

A Brief Introduction to
Qur'anic Exegesis

Али Сулейман Али



Краткое вступление к
ТОЛКОВАНИЮ
КОРАНА

МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА

Али Сулейман Али

**КРАТКОЕ ВСТУПЛЕНИЕ
К ТОЛКОВАНИЮ
КОРАНА**

Санкт-Петербург
Издательство «Петербургское Востоковедение»
2021

*Книга издается под патронажем
Института Интеграции Знаний*

Али Сулейман Али

А50 Краткое вступление к толкованию Корана / пер. с англ. С. М. Коваленко. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. — 24 с. (Серия «Мир современного ислама»: «Books-in-Brief», II).

ISBN 978-5-85803-551-0

«Краткое вступление к толкованию Корана» Али Сулеймана Али направлено на то, чтобы познакомить студентов, изучающих тафсир, с историческим развитием толкования Корана со времен пророка Мухаммада до настоящего времени. Труд описывает природу, характеристики и методологию тафсира Пророка, а также охватывает тафсир сподвижников Пророка и тафсир таби'ун — поколения, идущего за сподвижниками.

В сокращенной версии книги рассматриваются две большие разновидности тафсира: ат-тафсир би ал-ма'сур и ат-тафсир би ар-ра'и; разъясняются некоторые новые тенденции в современном тафсире; описывается ряд различий между классическими и сегодняшними трудами.

Главная цель «Краткого вступления к толкованию Корана» состоит в том, чтобы предоставить читателям базовую информацию об эволюции тафсира и о некоторых великих толкователях Корана.

Настоящее издание может быть полезно всем интересующимся современной исламской мыслью.

*Взгляды и мнения, выраженные в данной книге, принадлежат авторам
и могут не совпадать с мнением издателя.*

ISBN 978-5-85803-551-0



9 785858 035510

© Международный институт исламской мысли;
Центр постпривычной политики и исследования
перспектив будущего, 2018
© Институт Интеграции Знаний, издание
на русском языке, 2021

ПРО СЕРИЮ

Серия «Мир современного ислама» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, однако дает читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги и помогает проникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

Серия состоит из 27 книг, разделенных на три собрания. Первое собрание включает следующие 9 книг:

Книга для чтения в постпривычное время

▼ *Али Сулейман Али*

Краткое вступление к толкованию Корана

Современные подходы к Корану и Сунне

Саид Шаббар

Иджтихад и обновление

Энн Эл-Мослимани

Обучение детей: моральный, духовный и целостный подход к развитию образования

Хаггаг Али

Картография светского разума:
эпоха модерна в поисках атеистической утопии

Басма И. Абдельгафар

Государственная политика вне доктрин традиционной юриспруденции: подход, основанный на целях (*макасид*)

Зияуддин Сардар, Джереми Хенцель-Томас

Осмысление реформы высшего образования:
от исламизации к интеграции знаний

Таха Джабир ал-Алвани

Восстановление баланса: авторитет Корана и статус Сунны

Глава первая

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР

Наука тафсира стремится объяснить значение Слова Аллаха, как оно было установлено в Священной Книге, Коране, Его Посланию Мухаммаду, и обычно этот термин переводится как 'толкование' или 'экзегеза'. Это одна из главных исламских наук. Арабский корень *ф-с-р* означает 'раскрывать', 'открывать'; и традиционные, или классические, мусульманские ученые утверждают, что отглагольное существительное *тафсир* происходит от *фассара* 'объяснять'. *Тафсир* буквально означает 'объяснение', а *та'вил* — 'толкование', эти два термина обычно используются учеными как синонимические или взаимозаменяемые для обозначения толкования, или экзегезы, Корана.

Отличие между понятиями *тафсир* и *та'вил*

Согласно Мухаммаду ибн Мухаммаду ал-Матуриди (умер в 333 г.), *тафсир* — объяснение настоящего значения того, что именно Бог намеревался вложить в этот текст; в свою очередь, *та'вил* используется в отношении самой вероятной интерпретации из возможных. Термин *та'вил* часто используют для описания толкований, как правило, в теологических текстах или книгах, а *тафсир* употребляют применительно не только к теологическим текстам, но и наукам о Коране и исламской юриспруденции.

Термин *тафсир* — согласно тому, что я установил лично, — означает объяснение Корана и был введен около второй половины или в конце первого века ислама. Возможно, 'Абд Аллах ибн Умар был первым человеком, о котором известно, что он применял слово *тафсир* для обозначения толкования Корана: «Мне не нравится, или, лучше сказать, я не в восторге от того, что Ибн Аббас замахнулся на толкование Корана (*тафсир* ал-Кур'ан), но я знаю, что ему были даны знания».

На самом деле, мы не находим упоминания об этом термине в Коране и хадисах, не видим, чтобы этим словом обозначалось толкование или интерпретация Корана. С другой стороны, Коран использует слово *тафсир* в одном месте (25:33) в значении 'объяснение'. Как Пророк, так и его сподвижники аллегорически толковали некоторые айаты Корана. Причем их толкования назывались *тафсиром*, но не *та'вилем*. Предполагаю, связано это с тем, что многие, если не большинство ученых тафсира, не видели разницы между этими двумя значениями.

Пророк Мухаммад и тафсир

Пророк Мухаммад был первым толкователем, или интерпретатором, Корана (*муфассир*). Однако он не объяснил весь Коран слово за словом, ибо многие айаты были понятны людям того времени просто потому, что они были арабами, и арабский был их родной язык. В общем, его объяснения имели место в трех случаях: когда конкретный отрывок нельзя было понять только с помощью знания арабского языка; когда буквальное значение айата, согласно мусульманским ученым, не отображало намерение Бога; или когда кто-то из сподвижников просил объяснить значение некоторых айатов.

В качестве примера можно привести случай из айата Корана 10:63, когда Пророка спросили о значении слова *бушра* (хорошая весть), и Пророк сказал, что этот аят касается хорошего сна, который видит человек или кто-то иной, но в нем присутствует этот человек. Другой пример касается руководства Корана придерживаться сроков разговения во время месяца Рамадан. В этом отношении Пророк объяснил, что белая и черная нити, упомянутые в айате Корана, символизируют ранний рассвет, когда появившийся на небосклоне свет контрастирует с небесной тьмой.

Тафсир после смерти пророка Мухаммада

Мусульмане, жившие непосредственно после смерти Пророка, признали за некоторыми его сподвижниками умения и способности, необходимые для понимания Корана. Перед смертью Пророк сделал заявление об их особенном статусе относительно Корана. Эта особенность выражалась, во-первых, в том, что Пророк имел привычку отряжать сподвижников в другие города для обучения Корану и исламу. Во-вторых, он хвалил отдельных сподвижников. В-третьих, он просил некоторых из них издавать фатвы (юридические заключения) в своем присутствии. После смерти Пророка образовались четыре отдельные школы толкования Корана, которые стали известны по месту своего возникновения: Мекка, Медина, Куфа (на территории современного Ирака) и Аш-Шам (современные Палестина, Сирия и Ливан).

Тафсир после эпохи *таби'ун*

К концу второго века хиджры уже никого из учеников сподвижников Пророка (*таби'ун*) не осталось в живых. И ни один интерпретатор того времени не создал труда, посвященного исключительно толкованию Корана. Правда, утверждалось, что Муджахид написал полный тафсир Корана. Во второй половине второго века хиджры ученые в соответствии со своей специализацией, научными интересами начали

составлять труды, посвященные Корану. Подходы и методологии, используемые стилистами, лингвистами и традиционалистами, процветали и множились до конца третьего — начала четвертого века хиджры. Более того, литература тафсира отделилась от главного корпуса литературы, посвященной хадисам. Оба направления утвердились как независимые науки. Тафсир стал одной из таких дисциплин.

После отделения литературы тафсира от главного русла хадисоведения каждое направление оформилось как независимая наука с собственной литературой и проблемами. В литературе о хадисах, например, рассматривалась только передача сообщений о действиях и высказываниях Пророка. Литература тафсира, наряду с лингвистическими, риторическими, юридическими и теологическими размышлениями, имела дело с сообщениями, которые касались толкования Корана Пророком, а также сподвижниками и *таби'ун*. Эти сообщения и размышления стали предметом интенсивного изучения после разделения между хадисами и тафсиром. Литература тафсира постепенно разделилась на два больших вида, известных под названиями *ат-тафсир би ал-ма'сур* и *ат-тафсир би ар-ра'и*.

Глава вторая

ТАФСИР В ТРЕТЬЕМ И ЧЕТВЕРТОМ ВЕКАХ ХИДЖРЫ

В третьем и четвертом веках хиджры развилась литература тафсира. Передача тафсира с полной цепочкой рассказчиков (*иснад*) стала популярной и начала привлекать внимание теологов и лексикографов в качестве специализации в одном из аспектов экзегезы Корана. Таким образом, они начали создавать хадисы, которые отличались своими устоявшимися качествами. Тафсир Ат-Табари «Джами ал-Байан 'ан Та'вил ал-Кур'ан» получил общее признание как самый полный труд такого типа.

Тенденция в развитии после Ат-Табари

В конце четвертого века хиджры в области комментирования Корана наметились три главных этапа. Согласно Ас-Суйути, существовали а) *ихтисар ал-асанид*, что значит сокращение цепочек передачи (которые сопровождалось неverified утверждениями), б) эпоха специализации и в) *тафсир ал-бид'а* (еретическое толкование), то есть появление неортодоксальной экзегезы. Кроме того, существует *назм ад-дурар фи танасуб ал-айат ва ас-сувар*, касающийся отношений между сурами Корана, с одной стороны, и связей между айатами в каждой суре — с другой.

Сокращение цепочки передачи известно в науке о хадисах как *ихтисар ал-асанид*. Вместо повторения имени каждого учителя или рассказчика в данной цепочке передачи (иснад) мусульманские ученые начали пропускать полный иснад. Это противоречило методологии исламской науки, поскольку такая тенденция не обеспечивала верификацию источников информации. Однако так легче было цитировать, и явление стало распространенным. Это привело к тому, что при цитировании или упоминании сообщений нередко ссылались на несуществующий или ненадежный источник. Из-за того, что авторы не различали точные и неточные данные, многие тексты были написаны на низком научном уровне. Пятый век, как считают Ас-Суйути и другие ученые, стал эпохой специализации в тафсире, поскольку эксперты создавали толкования Корана, исходя из своих научных интересов, с большим акцентом на стилистическом, правовом и теологическом анализе.

После убийства Усмана ибн Аффана, третьего халифа, и религиозно-политического конфликта, с которым столкнулись мусульмане, возникли три главные группы претендентов на верховную власть в халифате: алиды (сторонники Али ибн Абу Талиба), умайяды (сторонники Муавии ибн Абу Суфйана) и хариджиты. В результате произошло разделение на суннитов и шиитов. Три партии взаимно обвиняли друг друга в вероотступничестве. Развитие этой проблемы отображено в текстах соперников в целом и в тафсире в частности. Книга «Джами ал-Байан» Ат-Табари — это один из трудов в области тафсира, который отражает суннитскую точку зрения. Шиитский тафсир развивался параллельно с суннитским. Однако между ними существуют два больших отличия. Во-первых, некоторые шииты верят в то, что Коран прямо говорит об их имаме Али ибн Абу Талибе и его одиннадцати потомках. Во-вторых, шииты считают двенадцать имамов единственным легитимным авторитетом относительно Корана после Пророка.

Традиционалисты относились к тафсиру мутазилитов как нововведению, поскольку были убеждены, что мутазилиты исказили определенные слова Корана для доказательства собственных взглядов. Мутазилиты придерживались мнения о том, что традиционалисты неправильно понимали или толковали их взгляды. Суфийский тафсир является мистическим по своей природе и находился под сильным влиянием различных философских идей. Суфии считают, что Коран имеет два уровня значений: явное значение (*захир*) и внутреннее, скрытое (*батин*). В конце концов, метод интерпретирования под названием *ат-тафсир ал-ишари* (толкование с использованием аллегорий) выходит за пределы явных значений Корана. Он выявляет значения, которые невидимы всем, эти значения способны воспринять как аллегии только те, чьи сердца открыл Бог. Сторонники суфизма основывают свое толкование на определенном тафсире сподвижников Пророка.

Реакция ортодоксов на различные интерпретации и *ар-ра'и*

Появление вариаций в тафсире столкнулось с сильной критикой со стороны традиционалистов (Ибн Таймийа, Аз-Захаби, Ибн Касир, Ас-Суйути и др.), которые считали, что такие интерпретации, так называемые *мубтади'а* (не соответствующие исламской ортодоксии), ведут только к искажению толкований Пророка, его сподвижников и их последователей. В результате традиционалисты начали бескомпромиссное нападение на вариации тафсира. Более того, они настаивали на том, что мусульмане должны писать и читать только традиционные труды в области тафсира и остерегаться *ар-ра'и* (интеллектуального суждения), поскольку этот метод не был известен традиции арабов в своем целостном виде. Они использовали четыре разных источника для аргументации своих взглядов: Коран, хадисы, сообщения сподвижников и их преемников.

Некоторые сторонники традиционного подхода к тафсиру заявляют, что Коран нельзя понять без хадисов Пророка. Призыв к традиционному толкованию, по их мнению, не является интеллектуально оправданным, если осуществляется с применением каких-либо рациональных усилий. Ряд юристов, теологов и стилистов, включая Абу Хамида ал-Газали, Ибн Атийу, Ал-Куртуби и Абу Хайана, отрицали такие взгляды, используя те же источники, на которые ссылались их оппоненты. Отвечая традиционалистам, цитирующим аят 16:14 Корана, Ибн Атия доказывал, что, хотя на Пророка была возложена ответственность за объяснение Корана, его толкование осуществлялось в соответствии с потребностями того времени и людей конкретного периода. После его смерти этот фактор времени может потребовать дальнейших интеллектуальных изысканий для разъяснения общих мест в толковании Пророка. Это, считал исламский богослов, непременно должно было бы вести к схоластическому резонерству (*ра'и*) и дало бы разрешение на применение основных принципов тафсира. Защитники использования метода *ра'и* в тафсире в своей аргументации тоже ссылались на Коран. Они, в свою очередь, цитировали известный хадис, в котором Пророк четко поощрял своих последователей осуществлять иджтихад: «...если кто-то осуществляет иджтихад и прав, он получает два вознаграждения, а если все же он ошибается, — то только одно».

В результате дискуссии между традиционалистами и теологами-юристами классический тафсир разделился на две большие категории: *ат-тафсир би ал-ма'сур* и *ат-тафсир би ар-ра'и*. Слово *ма'сур* является причастием, образованным от глагольного корня *атхара*, который означает 'отслеживать', 'обозначать', а также 'передавать, сообщать, передавать через' и т. д. Таким образом, *ма'сур* — это то, что передается, дается в руки. *Ат-тафсир би ал-ма'сур* являются, по большому счету, толкованиями Корана, которые исходят от Пророка, передаются от него сподвиж-

никами и их преемниками. Слово *ра'и* — это отглагольное существительное, которое означает 'мысль', 'взгляд', 'убеждение' и в общем касается суждения по аналогии и интеллектуального проникновения. Формально оно относится к независимому мнению в толковании Корана, которое рождается посредством приложения умственных усилий человека для понимания Слова Божьего. Этот метод обычно основывается на глубинном знании арабского языка и имплементации согласованных принципов тафсира, которые подразделяются на *ар-ра'и ал-махмуд* или *мамдух* (достойный похвалы) и *ар-ра'и ал-мазмум* (достойный осуждения).

Глава третья

ТАФСИР, ОСНОВАННЫЙ НА ТРАДИЦИИ (АТ-ТАФСИР БИ АЛ-МА'СУР)

Концепции и определения

На практике разделение не является таким четким, поскольку *ра'и* непременно задействуется на определенной стадии *ма'сур*, основанной на традиции экзегезы.

В арабском языке слово «хадис» дословно означает «новый» как противоположность «старому», и оно касается сообщения, истории, коммуникации, разговора, беседы и т. д., то есть новостей. Коран использует это слово, как правило, для обозначения лингвистической сущности истории, коммуникации и беседы. Пророк использовал термин «хадис» так, как он использовался в лингвистическом смысле в Коране.

В «Фатх ал-Бари» один хадис читается таким образом: «Самый лучший хадис — это Книга Аллаха». Хадисоведы используют слово «хадис» для обозначения того, что передавалось от Пророка, а также применительно к поступкам, высказываниям, молчаливому одобрению Пророка и его внешнему виду. Сунна дословно означает «путь, обычай, пример поведения (хорошего или плохого)», а Коран использует этот термин в лингвистическом плане для обозначения своего буквального смысла. Однако термины «хадис» и «сунна» употреблялись сподвижниками Пророка как взаимозаменяемые.

Мусульмане верят, что Пророк получал Божественные наставления для объяснения Корана человечеству, что он делал это не на собственное усмотрение, а используя те слова, которые приносил ему от Бога ангел Джibrил. Несколько аятов отображают то, что Пророк должен был быть первым толкователем Корана. Ибн Таймийа цитировал коранические высказывания для подтверждения этой точки зрения («...ты должен

четко объяснять людям, что им послано»), но, по моему мнению, это не означает того, что Пророк объяснил весь Коран. Скорее всего, это означает то, что он объяснял сложные для понимания айаты, а также те, которые нельзя было понять только благодаря знанию арабского языка, такие как айаты про пост, хадж и др., которые можно понять лишь с помощью сунны (например, как осуществлять молитву). Коран и хадисы неоднократно призывают мусульман размышлять о Коране, для того чтобы понять его. Например, в аяте 38:29 сказано: «Это — благословенное Писание, которое Мы ниспослали тебе, дабы они размышляли над его айатами и дабы обладающие разумом помянули назидание»*.

Глава четвертая

ТАФСИР И ФАТВЫ СПОДВИЖНИКОВ ПРОРОКА (САХАБА)

Сподвижники стали самыми важными толкователями Корана после смерти Пророка. Они использовали серию источников в своем тафси́ре, включая утверждения Пророка и свое личное понимание и усердие в решении богословских вопросов (иджтихад), с учетом арабской грамматики. Они также понимали обстоятельства, в которых осуществлялись откровения Корана, знали причины и места получения откровений. Одними из самых известных в этом отношении сподвижников являются четыре халифа (Абу Бакр, Умар, Усман и Али).

Арабское слово *сахаб* происходит от причастия *сахба*, имеющего много значений, все они используются для обозначения сподвижничества или покорности. В исламской историографии *сахаб* — это современник Пророка, тот, кто уверовал в него как в Пророка и находился в его окружении до конца своих дней. Традиционалисты и правоведы имеют собственное определение этого термина. Традиционалисты называют *сахабом* (или *асхабом*) человека, который виделся с Пророком Мухаммадом и навсегда уверовал в него. Правоведы же рассматривают *сахаб* не просто как того, кто встречался с Пророком, но в более широком контексте: как того, кто признал его пророчество, стал его учеником, сопровождал его на протяжении длительного времени, часто с ним встречался в этот период и учился у него. Правовое определение исключает из числа *сахаб* многих людей, которых традиционалисты наделяли этим статусом, особенно тех, кто видел Пророка только один раз, во время его хаджа в Мекку.

* Здесь и далее цитаты из Корана даны в переводе Э. Кулиева, см.: Коран. Смысловый перевод и комментарии Э. Р. Кулиева. М.: Умма, 2003. — *Примеч. ред.*

Сподвижники — как при жизни Пророка, так и после — неоднократно использовали свое личное мнение для толкования и Корана, и хадисов. Это усилие с их стороны стало известно под названием *ра'и сахиб* (мнение сподвижника, высказывание или фатва), авторитетность которого явилась предметом споров среди мусульманских ученых. Существует немало аятов в Коране, предписывающих мусульманину искать знание и учить ему. Вдохновляясь этим велением, сподвижники оказались вовлеченными в тафсир. Они не толковали весь Коран и не оставили какого-либо компендиума своих вкладов.

Ученые разделились на два лагеря в вопросе о том, является ли обязывающим толкование сподвижников. Те, кто считал, что экзегеза сподвижников обязывает, имели в своих рядах таких людей, как имам Малик, имам Ахмад ибн Ханбал, Ибн Таймийа и его ученик Ибн Каййим. Они основывали свои аргументы главным образом на том факте, что сподвижники обладали добродетелями, ведь они прославлены в Коране и в хадисах, и они были свидетелями Откровения. Кроме того, они владели языком Корана. Среди тех, кто придерживался противоположного мнения, были Ал-Газали, Ибн Хазм и Абу Хайан. Их аргументация строилась на акцентировании внимания на партикуляризме толкования сподвижников, содержащего местами явные противоречия. По их мнению, принять как обязательный тафсир сподвижников означало бы погрузить мусульман в состояние запутанности и смятения, поскольку такие противоречия непременно имели бы нежелательные последствия на практике в различных сферах мусульманской жизни. Тем не менее толкование сподвижников является важным для понимания Корана и имеет неоспоримую ценность и однозначную пользу, учитывая их близость к Пророку и их знание Корана.

Глава пятая

ТАФСИР И ФАТВЫ НАСЛЕДНИКОВ (ТАБИ'УН)

Дискуссии об обязывающем характере толкования наследников

Не существует согласия в вопросе о том, следует ли считать толкование *таби'ун* (наследников) юридически обязывающим. К сожалению, исторические материалы, посвященные дискуссии на эту тему, не являются такими богатыми, как в случае со сподвижниками, — кажется естественным, что те ученые, которые не считали толкование сподвижников Пророка обязывающим (Ал-Газали, Ибн Хазм и др.),

не проявляли заинтересованности в обсуждении авторитетности толкования *таби'ун*. Однако большинство суннитских ученых согласились с тем, что иджма наследников является обязывающим доказательством (*худжа*).

Таби'ун — множественное число от *таби'*. Слово *таби'* является активным причастием, происходящим от глагола *таба'а*, что означает 'следовать'. Таким образом, *таби'* означает человека или поколение, приходящее на смену другому, уже ушедшему, — то есть последователя, наследника. Практически *таби'* относится к мусульманину, который не имел непосредственного контакта с пророком Мухаммадом (не видел его), но имел непосредственный контакт с кем-то из его сподвижников (встречался с таким человеком) и умер мусульманином. *Таби'ун*, или же наследниками, считается второе поколение в исламе, лучшие последователи сподвижников.

На вопрос, должны ли толкование или религиозная фатва отдельного наследника признаваться в качестве таковых, один из суннитских ученых, Абу Ханифа, отвечал, что толкования наследников и их религиозные постановления не должны быть обязывающими. И не просто потому, что они не имели возможности видеть Пророка или быть свидетелями Откровения. Ибн Таймийа поддерживал эту точку зрения. В то же время Абу Хайан считал, что принять толкования *таби'ун* равнозначно научному суициду.

Ко второй группе ученых принадлежат, согласно ряду сообщений, Ахмад ибн Ханбал и некоторые правоведы-маликиты, которые были убеждены в том, что толкования непосредственными наследниками являются обязывающими. Однако, по мнению современного ханбалитского юриста 'Абд Аллаха ибн Мухсина ат-Турки, большинство юристов-ханбалитов, похоже, считают, что наиболее достоверное сообщение, переданное от Ахмада ибн Ханбала, свидетельствует о том, что толкования *таби'ун* не являются обязывающими.

Отличия в толкованиях Корана среди *таби'ун*

Таби'ун расходились по пяти ключевым вопросам: фикх, теология, исторические персонажи Корана, стилистика и коранические фразы. В области фикха различия существуют в вопросах правового применения аятов, которые могут возникать вследствие разного понимания этих аятов, недостатка знаний о высказываниях Пророка по тому или иному поводу или в связи со слабым хадисом. Один пример демонстрирует недостаточность знаний о высказываниях Пророка относительно конкретного вопроса, связанного с аятом 2:196. Пророк уточнил в хадисе (подтвержденном Бухари и Муслимом), сколько дней должен поститься человек и сколько бедняков должен накормить, если у него возникают препятствия при совершении хаджа или умры. Однако мы видим, что

таби'ун разошлись во мнениях о количестве дней, во время которых нужно держать пост, и количестве бедняков, которых нужно накормить.

Дальше в Коране упоминаются отдельные личности, настоящие имена которых не называются. *Таби'ун*, однако, пытались определить их тем или иным образом (вероятно, обращаясь к Торе и Новому Завету), и неудивительно, что они не пришли к согласию по поводу того, кем были эти люди, например, аят 2:246 гласит: «Назначь для нас царя». Коран не упоминает имени этого пророка Израиля, но некоторые *таби'ун* пытались определить его.

Теология использует собственное понимание коранических аятов *таби'ун* безотносительно к хадисам или утверждениям сахаба. Примером такой интерпретации может быть аят 4:159: «Среди людей Писания не останется такого, который не уверует в него (Ису или Мухаммада) до его смерти (до смерти Иисуса или до своей смерти), а в День воскресения он будет свидетелем против них». Местоимение *хи* значит 'его, своей' в выражении *кабла мавтихи* (до его, своей смерти), оно может касаться кого-то из числа людей Писания или самого Иисуса. Если местоимение «его» относится к кому-то из числа людей Писания, то значение аята было бы таким, что все люди Писания непременно должны уверовать в Иисуса как в Посланника Бога, прежде чем он (индивид) умрет. Если же местоимение касается именно Иисуса, то значение должно быть таким, что «никто из людей Писания не должен уверовать в него, пока он не умрет».

Арабская филология рассматривает отдельные слова или термины, которые *таби'ун* понимали по-разному, в зависимости от уровня владения языком. Еще интереснее, что они также расходились во мнениях касательно источников происхождения некоторых коранических терминов, которые, как предполагают, происходят от иностранных слов. Например, слово *ас-самад* в аяте 112:2 толковалось по-разному: Зайд ибн Аслам понимал его как *ас-сайид* (хозяин), Катада же понимал его как *ал-баки ба'д халких* (тот, кто продолжает существовать после того, как Его творение гибнет), Икрима объяснил его как *аллази лам йах-рудж минху шай' ва ла йут'ам* (тот, кто не рожал и не был рожденным), и наконец, согласно Муджахиду, Саиду ибн Джубайру, ас-Саддаму и Ад-Даххаку, *ас-самад* означает *нур йатала'а'* (мимолетный свет). Другой пример — слово *аз-зайтун* в аяте 95:1. Ка'б ал-Ахбар и Катада убеждены в том, что оно касается священной мечети в Иерусалиме, тогда как Муджахид и Икрима говорят, что речь идет об оливковом дереве, которое всем известно.

Коранические фразы, касающиеся терминов в Коране, *таби'ун* интерпретировали по-разному либо из-за нехватки знаний хадисов, где упоминается значение таких фраз, либо из-за отсутствия хадисов, содержащих те или иные сложные фразы. Так, фраза в аяте 15:87

«Мы даровали тебе семь часто повторяемых сур или аятов и великий Коран» толковалась *таби'ун* по-разному в зависимости от уровня их знаний. Для учеников Ибн Аббаса, главным образом для Муджахида, Саида ибн Джубайра и Ад-Даххака, как и для самого учителя Ибн Аббаса, она означала семь длинных сур Корана. С другой стороны, для Ал-Хасана Ал-Басри и Катады, а впоследствии и для Муджахида (хотя он придерживался иного мнения), *ас-саб' ал-масане* означало Ал-Фатиху (первую суру Корана) и только. В доказательство своей позиции они цитировали хадис из сборника Бухари, тогда как те, кто придерживался упомянутой выше мысли, не приводили никаких хадисов.

Принципиальные характеристики *тафсир таби'ун*, источники и методология

Несмотря на то, что такие *таби'ун*, как Муджахид, Саид ибн Джубайр и другие, писали экзегезы, их текст не охватывал все аяты Корана. В целом, *тафсир таби'ун* был простым и ясным. Он включал очень мало поэтических цитат для поддержки определений коранического текста, и хотя ему не хватало стилистического анализа, некоторые из этих толкований, например принадлежащие Катаде, обеспечивают риторические и лингвистические наблюдения относительно ряда аятов. Они также объясняют значительное количество отдельных слов (объем и цель настоящего исследования не позволяют остановиться подробно на этом вопросе).

Таби'ун прежде всего использовали три источника для своей экзегезы. Одним из них был Коран. Вторым источником были *сахаб*, на которых *таби'ун* часто ссылались в своих толкованиях. Третьим источником стало независимое мнение. Кроме того, они использовали для толкования Корана *исраилият*, особенно это было характерно для учеников Ибн Аббаса.

Мусульманские ученые разделились на два лагеря в вопросе об обязывающем характере толкований *таби'ун*. Большинство было убеждено в том, что их толкования не являются *худжа*, поскольку они не видели Пророка лично и не были свидетелями обстоятельств, сопровождавших Откровения.

Другие утверждали, что поскольку экзегетические труды *таби'ун* базируются на знании, которое они получили от сподвижников, то, таким образом, они занимают такое же положение, как и сподвижники, и их толкования являются обязывающими.

Однако кажется, что причины, которые приводятся обеими сторонами относительно того, является ли обязывающим *тафсир таби'ун*, вряд ли основаны на научной достоверности, скорее на убеждении, что человек, который жил во времена Пророка и контактировал с ним, уже тем самым заслужил признание.

Глава шестая

ТАФСИР, КОТОРЫЙ ОСНОВЫВАЕТСЯ НА МЫСЛИ: АТ-ТАФСИР БИ АР-РА'И

В арабском языке слово *ра'и* является отглагольным существительным. Оно имеет много значений, среди которых непосредственное восприятие органами зрения, а также постижение с помощью интеллекта, размышление, выдвижение предположений. Согласно мусульманским стилистам и лингвистам, таким как Ибн Хишам ал-Ансари и Ибн Малик, слово *ра'а* происходит от *ра'и* и является переходным глаголом, относящимся к одному или двум непосредственным объектам. Если речь идет об одном конкретном объекте, то имеется в виду восприятие посредством органов зрения, то есть *ра'айту Зайд* буквально означает 'я увидел Зайда'. Если же имеются два непосредственных объекта, то предполагается мысленное восприятие, догадка, то есть *ра'айту Аллах Акбар мин кулл шай* буквально означает 'я увидел, что Бог величественнее всего', или 'я поверил в то, что Бог есть величественнее всего'. Глагол *ра'а* здесь означает 'верить', поскольку речь идет о двух конкретных объектах, их двойственности.

В Коране мы обнаруживаем, что понятие *ра'а* используется в различных формах (прошлого, настоящего времени и в качестве отглагольного существительного) для обозначения одного и того же лексического смысла. Например, в аяте 6:76 «Когда ночь покрыла его своим мраком, он увидел звезду...» слово *ра'а* («увидел») использовано для обозначения восприятия посредством органов зрения. В другом месте, в аяте 8:48, мы читаем: «...Я не причастен к вам. Воистину, я вижу то, чего вы не видите...». Здесь слово *ра'и* использовано в значении видеть не с помощью глаз, а с помощью духовного созерцания. В хадисе Пророка мы находим, что *ра'и* используется в двух значениях: одно — как личное мнение, другое — как эквивалент иджитхада (собственного поискового усилия). Во времена сподвижников слово *ра'и* также использовалось в двух разных значениях: как независимое личное мнение, при отсутствии четкого индикатора в Коране или традиции Пророка, и как эквивалент *кийаса* (дедукции по аналогии).

Во времена *таби'ун* появление разнообразных политико-теологических групп в исламе привело к тому, что термином *ра'и* начали обозначать экзегезу, которая была сектантской и считалась *бид'а*. Однако со временем экзегеза *би ар-ра'и* стала указывать на кораническую интерпретацию, не имевшую основания в традиции Пророка или сподвижников. Таким образом, *ра'и* стал термином несогласия по отношению к экзегезе. 'Убайд Аллаха, внука Умара ибн ал-Хаттаба, однажды попросили высказать свое мнение о Зайде ибн Асламе (выдающийся экзегет

таби' из Медины). 'Убайд Аллах ответил: «Я не нахожу в нем ничего плохого, за исключением того, что он толкует Коран, используя свое собственное мнение». Таким образом, в общем и целом термин *ра'и* употреблялся для обозначения иджитхада, личного мнения, кийаса и убеждений (*и'тикад*).

Ат-тафсир би ар-ра'и используется применительно к экзегезе коранического текста, которая не зависит от хадисов, но задействует интеллект, разум для понимания Слова Божьего, основываясь на совершенном знании арабского языка и имплементации принципов тафсира. Любая кораническая экзегеза, соответствующая этому определению, называется *ат-тафсир би ар-ра'и ал-махмуд* или *ал-мамдух*, то есть похвальная экзегеза. В то же время любая экзегеза Корана, не соответствующая этому определению, формально называется *ат-тафсир би ар-ра'и ал-мазмум*, или достойная осуждения экзегеза. То есть *ат-тафсир би ар-ра'и ал-мазмум* — это экзегеза, которая осуществляется без надлежащего знания источников тафсира, Шариата и без владения арабским языком в совершенстве.

Итак, с исламской точки зрения *ат-тафсир би ар-ра'и* делится на две категории: *ат-тафсир би ар-ра'и ал-махмуд* и *ат-тафсир би ар-ра'и ал-мазмум*. Среди суннитских ученых, отвергающих *ат-тафсир би ар-ра'и ал-мазмум*, были трое выдающихся богословов: Ат-Табари, Ал-Газали и Ибн Таймийа.

Ат-Табари считал, что толкование Корана может осуществляться четырьмя путями: первый связан с некоторыми аятами, которые можно понять только с помощью объяснения, предоставленного Пророком; второй — это путь толкования тех немногих аятов, понимание которых Бог оставил за Собой; третий — понимание того, что существуют аяты, невежество в отношении которых недопустимо и непростительно; и четвертый — понимание толкования некоторых аятов требует только знания. Ал-Газали был убежден, что Коран содержит скрытый смысл, который может быть неправильно понят, если человек будет полагаться исключительно на знание арабского языка (на буквальное значение, *захир*). Но в то же время никто, не владея арабским языком, не сможет, опираясь только на свое личное мнение, выявить скрытый смысл текста. Однако, настаивал он, хадисы нужны для понимания и объяснения буквального и действительного значения Корана. Ибн Таймийа, похоже, принял *ат-тафсир би ар-ра'и ал-махмуд*, но полагал, что те, кто принимает метод, отличный от метода сподвижников и наследников в интерпретировании Корана, поступают неправильно.

Во времена Пророка и в период правления первых двух халифов, Абу Бакра и Умара, термин *ра'и* не имел негативных коннотаций, его понимали как личное мнение и аналогию. После убийства Усмана, третьего халифа, среди мусульман произошел внутренний раскол, и каждая группировка, включая сторонников Абу Бакра и Умара, использовала Коран

для подтверждения своего собственного видения. В результате теологических и политических разногласий сформировались различные школы мысли, и *ат-тафсир*, к сожалению, погрузился в полемику, которая привела к неизбежной потере объективности.

Критическое рассмотрение аргументов как оппонентов, так и сторонников *ар-ра'и*, защищавших свои позиции, показывает, что некоторые доказательства нуждались в большей обоснованности, тогда как другие выглядели вообще неправдоподобными. Например, оппоненты *ар-ра'и* цитировали аят 16:44 («...Мы ниспослали Напоминание для того, чтобы ты разъяснил людям то, что им ниспослано, и для того, чтобы они задумались»), чтобы обосновать свой запрет на применение методики *ар-ра'и*. По моему мнению, этот аргумент является слабым, поскольку Пророк не объяснил весь Коран, или даже большую его часть, а его сподвижники использовали свои собственные мысли для объяснения некоторых аятов. Но как бы там ни было, большинство ученых считают, что *ат-тафсир би ар-ра'и* (в понимании категории *ат-тафсир би ар-ра'и ал-махмуд*) разрешен при определенных условиях, им могут заниматься мужчины, наделенные совершенным знанием, при условии, что они опираются на достоверные источники.

Глава седьмая

ТЕНДЕНЦИИ В СОВРЕМЕННОМ ТОЛКОВАНИИ КОРАНА

С 1750 года до середины XX века оккупация и упадок мусульманского мира становились все более явными, его цивилизация испытывала эрозию под воздействием Запада, который все глубже проникал во все аспекты мусульманской жизни — в социальную, политическую, культурную, в области образования и экономики. В попытке обуздать эти явления возникали различные возрожденческие идеи и реформаторские движения, направленные на то, чтобы переустановить и укрепить исламскую идентичность. Индия и Египет были первыми в этом процессе. Некоторые из этих движений стремились достичь своих целей путем адаптации рациональных, интеллектуальных и научных подходов к интерпретации ислама как образа жизни. В результате новые тенденции — преимущественно интеллектуальные, научные, риторические, филологические, традиционные и имевшие отношение к естественной истории — появились в исламской литературе в целом и в тафсире в частности.

Сторонники интеллектуального подхода преследовали цель пробуждения мусульман для реализации того, ради чего был ниспослан Коран

изначально: прежде всего, как предписания человечеству и источник знаний о том, как достичь успеха в этой жизни и в жизни следующей. Таким образом, Коран презентуется в качестве ответа на все проблемы человечества и на все духовные и материальные потребности. Мусульмане должны искать — только в Коране — утешение в отношении всех своих проблем, в каждой сфере своей жизни: будь то социальные, экономические или повседневные дела, а также любые другие вопросы. Согласно такому подходу, мусульмане должны понимать Коран как книгу установки, своего рода призму, через которую они воспринимают свои проблемы в современном мире.

Наиболее популярная экспонента этого тренда представлена объемной работой «Ат-тафсир ал-Кур'ан ал-Хахим», которая больше известна под названием «Тафсир ал-Манар». «Тафсир ал-Манар» состоит из ряда толкований и предположений, которые варьируют от толкования Пророка к толкованиям его сподвижников, их непосредственных наследников. Кроме того, книга содержит рассуждения в области филологии, касающиеся таких тем, как риторика, цитаты из иудейских и христианских источников, а также рассматривает правовые вопросы. В целом, эта работа была положительно воспринята в мусульманском мире.

Мировой научный прогресс диктует необходимость понимания Корана в свете современной науки, а не в терминах юриспруденции. Одна из ключевых показательных работ этого направления — «Ал-Джавахири фи тафсир ал-Кур'ан ал-Карим» («Жемчужины Тафсира Благородного Корана») шейха Джавхары Тантави (умер в 1940 г.). Тантави утверждал, что научный подход к толкованию Корана был реализован на индивидуальном уровне, в отличие от юриспруденции. Сделав такой вывод, он открыто атаковал юристов за то, что они не смогли инкорпорировать научный подход. Современные ученые восприняли методологию Тантави критически. Так, Субхи ас-Салих, Йансен и другие считали, что внимание Тантави к научным и прочим идеям до такой степени чрезмерно, что его труд не может считаться настоящей экзегезой.

Стиль риторического подхода является более поверхностным, формальным, то есть много внимания уделяется буквальным социально-логическим соображениям. Труд Сайида Кутба «Фи зилал ал-Кур'ан», изданный в Каире в восьми томах, служит известным примером такого подхода. В своем вступлении Сайид Кутб утверждает, что решение проблем мусульманского сообщества и всего человечества состоит в изучении и практическом применении Корана, и только его, просто потому, что Коран является книгой, посланной прежде всего для наставления человечества ради достижения мира и счастья. «Фи зилал ал-Кур'ан» был воспринят общественностью мусульман как доступный для понимания труд; в нем поднимались социальные проблемы, с которыми столкнулись мусульмане того времени.

Филологический подход настаивает на том, что Коран следует понимать посредством арабского языка (совершенного его знания), по той причине, что он был ниспослан на арабском языке во время Откровения. Согласно этому подходу, следует знать хронологический порядок ниспослания сур Корана и обстоятельства времени и места, которые сопровождали Откровение. Нет такого труда, который бы осветил эту тему полностью. Однако существует один незавершенный труд, который может рассматриваться в качестве шага на пути к достижению этой цели. Он называется «Тафсир ал-Байан ли ал-Кур'ан ал-Карим», его написала Айша бт. 'Абд ар-Рахман аш-Шати, больше известная под именем Бинт аш-Шати. Тафсир Бинт аш-Шати был охарактеризован Манной ал-Каттаном как приемлемое усилие. Однако он выражает некоторую обеспокоенность недостатками этого метода в плане определенных аспектов коранических наук, включая чудеса, связанные с кораническими законами и базовыми принципами.

Традиционный подход в основном опирается на классический тафсир и литературу, хотя обращается и к некоторым современным вопросам. Представителями этого тренда являются шейх Мухаммад Джамал ад-Дин ал-Касими (1866–1914) со своей работой «Махасин ат-Та'вил», а также Мухаммад ат-Тахир ибн Ашур, автор знаменитой книги «Ат-Тахрир ва ат-Танвир», очень широкой по своему охвату и типично классической по подходу. Эту книгу по праву можно охарактеризовать как энциклопедию.

Мухаммад аз-Захаби (1915–1977) описывает подход, который фокусируется на естественной истории как таковой, считая, что его используют и предпочитают ренегаты. В то же время Янсен называет этот подход натуралистическим. В рамках этой тенденции ее сторонники пытаются доказать, что вся литература тафсира не несет никакой пользы. Они даже отвергают некоторые установленные принципы Корана и сунны, а также чудеса пророков Авраама, Моисея, Иисуса и т. д., заявляя, что применяют новый метод для понимания Корана. Одним из самых выдающихся сторонников такого подхода является Мухаммад Абу Зайд, написавший противоречивую книгу «Ал-Хидаиа ва ал-'ирфан». Эта работа была конфискована Университетом ал-Азхар, объявившим ее автора вероотступником и издавшим фатву, которая отвергает его притязания.

ВЫВОДЫ

Кораническая экзегеза имеет долгую историю. Ее цель состоит в том, чтобы разъяснить истинное значение Корана. Каждое поколение экзегетов подходило к тафсиру с уникальной перспективой своего времени, места и обстоятельств эпохи, в которую они жили. Толкование Корана было начато пророком Мухаммадом, верховным экзегетом, который дал точные и четкие объяснения. После его смерти сподвижники были убеждены в том, что на них лежит возложенная Богом обязанность распространения учения Корана и его толкования, передачи этих знаний следующим поколениям мусульман. В течение этого периода появились четыре большие школы толкования Корана.

Каждая из школ породила ряд выдающихся авторитетов в области толкования. Во времена *таби'ун* метод и природа толкования не очень отличались от таковых в эпоху сподвижников. Позже тафсир сподвижников и их наследников стал предметом ожесточенных споров среди ученых, главным образом о том, является ли их тафсир юридически обязывающим: этому вопросу суждено было иметь продолжение на уровне Шариата. Аргументация тех, кто считал, что тафсир сподвижников является юридически обязывающим, сводилась главным образом к достоинствам сподвижников, тогда как аргументы противоположной стороны базировались на доказательствах текста и интеллектуальном анализе.

В течение первого столетия ислама не существовало исчерпывающих работ тафсира, которые охватывали бы весь текст Корана. Единственный известный сохранившийся комментарий такого рода — это «Джами ал-Байан 'ан Та'вил ал-Кур'ан» Ат-Табари. В конце четвертого столетия хиджры в области развития коранической экзегезы наметились три основные тенденции: использование непроверенных утверждений, эпоха специализации и появление подавляющей интерпретации или *тафсир ал-бид'а*. Это постепенно привело к двум значительным событиям в области толкования Корана: *ат-тафсир би ал-ма'сур* и его природной противоположности *ат-тафсир би ар-ра'и* как двум определенным направлениям. Ученые разделили последний на две категории: *ат-тафсир би ар-ра'и ал-махмуд* и *ат-тафсир би ар-ра'и ал-мазмум*.

Эпоха специализации отразилась и на тафсире, он начал описываться в соответствии с определенными особенностями — юридическими, стилистическими, интеллектуальными и пр. Продолжали появляться новые тенденции экзегезы, которые, в частности, проявились в тафсире как научное, буквальное, натуралистическое, филологическое тол-

кование. Разработка методики для постижения точного смысла Корана и улавливание его истинного значения, по моему мнению, является сущностью и, возможно, наиболее важным аспектом исламских наук, толкования Корана или тафсира. Успех как в этой жизни, так и в следующей не может быть достигнут без воли Аллаха и без того, чтобы жить в соответствии с догматами, которые выражены в его Послании человечеству — в Коране. Поэтому он является императивным текстом, по отношению к которому следует проявлять должное внимание и уважение, выделять ему достойное место и фокусироваться на нем, как он того заслуживает.

Об авторе

Доктор Али Сулейман Али — имам мусульманской общины Западного Пригорода и директор Мусульманской семейной службы (США). Родился в Гане в 1979 году, получил степень по арабскому языку и исламоведению в Исламском университете в Медине. Продолжил свою научную карьеру в Университете Мичигана, где получил диплом доктора философии в области исламоведения. Диссертация доктора Али на тему тафсир ал-ма'сур, в которой рассматривались вопросы худжа (юридически обязывающего аргумента), явилась плодотворным научным исследованием. Он преподавал исламоведение, курсы по мусульманскому миру, арабскому языку и изучению Корана в Детройт-Мерси, Университете Окленда и других учебных заведениях США.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Про серию

3

Глава первая
Исторический обзор

4

Глава вторая
Тафсир в третьем и четвертом веках хиджры

6

Глава третья
Тафсир, основанный на традиции (*ат-тафсир би ал-ма'сур*)

9

Глава четвертая
Тафсир и фатвы сподвижников Пророка (*сахаб*)

10

Глава пятая
Тафсир и фатвы наследников (*таби'ун*)

11

Глава шестая
Тафсир, который основывается на мысли: *ат-тафсир би ар-ра'и*

15

Глава седьмая
Тенденции в современном толковании Корана

17

Выводы

20

Об авторе

22

Научно-популярное издание

Али Сулейман Али

КРАТКОЕ ВСТУПЛЕНИЕ К ТОЛКОВАНИЮ КОРАНА

ISBN 978-5-85803-551-0
(Петербургское Востоковедение)

Макет подготовлен издательством
«Петербургское Востоковедение»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 2
e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Главный редактор — *О. И. Трофимова*
Литературный редактор — *Н. Л. Товмач*
Технический редактор — *Е. М. Денисова*
Корректор — *Н. Л. Товмач*
Дизайн обложки — *И. Т. Картвелишвили*

Подписано в печать 04.03.2021. Формат 70 × 100 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 1,5 усл. печ. л.
Тираж 500 экз. Заказ № 22

PRINTED IN RUSSIA

Отпечатано в типографии ООО «Литография Принт»
191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14
web-site: www.litobook.ru
e-mail: info@litobook.ru

Серия «МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, однако дает читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги и помогает проникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

«Краткое вступление к толкованию Корана» Али Сулеймана Али направлено на то, чтобы познакомить студентов, изучающих тафсир, с историческим развитием толкования Корана со времен пророка Мухаммада до настоящего времени. Труд описывает природу, характеристики и методологию тафсира Пророка, а также охватывает тафсир сподвижников Пророка и тафсир таби'ун — поколения, идущего за сподвижниками.

В сокращенной версии книги рассматриваются две большие разновидности тафсира: ат-тафсир би ал-ма'сур и ат-тафсир би ар-ра'и; разъясняются некоторые новые тенденции в современном тафсире; описывается ряд различий между классическими и сегодняшними трудами.

Главная цель «Краткого вступления к толкованию Корана» состоит в том, чтобы предоставить читателям базовую информацию об эволюции тафсира и о некоторых великих толкователях Корана.

Настоящее издание может быть полезно всем интересующимся современной исламской мыслью.



ISBN 978-5-85803-551-0

