

Contemporary Approaches to
the Qur'an and Sunnah



СОВРЕМЕННЫЕ
ПОДХОДЫ
К КОРАНУ
И СУННЕ

МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА

СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ К КОРАНУ И СУННЕ

Санкт-Петербург
Издательство «Петербургское Востоковедение»
2021

УДК 297
ББК Э38-2

*Книга издается под патронажем
Института Интеграции Знаний*

Современные подходы к Корану и Сунне / под ред. Махмуда Айуба; пер. с англ. В. В. Ивановой. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. — 40 с. (Серия «Мир современного ислама»: «Books-in-Brief», III).

ISBN 978-5-85803-554-1

С 65 Настоящая книга — сборник избранных докладов, представленных на Летней конференции ученых (2008, США), призванной объединить и привлечь как известных, так и молодых ученых, имеющих опыт исследования Корана или Сунны. Сборник состоит из ряда эссе по различным значимым темам, относящимся к основным источникам ислама, и представляет разнообразную палитру современной мусульманской мысли.

Настоящее издание рассчитано на всех интересующихся современными исследованиями Корана и Сунны.

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

ISBN 978-5-85803-554-1



© Международный институт исламской мысли, 2016

© 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 вникнуть 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

Священный Коран — истинные Слова Аллаха, ниспосланные Пророку Мухаммаду (САС *) для наставления людей, для предостережения их от греха, совершение которого повлечет за собой жестокое наказание. Слово Аллаха, или Откровение (*вахй*), является для мусульман жизненным руководством, основой веры, закона, благочестия. Сунна, или образ жизни и наставления Пророка Мухаммада, является основой нравственности. Вместе они составляют два источника закона (*шафи'ат*). Хотя Коран и Сунна, будучи Божественным вдохновением (*илхам*), материально и формально являются независимыми источниками, они неразрывно связаны динамичными отношениями. Постановления и заповеди (*ахкам*) Корана составляют Закон (*шар*) Бога. Они дополняются заповедями Сунны, которые тоже обладают статусом закона и уступают только указаниям Корана. Коран — это Книга (*Китаб*), а Сунна — это мудрость (*хикма*), с которой Мухаммад, последний Пророк Аллаха, был послан, чтобы направлять человечество на прямой путь (*ас-сират ал-мустахим*), призванный привести к Всевышнему. Статьи данного сборника призваны служить напоминанием о месте Корана и Сунны в жизни мусульманских общин по всему миру.

* САС — *Салла-л-Лаху алайхи ва саллам* («да благословит его Аллах и да приветствует!»). Эта формула произносится при упоминании имени пророка Мухаммада.

Глава первая

АРГУМЕНТЫ ЗА ОТМЕНУ АЙАТОВ В КОРАНЕ: КРИТИКА

Исрар Ахмад Хан

Теологические и законодательные споры относительно отмененных айатов Корана вызвали размежевание сторонников *фугаха* (ученые-законники / юристы) и *муфассирун* (экзегеты/комментаторы) на два лагеря. Разногласия между мусульманскими учеными родились в ходе споров об отмене некоторых айатов Корана. Эти два лагеря включают преимущественно тех, кто выступает за признание отмены, и тех, кто не приемлет этого, настаивая на собственной правоте. Однако в вопросе об отмененных айатах в отношении взглядов двух групп могут существовать только две вероятности: либо ошибаются обе группы ученых, либо одна из них права. В данной статье рассматриваются рациональный и критический взгляды на аргументы «за» и «против» в этом вопросе.

Ал-наسخ в буквальном переводе имеет два значения: 1) удаление и восхождение, например, солнце удаляет («несет» *наسخ*) тень, потому что с продолжением восхода солнца тень уменьшается, так и в Коране — «Аллах удаляет (применяет *наسخ*) то, что сатана бросает» и 2) изложение документа в другом месте: например, говорят, что книга была скопирована; Коран — пример такого копирования: «Мы задокументировали то, что вы сделали». Применительно к *ан-наسخ* в шариахе (закон ислама) это несет буквальный смысл, потому неприменение постулата, который первоначально был обязателен для людей, означает удаление его с заменой или без нее (Коран 22: 52; 45: 29) ¹.

Аз-Заркани определяет отмену как «исключение исламского предписания по юридически обоснованному аргументу» ².

Аргументы в пользу отмены многочисленны из-за классификации отмены по различным категориям. Все эти аргументы бывают двух видов: те, что укрепляют понятие об отмене в целом, и те, которые усиливают случаи отмены в самом Коране. Стихи, цитируемые для подтверждения случаев отмены в Коране: 2: 106, 2: 269, 3: 7, 4: 160, 5: 48, 13: 39, 16: 101, 17: 86 и 22: 53. Аят 106 суры 2 гласит: «Когда Мы отменяем или заставляем забыть один аят, то приводим тот, который лучше его или равный ему...» Этот аят ясно указывает на ниспослание или возможность аннулирования его, совершенные Самим Аллахом.

¹ Абд ар-Рахман ибн ал-Джаузи. *Навасих ал-Кур'ан* (Бейрут: Дар ал-кутуб ал-'илмийя, [б. д.]). С. 20.

² Аз-Заркани, Мухаммад 'Абд 'Азим. *Манахил ал-'ирфан фи 'улум ал-кур'ан* (Бейрут: Дар ихйа' ал-'араби, 1998). Т. 2. С. 460.

Айат означает стих Корана. В Коране слово *ayah* и его множественное число *ayah* использовались 86 и 296 раз соответственно.

Защитники теории полной отмены некоторых прежде ниспосланных айатов приводят, кроме того, следующие три примера, приписываемые сахабам (сподвижникам Пророка) ‘Умару ибн ал-Хаттабу, ‘Али ибн Аби Талибу и Абдаллаху ибн ‘Аббасу. Первый из них, ‘Умар, сказал: «Убаййа ибн Ка‘б является самым знающим среди нас об отменах»¹. Цепочка передатчиков этого текста отсутствует, и потому его подлинность не может быть подтверждена. Кроме того, не нужно усматривать в высказывании ‘Умара ссылку на отмену именно в Коране.

Во втором утверждении мнение ‘Али ибн Аби Талиба представлено в форме диалога между ним и рассказчиком. ‘Али спрашивает рассказчика, знал ли он об отмене (*ан-наسخ*) и об отменяющем (*ал-мансук*). Когда он отвечает отрицательно, ‘Али предупреждает его: «Вы уничтожили себя, как и другие»². Каким образом этот текст является аргументом в пользу отмены в Коране? Был ли рассказчик толкователем Корана, которого ‘Али предупреждал о серьезных последствиях его незнания об отмене в Коране? Было ли какое-либо указание на то, что в вопросе ‘Али речь шла об отмене именно в Коране? Действительно, рассказчик не был толкователем Корана, но, поскольку указывается его статус — «рассказчик», — это становится абсолютно ясно: он рассказчик. Если бы он был толкователем Корана, то никогда бы не упоминался как рассказчик. Как видно из текста, он рассказывал истории всякого рода, в том числе о ранее живших людях и пророках, основываясь на своем понимании прошлых Писаний.

Если ‘Али спрашивал его относительно его знания об отмене и отменяемом, он мог бы спросить его об отмене откровений в Коране и об отмене стихов в предыдущих Писаниях. И этот текст не является аргументом в пользу отмены в Коране.

В третьем случае, относительно отмены прежней интерпретации указания, существующего в айате 180 суры 2, ссылаются на Абу-л-‘Аббаса: «Когда смерть приближается к кому-либо из вас и он оставляет после себя добро, то ему предписано оставить завещание родителям и ближайшим родственникам на разумных условиях. Такова обязанность богобоязненных». Ибн ‘Аббас считает, что такие айаты, как айат 106 суры 2 («Когда Мы отменяем или заставляем забыть один айат, то приводим тот, который лучше его, или равный ему») и айат 7 суры 3 («Он — Тот, Кто ниспослал тебе Писание, в котором есть ясно изложенные айаты, составляющие Мать Писания, а также другие айаты, являющиеся иносказательными. Те, чьи сердца уклоняются в сторону, следуют за иносказательными айатами, желая посеять смуту и добиться толкования, хотя толкования этого не знает никто, кроме Аллаха. А обладающие основательными

¹ Ибн ал-Джаузи. *Навасих*. С. 58; Ал-Заркаши. *Ал-Бурхан фи ‘улум ал-кур’ан* (Бейрут: Дар ал-ма’риф, 1994). Т. 2. С. 221–222.

² Ибн ал-Джаузи. *Навасих*. С. 29–31.

знаниями говорят: „Мы уверовали в него. Все это — от нашего Господа“. Но поминатот назидание только обладающие разумом») подтверждают его мнение о существующих в Коране отменах. Эти айаты были подробно обсуждены относительно заимствования толкований, в которых используются сведения от «людей Писания». Комментарий Абу-л-‘Аббаса в таких спорах теми, кто был в этом заинтересован, объявлялись фальсификацией.

Мухаммад ‘Абд ал-‘Азим аз-Заркани привел аргумент в пользу отмены айатов, заявив, что в Коране существуют определенные стихи, содержащие указания, которые никогда не могут быть осуществлены на практике¹. Однако в Коране нет сведений, касающихся отмененных наставлений, в хадисах не упоминается о такой традиции. Утверждение аз-Заркани — это просто предположение. Кроме того, по словам ад-Дихлави, единственными отмененными стихами в Коране могут быть следующие: 2: 180, 2: 240, 8: 65, 33: 52 и 58: 12². Интересно, что сторонники отмены задекларировали эти пять стихов как неотменяемые³, поэтому ни один из этих стихов Корана не отменяется.

Утверждается, что отмена в Коране производилась на основе консенсуса. На самом деле среди мусульманских ученых нет единого мнения об отмене в Коране; ученые делятся на две группы, одни поддерживают [возможность отмены], а другие отрицают. Кроме того, заявление о согласии противоречит реальности в истории сегодня. Ар-Рази заявил, что консенсус среди мусульманских ученых не является достаточным основанием для отмены практической обоснованности установлений Корана.

На переднем крае движения против теории об отмене айатов стоял Абу Муслим ал-Асфяхани. Его аргументы, опровергающие утверждение об отмене, имеют два вида: утверждение этого в самом Коране и толкования Корана. По его мнению, отрицают существование отмены айатов следующие слова Корана: «Ложь не подберется к нему [Писанию] ни спереди, ни сзади. Оно ниспослано от Мудрого, Достохвального» (Коран, 41: 42)⁴. Он объявил теорию об отмене ложью (*bafil*)⁵. Ал-Асфяхани предположил, что, возможно, стихи Корана были по-разному истолкованы, а не отменены.

Айат 2: 185 гласит: «В месяц рамадан был ниспослан Коран — верное руководство для людей, ясные доказательства верного руководства и различение...» Эти

¹ Аз-Зуркани, Мухаммад ‘Абд ‘Азим. *Манахил ал-‘ирфан фи ‘улум ал-кур’ан* Т. 2. С. 472.

² Шах Вали Аллах ад-Дахлави. *Ал-Фавз ал-кабир* / Хуршид Анвар, пер. с урду (Деобанд, Индия: Кутуб Хана Хусайнийя, [б. д.]. С. 252–312.

³ Исрар Ахмад Хан. *Коранические исследования: Введение* (Куала-Лумпур: Заман Ислам Медиа, 2000). С. 223–226.

⁴ Цитаты из Корана здесь и далее приводятся по изданию: Коран / пер. смыслов Э. Р. Кулиева. Изд. 6-е, испр. М.: Умма, 2007. 686 с.

⁵ Фахр ад-Дин ар-Рази. *Мафатих ал-Гайб* (Бейрут: Дар ихйа’ ат-турас ал-‘араби, 1997). Т. 1. С. 640.

три качества относятся ко всему Корану. Стих 4: 82 гласит: «*Неужели они не задумываются над Кораном? Ведь если бы он был не от Аллаха, то они нашли бы в нем много противоречий*». Согласно этому утверждению, Коран свободен от каких-либо несоответствий. В стихе 5: 3 говорится: «*Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии ислам...*» Откровение этого послания заверяло Пророка и его последователей в совершенстве Корана.

Айат 11: 1 гласит: «*Алиф. Лам. Ра. Это — Писание, айаты которого ясно изложены, а затем разъяснены Мудрым, Ведающим*». Стих 17: 82 гласит «*Мы ниспосылаем в Коране то, что является исцелением и милостью для верующих...*» Следовательно, каждая часть Корана является бесспорно исцеляющей, в отличие от того, что провозглашают поборники отмен. Стих 36: 2, посланный Всевышним, гласит: «*Клянусь мудрым Кораном!*» Этот стих говорит о Коране как о *хаким* (мудром). Каждое указание Аллаха имеет неоспоримое значение. Если какой-либо стих Корана будет отброшен как не имеющий отношения к человеку, тогда Коран не может оставаться таким же мудрым. Стих 39: 28 гласит: «*Мы ниспослали Коран, в котором нет кривды, на арабском языке...*» Естественно, информация, изложенная в стихе 39: 28, представляет собой истину.

Коран был открыт Пророку. Аллах также предоставил ему *бауан* (разъяснение) Корана. Не существует прямого указания Пророка, указывающего на то, что какие-либо стихи Корана являются практически недееспособными. Его молчание по этому поводу означает, что ни один стих не был отменен. Теория отмены отрицательно влияет на целостность Корана. Все, что заставляет Коран потерять свое первоначальное изложение, логически отвергается.

Глава вторая

НА ПУТИ К РАСКРЫТИЮ КОРАНИЧЕСКОЙ ОСНОВЫ

Концепция «священной войны»

Аиша Й. Муса

[В настоящее время] поддерживается популярная концепция *джихада* как «священной войны» и усиливается нарастающая волна антиисламской пропаганды от множества псевдоученых¹. Как немусульмане, так и

¹ К примеру: Бостом, Эндрю, изд. *Наследие джихада: священная исламская война и судьба немусульман*. Нью-Йорк: Прометеус Букс, 2008; Спенсер, Роберт. *Вперед,*

мусульмане демонстрируют непонимание этого термина. Пропагандисты изображают ислам как склонный к насилию, боевики же в ответ на то, что они считают нападениями на ислам, отвечают насилем. Между действиями боевиков и словами пропагандистов теряется любой смысл использования Кораном слова *джихад* и то, может ли он иметь отношение к вооруженному конфликту. Задача, стоящая перед нами сегодня, заключается в том, чтобы получить подлинное понимание *джихада* на основе Корана и определить, имеет ли это понимание отношение к вооруженному конфликту, чтобы сформулировать принципы Корана, которые можно назвать «справедливой войной». В этой главе предлагается буквальный и целостный анализ текста с современной точки зрения с применением экзегетического принципа *tafsir al-qur'an bi al-qur'an* (объясняющего Коран самим Кораном)¹ и принципа юриспруденции *al-asl fi al-kalam al-haqiqah* (фундаментального правила речи — буквальности)².

Важно найти точку зрения Корана на вопрос о *джихаде*, потому что мусульмане считают, что Коран является Книгой Аллаха и имеет высший авторитет, Коран определяет убеждения и практики ислама. Все остальные источники сообщаются им и подчиняются ему. Поэтому интерпретация и объяснение Корана начинается с самого Корана исходя из идеи о том, что одни части Корана разъясняют другие, а принципы, разработанные с помощью такого целостного анализа, могут использоваться в сочетании с информацией из других источников, таких как пророческие традиции (*хадисы*) и биографическая литература (*сирах*), чтобы сформулировать жизнеспособные исламские ответы на современные вызовы.

Когда Коран говорит непосредственно о боевых действиях, он в большинстве случаев использует не слово *джихад*, а слово *qital*. В Коране отсутствует понятие священной войны (*ал-арб ал-мукаддасах*). Хотя термин *джихад* часто понимают как употребляемый применительно к войне, Коран всегда использует его в значительно более широком контексте. Ссылаясь непосредственно на войну, Коран чаще всего использует термин *qital*. Существительное *джихад* встречается в Коране всего четыре раза. Глагол *jabada* («бороться, стремиться») в различных смыслах появляется 31 раз³, никогда не относясь непосредственно к боевым или военным действиям. В 14 из 31 случая, в которых глагол *jabada* появляется в

мусульманские солдаты: как джихад все еще угрожает Америке и Западу. Вашингтон: Регнери Паблишинг Инк., 2003.

¹ Мухаммад 'Али ас-Сабунни. *Мухтасар тафсир ибн Касир*. Программа Ал-Мухаддис. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.muhammadith.org/quran.html#> (Дата обращения: 18.03.2020)

² Ибн Нуджайм. *ал-Бахр ар-Ра'ик*. Версия 1.02. Программа Ал-Мухаддис. (CD).

³ *Священный Коран* (CD) (Информационные технологии Харф, 2002) вер. 8.0. Коран: поиск по j-h-d.

Коране, он означает яростное стремление к делу Аллаха и используется в очень общем контексте, обозначая качество тех, кто верит.

Широкое общее использование *джихада* в Коране привело классических мусульманских юристов к признанию четырех видов *джихада*, а именно *джихада* сердца, *джихада* языка, *джихада* руки и *джихада* меча. Первый из них — стремление очистить свое сердце от влияния дьявола — считается большим *джихадом*. *Джихад* языка и руки понимается как убедительные миссионерские усилия и совершение добрых дел, а *джихад* меча подразумевает конкретно справедливое и необходимое насилие¹. Хотя использование справедливого и необходимого насилия является одной из форм *джихада*, термин *джихад* не является синонимом боевых действий.

Как и слово *джихад*, слово *qital* является отглагольным существительным среднего рода. Его корень (*q-t-l*) несет основной смысл ‘причинить смерть / убить’². Корень *q-t-l* встречается 170 раз в 122 стихах Корана³. Среди этих случаев слово *qital* (‘борьба’) встречается 13 раз в 10 стихах, а его соответствующее существительное *qatala/уиqatilu* появляется 52 раза. Слово *qatala* (‘убить’) в его различных склонениях встречается вместе со своим вербальным существительным (*qatl*) 98 раз в 77 стихах. Общее постановление Корана об убийстве изложено в стихе 17: 33: «*Не убивайте души [жизнь человека], убивать которую Аллах запретил, если только у вас нет на это права...*»

В стихе 5: 32 сказано: «...*кто убьет человека не за убийство или распространение нечестия на земле, тот словно убил всех людей, а кто сохранит жизнь человеку, тот словно сохранит жизнь всем людям...*»

Согласно Корану, лишение жизни даже одного человека при отсутствии одного из этих условий равносильно убийству человеческого рода в целом.

Использование некоторых частей Корана для разъяснения вопроса о борьбе (*джихаде*) и боевых действиях (*qital*) позволяет понять четыре общих принципа. Борьба иногда необходима, агрессия запрещена, борьба — это ответ на конкретные виды агрессии и несправедливости, она прекращается, когда исчезают причины, а агрессоры ищут мира. Эти

¹ Маджид Хаддури. *Война и мир в законе ислама*. Балтимор: Джон Хопкинс Пресс, 1955. С. 56–57. Концепция джихада как борьбы и благородной защиты себя в случае нападения была трагическим образом извращена, захвачена и сфальсифицирована политическими и религиозными группами для оправдания собственных жестоких актов терроризма и убийств, предательства Пророка Мухаммада, который был ниспослан всему миру как милость. (Примеч. ред.)

² Ибн Манзур. *Лисан ал-’Араб*. Запись катала. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/LisanSrchOneUtf8>. (Дата обращения: 19.03.2020).

³ *Священный Коран* (CD) (Информационные технологии Харф, 2002) вер. 8.0. Коран: поиск по корню q-t-l.

принципы представлены в Коране как основа, опираясь на которую, мусульманские ученые могут разработать подробную теорию обоснования войны и ведения её в современный период с учетом деталей из пророческой Сунны, а также современных политических и социальных реалий.

Глава третья

РЕЛИГИОЗНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ И КОРАН

Махмуд Айуб

Множество и разнообразие религий отражает множественность и разнообразие культур и цивилизаций. Мировоззрение Корана с его акцентом на многообразии человеческой расовой и культурной самобытности и врожденной способности человека к познанию мира и вере в Бога признает различные религии человечества как божественные предопределенные пути к этой конечной цели. Поэтому я сначала определяю плюрализм с религиозной и философской точек зрения, затем попытаюсь контекстуализировать его в истории цивилизаций Ближнего Востока, а также буду говорить о религиозном плюрализме в Коране.

В своем лексическом использовании плюрализм означает множественность, а не сингулярность. Более того, плюрализм подразумевает различие и, следовательно, разнообразие. Теологически религиозный плюрализм следует отличать от религиозной исключительности, с одной стороны, и религиозного инклюзивизма — с другой. Религиозный плюрализм — это признание множественности и разнообразия религий как естественного или божественного волевого изъяснения. Тем не менее, если религиозный плюрализм должен служить осмысленной основой конструктивного диалога между последователями различных религий, все религии или, по крайней мере, все теистические религии должны быть признаны законными путями к истине, или высшей реальности. Все основные религии считают, что истина одна и что она превосходит человеческое понимание. Тем не менее, так как целью всех религий является поиск истины, все они должны быть направлены к этой цели, поскольку: «...Воистину, мы принадлежим Аллаху и к Нему вернемся» (Коран, 2: 156).

Среди всех Священных Писаний теистических религий Коран уникален тем, что он устанавливает свое мировоззрение в контексте Божественного единства и человеческого разнообразия, включая и многообразие религий. Кроме того, он рассматривает религиозное многообразие

как второй по важности признак (*ayat*) Бога — «сотворение небес и земли» (Коран 2: 193; 8: 61), а также представляет свой взгляд на религиозный плюрализм в несколько прогрессивной манере. В Коране изложены четыре основных принципа, необходимых для утверждения истины любой религии.

Во-первых, истинная религия должна быть закреплена в Священном Писании или Священном законе (*шари'ат*). Во-вторых, она должна утверждать абсолютное Единство Бога (*таухид*). В-третьих, она должна исповедовать активную веру в Бога и в Последний день. Наконец, она должна способствовать праведной жизни (*ихсан*). Исходя из этих четырех принципов, Коран подтверждает истину о вере мусульман, евреев, христиан и сабеев ¹.

Множество религий и писаний возникает в конечном счете от большого числа пророков и посланников, которые следовали друг за другом, от Адама до Мухаммада, в великом вселенском шествии. Мы полагаемся на утверждение Корана: «...нет ни одного народа, к которому не приходил бы предостерегающий увещатель» (Коран, 35: 24) ². Человеческая история, согласно этому утверждению Корана, является пророческой историей. Пророческая история на самом деле является историей осуществляемого Богом руководства человечеством через миссию Его пророков и посланников. Более того, Божественное руководство обещано было беспечному человечеству, которому нужно снова и снова напоминать о своем изначальном завете с Богом.

Коран представляет религию как таковую в двух разных, но также взаимосвязанных измерениях. Первое — это институционализованные религии, такие как ислам, христианство и иудаизм. Это основа законов и ритуалов поклонения, которые дают своим последователям их юридическую и социальную идентичность как евреев, христиан и мусульман. Все три традиции должны в идеале представлять собой то, что Коран называет «*миллат Ибрахима* (религия вашего отца Авраама)», который назвал всех своих детей мусульманами. Институционализованные человеческие религии являются необходимым средством и основой внутреннего измерения, которое они представляют. Коран называет это внутреннее измерение оригинальным творением Бога всех Его человеческих существ (*фитра*). Это Божественное чистое творение, это врожденная способность познавать Бога и верить в Него, с которой

¹ См.: Махмуд Аййуб. *Мусульманский взгляд на христианство: очерки по диалогу* / ред. Ирфан А. Омар. Нью-Йорк: Орбис Букс, 2007. С. 17–30. Для более подробного рассмотрения этих четырех принципов с компаративной религиозной точки зрения обратитесь к первоисточнику — моей лекции, на материале которой в значительной степени основан этот документ, в архивах МИИМ (ИИТ) от лета 2008 г., доступно по адресу: www.iiit.org.

² См. также стих 40: 78 Корана, где четко утверждается множественность конфессий.

рождается каждый человек. Это означает, что каждый ребенок рождается чистым.

Коран не только признает религиозное многообразие и плюрализм, но и устанавливает принципы, которые должны регулировать межрелигиозные отношения. Он требует уважения и защиты всех мест отправления культа. Бог говорит: «...Если бы Аллах не позволил одним людям защищаться от других, то были бы разрушены кельи, церкви, синагоги и мечети, в которых предного поминают имя Аллаха...» (Коран, 22: 40) ¹.

Ни Коран, ни пророческая традиция не требуют от иудеев и христиан, чтобы они отказывались от своей религиозной самобытности и становились мусульманами, разве только они сами без принуждения захотят это сделать. Основой этой религиозной свободы в исламе является утверждение Корана: «Нет принуждения в религии...» (Коран, 2: 256). Это категорическая команда, а не заявленный факт.

Традиция Корана и Сунны только предписывала мусульманам, а также последователям других конфессий участвовать в конструктивном диалоге, сотрудничестве и согласии по основополагающим принципам. Это то, что Коран называет «справедливым словом общего восхождения» между мусульманами и людьми Писания, чтобы не поклоняться никому кроме Аллаха, не приписывать Ему сотоварищей и не претендовать на господство, на место рядом с Богом: «...Скажи: „О люди Писания! Давайте придем к единому слову для нас и для вас, о том, что мы не будем поклоняться никому, кроме Аллаха, не будем приобщать к Нему никаких сотоварищей и не будем считать друг друга господами наряду с Аллахом“...» (Коран, 3: 64) ². Фактически юридическое понятие *ахл ал-Китаб* (люди Писания) было довольно размытым. Оно включало понятия о все увеличивающемся количестве общин, поскольку мусульмане узнавали о существовании все больших религиозных традиций.

Задача наша состоит в том, чтобы все мы имели веру в Аллаха и сревновались друг с другом в праведных делах. Из этой задачи следует, что все люди веры должны уважать друг друга и верить в откровения Всевышнего. Коран представляет последователей ислама, христианства и иудаизма не только с большими требованиями, но и с щедрыми обещаниями. Обетование таково: «Если бы они руководствовались Тауратом (Торой), Инджилом (Евангелием) и тем, что было ниспослано им от их Господа, то они питались бы тем, что над ними, и тем, что у них под ногами. Среди них есть умеренный народ (праведники, уверовавшие в Пророка Мухаммада), но плохо то, что совершают многие из них» (Коран, 5: 66).

¹ См. также: Коран 4: 36.

² Примечательно, что этот призыв к диалогу последовал за единственной острой полемикой пророка с христианами. Об этом споре упоминается в *мубахала* — стихе проклятия (3: 61). См.: Аййуб. *Кур'ан и его толкователи*. Т. 2. С. 188–202, 206.

Глава четвертая

КОРАН *VERSUS* ИУДЕОХРИСТИАНСКОЕ ПИСАНИЕ: МУСУЛЬМАНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА УНИВЕРСАЛЬНОГО И ЧАСТНОГО В СВЯЩЕННЫХ ПИСАНИЯХ

Халед Трoуди

Мусульмане считают, что Коран как универсальное руководство призван обеспечить прямой дискурс со всеми людьми, в то время как конкретные предыдущие иудеохристианские писания — это, согласно исламской традиции, установки на духовные и земные дела, предназначавшиеся определенной нации под руководством Божьего пророка. Я исследую, почему мусульмане считают Коран наивысшим универсальным богооткровенным Писанием, тогда как иудеохристианские писания являются «частными». Путем анализа различных стихов Корана разрабатывается методология, которая используется в данном исследовании для рассмотрения различных подходов.

В исламе, согласно Корану: «...Я уверовал в то, что Аллах ниспослал из Писания, и мне велено относиться к вам справедливо. Аллах — наш Господь и ваш Господь. Нам достанутся наши деяния, а вам — ваши деяния. Нет места доводам (дальнейшим спорам) между нами и вами. Аллах соберет всех нас, и к Нему предстоит прибытие» (42: 15), идея во всех богооткровенных книгах одна — предмет веры. Многие цитаты из Корана, такие как «Воистину, он находится у Нас в Матери Писания (Хранимой скрижали)» (43: 4), «Аллах стирает и утверждает то, что пожелает, и у Него — Мать Писания» (13: 39) и «Воистину, это — благородный Коран, находящийся в хранимом Писании» (56: 78), указывают, что «все Священные Писания проистекают и являются частями одного источника, небесного архетипа, называемого «Мать Книга» (*Умм ал-Китаб*), а также «Скрытая книга» (*ал-Китаб ал-Макнун*)»¹. Таким образом, для мусульман Коран и содержащиеся в нем повествовательные отрывки из откровений, переданных через предыдущих пророков, представляют собой главный теологический источник единства откровенных Писаний, в которых пророки являются доминирующими фигурами. По этой причине Пророк Мухаммад и все мусульмане обязаны быть первыми, верующими в пророчества Нуха, Ибрахима, Мусы и Исы, и считать истинной существующие Священные Писания, принесенные ими, без какого-либо различия между ними. Кроме того, в стихах Корана, таких как «Он узаконил для вас в религии то, что заповедал Нуху (Нoю), и то, что Мы

¹ Фазлур Рахман. *Основы мусульманской общины в Мекке*. Стадия Исламика, 1976. Вып. 43. С. 10.

внушили тебе в откровении, и то, что Мы заповедали Ибрахиму (Аврааму), Мусе (Моисею) и Исе (Иисусу): „Исповедуйте религию и не расходитесь во мнениях относительно нее“. Тяжко для многобожников то, к чему ты их призываешь. Аллах избирает для Себя того, кого пожелает, и направляет к Себе того, кто обращается к Нему» (42: 13), «Скажи: „Аллах изрек истину. Следуйте же религии Ибрахима (Авраама), поскольку он был единобожником и не был многобожником“» (3: 95), «Кто же отвернется от религии Ибрахима (Авраама), кроме глупца? Мы избрали его в мирской жизни, а в Последней жизни он будет в числе праведников. Вот сказал Господь Ибрахиму (Аврааму): „Покорись!“ Он сказал: „Я покорился Господу миров“. Ибрахим (Авраам) и Иакуб (Иаков) заповедали это своим сыновьям. Иакуб (Иаков) сказал: „О сыновья мои! Аллах избрал для вас религию. И умирайте не иначе, как будучи мусульманами“. Или же вы присутствовали, когда смерть явилась к Иакубу (Иакову)? Он сказал своим сыновьям: „Кому вы будете поклоняться после меня?“ Они сказали: „Мы будем поклоняться твоему Богу и Богу твоих отцов — Ибрахима (Авраама), Исмаила (Измаила) и Исхака (Исаака), Единственному Богу. Ему одному мы покоряемся“» (2: 130–133) и «Усердствуйте на пути Аллаха надлежащим образом. Он избрал вас и не сделал для вас никакого затруднения в религии. Такова вера отца вашего Ибрахима (Авраама). Он (Аллах) нарек вас мусульманами до этого и здесь (в Коране), чтобы Посланник был свидетелем о вас, а вы были свидетелями о людях» (22: 78), утверждалось, что иудаизм, христианство и ислам «разделяют общий ствол Божественного Откровения, и их оригинал можно считать не только одной религиозной традицией, но и одной религией»¹.

Однако некоторые западные ученые критикуют эту веру, утверждая, что Пророк Мухаммад не имел никакой связи с более ранними Священными Писаниями в течение первых четырех лет его пророческой миссии. С другой стороны, они считают, что он видел ислам «в контексте более ранних библейских религий»². Они заявляют, что «многие мусульмане предпочитают подчеркивать те аяты, которые критикуют другие религии, и игнорируют или вовсе отрицают стихи, которые хвалят другие религии»³. Они утверждают, что «мусульмане видят другие религии с точки зрения ислама, который в их глазах является совершенной религией»⁴.

Однако основная проблема этих аргументов заключается в разделении хронологического исследования миссии Пророка Мухаммада и ниспослания Корана на два отдельных периода: мекканский и мединский, это практика, которую полностью разделяет большинство современных

¹ Джеральд Ф. Диркс. *Авраамические веры: иудаизм, христианство и ислам: сходства и противоположности*. Мэриленд: Амана Паббликейшен, 2004. С. 27.

² Жак Жомье. *Библия и Коран* / пер. Эдвард П. Арбез. Сан-Франциско: Игнатус Пресс, 1964. С. 20.

³ Уильям К. Читтик и Сачико Мурата. *Взгляд ислама*. Нью-Йорк: Арагон Хаус, 1994. С. 174.

⁴ Уильям К. Читтик и Сачико Мурата. *Взгляд ислама*. С. 174.

ученых. Критическое исследование сур Корана, по словам Рахмана, «показывает довольно постепенный процесс ниспослания, определенный переход, где поздний мекканский период имеет базовые сходства с ранней мединской фазой; действительно, можно видеть последнее в первом»¹. Они не могут понять, что большинство мусульманских экзегетов на самом деле уделяли особое внимание иудаизму и христианству, приверженцы которых были благосклонны к их пророкам, и книгам (будь то Тора или Инджил), поэтому нужно было оценивать их по более строгим стандартам, чем людей других вероисповеданий.

Кроме того, Рашид Рида разъясняет, что «посланник приходит только для подтверждения того, что интеллект понимает, уточняет и проясняет вопросы, имеющие жизненно важное значение, как то, например, что будет далее, и обозначает способы поклонения, неудобные Богу»². Рида также разъясняет минимум человеческой ответственности по отношению к божьей цели относительно человека — это вера в Аллаха и Последний день. Все, кто сталкивается с этим сообщением, обязаны поверить в это независимо от того, имели ли он или она пользу от пророческого откровения. В исламской теологии глубоко укоренена идея о том, что ко всем народам были отправлены пророки с особыми библейскими пророчествами, которые несколько отличаются одно от другого. Согласно стиху 5: 3 Корана («...Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии ислам...»), этот цикл откровений и пророчеств завершает свой курс с приходом ислама.

Согласно исламской традиции, «Книга истины (Коран) — это резюме многократного вмешательства Бога в историю человека, которое тем самым приобретает последовательность руководства, исполненного решительно ясно»³. Стих Корана 5: 48 («Мы ниспослали тебе Писание с истиной в подтверждение прежних Писаний и для того, чтобы оно предохраняло их (или свидетельствовало о них; или возвысилось над ними)») и подобные стихи ясно подтверждают идею наивысшего раскрытия богооткровенного Писания. Все мусульмане должны признать, что Бог послал Коран в качестве подтверждения Книг или всех откровений, которые приходили перед ним, и в качестве защитника над ними. Кроме того, понятие завершенности пророчества ясно из стиха 33: 40 Корана («Мухаммад не является отцом кого-либо из ваших мужей, а является Посланником Аллаха и Печатью пророков (или последним из пророков)») и подобных стихов, в которых упоминается, что все мусульмане должны верить, что Пророк Мухаммад является последним пророком, посланным Богом человечеству.

¹ Рахман. *Основы мусульманской общины в Мекке*. С. 10.

² Рашид Рида. *Тafsир ал-Манар*. Бейрут, 1935. Т. 1. С. 338.

³ Тариф Халиди. *Арабская историческая мысль в классический период*. Кембридж; Нью-Йорк; Мельбурн: Изд-во Кембриджского ун-та, 1994. С. 10.

По исламской традиции Книга истины является завершающей неоднократные последовательные вмешательства в историю. Однако в Коране подчеркивается, что Пророк Мухаммад является единственным законным Посланником, который связал «новую» религию — ислам с библейской традицией, особенно с пророками *ахл ал-Китаб*, через эту традицию Авраам является потомком как Ноя, так и Адама. Соответственно, мусульмане заявляют, что всем «иудеям и, естественно, христианам» таким образом предлагается поверить арабскому пророку и считать его продолжением своей традиции¹. Мусульманские экзегеты связали идею господствующего раскрытия Священных Писаний с историей пророков иудеев и христиан. Они рассматривали иудаизм и христианство как религии, которые были формами одной истинной религии и действовали в определенный период истории. Согласно исламской традиции, Бог послал пророков Моисея и Иисуса только к сынам Израиля, а Пророк Мухаммад пришел с миссией ко всему миру. Такое понимание побудило мусульманских экзегетов утверждать, что миссии Моисея и Иисуса были ограничены во времени и пространстве. По этим причинам мусульмане считают, что миссия Пророка Мухаммада универсальна и не лимитируется географическими или этническими границами.

Мусульмане рассматривают Коран как послание всему человечеству, как Откровение, которое пришло, чтобы обеспечить победу единобожия (*таухид*) над язычеством и исправить иудеохристианское видение Библии, а также христианское понимание Иисуса. По мнению мусульманских экзегетов, существует первоизданная чистая вера и именно ислам есть ее проявление. Его законодательные акты хотя и содержат различные законы и заповеди прежних Писаний, но заменяют те, что не подходят для современности.

Глава пятая

ЭКЗЕГЕЗА, СОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ И ИУДАИЗМ В КОРАНЕ

Мохаммед Абу Нимер

На протяжении всей исламской истории религиозные ученые рассматривались как общественные интеллектуалы, мнения которых распространялись на все вопросы. Действительно, в некоторые периоды эти ученые преуспели в других дисциплинах, включая физику, алгебру,

¹ Роберто Тоттоли. *Библейские пророки в Коране и мусульманская литература*. Ричмонд, Великобритания: Курзон Пресс, 2002. С. 9.

химию, астрономию и медицину. Однако мнения, выраженные в комментариях к Корану, не получили критического анализа, который является необходимым начинанием для современных исламских реформ. Вкратце я рассматриваю взгляды некоторых этих экзегетов и ученых-коранистов с их точки зрения относительно того, что сказано об иудеях в Коране.

Мухаммад ибн Бахадер ибн 'Абд Аллах аз-Заркаши (ум. 1391) объяснил, что экзегеза необходима по трем причинам: люди различаются своими интеллектуальными способностями, поэтому некоторым читателям может понадобиться помощь для понимания; части Корана строятся на определенных допущениях, неочевидных для обычного человека; некоторые слова могут иметь несколько значений и могут быть расшифрованы только учеными-специалистами. Аз-Заркаши представил основные требования к эрудиции будущих ученых в этой области, включая классическую арабскую диакритику и фонетику, а также *асбаб ан-нузул* (случаи жизни в откровении). Он объяснил, что некоторые части Корана могут быть труднопонимаемы из-за *умум ал-сихах* (общая форма) и *хусус ал-сабаб* (особая причина)¹. Некоторые стихи могут казаться общими формулировками, но в то же время они могут касаться определенного (конкретного) обстоятельства.

Джалал ад-дин ас-Суйути (ум. 1505) разделяет откровения Корана на две главные категории. Первая категория включает то, что происходило после какого-либо эпизода или обращения к Пророку, а другой текст никак не оговаривается. Он также добавил еще один слой контекста, который может повлиять на смысл стихов Корана: конкретное место и время откровения, являлось ли оно новой субстанцией или перекрывалось предыдущим откровением². Один крупный подход к экзегезе известен как *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* (толкование Корана с помощью Корана), который строится на предположении, что части Корана дополняют друг друга. Другой подход называется *al-tafsir bi al-ma'thur* (толкование с помощью традиции).

Сейид Хоссейн Наср и Исмаил ал-Фаруки подошли к Корану в целом с тем, чтобы раскрыть *таухид* — монотеистическое мировоззрение. Ал-Фаруки и Наср предложили понимание отношения Бога к человеку на основе концепции *хилафах* ('наместничество'). Наср подчеркнул мистические аспекты ислама и духовности, в то время как ал-Фаруки сосредоточился на богословии.

¹ Аз-Заркаши, Мухаммад ибн Бахадер ибн 'Абд Аллах. *Ал-Бурхан фи умум ал-кур'ан* (Доказательство в исследованиях Корана). [Электронный ресурс] // URL: http://www.aljamea.net/services/viewing/Preview_Books.php, 6 декабря 2008 г. <http://www.altafsir.com>.

² Джалал ад-Дин ас-Суйути. *Ал-Иткан фи умум ал-кур'ан* (Компетентность в изучении Корана). [Электронный ресурс] // URL: http://www.aljamea.net/services/viewing/Preview_Book.php, 2 декабря 2008 г.

Аргументированность Корана повсеместно и на все времена не означает, что каждое высказывание в нем претендует на истинность всюду и всегда. Как объяснялось, ученые-классики — знатоки Корана, как правило, отмечали значение контекста откровения. Современный целостный подход к Корану поднимает несколько методологических и интерпретационных проблем в классических работах экзегезы, приведенных в этом исследовании. Основная теоретическая проблема, связанная с критикой прошлых работ, заключается в том, является ли комментарий другим предприятием в сравнении с тем, который связан с изложением библейских посланий. Если сложно, нецелесообразно или нежелательно разделять две функции, то стоит задать вопрос, могут ли экзегеты, не обученные наблюдению за поведением человека, участвовать в достоверном изложении того, что Коран имеет в виду в развивающемся человеческом состоянии. В любом случае экзегеты, вникая в такие предметы, автоматически переходят к новой междисциплинарной области знаний. Поступая таким образом, они должны приветствовать критику со стороны широкого круга экспертов. Чтобы понять практическое значение этого вопроса, можно представить себе возможность создания междисциплинарной области знаний, которая будет просвещать ученых как в области экзегетики, так и в социальных и поведенческих вопросах.

Глава шестая

КОРАН И НАУКА

Имад ад-дин Ахмад

Познание — это постепенный процесс, в котором надо трудиться, чтобы что-либо усвоить и понять. С другой стороны, восприятие мгновенно, и мы не можем контролировать восприятие таким же образом, как рациональную способность. Тем не менее когда рациональная способность находится в ловушке внутри определенной парадигмы, мы заперты в узком диапазоне возможного понимания. Таковы препятствия для принятия революционных новых научных идей для смены парадигмы. Чтобы иметь новый способ понимания ислама и получить новое представление о Коране, мы должны подготовиться к тому, чтобы пройти парадигмальный сдвиг. Таким образом, приближаясь к Корану и науке, мы должны придерживаться предпосылки, требующей отказа от различия между священным и светским. Природа — это такая же книга Аллаха, как и Коран.

Мы можем классифицировать и оценивать разнообразие подходов к соотношению Корана и науки как метафорическое, буквальное и про-

цессуальное. Строго метафорический подход может затмить тот факт, что с течением времени метафоры в Коране стали более значимыми, в то время как метафоры, например, в Библии с течением времени становилось все труднее понять. В случае с Кораном многие аллюзии, которые были бы смущающими во времена Пророка, стали значимыми в наше время. Строго буквальный подход связывает вечные истины Корана с меняющимися моделями науки. Научные теории постоянно меняются и развиваются. Наука предоставляет интеллектуальные модели для понимания природного мира, и эти модели никогда не являются абсолютной истиной. На данный момент они, как правило, представляют лучшее понимание всего и продолжают меняться. Коран не является учебником. Он не дает нам разъяснения, как Аллах создал Вселенную, он учит нас, что Он ее создал, и он призывает нас разобраться в ее строении. Поэтому Коран находится за наукой.

Существовало несколько атрибутов исламской цивилизации, которые способствовали развитию современной науки. Разум не является достаточным источником знаний. Есть также эксперименты и наблюдения — именно то, с чем к нам обращается Коран, когда повелевает нам искать знамения Аллаха на небесах и на земле. Этот источник является источником знаний. *Вахй* — передача их из особо надежных источников, получавших Божественное Откровение, — также важна. Когда наш разум, наш опыт и надежные источники согласованы, тогда мы можем сказать, что у нас есть знание, с такой уверенностью, насколько человеческие создания на это способны. Только Аллах знает все с абсолютной уверенностью.

Коран повелел нам читать, имея в виду приобретение знаний из экзогенных источников. Индукция требует строгого тестирования теории экспериментом и эмпирическим наблюдением. Что касается универсальности, то Коран учит, и мы верим, что все истины исходят от Аллаха. Поэтому, поскольку Аллах послал пророков к каждому народу, все люди имеют доступ к истине, и мы не ограничены знанием только собственной истории. У нас отменено священство, и каждый мусульманин, мужчина или женщина, обязан самостоятельно постигать знания от самой колыбели и до могилы ¹. Ислам не презирает материальный

¹ Передано Анасом ал-Байхаки в «Шу'аб ал-иман» и «ал-Маххал», Ибн 'Абд ал-Барром в «Джами' Байан ал-'илм» и ал-Хатибом через три звена цепи во вступлении к его «ар-Рихла фи талаб ал-хадис» (С. 71–76. № 1–3) «Ищите знания от колыбели до могилы». «Обретение знаний — долг каждого мусульманина (мужчины и женщины)». Цитируется Халидом Эл-Дарымли: «Ценности, технология и общество: ислам и наука» ([Электронный ресурс] // URL: <http://www.slideshare.net/kkkseld/microsoft-word-the-project-islam-and-science/2005-r>.) со ссылкой на М. Хусайна Садара. «Наука и ислам: существует ли конфликт?» в кн.: З. Сардар. «Прикосновение Мидаса: ислам, ценности и окру-

успех и не отстаивает аскетизм. Материально успешное общество — это такое общество, которое будет в состоянии проводить исследования в области различных наук. В академически свободной среде наука неизбежно продвигается вперед, академическая свобода необходима для научного прогресса. Для мусульманских ученых академическая свобода является следствием нашей индивидуальной ответственности и долга перед Аллахом.

Однако только один элемент исламской науки не выводится непосредственно из Корана, это вопрос надлежащего цитирования. Ислам сыграл важную роль в развитии цитирования в науке о хадисах. Авторитет играет определенную роль в науке, в современной науке авторитет может быть поставлен под сомнение. Поэтому при цитировании авторитета он должен быть определен четко и точно. Наука хадисоведения излагала модель, которой следовали другие науки.

Развивающиеся идеи, которые в определенной степени утвердились в научном мире, возможно, еще не полностью проникли в сознание масс. Хотя идея о том, что Земля вращается вокруг Солнца, была достаточно быстро воспринята учеными, простые люди не принимали эту истину еще пару сотен лет. Тех, кто сегодня может смеяться над тем, что люди верили, будто Солнце вращается вокруг Земли, спросите: самоочевидно, что Земля движется вокруг Солнца? В Коране упоминаются *ал-гайб* и *'алам аш-шахада* — сокровенное, «область Божественной тайны», и манифестное — «мир очевидный», или невидимое и видимое. Теория хаоса, широко известная как «эффект бабочки», указывает на то, что физические системы чрезвычайно чувствительны к небольшим изменениям начальных условий. В сочетании с квантовой механикой эта гиперчувствительность физических систем к малым изменениям может быть аналогична обсуждению религиозных вопросов, таких как свободная воля человека и Божественное вмешательство. Квантовая механика, по-видимому, подрывает предположение, что все определяется исходным состоянием. Все во Вселенной, похоже, взаимодействует со всем остальным.

Квантовая механика доказала, что волна, рассматриваемая здесь, представляет собой волну вероятности положения и импульса частицы и что положение частицы и импульс частицы фактически не существуют до тех пор, пока они не будут наблюдаться. Существует только вероятность того, что частицы находятся либо в определенном месте, либо в определенном импульсе. Единственный способ, позволяющий надеяться когда-либо узнать положение или импульс частицы, — это наблюдать или измерять ее. Однако когда вы наблюдаете, вы воздействуете на наблюдаемую вещь, то есть вы ее меняете. Поэтому, если вы зададите во-

жающая среда в исламе и на Западе». Манчестер: Изд-во Манчестерского ун-та, 1984. С. 15.

прос: «Что это, если я его не наблюдаю? Есть ли там Луна, когда никто на нее не смотрит?» — мы не сможем на него ответить.

Не все — физика. *Аш-шахада* является следствием *гайба*. *Гайб* может быть не физическим. В теории хаоса квантовая разница, например, может ли синопсис срабатывать или нет, может привести к различным цепочкам событий в макроскопическом мире, например, обнять кого-то или отвернуться от него. Это вопросы человеческой воли. Есть последствия для Божественной воли, когда мы говорим о всей Вселенной. Если Аллах захочет ответить на ваши молитвы, Он может ответить, не противореча физическим законам, которые Он постановил, потому что квантовая механика только говорит вам, как все, вероятно, будет вести себя в целом. В ней говорится, что некоторые вещи в определенной степени маловероятны. Квантовая механика рассказывает вам, как Аллах что-то делает обычно, но затем в каком-то случае Он может сделать что-то иначе, и это не будет нарушением законов физики, напротив, это им соответствует.

Вместо того чтобы рассматривать религию как священное, а науку как профанное, работа по пониманию проявлений, экспликации и *аш-шахада* столь же священна, как и работа по пониманию слова и смысла Священного Писания. Книга природы также является святым текстом, и понимание ее также является актом поклонения.

Глава седьмая

ПЕРЕВОД АЙАТОВ КОРАНА С ПРЕДПИСАНИЯМИ: ТЕМАТИЧЕСКИЙ СРАВНИТЕЛЬНЫЙ ОБЗОР

Дауд Насими

Хотя перевод Корана в целом является сложной задачей, но перевод присутствующих в нем стихов-предписаний — еще более сложное испытание. Это требует от переводчиков понимания и учета многих других факторов в дополнение к знаниям и владению языками. Поскольку Коран (на языке оригинала) является совершенным Словом Аллаха, для мусульман перевод Корана на любой другой язык всегда ограничен. Поэтому исламские ученые и переводчики Корана согласны с тем, что любой перевод Корана — это на самом деле перевод смыслов Корана, а не что-то, вроде эквивалентное Корану.

Попытаемся провести сравнение между четырьмя переводами: *Абдуллы Юсуфа Али* (далее: *У. А.*) «Перевод смыслов Священного Корана»;

Мухаммада Асада (М. А.) «Послание Корана»; Мухаммада Такийя ад-дин ал-Хилали и Мухаммада Мухсин-Хана (Н & К) «Интерпретация значений Благородного Корана на английском языке» и Сайида Абу-л-Ала Маудуди «На пути к пониманию Корана: Тафсир ал-Куран» (А/М).

Отрывок обсуждается с точки зрения ясности смысла, рассмотрения контекста стиха, предмета, раздела, суры, знаний права (*фикх*) и исторического фона и вопросов этого времени. В отрывке, отобранном для обзора в этой главе, содержится только первая часть сопряженных текстов предписания, касающегося ношения одежды женщинами ¹.

Предписания (*ахкам*), или руководство, повеление, указ, постановление или суждение, в Коране составляют основной источник шариата. Язык стихов предписаний в Коране часто имеет неповторимый стиль. Многие из предписаний Корана начинаются с прямого обращения к верующим, такого как «О верующие». Переводчикам Корана требуется знание юриспруденции (*фикх*) и проблем современного мира, связанных с Кораном. Здесь будут рассмотрены различные переводы аята 31 суры 24. Это предписание называется *ахкам ал-хиджаб*. Хотя *хиджаб* относится как к мужчинам, так и к женщинам, но чаще он упоминается как предписание, касающееся ношения одежды женщинами.

Этому аяту предшествует аят, который сначала повелевает мусульманским мужчинам опускать взгляд и помнить о целомудрии, тогда как опускание взгляда и защита личных деталей должны соблюдаться как мужчинами, так и женщинами, как объяснено в стихе 24: 30, а в соответствии со стихом 24: 31 женщины должны прикрывать свою естественную красоту. Следующая часть стиха 24: 31 призывает женщин ходить, не топя ногами, чтобы не привлекать внимание людей звуками, вызванными такой ходьбой. Стих 24: 31 заканчивается приглашением всех верующих обратиться к Богу за истинным успехом.

У. А. перевел этот аят так:

(24: 31). Скажи верующим женщинам, чтобы они опускали свои взоры и держали в целомудрии свое лоно (*2976). Пусть они не выставляют напоказ своих прикрас (*2977), за исключением тех, которые очевидны, и пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди и не показывают своей красоты никому, кроме своих мужей, или своих отцов, или свекров, или своих сыновей, или сыновей своих мужей, или своих братьев, или сыновей своих братьев, или сыновей своих сестер, или своих женщин, или *невольников*, которыми они владеют, или слуг из числа мужчин, лишенных вождения, или детей, которые не постигли наготы женщин; и пусть они не стучат своими ногами, давая знать об украшениях, которые они скрывают (*2978). О верующие! Обращайтесь к Аллаху с покаянием все вместе, — быть может, вы преуспеете (*2979).

¹ Исчерпывающий обзор можно найти в оригинале.

М. А. перевел этот аят так:

(24: 31). И скажи верующим женщинам, чтобы они опускали свои взоры и берегли свое целомудрие, а не демонстрировали свои прелести [публично] за пределами того, что может [достойно] быть очевидным; (*37), и пусть они накрывают свои головы и лоно (*38). И не позволять им демонстрировать свои (большинство своих) прелести никому, кроме их мужей, отцов, отцов своих мужей, сыновей, сыновей своих мужей или своих братьев, или сыновей своих братьев или сыновей своих сестер, или женщин, которыми они законно обладают, или таких мужчин-служителей, которые не имеют сексуального желания (39), или детей, которые пока еще не знают женской наготы; и пусть они не выставляют свои ноги [при ходьбе], чтобы не обращали внимания на их скрытые прелести (*40), и [всегда] вы, о верующие, все вы — обращайтесь к Богу в покаянии, чтобы вы могли достичь счастливого состояния! (*41)

Н & К перевели аят следующим образом:

(24: 31). И скажите верующим женщинам, чтобы те опускали свои взоры [от запрещенных вещей], а также защищали свои интимные части [от незаконных сексуальных действий и т. д.], и не хвастались своим украшением кроме того, что очевидно, как ладони рук, или один глаз, или оба глаза из-за необходимости видеть, или наружное платье, как завеса, перчатки, покрывало, передник и т. д.], и покрывали их завесой постоянно [то есть их тела, лица, шею и грудь] и не показывали своей красоты, кроме своих мужей, своих отцов, отцов своих мужей, своих сыновей, сыновей своих мужей, своих братьев, или сыновей своих сестер, или [мусульманок] женщин [т. е. их сестер в исламе], или [женщин] рабынь, которыми владеют их правые руки, или старых слуг мужского пола, которым не хватает силы, или маленьких детей, которые не постигли наготы женщин. И пусть не стучат ногами, чтобы обнаружился их скрытые украшения. И все вы просите Аллаха простить вас всех, о верующие, чтобы вы могли быть успешными. (*1)

А/М перевел этот стих так:

(24: 31). И повелевают верующим женщинам опускать взоры и блюсти свои интимные части и (*20) не раскрывать свои украшения, кроме того, что открыто само собой, и прикрывать покрывалом вырез на груди и не раскрывать свое украшение никому, кроме своих мужей, или своих отцов, или отцов мужей своих (*21), или своих сыновей, или сыновей мужей своих (*22), или братьев своих (*23), или сыновей братьев своих, или сыновей своих сестер (*24), или женщин, с которыми они связаны (*25), или тех, которые находятся у них в рабстве, или мужчин-евнухов на их службе, свободных от сексуальных интересов (*26), или мальчиков, которые еще не осознают незаконных действий, касающихся

женщин. Не должны ступать ногами по земле таким образом, чтобы их скрытое украшение становилось явным.

Сосредоточившись на ключевых словах и фразах в сравнительном обзоре, Y. A. перевел слово *зинат* как 'прикрасы', что охватывает оба аспекта. M. A. перевел его как 'прелести', что означает привлекательные черты. H & K и A/M перевели его как 'украшение', которое не может покрыть естественную красоту. M. A. перевел *химар* как 'головное покрытие', но остальные перевели его как 'завеса'. Y. A. и M. A. перевели слово *джилбаб* (*plural, jalabib*) как 'верхняя одежда', но Y. A. также представил это в своем комментарии как «верхняя одежда: длинное платье, покрывающее все тело, или плащ, покрывающий шею и грудь». H & K перевели его как '*плащи* (завеса)', и A/M превратил его в 'покрывающую верхнюю одежду'.

Что касается фразы: *Yudnina 'alayhinna min jalabibihinna*, переводчики отработали ее следующим образом: Y. A.: «*пусть они не выставляют напоказ своих прикрас*»; M. A.: «*они должны набросить на себя что-то из своей верхней одежды, когда находятся в обществе*»; H & K: «*набросить свои плащи [накидки] на все тело, т. е. полностью укрыть себя, кроме глаз или одного глаза, чтобы увидеть путь*»; A/M: «*накинуть часть их наружных покровов на себя*».

Рассмотрим фразу: *Illa ta zahara minha*. Переводчики разобрали ее следующим образом: Y. A.: «*за исключением тех, которые очевидны*»; M. A.: «*сверх того, что может [достойно] быть очевидным*»; H & K: «*кроме только того, что очевидно [как ладони рук, или один глаз, или оба глаза для необходимости увидеть путь, или верхняя одежда, как покрывало, перчатки, накидка, передник и т. д.]*»; A/M: «*кроме того, что видно само по себе*».

Что касается фразы: *Wal yadribna bi kbhimiribinna 'ala juuibihinna*, переводчики переводили ее следующим образом: Y. A.: «*пусть прикрывают своими покрывалами вырез на груди*»; M. A.: «*пусть они накрывают голову и грудь*»; H & K: «*покрывать все juuibihinna [т. е. свои тела, лица, шею и грудь]*»; A/M: «*прикрывают своими покрывалами вырез на груди*».

При рассмотрении переводов стихов, которые содержат предписания, касающиеся ношения женщинами одежды, становится очевидно, что из четырех переводчиков Y. A. предоставил большую часть необходимых деталей в своих комментариях, чтобы разъяснить этот вопрос, тогда как другие три переводчика пытались изложить суть, каждый из них сделал некие заявления, которые необходимо еще уточнить, рассмотреть и устранить.

Основанный на тематике подход, применяемый в этой главе для оценки различных переводов Корана, допускает, как продемонстрировано, осмысленные различия между переводами разных переводчиков, которые должны быть выделены, а также выявляет необходимость в некоторой квалификации среди переводчиков для расширения их опыта.

Глава восьмая

ПОИСК ПРИНЦИПИАЛЬНОГО ПОДХОДА К АНАЛИЗУ МАТНА

Сами Катович

Большинство ученых придерживались принципа, согласно которому послушание Богу (Коран) не может быть отделено от послушания Пророку¹. Коран ясно устанавливает авторитет Пророка во многих случаях, например: «В Посланнике Аллаха был прекрасный пример для вас, для тех, кто надеется на Аллаха и Последний день и премного поминает Аллаха» (33: 21). Однако как исторически, так и в современную эпоху предпринимались попытки отделить Сунну Пророка Мухаммада от принесенного им Послания — Корана². Этот подход академически не обоснован и реального значения для масс не имеет.

Этапы передачи примера Пророка начинаются со сподвижников, которые жили с Пророком и наблюдали его пример. Они передавали то, что слышали или видели в течение жизни Пророка, тем, кто при этом не присутствовал. После смерти Пророка они стали посредниками, с помощью которых последующие поколения могли узнать о Пророке прежде всего через устные традиции. Омейядский халиф ‘Умар ибн ‘Абд ал-Азиз (ум. в 101/720 г.) призвал к составлению и упорядочению Сунны во время его правления. Сунна существует как письменные или устные варианты или как литература хадисов. Практика зависит от сложившегося толкования и не обязательно подтверждается письменной или устной документацией. Документирование Сунны поддерживалось устными и письменными традициями. Однако в конце второго века ислама мы видим первые полные сборники рассказов в книжной форме. В последующие столетия в целом было согласовано, что существует шесть канонических сборников хадисов. Это были книги ал-Бухари, Муслима, Абу Давуда, ат-Тирмизи, Ибн Маджаха и ан-Насаи.

Раннее развитие критики хадисов в первую очередь было сосредоточено на структуре цепочки и оценке рассказчиков традиции. Специалисты в этой области разработали очень сложную систему, позволяющую оценивать рассказчиков в цепочке передачи, чтобы определить уровень их надежности при передаче конкретного хадиса. Эта наука, *ал-адл ва ат-тарджих* (‘оспаривание и одобрение’), способствовала изменению статуса хадиса с подлинного на сфабрикованный. Высокий уровень

¹ См.: Дэниел Браун. *Переосмысление традиции в современной исламской мысли*. Кембридж: Изд-во Кембриджского ун-та, 2003 г. С. 10–12.

² См.: Там же.

достоверности имели хадисы, достигшие статуса *мутаватиф*. Если хадис не был на уровне *мутаватиф*, он попадал в категорию *ахад*. Традиции *ахад* были далее разделены на две подкатегории: *макбул* ('принято') и *маудуд* ('отклонено'). В свою очередь, *макбул* был разбит на *сахих* ('звук') и *хасан* ('правдивый', 'достоверный'). Независимо от того, был ли хадис *хасан* или *сахих*, его оценка в значительной степени зависела от непрерывности цепочки передатчиков и репутации рассказчиков в этой цепочке. Наряду с этим было установлено, что цепь передатчиков (*иснад*) и содержание предания (*матн*) также должны были быть достоверными. Утверждалось, что, хотя *матн* также должно быть учтено, ученые-хадисоведы не развивали или не фокусировали свое внимание на разработке системы, с помощью которой *содержание* могло бы быть проанализировано.

Существующая критика *матна* опирается на инструменты, которые позволяют установить явно противоречивые заявления или практики, приписываемые Пророку. Однако другой, дополнительный подход основан на выявлении определенных принципов оценивания традиции. Этот подход был применен во времена сподвижников и последующих поколений.

Судя по традиции, основанной на источнике, бывало, что сподвижники иногда ссылались сами на себя. Например, в сборнике хадисов ал-Бухари о «Ночном путешествии» (*ал-исфа ва ал-мирадл*) 'А'исхаком было проанализировано повествование о событии, изложенном некоторыми из сподвижников, и было указано на несоответствие хадиса аятау Корана. Соответствующая часть традиции такова: «Передал Масрук: „Я сказал Аише: „О Мать! Разве Пророк Мухаммад видел своего Господа?“ 'Аиша ответила: „От того, что вы сказали, мои волосы встают дыбом! Знайте, что если кто-то говорит вам, что Мухаммад видел Господа, это лжец“. Затем 'Аиша прочитала аят: „*Взоры не могут постичь Его, а Он постигает взоры. Он — Проницательный, Сведущий*“ (Коран, 6: 103). „*Человек недостойн того, чтобы Аллах разговаривал с ним иначе как посредством откровения или через завесу. Или же Он отправляет посланца, который с Его позволения внушает посредством откровения то, что Он желает. Воистину, Он — Возвышенный, Мудрый*“ (Коран, 42: 51)»¹.

Резкие высказывания Аиши (с использованием термина «лжецы»), основанные на ее понимании аята «Ни один человек не может видеть Его», адресовались тем, кто утверждал, что Пророк видел своего Господа в Ночном путешествии и что «Человек недостойн того, чтобы Аллах разговаривал с ним иначе, как посредством откровения или через завесу». Для 'Аиши то, что было сформулировано некоторыми в этом описании произошедшего, явно противоречило Корану, и поэтому его при-

¹ Сахих, ал-Бухари. Хадис № 60: 378.

шлоось отклонить на основе принципа первичности Корана. Обоснованность, аргументы или доказательства, которые могут противоречить заключению ‘Аиши, могут обсуждаться и действительно обсуждались. Дело в том, что она рассуждала, опираясь на предание, основанное на определенных принципах, которые она получила и четко сформулировала.

Использование принципиального подхода обычно встречается в области теологии. Многие богословы приняли определенную методологию в отношении стихов Корана, а также хадисов, в которых говорится об Аллахе. Положительное знание о Боге должно основываться на Коране и Сунне, чьи предания достигли статуса *мутаватир*, то есть сообщения были увидены, услышаны и переданы достаточно большим количеством независимых передатчиков, что, согласно доводам разума, практически исключает их недостоверность. Например, мы находим у ал-Бухари и в других мусульманских традициях ссылки на определение «смеясь» относительно упоминания об Аллахе. Для Ибн ал-Джаузи смех — это то, что относится к человеку, и потому его нельзя употребить как присущее Богу. Он объяснял данные традиции тем, что это происходит, когда кто-то смеется, а затем и интерпретирует соответственно. Он говорит: «Смех, который захватывает людей, — это просто ссылка на то, что кто-то открывает зубы, которые скрыты устами. Но это невозможно в отношении Аллаха — Прославленного и Возвышенного. Поэтому необходимо толковать это как означающее „Бог проявил Свою щедрость и милость“»¹.

По словам Халида Абу-л-Фадла, нельзя не учитывать роль передатчиков, которые вносят свой вклад в изложение хадиса. Другими словами, то, что рассказали нам, может содержать то, что сказал Пророк, но мы получили это через людей, внесших в текст хадиса свой вклад, случилось ли это преднамеренно или нет. Возможно, кто-то изложил традицию определенным образом на основе его или ее собственных обстоятельств и предубеждений, которые приукрасили понимание и выбор повествования. В дальнейшем эти традиции были интегрированы в существующие правовые структуры, с их помощью некоторые из них могли привнести в традицию большую ценность по сравнению с другими. Для ал-Фадла нереально думать, что можно просто заявить, будто Пророк что-то провозгласил, если человек стремится к авторству в цепочке передачи. Пророческий голос звучит более либо менее отчетливо, если продумано авторство изложения.

Кроме того, не только оцениваются те, кто входит в цепочку передатчиков, и их предполагаемая предвзятость, но и сами сподвижники

¹ 'Абд ар-Рахман ибн ал-Джаузи. *Атрибуты Бога: Даф' Шубах ат-ташбих би-акафф ат-танзих* / 'Абд Аллах бин Хамид 'Али, пер. Бристоль: Амал Пресс Ltd., 2006. С. 82.

подвергаются критике. Эта линия рассуждений, выдвинутая ал-Фадлом, — вызов принятому принципу, ясно сформулированному Ибн Хаджаром относительно «*ахл ал-Сунна*, что все [сподвижники] являются '*ʿidul*, т. е. правдивыми». Проблема заключается в том, что, как считалось, не было преднамеренного отклонения от истины. Это означает не что передатчики были непогрешимы (как это могут понять некоторые), а, скорее, что их действия были непреднамеренными, что они надежны, но в соответствии со своим восприятием могли ненамеренно отклоняться от истины.

Ал-Фадл предоставляет полезный принцип, или инструмент, который можно использовать при оценке конкретного хадиса. Этот принцип заключается в том, что для традиций, имеющих сильное социальное воздействие, следует использовать более высокий стандарт, выходящий за рамки обязательного. Если ученые устанавливают некоторые основополагающие принципы, не обязательно автоматически отклонять или принимать определенные хадисы, но можно создавать рамки, которые заставили бы сделать паузу, когда они натолкнутся на определенное повествование, и исследовать его далее, пауза поможет регулировать живое умение правильно разбираться, которое люди обнаруживают, находя исключительный хадис в достоверном сборнике.

Глава девятая

ФИНАНСОВАЯ ПОДДЕРЖКА ЖЕНЩИНЫ ПОСЛЕ РАЗВОДА С ИСЛАМСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ (*МУТАТ АЛ-ТАЛАК*)

Мохаммад Адам ал-Шейх

Предметом рассмотрения этой статьи является финансовая поддержка женщины после развода и ее сродство с *мутат ал-талак*, как это дано в исламской юриспруденции. Преобладающее схоластическое понимание и преобладающее судебное применение в мусульманском мире сегодня указывает на то, что женщины не имеют права на финансовую поддержку, собственность, жилье или любое другое богатство, накопленное в период семейной жизни. Предлогом для существования этого положения является то, что приют, еда и одежда, предоставляемые мужьями во время брака, полностью исчерпывают любую долю, которую они могут получить от жены при вступлении в брак. Считается, что женщины имеют право на трехмесячную поддержку супруга в период

религиозно предписанного периода ожидания, известного как *иддат ал-талак*.

Как бывший судья шариатских судов в Судане, бывший имам одного из крупнейших исламских центров в США и как исламский судья и арбитр мусульманской общины в течение более чем двадцати лет в Северной Америке, я столкнулся с многочисленными случаями такого характера. Я стал свидетелем несправедливости относительно разведенных женщин, их страданий из-за пренебрежения исламскими правилами финансовой поддержки после развода. Это неисламское и бесчеловечное обращение с разведенными мусульманскими женщинами глубоко повлияло на меня и мотивировало желание изучить этот вопрос для себя в интересах женщин и изучить правильную исламскую позицию в отношении материальной компенсации при разводе.

Один из старейших комментаторов Корана, Имам ат-Табари, в своем комментарии к стихам Корана, касающимся развода, решительно выступал за права женщин в отношении финансовой поддержки или выплаты после развода, совершаемой мужем разведенной. Он сказал:

«Я убежден в том, что после развода *мут'ат* является обязательной выплатой мужа, который развелся с женой, и он обязан заплатить *мут'ат ат-талак* из-за ее приданого, и он никогда не будет освобожден от такого обязательства, и пока он не выплатит ей, или ее доверенным лицам, или наследникам и этот *мут'ат ат-талак*, как и другие долги, которые связаны с ней, он подлежит лишению свободы, а его имущество может быть продано за то, что он не выплатил своей разведенной жене после-разводное обязательство — *мут'ах*»¹.

Абу ал-Фида Исмаил ибн Катир определил *мут'ат ат-талак*, сказав, что *мут'ах* — это то, что муж выплачивает жене после развода согласно своим доходам, чтобы компенсировать супруге то, что она потеряла из-за развода. Имам Фахр ад-дин ар-Рази, один из самых выдающихся юристов своего времени, придерживался мнения тех законодателей, которые утверждали, что *мут'ат ат-талак* — не просто возможная мера, но очень достойное обязательство. Аз-Замахшари, один из уважаемых *факихов* ислама, считал, что поддержка после развода *обязательна* только для разведенных женщин до вступления их в повторный брак и только *рекомендуется* для последующих разводов². Шейх Рашид Рида поддержал ученых, которые одобрили право разведенной женщины настаивать на поддержке как обязанности мужа при разводе³.

¹ Мухаммад ибн Джарир ат-Табари. *Джами' ал-Байан 'ан та'вил ай ал-кур'ан* / Ахмад Шакир, изд. Бейрут: Му'ассасат ар-рисала, 2000. Т. 2. С. 80–82.

² Абу ал-Касим Махмуд ибн 'Умар аз-Замахшари. *Ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил ва 'уйун ал-акавил фи вуджух ат-та'вил*. Бейрут: Дар ал-фикр, [б. д.]. Т. 1. С. 337.

³ Рашид Рида. *Тафсир ал-Манар*. Бейрут: Дар ал-фикр, 1947. Т. 2. С. 430–431.

Пророк женился на женщине, известной как ‘Умра, дочь Йазиды, сына Иоанна, из племени Килаб, но по неизвестной причине брак распался. После развода с ней Пророк выплатил ей то, что причиталось в соответствии с ее правом развестись, и отправил ее обратно в ее семью. Из этой практики Пророка мы узнаем, что, несмотря на непродолжительное время, проведенное ею в доме Мухаммада, когда он произнес слова безотзывного развода с ней, он предоставил ей послеразводный *мут‘ах*¹.

Мусульманские правоведы придерживаются двух разных мнений о финансовой поддержке после развода. Некоторые юристы считают финансовую поддержку обязательной (*ваджиб*), находящейся в первой категории исламских предписаний; другие же считают ее *мундуб* (рекомендуемой), относящейся ко второй категории предписаний. Однако на практике мусульманские юристы не поддерживают послеразводное обеспечение как обязательное. Даже те, кто считает, что это обязательное повеление от Аллаха, не защищают его, а тем более не особо применяют. Принцип почти полностью игнорируется, будучи похоронен под обломками сложившихся обычаев. В современном обществе многие женщины должны заботиться о себе и зарабатывать, чтобы содержать себя и своих детей. В таких обстоятельствах материальная компенсация при разводе становится еще более важной, поскольку система безопасности многодетных семей быстро разрушается. Сегодня во многих случаях у разведенных женщин нет убежища и нет финансовых возможностей для содержания себя или своих детей.

К сожалению, наши предшественники-юристы оставили нам очень ограниченное наследие по вопросу оценки важности финансовой поддержки после развода и почти ничего, что касалось бы урегулирования имущественных вопросов. Большинство оценок либо было сообщено сподвижниками Пророка, такими как ‘Абд Аллах ибн ‘Аббас и ал-Хасан ибн ‘Али, либо основано на той ситуации в случае с самим Пророком, когда он развелся с одной из своих жен, расторг брак, дал ей *мут‘ах* и попросил Абу Усайда отвезти ее в ее семью.

Мусульманские юристы должны взять на себя активную роль в возрождении применения материальной поддержки женщины после развода (*мут‘ат ат-талак*), поскольку это было четко определено Кораном и Сунной. Существует множество причин, обуславливающих усиление поддержки после развода в наше время. Это заповедь Аллаха, о которой сообщается в ряде стихов в Коране. Она была поддержана и проиллюстрирована в Сунне сподвижниками Пророка и его преемниками. Это проявление глубоко укоренившегося исламского принципа справедливости для всех в целом и в отношении женщин в частности, что отвечает

¹ Ибн Саййид ан-Нас. *‘Уйун ал-Асар фи Фунун ал-Магхазы ва ши-Шамма’ил ва ас-Сийар*. Бейрут: Дар ал-Агад ал-Джадида, [б. д.]. Т. 1. С. 389.

интересам несовершеннолетних детей, которые являются главными жертвами произвольного субъективного расторжения брака.

Кроме того, этот принцип позволяет сдерживать все виды вреда, наносимого разведенным женщинам, которые сегодня кричат о помощи, но не получают ее. Наконец, это реализация рекомендации Пророка (*васийах*) его умме, данной им в День Арафат, во время его торжественной проповеди, известной как прощальная проповедь во время хаджа ¹. Эти вопросы являются основополагающими и ключевыми, и они влияют на жизнь людей и имеют далеко идущие последствия. Таким образом, я призываю мусульманских юристов в полной мере справиться с этой новой задачей, восстановить справедливый закон исламского *ша-ри'ата* в этих вопросах и, применяя его, защищать все права женщин.

Глава десятая

МУСУЛЬМАНСКИЙ ПОДХОД К ЗАПАДНЫМ ИССЛЕДОВАНИЯМ ИСЛАМА

Халил Мохаммед

В контексте совершенного якобы во имя религии теракта 11 сентября 2001 г. как одного из самых ужасающих проявлений терроризма наблюдался особенно заметный рост исламофобии на Западе, и не только в средствах массовой информации и академических кругах, осознающих степень практического увеличения угрозы личной безопасности мусульман. Учитывая катастрофическую связь между популярными средствами массовой информации и академическим миром в Америке, охваченной ревностным национализмом, для которого характерна самая коварная исламофобия, легко понять огульные обобщения и упрощения, связанные с исламом. Не развивая основы религиозных исследований и способность структурировать адекватную терминологию, средства массовой информации и ученые часто становятся жертвами использования немусульманских, уничижительных политических мифов в религиозной среде, тем самым усиливая негативные образы ислама. Ниже приводятся некоторые примеры проблемы, связанной с Кораном. Сосредоточив внимание на нарратологическом анализе, мусульманские исследователи могут опровергнуть некоторые неверные представления и сыграть значимую роль в устранении негативных образов своей религии.

¹ Ан-Навави, Мухий ад-Дин Аби Закариййа Йахйя ибн Шараф. *Минхадж ат-Талибин*. Руководство по мусульманскому праву в соответствии со школой Шафии / перевод Э. К. Говарда на английский язык с перевода Л. В. К. Ван ден Берга на французский язык. Лондон: У. Такер & Со., 1914.

Существует огромное различие между исламскими и религиозными исследованиями. Многие исламоведы, работающие в различных разделах религии, не являются знающими религиозными специалистами, и как таковые они обычно незнакомы с религиозной теорией и терминологией. Некоторые мусульманские профессора даже не обучены исламоведению, а преподавать эту дисциплину стали либо потому, что они арабы, либо потому, что сами заявили, что могут преподавать исламские науки. Во многих случаях они даже арабского языка не знают. Одна из самых насущных проблем заключается в том, что многие мусульманские профессора либо привносят сектантские или религиозные предрассудки, либо недобросовестно относятся к своим предметам. Кроме того, существует большая потребность в совершенствовании исламских исследований как дисциплины в религии, и по этому курсу было проведено несколько исследований.

Изучение религии в эпоху Просвещения в Германии началось как Религиозеншафт, который затем породил субдисциплины Wissenschaft des Judentums и Islamwissenschaft. Однако было бы неправильно думать, что единственная разница между упомянутыми субдисциплинами — религиозное направление. Самые известные имена, ассоциируемые с ранним Islamwissenschaft, отнюдь не мусульманские, так, среди них Георг Фрейтаг, Антуан Исаак Сильвестр де Саси, Авраам Гейгер, Густав Вейль, Теодор Нёльдеке, Алоис Спренгер и Игнац Голдциер, все они были немусульманами и имели высокомерные ориенталистические взгляды при изучении ислама.

В то время как область религиозных исследований чрезвычайно расширилась, а откровенно критический подход к исламу в значительной степени был исключен, наиболее используемые теории и тексты в западных исследованиях ислама по-прежнему в значительной степени основаны на трудах ученых, которые сознательно или неосознанно использовали проблемную терминологию. Среди таких терминов имеют место быть такие, как «фундаменталист», «радикал» и «умеренный». Сегодня «фундаменталист» — это обобщающий термин, обозначающий все — от твердолобого традиционалиста до воинствующего антиамериканского экстремиста.

Термины «фундаменталист», «радикал» и «умеренный» предназначены для поляризации и навешивания ярлыков, которые могут быть вероятно ошибочными. Человеку, представляемому на конференциях немусульман в качестве «умеренного» мусульманина, этот термин дает возможность полагать необузданными фанатиками мусульман, которые не разделяют те же точки зрения ¹.

¹ См.: Халил Мохаммед. *Искусство внимательности: межконфессиональный диалог на уровне масс* / Ребекка Крац Мейс, изд. Филадельфия: Экуменикал Пресс, 2008. С. 75–86.

Поскольку исламские исследования проводятся не под эгидой религиоведения, мусульманские «специалисты», исследующие Коран, часто делают это без знания западных понятий и сопутствующего словаря экзегетики. Даже когда мусульманские профессора подходят к своему предмету с точки зрения религии, их исследования, как правило, сосредоточены на досовременном периоде. Слышны экзегезы ат-Табари, аз-Замахшари и множества классических ученых, но редко можно услышать о современном дискурсе Мухаммада ал-Газали или Таха Алаавани.

Кроме того, мусульманские ученые как прошлого, так и современные обсудили большинство идей, таких как логоцентризм, критическая реакция читателей, презентизм, пререализм, эмоциональные заблуждения, преднамеренная ошибка, герменевтический круг и теория Божественного руководства, хотя и под разными условиями. Однако если ученый не знает западного термина, он, представляя идеи, не может проводить параллели и делать необходимые сравнения.

Не имея возможности познакомиться с библейским материалом и религиозными теориями, относящимися к нему, мусульмане часто неспособны продемонстрировать межтекстовые связи. Хорошим примером является история разрушения Содома и Гоморры. В еврейской Библии Авраам молится за освобождение народа Лота от возмездия, представляя свои доводы до того момента, как говорится в последних стихах Бытия, 18, пока не получает ответ, что если бы нашлось среди жителей хотя бы десять праведников, город был бы избавлен от Божественного наказания. Если читатель Корана приведет подробности этого повествования, не содержащиеся в Коране, то при рассмотрении аятов 70–74 суры 11 предложение Лота в стихе 11: 78 может быть воспринято так, будто на самом деле там была не мольба, а попытка вызвать определенное действие вместо исполнения Божьего промысла.

В классах по сравнительным темам в авраамических религиях студентам никогда не удавалось заметить различия, которые они находили при изучении стихов Корана, взятых вместе с чтением соответствующего библейского материала. Строгий, авторитетный Бог ислама, созданный воображением западных востоковедов (и в определенной степени и в восприятии мусульман), на самом деле является Прощающим, Милостивым Господом.

Хотя, безусловно, легко возложить вину за печальное состояние исламоведения на востоковедов. Только в связи с новым подходом к исламским исследованиям в целом и в частности к исследованиям Корана смогут мусульмане внести в востоковедение какой-либо значимый вклад. Фазлур Рахман выявляет две основные проблемы в мусульманской образованности в отношении ислама. Что касается Священных Писаний, по-прежнему присутствует недостаток подлинного чувства актуальности

Корана сегодня и страх, что такая презентация может отличаться от некоторых традиционно полученных мнений¹. Проблемы взаимосвязаны, их решение и предлагается с учетом точки зрения западных религиоведов.

¹ Фазлур Рахман. *Основные темы Корана*. Миннеаполис: Библиотека Исламика, 1994. С. xii.

Об авторах

Исрар Ахмад Хан — профессор Корана и Сунны, Международный исламский университет, Малайзия.

Аиша Й. Муса — профессор исламских исследований, факультет религиоведения Международного университета Флориды, США.

Махмуд Айуб — профессор исламских исследований и христианско-мусульманских отношений, Хартфордская семинария, США; почетный профессор, Университет Темпла, США.

Халед Труди — доктор философских наук в коранической герменевтике, исследований в классических экзегетических традициях, Университет Эксетера, Великобритания; научный сотрудник Института исламских исследований, США.

Мохаммед Абу Нимер — доцент школы Американского университета международной службы мира и разрешения конфликтов, Вашингтон, округ Колумбия; директор Института по развитию и установлению мира.

Имад ад-дин Ахмад — адъюнкт-профессор Университета Джорджтауна, Вашингтон, США; президент и основатель Института Минарета свободы.

Дауд Насими — кандидат наук по исламским исследованиям; вице-председатель Совета мусульманских организаций, Вашингтон, округ Колумбия; преподаватель исламских исследований, Институт Фэйрфакса, Вирджиния.

Сами Катович — адвокат и докторант, Университет Темпла, США.

Мохаммад Адам ал-Шейх — правовед, член Совета фикха Северной Америки, США.

Хаил Мохаммед — профессор исламских исследований, факультет религиоведения, Университет Сан-Диего, Калифорния, США.

Вместо послесловия

Коран и Сунна являются двумя основными источниками мусульманской веры, жизни, права и морали. Коран является для мусульман основой их веры, а Сунна является основой их нравственности. Вместе они составляют два источника закона (*шари'ат*) Бога, руководство к процветанию и счастью в этой жизни и к блаженству будущего. Хотя Коран и Сунна являются двумя независимыми источниками, они неразрывно связаны динамичными отношениями. Руководства и заповеди (*ахкам*) Корана составляют закон (*шар*) Аллаха. Они дополняются заповедями подлинной Сунны, которые обладают властью, уступающей только заповедям Корана. Коран управляет мусульманами: «...*Берите же то, что дал вам Посланник, и сторонитесь того, что он запретил вам...*» (Коран, 59: 7).

В ответ на потребность глубокого изучения Корана и Сунны Международной институт исламской мысли создал ежегодную Летнюю школу для изучения Корана и Сунны. Десять работ, включенных в это издание, составляют материалы Первой летней конференции 2008 г. Эссе, составляющие сборник, представляют собой целенаправленные дискуссии и являются разнообразными трудами по основным вопросам, касающимся Корана и Сунны, общих и интеллектуальных интересов, а также их релевантности.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Про серию
3

Глава первая. Аргументы за отмену аятов в Коране: критика
Исрар Ахмад Хан
5

Глава вторая. На пути к раскрытию коранической основы
Концепция «священной войны»
Аиша Й. Муса
8

Глава третья. Религиозный плюрализм и Коран
Махмуд Айуб
11

Глава четвертая. Коран *versus* иудеохристианское писание:
мусульманская перспектива универсального и частного
в Священных Писаниях
Халеда Троти
14

Глава пятая. Экзегеза, социальные науки и иудаизм в Коране
Мохаммед Абу Нимер
17

Глава шестая. Коран и наука
Имад ад-дин Ахмад
19

Глава седьмая. Перевод аятов Корана с предписаниями:
тематический сравнительный обзор
Дауд Насими
22

Глава восьмая. Поиск принципиального подхода
к анализу *Матна*
Сами Катович
26

Глава девятая. **Финансовая поддержка женщины после
развода с исламской точки зрения (мутат ал-талак)**

Мохаммад Адам ал-Шейх

29

Глава десятая. **Мусульманский подход к западным
исследованиям ислама**

Халил Мохаммед

32

Об авторах

36

Вместо послесловия

37

Научно-популярное издание

**СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ
К КОРАНУ И СУННЕ**

**ISBN 978-5-85803-554-1
(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 — *Т. Г. Бугакова*
Технический редактор — *Г. В. Тихомирова*
Корректор — *Т. Г. Бугакова*
Дизайн обложки — *И. Т. Картвеллишвили*

Подписано в печать 24.03.2021. Формат 70×100 ¹/₁₆
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 2,5 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 экономить 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.

Настоящая книга – сборник избранных докладов, представленных на Летней конференции ученых (2008, США), призванной объединить и привлечь как известных, так и молодых ученых, имеющих опыт исследования Корана или Сунны. Сборник состоит из ряда эссе по различным значимым темам, относящимся к основным источникам ислама, и представляет разнообразную палитру современной мусульманской мысли.

Настоящее издание рассчитано на всех интересующихся современными исследованиями Корана и Сунны.



ISBN 978-5-85803-554-1



9 785858 035541