется размер платы, обеспечивающий их необходимые потребности, в связи с тем, что они отвлечены от своих личных дел.

Такая содержательность текстов, которая дает возможность выводить множество законов, и эти обширные возможности законов, которые этим самым соответствуют сразу многим вопросам, сделали исламский шариат способным решить все жизненные проблемы, возникающие перед любой нацией и поколением во все времена и на всех территориях. И это не является ни гибкостью, ни развитием.

Доказательство шариатского закона из текста, будь то Коран или Сунна, служит для решения существующей проблемы. Так как Законодатель имел целью не буквальное ограничение текстами, а следование их значениям. Поэтому при выведении закона, обращается внимание на смысл иллат закона, т.е. при выведении закона в тексте обращается внимание на законодательную сторону.

Доказательство может иметь иллат закона в себе, либо иллат берется с другого доказательства, или совокупности доказательств. Хотя закон и выводится из своего доказательства, однако в нем во внимание берется смысл иллата и не соблюдается та форма, имеющаяся в тексте, которая была для решения ранее существовавшей проблемы. Примером тому являются следующие слова Всевышнего Аллаха:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ
«подготовьте для них всю вашу силу и конницу, дабы устрашить этим врагов Аллаха и ваших врагов» (8:60). Законом,

вытекающим из этого аята, является подготовка силы, и проблема, которая имела место, решается путем подготовки силы, и одним из способов этого ранее, являлось подготовка лошадей для джихада. Значением иллата в данном законе является устрашение врага. В настоящее время, при выведении с данного доказательства закона о подготовке силы, мы должны учитывать значение иллата этого закона и, следовательно, подготавливать именно то, что действительно вызывает страх у врага. Мы не обязаны соблюдать именно те вещи, (в частности подготовка лошадей, имеющаяся в тексте) посредством которых была решена эта проблема ранее.

К каждому доказательству, с которого осуществляется выведение закона, должен иметь место именно такой подход. Так как целью является осуществление в законе смысла иллата. В соответствии с этим, исламский шариат требует того, чтобы законы, касающиеся взаимоотношений людей друг с другом, основывались на своих иллатах, а также, чтобы в текстах, при выведении из них законов, учитывалась не форма, приведенная в тексте, а законодательная сторона.

Равно как текст Корана и Сунны является шариатским доказательством для закона, также иджма (единодушие сподвижников) и кьяс считаются шариатскими доказательствами, и в общем шариатскими доказательствами для законов шариата являются Коран, Сунна, иджма и кьяс. Но мазхаб сподвижника в вопросах иджтихада не может являться шариатским доказательством. Ибо сподвижник является из числа мужтахидов, и он может допустить ошибку. К тому же сподвижники, имея различные решения на отдельные вопросы, каждый применял свое направление для решения проблемы, отличавшееся от других. Если бы мазхаб сподвижника был определен как доказательство, то доказательства Аллаха были бы разными и противоречащими друг другу. Таким образом, мазхаб сподвижника не считается шариатским доказательством. Как и остальные мазхабы он является признанным по шариату мазхабом и значит, можно следовать результатам его иджтихада. А единодушие сподвижников относительно законов не является их мазхабом, а является иджма.

Шариаты бывших до нас народов не являются шариатом для нас, и не являются одним из доказательств в шариате. Исламская акъида обязывает уверовать во всех пророков и посланников и во все книги, ниспосланные им, но это есть только подтверждение их пророческой миссии, и подтверждение ниспосланных им книг. Вера в них не означает следование им. Ибо, после того как был послан Пророк Мухаммад (с.а.с.), от всех людей требуется оставить свои религии и принять Ислам, ибо все религии, кроме Ислама, потеряли свою значимость. Всевышний Аллах говорит:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ^ظ

«Поистине, религия перед Аллахом – Ислам» (3:19).

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ

«Кто желает другой религии, кроме Ислама, то от того не будет принято» (3:85). Смысл этих аятов понятен и ясен. Из них выведено правило: «Шариат бывших до нас народов не является шариатом для нас». Доказательством тому является иджма сподвижников, согласно которому шариат Посланника Мухаммада (с.а.с.) отменяет все бывшие шариаты прежних народов. Всевышний Аллах говорит:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ^ط

«И Мы низвели тебе Писание с истиной, подтверждающим то, что ниспослано до него, и главенствующим над ними» (5:48).

Доминирование Корана над другими книгами заключается в отмене прошлых шариатов, т.е. Аллах послал его подтверждающим и отменяющим их. Так Пророк (с.а.с.), увидев то, что Умар Ибн Хаттаб рассматривает отрывок из Торы, разгневался и сказал:

ألم آت بها بيضاء نقية ولو أدركني أخي موسى لما وسعه إلا اتباعي

«Разве я не принес вместо этого белую чистую Книгу?! Если был бы жив брат мой Муса, он обязательно последовал бы за мной». Все же многие обряды хаджа, как обход вокруг Каабы, прикосновение и целование черного камня (хаджару-ль-асвад), бег между горами

Сафа и Марва, существовали и во времена невежества. Мы выполняем эти обряды и поклоняемся соответственным образом, следуя при этом не обрядам прежнего шариата, а обрядам исламского шариата. Так как Ислам принес эти обряды в качестве новых шариатских законов, а не в качестве утверждения прежде существовавшего шариата. И таким образом, мы абсолютно не исполняем то, что имеется во всех прошлых религиях, а исполняем только то, что принес исламский шариат. Поэтому к христианам и евреям имеется обращение с тем, чтобы они отреклись от своего шариата, и им приказано принять исламский шариат, ибо Ислам отменил их шариат. Если это является обязательным для последователей иудейского шариата, т.е. для евреев и христиан, то каким же образом можно требовать от мусульманина принять шариат прежних религий шариатом для себя? Что касается следующих слов Аллаха:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ

«Мы ведь дали тебе откровение так же, как прежде дали его Ною» (4:163). Смысл этого аята в том, что Аллах низвел откровение Мухаммаду (с.а.с.), также как и другим пророкам.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا

«Он узаконил для вас из религии то, что завещал Ною» (42:13). Этот аят означает то, что Аллах предписал для нас основу единобожия (тавхид), что и было завещано Ною. В другом аяте Всевышний Аллах говорит:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

«Потом Мы велели тебе последовать религии Авраама праведного» (16:123). Смысл аята заключается в следовании основе единобожия, так как «религия» (миллат) означает основу единобожия. Смысл всех этих и им подобных аятов, сводится к тому, что Пророк Мухаммад (с.а.с.) не является новшеством из числа пророков, он, как и другие послан Пророком, и что основа единобожия — это религия, и это единобожие было единым для всех пророков и посланников. А что касается всего остального,

то каждый посланник был послан со своей религией. Всевышний Аллах говорит:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا

«Для каждого из вас определили Мы шариат и путь» (5:48). Значит, шариат тех, кто предшествовал нам, не считается шариатом для нас, и не является из числа шариатских доказательств, с которых осуществляется выведение законов.

Изначально выведение законов шариата является задачей мужтахидов. Иджтихад является необходимым для уммы, потому что познание закона Аллаха по определенному вопросу происходит лишь посредством иджтихада. Ученые науки «усуль» (основы фикха) сказали, что иджтихад является фард-кифая для мусульман. Недопустимо отсутствие мужтахидов в какое-либо время. Если все мусульмане согласны отказаться от иджтихада, то все они становятся грешниками, ибо путь познания законов шариата — это иджтихад. Отсутствие в какое-либо время среди мусульман мужтахидов, за которым можно следовать в познании законов, приводит к неисполнению шариата и исчезновению законов, а это запрещается. Ученые усуль подробно изложили условия совершения иджтихада: обширные знания, правильное понимание текстов, достаточное знание арабского языка. Также необходимо понимание шариатских вопросов и осведомленность об их доказательствах.

Поэтому взятие закона необдуманно и без глубокого рассмотрения не называется выведением. Также не является иджтихадом усмотрение выгоды в законе и затем прибегать к ухищрениям относительно текстов, придавая им то значение, которое они не содержат, чтобы вывести из них этот закон. Это считается восстанием против религии, и человек, шагнувший на это, заслуживает наказания от Аллаха.

Конечно, двери иджтихада открыты для ученых, но не для людей несведущих. Мужтахиды бывают трех видов; мужтахид мутлак, мужтахид мазхаб и мужтахид масъалья. Мужтахид мутлак и мужтахид мазхаб имеют определенные условия. Мужтахид масъалья — тот, который способен понять текст, изучить один

вопрос, его доказательств и доказательств других мужтахидов по этому вопросу. Такой уровень является необходимым для каждого мусульманина, желающего знать законы Аллаха. Так как для мусульманина по шариату в основе лежит то, что он сам должен выводить закон непосредственно с доказательства, т.е. он должен быть мужтахидом в необходимых ему вопросах своей религии.

Однако после того как были записаны мазхабы мужтахидов, были собраны их правила и решения, вопрос иджтихада ослаб в сознаниях мусульман, и численность мужтахидов стала незначительной. Вследствие этого среди мусульман увеличилось количество тех, кто просто следовал законам, выведенным мужтахидами, а иджтихад стал редким явлением. Сила подражания дошла до такой степени, что некоторые стали говорить о «прекращении иджтихада и обязательности следования». По этой причине подавляющее число мусульман, даже если не все, стали мукаллидами (последователями).

Мукаллид бывает двух категорий: муттабиъ и аммий. Отличие их состоит в том, что муттабиъ принимает закон, выведенный одним из мужтахидов, только после того как он удовлетворился его доказательствами и не следует за мужтахидом без знания о его доказательстве. Аммий же не исследует доказательства, а только подражает мужтахиду, принимая от него шариатский закон. Таким образом, муттабиъ находится в лучшем положении, чем аммий. Предыдущие поколения в своем большинстве были муттабиъ, так как обращали внимание на доказательства. С приходом времен упадка и невежества, люди из-за трудности быть муттабиъ, стали подражать имамам и мужтахидам, не изучая их доказательства. Причиной этому стало молчание и согласие ученых с данным положением. Ученые молчали в отношении этого, ибо подражание, будь оно в виде муттабиъ или аммий, само по себе является разрешенным делом. Но нужно учитывать то, что в основе лежит то, что мусульманин должен брать закон из своего доказательства. Мусульманину разрешено следовать, и разрешено быть муттабиъ, т.е. знать закон, доказательство закона и находить удовлетворение этим доказательством. Именно это и способствует тому, чтобы мусульманин был способным совершать

ижтихад хотя бы по одному вопросу, что является необходимым для нас в настоящее время. Фетвы не являются ижтихадом даже по одному вопросу. Это самая низкая и незначительная работа, сделанная в области фикха. Дело в том, что после времен мужтахидов пришло время их учеников и последователей их учеников, которые начали комментировать мнения мазхаба, излагать его правила и собирать эти мнения. В это время был самый разгар процветания фикха. В нем были написаны важнейшие книги разных мазхабов по фикху. Именно эти книги считаются основным справочником для решения правовых вопросов. Такая ситуация продолжалась до VII века хиджры. Затем пришло время застоя в области фикха. В это время ограничивались написанием комментариев и просто примечаний, множество которых не имеет в себе созидания, выведения и ижтихада хотя бы по одному вопросу. После этого пришло время более низкого упадка, в котором ученые осмелились приводить лишь сами вопросы и законы без их основы и подробностей. Эти вопросы были названы фетвами. Поэтому нельзя брать эти фетвы источником для законов, принимаемых государством, равно как и нельзя принимать их источником для шариатских законов, ибо они далеки от метода ижтихада в выведении законов.

Так же источники, написанные по методу законодательной кодификации (такнин ташриий) не могут быть источником для шариатских законов и их опорой. Ибо эти источники являются одним из проявлений подражания западным законам. А также эта законодательная кодификация функционирует в форме ограничения фикха. В этих источниках в основном приводятся правовые вопросы со слабым или вовсе отсутствующим доказательством. Над ними преобладает направленность к тому, чтобы подстраиваться к времени и давать такие комментарии, которые соответствуют точке зрения Запада в решении проблем. Более того, в них нет законодательной стороны и ижтихада. Следовательно, равно как они непригодны быть источником, они непригодны и для применения. Их существование явилось бедствием для фикха и законодательства. Ибо они явились подражательной попыткой, которая ослабила знание людей об исламском фикхе.

А хотя исламский фикх является самым богатым среди правовых систем народов мира, и так необходим для судей и правителей. Однако подражательное придание этому правовому богатству законной формы ограничило и исказило его, а судьи, ограничиваясь познанием этих законов, стали несведущими в фикхе. Кроме того, эти законы теряют законную форму. Так как они являются сборником правовых текстов некоторых факихов, которые приведены под порядковыми номерами. Относительно них даже не было попытки образовать общие правила, которые были бы темой статей и применялись бы при решении вопросов. Наоборот, здесь сами вопросы приведены в качестве статей, что не соответствует законному формированию. Даже некоторые статьи, излагающие отдельные правила, излагают не полные правила, которые являются лишь определениями, списанными с книг фикха. И почти все они были сформированы таким образом. Поэтому недопустимо принятие таких законов или же их использование в качестве источника. Ибо их способ непригоден, их сообщения скудны, и они далеки от соответствия признанным законам шариата, которые основываются на подробных доказательствах.

Для установления конституции и законов с обеспечением их понимания судьями и правителями, в области законодательства необходимо действовать следующим образом:

1. Изучив человеческие проблемы, для них вырабатывается конституция в виде универсальных общих правил, либо в виде универсальных законов шариата. Эти правила и законы должны исходить из исламского фикха, а точнее из взглядов одного из мужтахидов, наряду с познанием доказательств этих правил и законов, а также приобретением удовлетворения этими доказательствами. Либо они должны браться непосредственно с Корана, Сунны, иджма сподвижников или кбьяса, но это обязательно должно быть выполнено путем шариатского ижтихада, даже если это будет частичный ижтихад, т.е. ижтихад по одному вопросу. Обо всех обязывающие причинах в каждой статье нужно указывать на мазхаб, на котором основываются эти причины, а также на доказательство этого мазхаба относительно этих причин, или на доказательство, с которого осуществлено выведение этих

причин. Абсолютно не учитываются ни негативное положение мусульман, ни состояние других наций и неисламские системы.

2. Законы шариата устанавливаются как проекты законов о наказаниях, правах, свидетельских показаниях и других согласно предыдущей основе в соответствии с конституцией с указанием мазхаба и доказательства. Здесь имеется то условие, что формулировка статьи должна быть в форме законов с общими правилами, чтобы это служило правовым источником (справочником, пособием) для судей и правителей.

3. Тексты шариата, исламский фикх и наука усуль фикх, должны быть источником для комментирования конституции и закона для судей и правителей, чтобы у них было все необходимое для глубокого понимания.

Судья не может судить, противореча при этом шариатским законам, которые утверждены государством. Так как «приказ руководителя исполняется, как открыто в обществе, так и вне него». Если же случается, что в своей деятельности судья встречает какие-то проблемы, относительно которых отсутствуют утвержденные государством законы, то по ним он выносит шариатские решения, которые он усматривает подходящими. При этом нет разницы в том, является ли это мнением какого-то мужтахиды или его своим мнением, которое он вывел в результате своего иджтихада.

4. При выведении законов и их принятии следует уделять большое внимание осознанию реальности, глубоко знать о ней и понимать обязанность в ее решении из шариатского доказательства, т.е. понимать закон Аллаха на эту реальность. А затем применять одно к другому. Иными словами познание закона Аллаха достигается посредством изучения и глубокого понимания реальности.

Вне зависимости от того, мусульмане ли граждане Исламского государства или нет, государство применяет исламский шариат по отношению ко всем из них. Но немусульманам позволено верить в то, во что они верят, и совершать свои обряды поклонения. В вопросах же пищи и одежды к ним имеет место отношение в соответствии с их религиями, но при этом в рамках общей

системы. Проблемы гражданских состояний, например, брак и развод решаются между ними согласно их религиям. Однако другие дела, регулируемые исламским шариатом, т.е. различные взаимоотношения, наказания, системы правления, экономики и другие одинаково применяются ко всем, мусульманам и немусульманам, без исключения. В отношении мусульман государство применяет все законы шариата полностью, как, например, обряды поклонения, нравственность, различные взаимоотношения, наказания и так далее. Задача государства состоит в полном исполнении Ислама. В отношении же немусульман это исполнение Ислама должно приниматься во внимание государством как призыв их к Исламу, потому что шариат явился для всего человечества, и государство должно исполнять его в каждом подчиненном ему регионе для распространения в нем исламского призыва. Поэтому секрет успеха исламских завоеваний заключался в распространение исламского призыва.

Ислам — акьида, из которой исходит система. Эта система состоит из законов шариата, выведенных из подробных доказательств. В этой системе Ислам шариатскими законами разъяснил пути претворения в жизнь своих законов. Эти законы шариата, разъясняющие пути реализации, являются методом (тарикат), а все остальное — идеей (фикрат). Следовательно, Ислам состоит из идеи и метода. Идея — это акьида и законы шариата, решающие проблемы человека. Метод — это законы шариата, показывающие пути осуществления этих решений, а также пути защиты акьиды и распространения призыва. Поэтому исламский метод и идея являются неотделимыми друг от друга частями Ислама. Следовательно, при призыве к Исламу нельзя ограничиваться лишь разъяснением его идеи, ибо призыв должен вбирать в себя и метод тоже. Таким образом, идеология (мабда) — есть совокупность идеи и метода. Вера, как в идею, так и в метод, является равнозначной. Метод и идея вместе должны быть единым целым и должны быть связаны друг с другом твердым неотделимым образом, так чтобы при исполнении идеи Ислама применялся только исламский метод. Ислам, на основе которого следует осуществлять правление и вести призыв к нему должен быть именно

совокупностью этой идеи и метода. В связи с тем, что существует метод шариата, необходимо в этом методе ограничиваться лишь тем, что сообщается шариатом, и тем, что выводится из его текстов. Также как приведены в Коране и Сунне законы идеи, так в них приведены и законы метода. Следующие слова Всевышнего Аллаха относятся к законам

وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ

«А если опасаясь ты измени от какого-нибудь народа, то отбрось договор с ними по справедливости» (8:58). Также слова Пророка (с.а.с.):

لا تتمنوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاصبروا

«Не мечтайте о встрече с врагом, при встрече же будьте тверды и терпеливы» — являются из числа законов метода. Таким образом, законы метода, как и все другие законы, выводятся путем иджтихада из Корана, Сунны, иджма и кьяс. Поскольку Сунна разъясняет Коран, идея и метод сообщены в нем в целом, тогда как в Сунне они изложены детальным образом. Следовательно, равно как мы должны брать законы метода из Корана, также мы должны брать их из поступков, слов и молчаливого согласия Пророка (с.а.с.), являющегося для нас тем, кто показывает путь истины, так как все это является шариатом. Вместе с тем, при познании образа жизни Пророка (с.а.с.), нам необходимо брать примером для этого праведных халифов и остальных сподвижников, а также сделать наш разум действенным оружием для понимания и выведения законов согласно шариатскому образу.

Законы шариата, разъясняющие пути претворения решений, указывают на выполнение определенных действий, которые необходимо исполнять, несмотря на то, касаются ли они претворения решений или распространения призыва. Эти действия не являются средством, ибо средство является орудием, которое применяется при выполнении поступка. Эти средства могут быть разными в зависимости от вида поступка, и изменяются в соответствии с обстоятельствами, определяясь самими действиями. Поэтому средства осуществления поступков не ограничиваются

определенными положениями. Что же касается действий, на которые указывает метод, то они не изменяются, а выполняются в соответствии с указанием текста. Нельзя заменять поступок, который разъяснен шариатом, другим поступком, как и нельзя, выполнять поступок в ином месте, нежели в том, которое разъяснено законом шариата.

При глубоком анализе действий, на которые указывают законы шариата, касающиеся метода, можно увидеть, что они являются материальными действиями, приводящими к осязаемым результатам, а не, наоборот, действиями, которые приводят к неосязаемым результатам, даже если эти два вида поступков осуществляют одну и ту же ценность. Например, молитва, обращенная к Аллаху, и джихад, оба действия, являясь материальными, ведут к достижению духовной ценности. Однако результатом молитвы становится неосязаемый результат, которым является вознаграждение, хотя целью молитв человека и является осуществление духовной ценности. Джихад отличается от молитвы тем, что, являясь сражением с врагами, он, как материальный поступок, приводит к осязаемому результату, например, завоевание крепости, города или убийство врага и так далее, и хотя здесь также целью муджахиды является осуществление духовной ценности. Стало быть, поступки, относящиеся к методу, являясь материальными, приводят к осязаемым результатам, и отличаются от других поступков. Следовательно, молитва не является методом для джихада, хотя муджахид и призывает к Аллаху, как и наставление не является методом для сдерживания вора, хотя он и получает наставления. Всевышний Аллах говорит:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلَهُمُ لِلَّهِ

«И сражайтесь с ними, пока не останется фитны, и вся религия будет принадлежать Аллаху» (8:39).

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

«Вору и воровке отсекайте руку» (5:38). Поэтому решительно отвергается то, чтобы все действия, которые направлены на осуществление идеи Ислама, были действиями, приводящими к

неощутимым результатам. Ибо это противоречит методу Ислама. Здесь нет разницы между действиями, которые применяются для исполнения законов, касающихся решений проблем, и действиями, которые используются для распространения исламского призыва. К примеру, намаз относится к идее, а методом его осуществления является государство. И вместе с применением обучения и образовательных программ для выполнения людьми намаза государство должно в отношении человека, не совершающего намаз, применять материальное наказание, как, например, тюремное заключение. Таким же образом и распространение исламского призыва, который тоже является идеей, а методом ее осуществления со стороны государства является джихад, т.е. война против врагов. Значит государство относительно устранения материальных препятствий на пути распространения исламского призыва, не занимается чтением сборника «Сахих Бухари», а обязательно применяет джихад — материальное сражение против врагов. Такой подход осуществляется по отношению ко всем таким действиям.

Следует знать, что хотя действие, указанное методом, и является материальным, имея осязаемые результаты, однако оно должно выполняться на основе предписаний Аллаха, и этим необходимо иметь целью достижение довольства Аллаха. Также над мусульманином должно главенствовать осознание им своей связи с Всевышним Аллахом, вследствие чего он будет приближаться к Нему путем совершения намаза, чтения Корана и тому подобных действий. Мусульманин обязан верить в то, что победа дается Аллахом. Поэтому в сердцах мусульман должна прочно утвердиться богобоязненность для исполнения законов Аллаха, должна иметь место мольба к Нему и поминание Его, а также необходимо постоянное осознание своей связи с Аллахом при исполнении всех своих поступков.

Вышеприведенные рассуждения касаются метода, представляющего собой законы шариата, которые мы должны соблюдать и не нарушать, а также касаются того, что к методу относятся действия, имеющие осязаемые результаты. Что касается достижения результатов, то здесь нужно следовать следующему

практическому правилу: действие должно строиться на мысли и должно выполняться ради определенной цели. Дело в том, что ощущение реальности вместе с предшествующей информацией должно образовать мысль. Эта мысль должна сопровождаться действием. Мысль и действие должны быть направлены на достижение определенной цели, и все это должно основываться на вере, чтобы человек всегда находился в обстановке веры. Абсолютно запрещено отделение действия от мысли, цели или веры, так как в этом разделении, каким бы малым оно не было, кроется опасность для самого поступка, его результатов и постоянства его выполнения. По этой причине определенная цель должна быть понятной и ясной для каждого, кто стремится совершить действие. Именно непосредственное ощущение должно быть основой, т.е. понимание и размышление должны исходить не из пустых предположений о фантастических проблемах, а из ощущения действительности. Это ощущение действительности должно влиять на мозг человека и вместе с предшествующей информацией должно образовывать процесс мышления. Именно это и дает глубокое мышление и продуктивный результат в действии. Непосредственное ощущение действительности приводит к мыслительному ощущению, т.е. к ощущению, которое укрепляется у человека мыслью. Поэтому, например, ощущения людей, несущих исламский призыв, после глубокого осознания ими этого призыва, являются более сильными, чем предыдущие их ощущения.

Непосредственный переход от ощущения к действию, а не к мысли, является опасным. Так как это не меняет действительность, а превращает человека в реакционного реалиста, который обладает отсталым образом мышления и использует действительность как источник для размышления, а не как объект для размышления. Поэтому, во-первых, ощущение должно привести к мысли, которая затем должна вести к действию. Именно это позволяет стоять над действительностью, и осуществить деятельность для коренного перехода к благоприятным условиям. Ощутивший действительность человек и принявшийся за действие не действует для изменения реальности, а действует, для того

чтобы приспособиться к действительности, и в итоге он остается отсталым и низко развитым человеком. Человек, который ощутил действительность, а затем начал размышлять о способе ее изменения, и только после этого, основываясь на данном мышлении, принялся за действие — это человек, который устраивает действительность в соответствии со своей идеологией и полностью изменяет ее. Это то, что соответствует революционному пути, который и является единственным путем возрождения исламского образа жизни. Данный путь приводит к тому, чтобы мысль исходила из ощущения и, становясь очевидной, четко формировала идею и метод в сознании человека, вследствие чего он правильно осознает идеологию. Это осознание ведет к действию и совершается коренное изменение в мыслях человека. Тогда он начинает подготавливать личностей, общество и окружающую среду в соответствии с этой мыслью, чтобы после возникновения общественного осознания идеологии, как идеи и метода, образовать коренные изменения в общественных взглядах. После этого с помощью власти начинается полное претворение в жизнь идеологии без согласия с какой-либо постепенностью или какими-то половинчатыми решениями. Этот революционный путь требует того, чтобы мысль исходила из ощущения, и, соединяясь с действием, была направлена на осуществление определенной цели. Это же достигается лишь посредством глубокой мысли.

Эта глубокая мысль нуждается в причине своего появления или в том, что будет способствовать ее дальнейшему развитию и результативности. Революционный путь нуждается в подготовке личностей и общества на основе исламской идеологии. Образование этой глубокой мысли и подготовка личностей на основе идеологии требует того, чтобы эти личности, желающие действовать, изучали Ислам и изучали общество, что достигается лишь путем обогащения интеллекта информацией. Оптимальным способом доведения информации до сознания является изучение, в результате которого получаемая информация будет способствовать формированию мысли.

Ислам обладает собственным методом изучения. Следование этому методу дает результат. Данный метод заключается в

следующем: информация должна изучаться для практического применения. Изучающий человек должен принимать эту информацию мыслительным образом, влияющим на его чувства, чтобы его ощущение жизни и ответственности за нее было ощущением, исходящим из влиятельной мысли с тем, чтобы у него одновременно появилось рвение, стремление, размышление и богатое просвещение, а исполнение стало естественным итогом. Не говоря уже о том, что этот метод изучения, образует у изучающего человека понимание, и способность влиятельным образом выполнять то, что он понял, кроме этого, оно расширяет его мышление и соединяет мысли с чувствами, обучая его тем истинам, которыми он будет решать проблемы жизни. Поэтому изучение не должно быть только для получения знаний, чтобы человек не стал подобно «ходячей книге». И оно не должно состоять просто из наставлений и инструкций, иначе изучение будет поверхностным, и не будет иметь теплоты веры. Изучающий человек не должен соглашаться с таким изучением Ислама, т.е. которое состоит просто из знаний и наставлений, считая это опасным явлением для деятельности и отвлечением от нее.

Для достижения цели, ради которой и осуществляется работа, необходимо понимать, что достижение этой цели требует серьезного и внимательного подхода, а также соблюдения обязанностей, возлагаемых партийной принадлежностью вдобавок к обязанностям Ислама. В Исламе есть определенные обязанности: отрицательные (харам и макрух) и положительные (фард и мандуб). Выполнение этих обязанностей приводит к жертвованию в финансовом, физическом и душевном плане. Некоторые из этих обязанностей являются обязательными для каждого, другие же не являясь обязательными, исполняются по своей воле теми, кто достиг духовного и интеллектуального величия. Это те, которые желают большего приближения к Аллаху. Осуществление этих обязанностей необходимо для достижения поставленной цели. Поэтому необходимо воспитывать и заставлять себя исполнять неперенные обязанности со всеми их видами: финансовыми, физическими и душевными, чтобы была надежда достичь цели.

Для того чтобы деятельность была результативной необходимо определить место для начала работы и создать группу, которая начнет осуществлять данные действия. Конечно же, Ислам является руководством для всего мира, и он обращает свой взор на все человечество, считая всех людей одинаковыми. При распространении призыва не имеет значения разнообразность регионов, мест, среды и т.д. Так как Ислам считает способным все человечество принять этот призыв, а мусульман — ответственными за распространение этого призыва. Однако наряду с этим Ислам не начинает вести деятельность со всего мира, так как это будет безуспешным делом и абсолютно не приведет к результату. Начать нужно с отдельным человеком, а потом завершить миром. Таким образом, является обязательным начать распространение призыва в каком-то определенном месте, в котором призыв будет сосредоточиваться, и это место станет «начальным пунктом». Затем это место или же другие места, в которых сосредоточился призыв, определяется «исходным пунктом», из которого призыв будет отправляться по своему пути. Впоследствии это или другое место будет принято «опорным пунктом» и в нем возникнет государство, которое будет концентрировать в нем призыв, и будет идти по своему естественному пути — пути джихада. Хотя в каждом пункте, места определяются полем деятельности, однако с одного пункта в другой переходит призыв, а не место. Стало быть, во всех местах, где проводится деятельность, призыв переходит с одного пункта в другой одновременно. Хотя и является необходимым определение места с тем, чтобы оно стало «начальным пунктом», а затем появление «исходного и опорного пунктов». Тем не менее, определение места в каждом из этих трех пунктов не входит в сферу дел, где доминирует человек, так как человек не в состоянии определить это. Это определение конкретных мест относится к сфере, доминирующей над человеком. Задачей человека является проведение дел, относящихся к сфере, где он доминирует. А дела, относящиеся к другой сфере, осуществляются согласно желанию и решению Аллаха.

Безусловно, место, где появился человек, в сознании которого блеснула первая искра призыва и который подготовлен

Аллахом для его несения, определяется начальным пунктом. Возможно, что несколько людей могут проникнуться этими ощущениями, но тот, кто подготовлен Аллахом для несения призыва будет оставаться неизвестным для людей до тех пор, пока не появится и не начнет призыв в том месте, где находится, и это место будет начальным пунктом.

Определение места исходного пункта зависит от готовности обществ, так как они отличаются друг от друга своими мыслями, чувствами и законами. Так, место, где общество и ее атмосфера более благоприятны, будет являться исходным пунктом. В большинстве случаев место, которое было начальным пунктом само и становится исходным пунктом, хотя это не является обязательным условием. Ибо самым пригодным местом для отправления призыва является то место, в котором сильны политические и экономические притеснения, и где становятся опасными атеизм и испорченность.

Определение опорного пункта также зависит от успешности призыва в обществе. Место, в котором призыв не смог оказать влияние на общество и создать благоприятные для себя условия, независимо от большого количества лиц, осуществляющих распространение идеологии, непригодно быть опорным пунктом. Место же, где общество приняло идею и метод, и где они являются преобладающими, пригодно быть опорным пунктом, вне зависимости от числа людей, распространяющих идеологию.

Поэтому носителям призыва не следует оценивать его успешность количеством людей, осуществляющих призыв. Такая оценка является явной ошибкой и опасным явлением для самого призыва. Так как это ведет к обращению внимания не на общество, а на индивидов, что порождает медлительность и иной раз может привести к провалу деятельности в этом месте. Дело в том, что общество не состоит просто из индивидов, как это полагают многие люди. Множество индивидов вместе могут составлять группу и быть ее частями. Но то, что объединяет их в общество — это другие части и этими частями являются мысли, чувства и законы. Поэтому призыв направляется на исправление мыслей, чувств и законов. Этот призыв является коллективным

и обращен к обществу, а не к индивидам. Реформа людей осуществляется лишь, для того чтобы они были членами группового сплочения, несущего призыв обществу. Поэтому лица, распространяющие призыв и ясно осознающие его сущность, опираются на общество для распространения в нем призыва, считая, что исправление индивида не может исправить общество и даже не может исправить его самого в постоянной форме. Ибо исправление индивида происходит путем исправления общества. Таким образом, когда исправится общество, будет исправлен и индивид. Поэтому призыв должен быть обращен к обществам и должен вестись на основе правила: «Реформой общества достигается реформа индивида и ее постоянство по отношению к нему».

Общество можно уподобить воде в большом котле. Если под котел или вокруг него положить то, что послужит его охлаждению, то вода в нем превратится в лед. Точно также, если ввести в общество испорченные идеи, то оно застынет в этой испорченности и окажется в деградации и упадке. Если внедрить в общество противоречивые идеи, то в нем возникнут противоречия, и общество будет блуждать в своих несовместимых противоречиях и своей расплывчатости. Если же развести под котлом пламеняющий огонь, то вода закипит и превратится в толкающий и приводящий в движение пар. Подобно этому, если ввести в общество правильную идеологию, то она подобно жаркому пламени вскипятит общество и приведет его к активному движению. В результате чего, это общество начнет претворять в жизнь идеологию и понесет ее призыв к другим обществам. Равно как невидим процесс перехода воды в пар, незримым является и переход общества от одного состояния к другому. Однако те, которые прекрасно знают общества, верующие в то, что идеология, которую они несут, является сжигающим пламенем и озаряющим светом, знают, что общество находится в переходном состоянии, и что вскоре оно закипит и затем обязательно придет в движение. Поэтому они обращают внимание на общество.

Следовательно, мы не знаем место, способное стать пунктом опоры, так как это зависит не только от силы призыва, но и от готовности общества. В Мекке исламский призыв был сильным, но,

несмотря на это, Мекка, которая была начальным пунктом этого призыва, стала пригодна, для того чтобы быть исходным пунктом, и призыв фактически изошел из нее, была непригодной, для того чтобы стать опорным пунктом. Таковой стала Медина. По этой причине Посланник Аллаха (с.а.с.), удовлетворившись обществом Медины, переселился в нее и построил там государство. Это государство с силой призыва, распространилось на весь арабский полуостров, а затем в разные части мира.

Исходя из этого мы можем сказать, что люди, несущие призыв, какой бы сильной проницательностью и способностью анализировать они ни обладали, не могут знать места, которые будут пригодными для исходного и опорного пунктов. Знание об этом лишь у Всевышнего Аллаха. Поэтому люди, распространяющие призыв должны опираться лишь на свою веру в Аллаха, и все их действия должны концентрироваться только на этой вере, а не на чем-то другом. С верой в Аллаха, а не во что-либо другое, будет иметь место успех призыва.

Вера в Аллаха требует искренне полагаться на Него и просить у Него помощи. Так как лишь Один Аллах знает тайное и скрытое, лишь Он дает успех людям, несущим призыв, и лишь Он показывает им истинный путь. Поэтому вера в Аллаха должна быть сильной, упование на Него — полным, и взывание к Аллаху о помощи — постоянным. Вера в Аллаха требует от мусульманина веры в идеологию, т.е. в Ислам, так как она послана Всевышним Аллахом. В эту веру не должно проникнуть сомнение, и она должна быть глубокой и прочной. Не должно быть даже вероятности проникновения сомнений в веру в идеологию, так как любое сомнение в этом ведет к неудачному концу, а иной раз, сохрани Аллах, может привести к неверию и непокорности.

Прочная и свободная от любых сомнений вера является неизбежным делом для носителей призыва, поскольку именно она и гарантирует постоянное движение призыва быстрыми и широкими шагами по своему верному пути. Эта вера обязывает к тому, чтобы призыв был открытым и бросал вызов всему: обычаям и традициям, неправильным мыслям, ошибочным понятиям и общественным взглядам, если они неверны, даже если придется

столкнуться в борьбе с ними, а также акъидам и религиям, даже когда приходится сталкиваться со слепой приверженностью их последователей. Поэтому основанный на исламской акъиде призыв, отличается открытостью, смелостью, силой и размышлением. Этот призыв отличается тем, что бросает вызов всему окружающему, что противоречит идее и методу Ислама, раскрывает их фальшивость вне зависимости от последствий, невзирая на то, соответствует ли его идеология большинству народа или нет, принимают ли ее люди или отвергают и входят в борьбу с ней. Поэтому человек, несущий призыв, не льстит и не угождает народу, не заискивает и не лицемерит перед правителями, которые руководят обществом, а лишь крепко держится за идеологию, не учитывая ничего, кроме нее.

Эта вера требует, чтобы лидерство принадлежало лишь идеологии, т.е. Исламу и только, а также, чтобы все остальные идеологии, вне зависимости от их разнообразия, считались неверием. Всевышний Аллах говорит:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

«Поистине религия перед Аллахом — Ислам» (3:19).

Каждый неверующий в Ислам человек с точки зрения Ислама считается неверным. Поэтому носителям исламского призыва абсолютно недопустимо говорить представителям других религий или идеологий то, чтобы они крепко держались за свои религии и идеологии. Напротив, они должны с мудростью и красивой проповедью призывать их к принятию Ислама, так как призыв предписывает своим носителям действовать для осуществления того, чтобы все главенство принадлежало только Исламу. Смысл того, что немусульман спокойно оставляют в своих религиях и убеждениях, не означает признание их религий, а является подчинением приказу Аллаха. Этот приказ обязывает не принуждать людей к принятию Ислама и обязывает оставлять людей с их убеждениями, религиями и обрядами поклонения с тем условием, чтобы они носили не коллективный, а индивидуальный характер, и в Исламском государстве не выделялись отдельным субъектом. Поэтому Ислам запрещает организовывать неисламские

политические партии и сплочения, которые создаются на противоречащей Исламу основе. Разрешается появление таких партий и сплочений, деятельность которых осуществляется только в рамках Ислама. Таким образом, вера в исламскую идеологию предписывает существование в обществе только этой идеологии с отсутствием вместе с ней каких-либо других.

Вера в Ислам отличается от познания его законов и его законодательства, так как эта вера строится разумно обоснованным путем, или на той основе, которая доказана разумом. Поэтому никакое сомнение не может внедриться в эту веру. Что же касается познания законов Ислама, то это не зависит только от разума, а зависит также от знания арабского языка, способности делать выводы, знания достоверных и слабых хадисов. Поэтому носители призыва должны считать свое понимание законов правильным, но в то же время допускать вероятность его ошибочности, а понимание других считать ошибочным, но допускать при этом вероятность его правильности. Это необходимо им, для того чтобы они смогли вести призыв к Исламу и его законам согласно своему пониманию и выведению их. А также, для того чтобы носители призыва смогли изменить понимание других людей, которое они считают ошибочным с вероятностью правильности, на свое понимание, которое они считают правильным с вероятностью ошибочности. Поэтому носителям исламского призыва нельзя говорить о своем понимании, что это мнение Ислама, а необходимо говорить о своем мнении, что оно — исламское мнение. Мужтакиды из числа основателей мазхабов считали свои выводы правильными и при этом допускали возможность их ошибочности. Каждый из них говорил: «Если имеется достоверный хадис, то это становится моим взглядом, и оставьте мои прежние слова, которые противоречат хадису». Точно также и носители призыва должны считать свои мнения, которые они принимают или выводят из Ислама, правильными, допуская возможность их ошибочности, и при этом их вера в Ислам — это акьида, в которую недопустимо проникновение какого-либо сомнения. Именно так носители призыва принимают во внимание свое понимание законов, потому что призыв помещает в сердца своих носителей

стремление к совершенству. Призыв требует от них постоянного поиска истины, постоянно хорошо обдумывать все, что они познали и поняли, чтобы всегда очищать свои знания от каких-либо чуждых взглядов, которые возможно могут присоединяться к ним. А также, чтобы отдалять от своих знаний то, что находится рядом, дабы не допустить вероятности их присоединения к ним и рассмотрения их как частью их знаний. Это необходимо, для того чтобы понимание было постоянно правильным, мысль — глубокой, а идея оставалась чистой и ясной, ибо по мере чистоты и ясности идеи им представляется возможным нести призыв. Таким образом, чистота идеи и ясность метода являются гарантом успеха и его постоянства.

Однако такой поиск истины, и ее обследование отнюдь не означает, что их понимание должно постоянно изменяться. Их понимание должно быть непоколебимым, ибо оно исходит из глубокой мысли. По этой причине это понимание является самым прочным, нежели другие. В соответствии с этим, носители призыва должны быть бдительными в отношении своего призыва и своего понимания этого призыва. Они должны остерегаться того, чтобы другие не совратили их от этого понимания, что является самым опасным для призыва. Поэтому Всевышний Аллах, предупреждая об этом Своего Посланника (с.а.с.), сказал:

وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ

«И стерегись их, чтобы они не отвратили тебя от части того, что низвел тебе Аллах» (5:49).

Умар Ибн Хаттаб, наказывая судье по имени Шурайх обращаться к Книге Аллаха, сказал ему: «Пусть не отвратят тебя люди от Корана». Поэтому носители призыва должны остерегаться слов, которые могут исходить от искреннего человека или же взглядов, которые могут усматриваться беспокоящимся за призыв человеком, когда эти слова или взгляды аргументируются ими пользой, а сами они в действительности противоречат Исламу. Они должны остерегаться этого и не давать возможности кому-либо осуществлять подобное, ибо в этом есть явное заблуждение. Нужно различать между призывом к Исламу и призывом

к возрождению исламского образа жизни, равно как необходимо знать разницу между призывом, который несет группа в умме в качестве исламского сплочения, и между призывом, который несет Исламское государство.

Что касается различия между призывом к Исламу и призывом к возрождению исламского образа жизни, то это необходимо для познания цели осуществления призыва. Разница их заключается в том, что призыв к Исламу ведется по отношению к немусульманам, и они призываются к принятию Ислама. Практический метод этого призыва заключается в том, чтобы они, т.е. немусульмане, находились под правлением Ислама, осуществляемым со стороны Исламского государства, с тем, чтобы они видели свет Ислама, а также для осознания ими величия Ислама, они призываются к Исламу с разъяснением его убеждений и законов. Поэтому призыв к Исламу должен осуществляться Исламским государством.

Призыв же к возрождению исламского образа жизни должен осуществляться не индивидами, а сплочением. Этот призыв заключается в следующем: общество, население которого в массовом масштабе является мусульманским и управляется не Исламом, считается неисламским обществом. К такому обществу применяется термин «дару-ль-куфр». В этом обществе ведется призыв к установлению Исламского государства, которое будет исполнять в нем Ислам и нести исламский призыв другим. Это касается положения, когда Исламского государства нет вообще. Если же Исламское государство, претворяющее в жизнь Ислам полностью, существует, то в том обществе, о котором было сказано выше, ведется призыв к тому, чтобы это общество стало одним из регионов Исламского государства. Этот регион, в котором Исламское государство будет осуществлять правление Исламом, станет частью этого государства, и будет нести исламский призыв. Таким образом, это общество станет исламским и тогда правильно будет назвать его «дару-ль-ислам». Дело в том, что мусульманину запрещается жить в «дару-ль-куфр». Если «дару-ль-ислам», где он проживает, превращается в «дару-ль-куфр»,

то он должен действовать для восстановления «дару-ль-ислам» или переехать в существующий «дару-ль-ислам».

Определение разницы между призывом, осуществляемым сплочением внутри исламской уммы, и призывом, осуществляемым Исламским государством, служит для знания рода действий, которые должны выполняться носителями призыва. Призыв, осуществляемый Исламским государством, заключается в следующем: в призыве, который ведется Исламским государством, проявляется практическая сторона. Государство на своей территории всесторонне и полностью исполняет Ислам, для того чтобы мусульмане были счастливы в жизни, а немусульмане, проживающие на территории этого государства, при виде света Ислама, приняли его по своей воле и спокойствием в душе. За пределы своей территории государство несет призыв не только путем пропаганды и разъяснения законов Ислама, но и путем мобилизации силы для ведения джихада на пути Аллаха с тем, чтобы осуществлять правление Исламом в близлежащих странах, считая свое правление над ними практическим методом призыва. Данный метод применялся Посланником (с.а.с.), также был использован халифами после него, и так до последнего дня существования Исламского государства. Поэтому ведение призыва государством, как на своей территории, так и за ее пределами, является практической стороной призыва.

Что же касается призыва, который несет отдельная группа или сплочение, то этот призыв представляется в действиях, которые имеют отношение к мыслям и никак не связаны с исполнением других дел. Поэтому здесь призыв принимает идейный характер, а не практический. И группа осуществляет те дела, которые шариат обязывает ее выполнять в подобном положении, пока не возникнет Исламское государство. Лишь с появлением государства начинается осуществление практической стороны призыва. Поэтому группа или сплочение, осуществляя призыв среди мусульман, призывает их к глубокому пониманию Ислама, чтобы они возродили исламский образ жизни, а также борется против тех, кто препятствуют этому призыву таким способом, которого требует сама борьба с ними.

Жизнь Посланника (с.а.с.) в Мекке должна стать образцом для осуществления призыва. Согласно этому, наряду с исполнением обязанностей Ислама, начинается стадия изучения и глубокого познания Ислама, как это было в доме аль-Аркама. Затем глубоко понявшие Ислам искренние мусульмане переходят к стадии воздействия на умму с тем, чтобы она глубоко познала Ислам, и необходимость существования Исламского государства. Сплочение должно первым начать раскрывать и осуждать порочные поступки людей, бросать вызов им в их неверных понятиях и порочных взглядах, выявляя их глупость, а также должно разъяснять им, истинность Ислама и сущность его призыва, чтобы у них сформировалось общее осознание призыва. Таким образом, носители призыва становятся частью уммы, а умма вместе с ними, становясь неделимым целым, приступит к плодотворной деятельности под руководством этого сплочения. Следствием этого будет достижение власти и создание Исламского государства. Затем, начиная с этого времени, претворение в жизнь Ислама и призыв к нему, выполняются подобно тому, как это делал Пророк (с.а.с.) в Медине. Поэтому для исламского сплочения, которое несет призыв, нет никакого дела до практических сторон. Оно никакими другими делами кроме призыва не занимается и считает, что выполнение этих дел является удерживающим и препятствующим фактором для призыва и что ими вовсе недопустимо заниматься. Когда Посланник (с.а.с.) осуществлял призыв в Мекке, переполненной грехом и распутством, он не выполнил какое-либо физическое действие для их устранения. При явном наличии в Мекке гнета и несправедливости, нищеты и бедствования, он не предпринимал ничего, чтобы облегчить такие условия, и нет ни одного повествования о том, что он предпринял для этого какое-то физическое действие. Когда он находился в Каабе, которая была полна идолами, то он не трогал ни одного из них, а только срамил идолов, которых обожествляли язычники, называл глупостью их вымыслы и раскрывал ложность их дел, ограничиваясь в этом лишь словом и идейной стороной призыва. Однако, с появлением Исламского государства и последующим завоеванием

Мекки, он не оставил ничего от идолов, грешности и распутства, гнета и несправедливости, нищеты и бедствования.

Следовательно, сплочение своей работой не должно осуществлять другие дела, ограничиваясь при этом идейной стороной призыва. Однако члены сплочения вправе осуществлять благотворительные и тому подобные дела как индивиды, что не может осуществляться самим сплочением, так как его задача состоит в воссоздании государства, которое будет распространять исламский призыв.

Несмотря на то, что образ жизни Посланника (с.а.с.) в Мекке должен приниматься в качестве образца для ведения призыва, необходимо видеть разницу между призывом населения Мекки к Исламу и призывом сегодняшних мусульман к возрождению исламского образа жизни. Эта разница состоит в том, что Посланник Аллаха (с.а.с.) призывал неверных к вере, а призыв мусульман в настоящее время является призывом к глубокому пониманию и соблюдению Ислама.

По этой причине, сплочение должно считать себя частью этой уммы, а не чуждым ему элементом. Так как люди уммы, подобно членам сплочения, являются мусульманами. А члены сплочения, хотя и являются осознающими и соблюдающими Ислам личностями, однако они ничем не лучше других мусульман. Но члены сплочения в отличие от остальных мусульман приняли на себя больше тяжести и ответственности в деле служения мусульманам перед Аллахом и выполнения деятельности ради Ислама. Члены исламского сплочения должны ясно осознавать, что без уммы, в которой они работают, им нет никакой цены, насколько бы многочисленными они ни были. Поэтому их задача — это соединение с уммой, они вместе с ней должны стоять в одном ряду в борьбе, и дать ей понять, что именно она проводит деятельность. Обязанностью сплочения должно быть отдаление от любого слова или дела, вызывающего сомнения о его единстве с уммой. Ибо это отдалит умму от сплочения и его призыва, а также сделает это сплочение одной из проблем общества, которая будет препятствовать его пробуждению. Умма является неделимым целым. Сплочение осуществляет деятельность по воссозданию

Исламского государства. Оно будет продолжать быть защитником Ислама в умме и государстве. И при виде отклонения уммы в сторону, пробудит в ней ее веру и ее исключительные способности. В отношении же отклонения государства будет действовать вместе с уммой по его исправлению в соответствии с предписаниями Ислама. Этим самым, исламский призыв, осуществляемый исламским сплочением, будет прекрасно идти по своему естественному пути.

Значит, целью сплочения является восстановление исламского образа жизни на исламских территориях, и распространение исламского призыва во всем мире. Его методом достижения этого является власть. Частью его метода для достижения власти является изучение Ислама и его глубокое познание, просвещение людей Исламом, которое окажет влияние на образование исламского образа мышления и исламского настроения чувств, для того чтобы сформировалась исламская личность. Также частью этого метода является воздействие на умму в разъяснении ей Ислама, ее истинных интересов, решений Ислама, гарантирующих осуществление этих интересов и принятие интересов уммы. Это воздействие на умму и борьба на пути призыва должны проходить в одно и то же время наряду с изучением. Эта деятельность, проводимая со стороны партийного сплочения, является политической. Таким образом, ярким направлением этого сплочения должно быть политическое направление, ибо оно является первым практическим путем, с которого начинается призыв к Исламу. Но это не означает призыв только к политике или к одной лишь власти. Это призыв к Исламу и политической борьбе для достижения власти во всей ее полноте с целью установления Исламского государства, которое будет претворять Ислам и нести его призыв. Поэтому сплочение, которое несет исламский призыв, должно быть политическим и не должно быть ни духовным, ни научным, ни просветительским, ни сплочением, основанным на нравственности, и никаким другим. Согласно этому, Хизб-ут-Тахрир, являясь исламской партией, есть политическая партия. Хизб-ут-Тахрир занимается политикой, работает над просвещением уммы на основе исламского просвещения, в котором ярко

выявляется политическая сторона. Он жестко опровергает действия империализма и его слуг по удерживанию учащихся и служащих от политики и его стремлению отдалить от нее простой народ. Он считает необходимым знание людьми политики и проявление в них политического воспитания. При этом не является политической деятельностью объяснение того, что политика — это часть Ислама, или объяснение политических правил Ислама. Политика — это забота обо всех интересах уммы, как внутригосударственных, так и внешних, лишь на основе Ислама, и это должно осуществляться со стороны государства и со стороны уммы, требующей от государства отчета в этом. Для практического осуществления этого, Хизб должен взять на себя руководство этим в умме и в во власти. Поэтому Хизб несет полный призыв к Исламу, разъясняет умме законы шариата, решающие жизненные проблемы, и действует, для того чтобы правление осуществлялось лишь только Исламом. Он борется против неверного империалиста для его полного и основательного искоренения, а также против его прислужников, как тех, кто несут его интеллектуальное руководство и идеологию, и тех, кто несут его политику и идеи.

Распространение исламского призыва и политическая борьба на этом пути осуществляется в обществе, определенном Хизбом в качестве сферы его деятельности. Хизб-ут-Тахрир считает все общества в исламском мире одним обществом, так как все они стоят перед единой для них всех проблемой — проблемой Ислама. «Начальным пунктом» Хизб определяет арабский регион, как части исламских земель. Хизб считает, что образование Исламского государства в этом регионе как ядра для великого Исламского государства, является естественным шагом в этом.

Общество в исламском мире находится в крайне негативном политическом состоянии. Оно полностью колонизировано западными государствами. Несмотря на наличие признаков независимости, оно до сих пор остается колонией. Это общество полностью подчинено идейному демократическому руководству капитализма. В области правления и политики над ним исполняются законы демократии, в экономике — капиталистическая система. Рычаги его военной сферы, включая вооружение, военную

подготовку и остальные военные науки, находятся в чужих руках. Во внешней политике это общество зависит от колонизирующей ее иностранной политики. Вот поэтому мы можем утверждать, что исламские страны все еще остаются колониями, и империализм продолжает концентрироваться в них. Ибо империализм — это принудительное установление военного, политического, экономического и культурного господства над слабыми народами для их эксплуатации. Империализм прилагает все усилия, ради установления своего идейного руководства и концентрации своего мировоззрения. Форма империализма может быть разной: присоединение страной-победителем территорий побежденной страны к своей территории и образование колониальных земель, а также образование формально самостоятельных правительств, которые фактически подчинены империалистическому государству, что и является сейчас реальностью в исламских странах. Ибо все они подчинены западному господству и в области просвещения действуют согласно западным империалистическим программам. Наряду с подчиненностью господству западного империализма, исламские страны были также и мишенью нашествия бывшего Советского Союза. Советский Союз работал в них при помощи своих марионеток для принятия людьми коммунизма, а также с целью установления господства в пользу своего идейного руководства и мировоззрения путем призыва к коммунистической идеологии.

Следовательно, исламские страны являются колониями западных государств и поприщем для идейных чуждых руководств. Эти страны были также центром внимания бывшего Советского Союза, мишенью для его нашествия и оккупации, но не для того чтобы колонизировать их, а с целью преобразования исламских стран в коммунистические и преобразования всего общества в коммунистическое общество с полным удалением из него влияния Ислама. Однако с развалом Советского Союза все это прекратило свое существование, хотя в исламских странах до сих пор остались некоторые люди, которые принадлежат к коммунистическим партиям, не имея при этом какого-нибудь ощутимого влияния.

Отсюда становится необходимым, чтобы политическая деятельность была направлена на борьбу против империализма и идейных чуждых руководств, а также на действия по принятию мер предосторожности относительно иностранной агрессии, которая имеет целью наши страны. Правильное распространение исламского призыва борется против опасности идейных чуждых руководств. Значит, борьба против западного империализма должна стать краеугольным камнем в политической борьбе.

Политическая борьба предписывает не просить помощи у чужих, кем бы они ни были, и вне зависимости от рода помощи. Всякая политическая просьба о помощи у любого чужого и каждая поддержка их считается предательством в отношении уммы. Также политическая борьба обязывает действовать для здорового построения своего государства внутри исламского мира, чтобы оно стало мировой силой отличительного государства, которое имеет свое высокое общество. Эта сила будет действовать для перехвата инициативы, чтобы распространять исламский призыв в мире и взять на себя ответственность за его руководство. Политическая борьба требует борьбы против западных систем, законов, законоположений и всех империалистических условий. Она также требует отказа от всех разнообразных проектов Запада в сфере науки, экономики, политики и особенно британских и американских проектов, а также полное отвержение западной культуры. Однако это не означает отказ от достижений цивилизаций, ибо цивилизация принимается, если она исходит из науки и промышленности. Политическая борьба требует также основательного искоренения идейного чуждого руководства и отказа от чуждого просвещения, противоречащего исламскому мировоззрению. Но это не значит отказ от науки, ибо она является общемировой и должна приниматься отовсюду, так как является одним из важных факторов материального развития в жизни.

Политическая борьба требует нашего знания о том, что западные империалисты, а в особенности британцы и американцы, опираются в каждой колонизированной стране на помощь своих прислужников из числа реакционеров и мракобесов, а также на тех, кто поддерживает их идейное руководство и на правящие

группы. Для того чтобы остановить это исламское движение, они спешат оказывать помощь своим прислужникам в различных регионах. И они будут обеспечивать их всеми необходимыми средствами и силами для уничтожения этого движения. Империализм вместе со своими прислужниками будет осуществлять пропаганду против этого исламского освободительного движения, обвиняя его различными клеветническими обвинениями, такими как то, что это движение является наемным со стороны империалистов, что оно поднимает внутренние смуты, что оно старается подстрекать мир против мусульман, что это движение противоречит Исламу и тому подобное. Поэтому, борющиеся за Ислам люди, должны хорошо осознавать империалистическую политику и ее способы, чтобы своевременно раскрывать внутренние и внешние империалистические планы, так как своевременное раскрытие планов империализма считается из числа важнейших видов политической борьбы.

Таким образом, Хизб-ут-Тахрир осуществляет деятельность по освобождению исламских регионов от всего империализма, ведя непрерывную борьбу с ним. Однако он не требует просто-го лишь ухода империализма и не ищет фальшивой свободы, а работает для полного искоренения всех положений, установленных империализмом, путем освобождения стран, учебных заведений и мыслей людей от оккупации, будь то военная, идейная, культурная, экономическая или другая форма оккупации. Для возрождения исламского образа жизни путем установления Исламского государства, которое понесет Ислам всему миру, Хизб-ут-Тахрир борется против каждого, кто защищает какую-либо сторону империализма.

Мы молим Аллаха о помощи для осуществления этих великих обязанностей. Да услышит и примет Аллах наши просьбы!

ХИЗБ-УТ-ТАХРИР

Хизб-ут-Тахрир является политической партией, идеологией которой является Ислам, а целью — восстановление исламского образа жизни путем создания Исламского государства, которое будет исполнять законы Ислама и нести его призыв всему миру. Этот Хизб подготовил партийное просвещение, в которое включил исламские законы, касающиеся жизненных дел. Хизб ведет призыв к Исламу как к идейному руководству, из которого исходят системы, решающие политические, экономические, просвещенческие, социальные и все другие проблемы человека. Являясь политическим, Хизб принимает в свои ряды, как мужчин, так и женщин. Он призывает всех людей к Исламу и принятию всех его понятий и систем. Независимо от нации и мазхабов, он смотрит на них взглядом Ислама. Для достижения своей цели, Хизб воздействует на умму. Он борется против империализма со всеми его формами и названиями, для того чтобы освободить умму от его идейного руководства, а также, для того чтобы искоренить его просвещенческие, политические, военные, экономические и все другие корни из исламских регионов, исправляя распространенные империализмом неверные понятия о том, что «Ислам ограничен обрядами поклонения (ибадат) и нравственностью».

