

# *Reviving the Balance:*

The Authority of the Qur'an and  
the Status of the Sunnah

ТАХА ДЖАБИР АЛ-АЛВАНИ

ВОССТАНОВЛЕНИЕ БАЛАНСА:

*Авторитет Корана и статус Сунны*



МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА

**Таха Джабир ал-Алвани**

**ВОССТАНОВЛЕНИЕ БАЛАНСА:  
АВТОРИТЕТ КОРАНА  
И СТАТУС СУННЫ**

Санкт-Петербург  
Издательство «Петербургское Востоковедение»  
2021

УДК 297  
ББК Э38-2

*Книга издается под патронажем  
Института Интеграции Знаний*

**Таха Джабир ал-Алвани.**

Восстановление баланса: авторитет Корана и статус Сунны / пер. с англ. Е. В. Семко. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. — 36 с. (Серия «Мир современного ислама»: «Books-in-Brief», IX).

ISBN 978-5-85803-553-4

А 45 Настоящая книга проясняет взаимосвязь Сунны и Корана. Эта взаимосвязь была описана различными авторами — с разными формами знания и опыта, что повлияло на то, как ученые изучают и интерпретируют хадисы Сунны. В результате исламские школы (правовая и философская) рассматривают Сунну с разных точек зрения, в значительной мере отражающих мнение различных хадисоведов в контексте их жизненного опыта, что, в свою очередь, порождает противоречия в принятии или отвержении тех или иных хадисов.

Вопрос, как относиться к поступкам и действиям Пророка, не возникал при его жизни, он призывал своих последователей подражать ему в том, как он сам придерживается предписаний Корана. Используя в своих наставлениях конкретные примеры поведения и трактуя их как руководство в реальной жизни, Пророк показал, как следует применять указания Корана.

Данная книга — реакция на серьезные затруднения, возникающие у тех, кто занимается изучением Сунны Пророка и исламской традиции в целом. Книга предлагает совокупность критериев для поддержки ученых в крайне важной миссии возобновления взаимосвязи между Сунной Пророка и Кораном.

Настоящее издание рассчитано на всех интересующихся современной богословской исламской мыслью.

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

ISBN 978-5-85803-553-4



9 785858 035534

© Международный институт исламской мысли, 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

Коран, с точки зрения мусульман, содержит разъяснение всего сущего, а поведение Пророка представляет всестороннюю демонстрацию применения коранического учения. Чтобы гарантировать практическую роль, которая была назначена Сунне, Пророк остерегал мусульманскую общину от принятия за основу и в научение иных текстов, кроме Корана, даже если они претендуют на высокий авторитет. Однако едва Сунна была собрана, мусульманская община начала пренебрегать Кораном в пользу повествований о том, что Пророк сделал или сказал, ведь такие рассказы «включают в себя» Коран. Далее стали пренебрегать хадисами в пользу исламской юриспруденции, потому как исламские правовые тексты «по умолчанию содержат и Коран и Сунну».

Данная книга — ответ на серьезные затруднения, возникающие у тех, кто занимается изучением Сунны Пророка и исламской традиции в целом. Она написана, чтобы решить споры и разногласия, возродив взаимосвязь между двумя главными книгами ислама. Сунна Пророка должна быть неразрывно связана с Кораном, чтобы позволить исламу без противоречий или конфликтов между ними решать текущие социальные, экономические, интеллектуальные и духовные проблемы, с которыми мусульмане сталкиваются в повседневной жизни.

## Глава первая

# ПРОРОЧЕСТВО И ОБЯЗАННОСТИ ПРОРОКА

### Пророк как Посланник и человек

Финальное послание Аллаха включает в себя опыт всех предыдущих пророков и их наставления. Коран представляет нам многие из их пророчеств и различие между пророчеством и Божественным посланием, чтобы новое сообщество верующих не повторяло ошибок прежних народов, которые потеряли способность различать пророчество и посланничество, с одной стороны, и господство и Божественность — с другой, а также разграничивать свободную волю человека и Божественное предопределение. Относительно концепции пророчества Коран подчеркивает человеческую сущность Посланника и необходимость подчинения всем указаниям, которые он принес от Аллаха. Посланник предостерегал людей от чрезмерного почитания себя. Арабские слова «пророк» (*наби*) и «пророчество» (*нубува*) происходят от единого корня *наб*, что означает 'быть возвышенным, поднявшимся или возвращенным'. Однако в какой-то момент мусульманская община пришла в состояние такого раздора, что ее члены столкнулись с целым рядом крайностей относительно подхода к миссии Мухаммада. Среди бедуинов-арабов бытовало мнение, что он всего лишь вождь племени. Согласно концепции пророчества, бытовавшей среди иудеев и христиан, пророк являлся вдохновенным человеком, который извещал всех о царстве незримом. В древнееврейском языке слово «пророк» относилось к тому, кто разъяснял юридические вопросы. Среди мусульман термин *наби* обозначал того, кто получил Божественное откровение.

Арабское слово *расул*, обозначающее посланника, происходит от глагола *арсала*, что означает 'отправлять'. Глагол *арсала* использован в негативном контексте в суре «Марьям», где повествуется о том, как Аллах направил к неверующим дьявольские силы против тех, кто не уверовал по своей воле. Разница между отправлением (*ирсала*) Аллахом Своего Пророка [к людям] и направлением (также *ирсала*) дьявольских сил против Его врагов заключается в том, что в первом случае Он посылает Своих пророков, чтобы предупредить людей о грядущем Суде. Коран рисует различие между миссией пророка и миссией посланника (или апостола). В обоих случаях присутствует Откровение, ниспосланное Аллахом. Однако миссия посланника (*расул*) подразумевает законодательный характер, в то время как миссия пророка (*наби*) не содержит нового законодательства. Функция пророка, или *наби*, в том, чтобы обучать и вести за собой других, призывая их следовать посланию, принесенному посланником

до него. Пророчество сопровождается воспитательным аспектом, следовательно, пророческая миссия подчиняется посланнической, следуя за ней.

Коран приводит еще одно различие между пророчеством и посланничеством, основанное на том, что по-арабски называется *'исма* и может быть переведено как 'Божественная защита'. Пророкам такая защита не гарантирована. Скорее наоборот — некоторые из них были убиты, как все человеческие существа. Не дано им этой защиты и от человеческих неудач и таких слабостей, как ошибки, забвение и впадение в неповиновение. *Тисма*, или защита, предоставляемая посланнику, это защита от гибели и защита от ошибок при несении слова явленного послания. Откровение сохраняется в памяти посланника таким образом, чтобы не было ошибок в процессе передачи его другим. Когда посланник заканчивает передачу послания, роль его как апостола заканчивается и начинается миссия пророка. Пророк должен действовать в соответствии с явленным посланием, обучать этому других, призывать принять его и применять его лично.

Однако пророчество не отрицает человеческой сущности пророка. Наоборот, ему отводится роль ученого и учителя. Даже если пророк становится посланником, это не противоречит его человеческой природе в роли пророка. Скорее, сохранив свою человечность в амплуа пророка, он также берет на себя роль посланника, следуя Божьему повелению: «Воистину, я — такой же человек, как и вы...» (Коран, 18: 110)<sup>1</sup>. Более того, с тех пор как пророчество предоставляет статус учителя и пророк становится наиболее выдающимся ученым, он становится и наиболее компетентным из всех, чтобы заниматься толкованием (*иджтихад*) Божественного послания. Пророк вовлекается в *иджтихад*, когда учит, делает выводы, принимает решения и собирает информацию о Божественно явленном послании, призывая других принять и практиковать его. С другой стороны, если он является также посланником, он применяет Послание, явленное ему. Итак, учитывая эти три отличия пророческой миссии от посланнической — относительно данного Послания, вида защиты и практики *иджтихада*, в общем принимается, что посланник является пророком, которому ниспосланы Божественные законы, и что пророческая деятельность подчинена посланнической; отсюда следует принцип: «каждый посланник — пророк, но не каждый пророк является посланником». Пророчество привязано ко времени и месту, в то время как посланничество универсально и продолжается после смерти человека, исполнившего эту миссию. Учитывая эти различия, можно сказать, что пророческая миссия Мухаммада была обращена к арабам, в то время как для всех остальных людей в мире он является Посланником.

---

<sup>1</sup> Коранические цитаты здесь и далее приводятся по изданию: Коран / пер. смыслов Э. Р. Кулнева. Изд. 6-е, испр. М.: Умма, 2007. 686 с.

## Пророки в Коране

Коран устанавливает общие контуры того, как рассматривать пророков и реагировать на них, а также дает пояснения относительно пророков, которые приходили к детям Израиля, показывает фальшивость обвинений, выдвинутых против них, и подчеркивает их полную человеческую сущность в суре «Ал-Анбийя» (Коран, 21: 7–8). И Коран и Сунна подтверждают непогрешимость (*исмах*) пророков в том плане, что ни один пророк не может совершить тяжкий грех. Ведь чтобы достичь цели, ради которой пророки были посланы, они должны быть достойны [того, чтобы им] подражали.

Как показано в суре «Ал-Анбийя» (Коран, 21: 92), пророки составляют «единое сообщество», с уважением относящееся к данным им посланиям и источнику, из которого эти послания были получены, призывающее быть верными идеалам, данным Аллахом, очищающее и призывающее заложить основы правильной жизни человеческой цивилизации на Земле. В Коране представлены точки «соприкосновения» и различия между пророками и посланниками, показаны постоянство и переменность принесенных ими посланий в четырех конкретных аспектах: догматы, человеческие ценности и мораль, ниспосланный [человечеству] Божественный закон и взаимодействие между людьми в обществе. Однако детализированные и вновь сформулированные законы различаются в разных обществах в зависимости от перемены времени и места.

Ученые, занимающиеся основами исламской юриспруденции, подразделяются по меньшей мере на три категории относительно вопроса о поклонении, осуществлявшемся Пророком до и после того, как он получил Божественное откровение, и основанном на законах и традициях, соблюдаемых теми, кто получил Откровение до него. Одна группа отрицает, что Пророк осуществлял поклонение в соответствии с обрядами, установленными теми, кто был до него. Вторая группа утверждает, что он осуществлял поклонение в соответствии с прежними обычаями. Третья группа собственного мнения не выражает. Эти трудности возникли вследствие неверного толкования контекста Корана. Те, кто принадлежит ко второй группе, цитируют, например, суру «Ал-Анам», где Аллах повелевает Пророку *«следовать тем, кого Аллах повел прямым путем»* (Коран, 6: 90). Также они цитируют суру «Ан-Нахл» (Коран, 16: 123). Однако сура «Ал-Араф» гласит: *«Скажи: „О люди! Я — Посланник Аллаха ко всем вам. Ему принадлежит власть над небесами и землей. Нет божества, кроме Него. Он воскрешает и умерщвляет...“*» (Коран, 7: 158). Итак, мы можем сказать, что Божественное послание, явленное всем посланникам и пророкам, основано на конкретных столпах, среди которых единство Аллаха, полная человечность пророков и истинность их посланий, а также заповедь пророкам следовать посланию, ниспосланному им.



## Цели, поставленные перед пророками

Аллах поставил перед своими пророками и посланниками цели и возложил на них обязанности, которые те должны выполнять в точности так, как они были даны. Коран упоминает бывшие религиозные общины, чьи представления о пророках были искажены, и предостерегает от повторения их ошибок. Он подчеркивает человеческую сущность и безгрешность посланников Аллаха, поясняя смысл чудес, которые они творили, акцентирует внимание на конечности человеческих способностей пророков, напоминая читателям, что любые знамения, явленные посланниками и пророками, были сотворены единым Аллахом, у которого нет партнеров и который даровал им эти чудеса, чтобы подтвердить истинность их посланий: «Скажи: „Я — такой же человек, как и вы. Мне внушено в Откровении, что ваш бог — Бог Единственный. Идите к Нему прямым путем и просите у Него прощения...“» (Коран, 41: 6).

Откровения, данные ранним пророкам, приняли форму заповедей [повелевавших] придерживаться тех правил, которые были им открыты. Они увещевали народы и показывали им, как практиковать явленное учение, применяя то, что можно было бы назвать «юриспруденцией благочестия». Их живые примеры были не самоцелью, а, скорее, продолжением тех откровений, которые были им даны. Как Тора говорит о Мусе, Харуне и других пророках, посланных детям Израилевым, эти люди могли сообщить народу то, что было ниспослано им, после чего могли убедить действовать и предостеречь от нарушения.

## Задачи, поставленные пред Печатью пророков

Задача № 1 — *тилава* (чтение или «следование» ниспосланному посланию). Аллах повелел Мухаммаду читать и доносить до людей Коран. Так, в суре «Семейство Имрана» говорится: «Аллах уже оказал милость верующим, когда отправил к ним Пророка из них самих, который читает им Его айаты (*йатлу* ‘алайхим айатихи), очищает их и обучает их Писанию и мудрости...» (3: 164). Другое значение часто используемого слова *йатлу* (‘читать вслух’, ‘скандировать’) — ‘следовать’, ‘подражать’. Аллах говорит: «Клянусь солнцем и его утренним сиянием! Клянусь луной, когда она следует за ним!» (Коран, 91: 1–2). Более буквальный перевод фразы «отражает солнце» (*ва ал-камар иза талаха*) таков: ‘как она [луна] следует за ним [солнцем]’. Луна получает свет от солнца, и в этом смысле она является «последователем», или «преемником», солнца.

Задача № 2 — это *таблиг* (‘объявление’, ‘провозглашение’). Глагол *балага*, от которого образован усиливающий глагол *баллага* (отглагольное существительное *таблиг*), является производным и означает достижение конечной или предполагаемой цели в географическом, временном или метафорическом смысле.

Задача № 3 — это *байан* ('толкование'). Цель толкования Корана — предотвратить или, по крайней мере, уменьшить разногласия между людьми в том, как понимать послание Корана. Процесс пояснения Откровения происходит через слова, действия и акты одобрения тех или иных идей или действий.

Задача № 4 — это *нух* (предоставление озвученного совета). Коран рассказывает, что пророк Худ однажды сказал: «*О мой народ! Я не являюсь глупцом, а являюсь посланником Господа миров. Я доношу до вас (убаллигукум) послания от вашего Господа, и я для вас — надежный и добрый советчик*» (сура «Ал-Араф», 7: 67–68).

Задача № 5 — *та'лимухум ал-китаба ва ал-хикма* ('обучение Книге и мудрости'). Мы читаем в суре «Ал-Джум'а»: «*Он — Тот, Кто отправил к неграмотным людям Посланника из их среды. Он читает им Его аياته (йатлу 'алейхим), очищает их и обучает (ва йу'аллимухм) их Писанию (ал-китаба) и мудрости (ал-хикма), хотя прежде они пребывали в очевидном заблуждении*» (Коран, 62: 2). Мудрость (*ал-хикма*) — это широкая концепция, охватывающая все: от законов космоса до человеческих знаний и открытий.

Задача № 6 — *тазкийат нуфус ан-нас ва 'жулихим* ('очищение сердец и умов людей'). Мы знаем о задачах Пророка, заставивших людей «очищаться» (*йузаккихим*) (62: 2).

Задача № 7 — это *иттиба'* ('обучать тех, кто следует'). Глагол *иттаба'* (отглагольное существительное *иттиба'*) означает 'следовать за кем-то идущим' или 'идти за ним след в след'. Господь взывает: «...*те, кто последует за моим руководством (фа ман таби'а худаи), не познают страха и не будут опечалены*» (сура «Ал-Бакара», 2: 38). Акт следования, о котором здесь говорится, аналогичен подражанию, но базируется на фактических данных.

Задача № 8 — *та'лимухум ал-иктида' биhi* ('обучать других подражать ему'). Аллах повелел Пророку подражать (*иктида'*) тем, кто был послан до него (сура «Ал-Анам», 6: 90). Акт подражания в этом контексте состоит в том, что следовать пути лидера нужно, имея подтверждения и свидетельства, является ли этот лидер пророком, приверженцем добродетели или кем-то еще.

Задача № 9 *та'лимухум ал-иктида' би ал-хади* ('учить других руководствоваться истиной'). Процесс следования руководству или поиска руководства касается того, чего мы ищем или к чему стремимся, и выбора, который мы делаем в отношении земных или духовных материй. Аллах «*сотворил для вас звезды, чтобы вы находили по ним путь во мраках суши и моря...*» (сура «Ал-Анам», 6: 97).

Задача № 10 — *та'лимухум ат-та'ассибихи* ('научить подражать ему как примеру'). Подражание тому, кого мы принимаем в качестве нашего примера, требует, чтобы мы рассматривали слова и действия этого человека как произрастающие из определенных причин и обстоятельств и как связанные между собой или с какими-либо решениями или наставлениями.

Задача № 11 — *ал-хаймана* (‘учение об окончательности и верховенстве’). Процесс, или акт, *хаймана*, был произнесен в суре «Ал-Маида», где Аллах говорит Пророку: «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)» (Коран, 5: 48).

## **Айа (чудо или знамение) в предыдущих посланиях и финальном сообщении**

Аллах избрал определенных пророков, чтобы нести Его руководящее послание и свет человечеству. Пророки являются компонентом Божественной воли, поскольку готовы принять священное вдохновение и духовную силу при посредничестве ангелов, в то же время Аллах, объединяя свои сообщества, направил их нести другим то, что было ниспослано. В Коране говорится, что во все времена люди просили у пророков знамения, или *айя*. Существует большая путаница между понятиями «чудо» и «знамение», поэтому ниже приведены десять моментов, нуждающихся в прояснении.

**Первое:** стало обычным делом использовать фразу «чудеса пророков» вместо более близкой Корану концепции «знамения пророков». «Чудеса» имеют тенденцию вызывать сопротивление и неповиновение среди тех, кто видел их. «Знамение» включает в себя момент чуда, но представляет сверхъестественное событие как своего рода доказательство, несущее функцию «знака», необходимого для подготовки свидетелей, чтобы они могли выслушать послание и посланника более внимательно и лучше его воспринять.

**Второе:** используемые в Коране термины, являющиеся производными от трехбуквенного корня ‘дж-з, не имеют ничего общего с *айа*там, принесенным пророками в поддержку своего послания. На самом деле нет ничего, что бы указывало на синонимичность слов *му‘джиза* и *айя*.

**Третье:** слово *айя* было определено как ‘знак’ или ‘сигнал’. Кроме того, оно может означать высказывание или стих Корана.

**Четвертое:** термин «чудо» (*му‘джиза*) относительно посланнического использования концепции *айя* не использовался, вместо этого употребляется кораническая концепция знамения, или *айя*.

**Пятое:** относительно понятия *айя* в Коране — слово *айя* происходит от глагольного существительного *ат-тайя*, обозначающего акт оседания и установления себя на что-то. Глагол *тава* также может быть свободно заменен глаголом *арфака*, означающим ‘быть полезным’, или ‘служить’, или глаголом *ава*, обозначающим предоставление ночлега для защиты.

**Шестое:** необходимо провести различие между *айя* в качестве структурной единицы Корана и *айя* в более широком, логическом смысле. В первом случае каждое предложение в Коране, передающее правило и имеющее самостоятельный смысл, будет называться *айя*. Кроме того, каж-

дое предложение, отделенное от другого речевым маркером, может быть названо *айа*; основываясь на этом, мы можем вычислить количество стихов (*айатов*) в суре. Три значения слова *айа*: 'знамения', или *айаты*, обозначающие сохраняемые шаблоны, или законы, наблюдаемые в космосе, и социальные «знамения», такие, как те, которые мы находим в историях пророков или стихах Корана.

**Седьмое:** в отношении *айатов*, или «знамений» пророков, это слово в Коране может употребляться как в единственном (*айа*), так и во множественном (*айат*) числе. Так, в суре «Ал-Муминун» использовано единственное число: «*Мы сделали сына Марьям и его мать знамением...*» (Коран, 23: 50). Здесь используется единственная, а не двойственная форма, потому что каждый из двух человек — Иса и мать его Марьям — по отдельности способствует возвеличению «знамения» через их взаимоотношения. Говоря о Мусе, Аллах утверждает: «*Мы даровали Мусе девять ясных знамений*» (сура «Ал-Исра», 17: 101).

**Восьмое:** «знамения» в Коране призваны внушить страх или бросить вызов (сура «Ал-Исра», 17: 59).

**Девятое:** отличительные особенности «знамений» финального послания. Последнее послание человечеству касается как «чудес» (*ал-му'джиза*), так и знамений (*ал-айат*), но отличается от ранее ниспосланных посланий по стилю, форме и содержанию. Знамением, дарованным Мухаммаду, последнему из пророков Аллаха, был Коран. Подавая этот знак, Аллах возложил на человечество ответственность самостоятельно открывать и исследовать сущность мироздания и размышлять об этом в последующие эпохи. Однако возникла путаница между данным Пророку «знамением» — Кораном и «чудесами», которые совершались руками других пророков, таких как Муса, Иса и другие.

**Десятое:** само финальное послание и его отличительные особенности. Коран был сохранен Самим Аллахом. Он подтверждает Сунну и «наблюдает за ней» в том смысле, что служит критерием, на основе которого мы определяем, что в Сунне является достоверным, а что нет. Сунна, наряду с Кораном, играет важную роль в формировании исламского законодательства, но правила, регулирующие место Сунны в этом процессе, были установлены отдельно.

Сунна Пророка Мухаммада — это сумма примеров и опыта, оставленных пророками, бывшими до него. В ней мы видим, например, Нуха с его терпением и настойчивостью; Ибрахима с его борьбой за истину, благочестием и послушанием; Мусу и его тяжкий труд и чуткую заботу о своем народе. Мы видим Ису, его самоотречение и стремление рассказать своему народу о самых глубоких, самых существенных истинах их религии. Сущность Корана — это Божественное откровение, в то время как Сунна — это квинтэссенция опыта ранних пророков, с соответствующими людьми и примерами, которые они оставили нам. Сунна Пророка должна быть неразрывно связана с Кораном таким образом, чтобы не допускать противоречий и конфликтов между ними и объединить их в цельную структурную единицу.

## Глава вторая

# СУННА КАК КОНЦЕПЦИЯ И ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ ТЕРМИН

### Концепция Сунны в историческом развитии

Я рассматриваю слово *сунна* не как технический термин, а, скорее, как концепцию<sup>1</sup>. Дело в том, что это очень тонкая и деликатная юридическая концепция, имеющая широкий диапазон и оказавшая значительное влияние на исламскую интеллектуальную традицию. Само слово *сунна* подразумевает ряд связанных понятий, таких как «дорога» или «путь» (*тарики*), «обычай» (*'ада*), социальное или естественное право (*ал-канун ал-иджтима' ва ат-таби'а*) и т. п. Преобразование слова *сунна* в простой технический термин привело к путанице и неопределенности. А значит, важно провести исследование, анализ и преобразование этой концепции. Таким образом, моя цель — прояснить отношения между этими разными терминами и тем самым продемонстрировать действенность их рассмотрения в качестве единой всеобъемлющей концепции, представляющей собой цельную законную единицу (*хакикат аш-шафи'а ал-вахида*).

Морфологически слово *мафхум*<sup>2</sup>, ошибочно переведенное как 'концепция', является причастием в форме пассивного залога, образованным от трехбуквенного корня *ф-х-м* (букв.: 'понимать'). Таким образом, буквальным переводом будет слово 'понятый'. Ученые-логики определяют его как восприятие, реализацию или познание (*идрак*), как что-то, что имеет место или могло бы иметь место в уме, независимо от формы действия или речи, непосредственного опыта или чьего-то словесного описания. Понятие *мафхум* делится на две категории: то, что можно было бы назвать «гармоничным смыслом» (*мафхум мувафака*) как понимание непосредственно сказанного кем-то в точном соответствии [словам] или в [том смысле, [что] подразумевался [под ними], и то, что имеет «дивер-

---

<sup>1</sup> Когда это слово написано с прописной буквы и без курсива (*Сунна*), оно относится ко всему корпусу хадисов, касающихся слов и действий Пророка и рассматривается как модель, которой мусульмане должны подражать в своей практической жизни.

Если слово дано со строчной и курсивом (*сунна*), оно относится к конкретному примеру Пророка в конкретной ситуации, как, например, акт еды правой рукой, или используется в качестве арабского слова как такового, или относится к понятию, лежащему в основе этого слова.

<sup>2</sup> Разница между понятием (*мафхум*) и техническим термином (*мусталах*) тонкая, но значительная. Понятие связано с определением, которое может быть выражено различными способами, или тем, что иногда называют процедурным определением. Термин, напротив, связан, как правило, с более жестким определением, состоящим из отдельного набора связанных слов.

гентное значение» (*мафхум мукалафа*), что можно обозначить как утверждение или выражение, связанное или ассоциированное с тем, что не было сказано, в противоположность тому, что было произнесено.

Арабские лингвисты связывают со словом *сунна* четыре значения: метод, или способ (*тафика*), привычку, или обычай (*'ада*), поведение, или образ жизни (*сира*), а также сущность, нрав или характер (*таби'а*). Относительно позиции *сунны* в Коране трехбуквенный корень *с-н-н* девять раз встречается в мекканских сурах и десять раз — в мединских. Этот корень и его производные используются в Коране для обозначения явлений, которые наблюдаются в космосе и обществе с такой регулярностью, что представляют собой неизменные, постоянные законы. Например, в суре «Ал-Анфаль» Аллах предупреждает многобожников и тех, кто сбился с пути, что они никогда не смогут избежать последствий собственного своенравия и неповиновения. Вечная природа пути Аллаха по факту может просматриваться в том, что сколько бы ветвей Божественного закона ни существовало и сколь бы разными ни казались эти направления, все они разделяют общую, неизменную цель, которая состоит в том, чтобы очистить сердца людей, сделав их достойными Божественной награды и жизни в небесном существовании.

С чисто лингвистической точки зрения слово *сунна* обозначает поведение, или образ жизни, хороший или плохой, с его производными. Аналогично, по мнению некоторых ученых (*уул*), слово *сунна* обозначает просто образ жизни, привычку или обычную специфическую практику в отношении человеческого существования. Что касается концепции *сунны* в самой Сунне Пророка, слово *сунна* используется для обозначения правильного образа жизни как отдельного человека, так и общества. В исламских кругах термин использовался для обозначения того, что было установлено в целом и являлось идеалом правильного поведения, без какой-либо ссылки на пример, приведенный самим Пророком. Это продолжалось до конца II в. н. э. (по исламскому календарю), когда значение слова *сунна* сузилось до точки, в которой речь идет исключительно об апостольской практике.

### **Последующее использование термина *сунна***

В течение I в. н. э. (по исламскому календарю) термин *сунна* ассоциировался с множеством значений. Из обсуждений можно сделать вывод, что начиная с 34 г. н. э. по исламскому календарю термин *сунна* использовался для обозначения легитимного, обычно одобряемого действия. В 35 г. н. э. по исламскому летоисчислению халиф Усман ибн Аффан выступил перед жителями Мекки с речью, в которой рассказал о «похвальной практике, внедренной Посланником Аллаха (*ас-сунна а-хасана ал-лати истанна би-ха расул Аллах*) и первыми двумя халифами». В 38 г. н. э. по исламскому календарю слово *сунна* использовалось для обозначения обычных действий людей, однако спустя годы его стали

употреблять также для обозначения разных концепций и сущностей, в том числе пути ислама (*сунна ал-ислам*), пути мусульман (*сунна ал-муслимин*) и пути Аллаха (*сунна Аллах*). Кроме того, оно использовалось для обозначения деятельности Пророка и первых двух халифов — Абу Бакра и Умара ибн ал-Хаттаба, иных вещей, относящихся к деяниям Пророка и бывших ранее него, а также самого Мухаммада как того, кто привел их к выполнению похвальных поступков и действий, к которым призывает Коран.

Путаница, связанная со значением слова *сунна*, зародилась среди ученых некоторых школ исламской юриспруденции. Такие ученые цитировали значение слова *сунна*, используемое в высказываниях Пророка, его сподвижников и последователей его сподвижников как свидетельство образцового характера действий, которые они стремились поощрять как желательные. Однако слово *сунна* они использовали в строго терминологическом значении, что выработалось во II в. н. э. по исламскому летоисчислению. Другими словами, они начали ассоциировать слово *сунна* именно с примером Пророка, а не с пониманием его в более широком смысле — как любое поведение, достойное подражания.

Следовательно, вместо того чтобы рассматривать слово *сунна* в качестве технического термина, смысл которого можно уловить в четко сформулированном определении, относящемся к конкретной, ограниченной области специализации, к нему следует относиться как к целостной, гибкой концепции, вытекающей из всесторонней теории, охватывающей все значения, применимые к слову *сунна*, будь то на уровне словарных определений, используемых в Коране, либо то, как его употреблял Пророк. Чтобы не заблудиться в лабиринтах специализированной терминологии, нам предпочтительнее поместить термин *сунна* в согласованные рамки, обеспечивающие гибкость, необходимую для того, чтобы вместить все значения, с которыми он был связан в прошлом, а также любые, которые появятся в будущем.

### **Семантическая эволюция понятий, относящихся к понятию *сунна***

*Семантическая эволюция термина фикх.* Термин *фикх*, обычно представляемый сегодня как «юриспруденция», просто обозначает понимание или реализацию. Слово *фикх* используется для обозначения знаний, полученных путем представления и просмотра, поскольку зрение или наблюдение представляет собой наиболее действенную форму познания. Трехбуквенный корень *ф-к-х* встречается в Коране приблизительно двадцать раз, в большинстве этих случаев он является глаголом и используется в форме настоящего времени в значении ‘понимать’. Самая точная форма понимания — это «понимание сердцем»; под словом *фикх* в Коране понимается сердце как орган, способный к рассудительности.

Однако процесс понимания развивается, он включает в себя чтение, а уже затем знание и понимание, где понимание может либо сопровож-

дать знание, либо следовать за ним. Именно здесь лежат истоки использования термина *фикх*. Знание, когда о нем говорят в связи с Кораном (как книгой), — это то, что было рассказано (в хадисах или сунне), в то время как *фикх* как понимание сопровождает знание или следует за ним. Лингвистическое развитие происходило следующим образом: а) чтение письменного текста, деятельность, осуществляемая людьми, известными как читатели или чтецы; б) знание, которое передавалось в виде механического запоминания, в форме сунны или религиозной повинности; в) рефлексивное понимание и осмысление, озаренное прозрением. Следует иметь в виду, однако, что во II в. хиджры слово *фикх* все еще не понималось в более позднем смысле, так, как мы используем его сейчас. Во времена имама Малика (ум. в 179 г. по хиджре, или в 795 г. н. э.) термин *фикх* все еще использовался в более широком смысле, чем его современное определение, ограниченное беспокойностью поведением людей и социальными взаимоотношениями. Дальнейшее сужение значения слова до категории деяний произойдет на следующем этапе.

Этот следующий этап развития случился среди ученых, которые больше интересовались смыслом, техническими терминами и их определениями, разделением и классификацией наук, а также другими подобными занятиями, которые были не особо распространены в Хиджазе и в отношении которых не ожидалось, что они окажут там большое влияние. Во времена сподвижников Пророка слово *фикх* не использовалось в узкоспециальном значении. Тогда термин *фикх* еще не приобрел того семантического аспекта, с каким он ассоциируется в наши дни.

*Эволюция концепции рави.* Рассмотрение эволюции термина *рави* показывает, что трехбуквенный корень *р-а-и*, от которого происходит существительное *рави*, относится в основном к физическому акту наблюдения. Поскольку понимание чего-то умом аналогично наблюдению чего-то глазами, производные значения от *р-а-и* включают в себя восприятие, распознавание, рассмотрение и принятие или выражение точки зрения или мнения (*равин*), все это включает факт наблюдения «глазами» ума. Ученые должны формировать мнение или точку зрения независимо от их культурного уровня или полученного образования. Следовательно, этапы, через которые прошел термин *равин*, параллельны стадиям, пройденным религиозными лидерами.

Город Медина был домом для тех, кто получил знания от самого Пророка, чья рассудительность и наблюдательность послужили основой власти. Имам Малик однажды отозвался о других мнениях как «недостойных рассмотрения», описывая их как *раййун ма хува раййун*, то есть имам Малик считал себя достаточно компетентным, чтобы высказывать [свои] и оценивать [чужие] мнения. Ибн Кутайба также рассматривал Малика в качестве компетентного источника мнений. Ибн Рушд фактически назвал Малика «командиром верующих» среди тех, кто формировал мнения и практически применял принцип *кийас*, или, иначе, принцип аналогичных размышлений. Медина, возможно, опередила другие исламские регионы в использовании слова *рави* в его общем значении,



без различия между юристами и другими людьми, между *муджтахидами* или учеными-толкователями и остальными. Мнение или точка зрения может различаться в зависимости от вашего образа мыслей, от окружающей среды и культуры, формирующих наше понимание, определяющих направление и обуславливающих точность нашего мышления.

*Эволюция концепции насх.* Слово *насх* — отглагольное существительное, происходящее из трехбуквенного корня *н-с-с*, используется во множестве значений, включая увеличение как в физическом, так и в нефизическом смысле; итог или цель чего-либо, опрос; акт уточнения или назначения, акт информирования, а также действие проявления или создания отчетливости. Термин касается общности, универсальности принципов Корана, значение его проясняется через подробности, детали и практическое применение, представленное в Сунне. Имам аш-Шафии был тем, кто поднял статус Сунны до уровня, аналогичного Корану. Тем не менее аш-Шафии рассматривал в качестве фундаментального текста для исламского обучения и практики только Коран. Он недвусмысленно заявил, что любой хадис, классифицируемый в качестве аутентичного и подлинного, должен иметь четкое происхождение из Корана.

Ученые используют слово *насх* в его самом буквальном значении — ‘вся разумная речь’. Отстаивать собственную точку зрения относительно его использования желала каждая отдельная школа. Однако с чисто лингвистической точки зрения, а также в том смысле, в каком оно было использовано аш-Шафии, слово *насх* явно относится исключительно к Корану, [именно этот контекст] обладает превосходством над всеми остальными, и [использование именно этого контекста] является итоговым и окончательным. Тем не менее ученые ассоциировали с ним и другие значения, которые затмевали природу взаимосвязи между Кораном и Сунной. Переводя термин *насх* просто как ‘текст’, указывая, таким образом, что его можно использовать в отношении практически любого утверждения или рассуждения, ученые-хадисоведы сеют путаницу.

## Глава третья

### КОРАН В КАЧЕСТВЕ ИСТОЧНИКА СОЗИДАНИЯ И СУННА КАК ПРАКТИЧЕСКОЕ ПОЯСНЕНИЕ

#### Концепция *вахй*

Сунна Посланника Аллаха — это пояснение и практическое руководство к тому, что поведала Книга Аллаха. *Вахй* — это священная речь, которую Аллах ниспослал свыше в сердце Своего раба — Посланника и Пророка. Определение *вахй* имеет [в числе прочих такие значения, как]

скорость [или торопливость] и было использовано для того, чтобы описать [процесс] коммуникации, подразумевающий использование [совокупности] символов и аллюзий, невербальных сигналов, физических жестов или письменности. Однако существительное *вахй* используется также при упоминании послания Аллаха, переданного Его пророкам и посланникам через различные источники. Определив, что означает термин «откровение» (*вахй*) по отношению к Корану, Сунне, а также к утверждению о единстве Аллаха и [к тому, что] подразумевается [под этим утверждением], мы можем прояснить фундаментальный аспект важнейшего вопроса — как правильно относиться к Сунне Пророка? В свете этого разъяснения мы можем скорректировать ряд других концепций.

Поскольку функция Пророка состояла в том, чтобы послание, полученное им от Аллаха, передать другим, ему не было позволено разрешать или запрещать что-либо, за исключением того, что было велено ему Аллахом. Кораническое откровение — это та [информация], которую Аллах завещал включить в Книгу в виде деталей, событий и ситуаций эпохи Откровения. Через Коран мы узнаем о событиях или явлениях, относящихся к периоду Откровения и создания исламской религии. В этом отношении Коран отличается от других исторических записей или отчетов, не включенных в священные обеты, тем или иным образом искаженные людьми. В некоторых случаях Посланник Аллаха может сделать что-то, чтобы скорректировать что-либо, как в аяте Корана, например, в суре «Ал-Азхаб» (Коран, 33: 37).

В отличие от откровений, унаследованных арабской общиной до этого, Коран был записан и проанализирован во времена жизни Пророка, под его надзором. Это вечное, законсервированное провидение Аллаха. Таким образом, Аллах предостерег мусульман и все человечество (сура «Ан-Нахль», 16: 116) от принятия каких-либо юридических текстов помимо тех из коранического права, которые были записаны в эпоху Откровения, под надзором того, кому это Откровение было дано.

## **Сунна и учение о пояснении**

Мы называем теорию, на которой базируем нашу концепцию Сунны, одной из определяющих природу взаимоотношений между Кораном и Сунной, «учением о пояснении» (*назарийат ал-байан*), где слово «пояснение» (*байан*) понимается в кораническом смысле прояснения и толкования. Сунна может быть рассмотрена как прикладное, толковательное пояснение Корана. Как таковая, она остается в пределах границ Корана и подчиняется его авторитету. Сунна никогда не может быть независима от Корана; напротив, она неотделима от него. В отличие от толкования (*иджтихад*), рассуждения по аналогии (*кыйас*) и их дочерних дисциплин, Сунна Пророка носит как толковательный, так и связующий характер. Согласно аш-Шафии, процесс *байан* включает толкование Корана посредством его применения и интерпретации в конкретных об-

стоятельствах. Первые два уровня этого процесса включают толкование самого Корана; третий содержит методы, с использованием которых Посланник внес конкретику в слишком общие по своему характеру айаты Корана; четвертый включает в себя толкование, представленное действиями Пророка, то есть Сунну. Самостоятельное толкование Корана — это, несомненно, высший уровень *байан*. Как последнее Откровение, Коран имеет превосходство не только над наследием, оставленным более ранними пророками, но также и над словами и действиями Пророка Мухаммада. Из оставшихся уровней толкования действия Пророка, его слова и утверждения — это единственная категория, имеющая обязательную силу для мусульман.

### Изучение Сунны в свете Корана

Некоторые ученые делят хадисы на три категории: те, которые полностью согласованы с Кораном; те, которые чем-то дополняют Коран (обем этим категориям мусульманам предписывается следовать); те, которые противоречат Корану и должны быть отвергнуты. Однако ученые *ули* не устанавливали различия между словами и действиями Пророка, носившими законодательный характер, и теми, что не носили его. При обсуждении связанных с Сунной тем, по которым соответствующие имамы заявили свое видение, они могли бы изменить позицию, занимаемую передатчиками хадисов, чтобы те согласились с мнением этих имамов, принимающих определения передатчиков хадисов по таким терминам, как *сахих* ('достоверный'), *хасан* ('хороший'), *машхур* ('известный'), *му'аллал* ('с изъяном'), *мудаллас* ('с прерванным *иснадом*') и *му'ан'ан* (частично или полностью содержащие в *иснаде* формулировку 'передано от'). Одновременно они без разбора классифицировали различные определения практики Сунны как «законодательные». Более того, пропагандируя взгляд на Сунну как независимый авторитетный наравне с Кораном источник, такие ученые открыли дверь для решений, которые можно рассматривать как легкомысленные и чрезмерные. Таким образом, если, например, в заявлении Пророка было указано, что данное действие более или менее нейтрально, оно квалифицировалось как «допустимое» (*мубах*), что приводило к путанице.

Мусульмане стали упускать из виду тот факт, что Коран и Сунна, взятые вместе, призваны строить человеческое общество и помогать нам стать процветающей цивилизацией. Сунна была более доступным ориентиром, чем Коран, потому что имела дело непосредственно с событиями, людьми и ситуациями. Тем не менее всестороннее, инклюзивное прочтение Корана и Сунны — это открытие всеобъемлющих, постоянных величин через исследование содержания Откровения и его целей, а также человеческих задач в отношении ко всему мирозданию. Эти всесторонние, неизменные ценности включают в себя, например, единство Аллаха (*ат-таухид*), необходимость самоочищения (*ат-тазкийя*)

и правильность прогресса и процветания (*ал-Умран*). К ним относятся также такие величины, как справедливость, свобода и удовлетворение человеческих нужд — от самых базовых материальных потребностей до более абстрактных духовных и эстетических запросов.

Некоторые считают методологию, основанную на *иснаде*, непревзойденным средством демонстрации подлинности хадисов. Это представление основано на предположении, что в фактическом содержании хадиса нет ничего, что сделает его неаутентичным или недостоверным. Если это предположение верно и *иснад* оценивается по звучанию, больше ничего не нужно говорить о хадисе, о котором идет речь. Когда содержание хадиса — это критическое осмысление, основанное на строгих критериях, базирующихся на знаниях, установленных самими передатчиками хадиса, эти критерии могут быть плодотворно интегрированы в критику, основанную на *иснаде*. В таком случае ученым было бы уместно исследовать *иснад* или цепочку передачи, чтобы определить достоверность и аутентичность. Тогда они подвергли бы *матн*, или основную часть хадиса, проверке на строгое соответствие стандартам аутентичности и достоверности, основанных на определяющих ценностях ислама. В таком случае мы будем рассматривать Сунну не как сборник разрозненных текстов, а, скорее, как средство применения ценностей и учений Корана. Большинство существующих сегодня разногласий — результат пренебрежения таким методом критики хадисов. Единственный способ выбраться из современного тупика заключается как в тщательном анализе и критике *иснада*, так и в критическом осмыслении *матна*. Обе методологии должны быть оценены в свете знаний, бывших доступными в исторический период, в ходе которого они образовались.

## Глава четвертая

### РАСШИРЕНИЕ РОЛИ ПОВЕСТВОВАНИЯ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР

#### Поколение, которое стало свидетелем коранического откровения

[Представители] первого поколения, обсуждаемого здесь, стали свидетелями коранического откровения. Последующими поколениями стали поколение повествователей, поколение законодателей и поколение (или поколения) подражателей, или традиции (*таклид*). Целью [подобного разделения поколений в контексте изучения взаимосвязи между Кораном и Сунной] является создание прозрачной исторической перспективы отношения будущих поколений мусульман к Корану и появлению его в Сунне Пророка. Если бы руководство, полученное от Про-

рока после его смерти, использовалось при его жизни, вопрос об отношении Сунны к Корану никогда бы не был поднят.

Представители поколения, ставшего свидетелем Откровения Корана, привыкли слушать, как Посланник читает открытые ему *айаты* Корана, [принимать] его учение, его понимание Корана и его применение мудрости, содержащейся в Коране, так, чтобы это отвечало на их вопросы, упорядочивало их отношения, обучало их тому, что было дозволено и запрещено, и помогало им отличать хорошее от плохого, правду от фальши. Бывали ситуации, когда Посланнику было велено выносить решения по вопросам, о которых его не спрашивали, как показано, например, в суре «Ал-Анам» (6: 151–154). Он подчинился Откровению и передал его другим, разъясняя его и обучая других, как преобразовать его в конкретные действия. Такое понимание было принято без вопросов, поскольку ни одно поколение не рассматривало Сунну как нечто большее, чем разъяснение правил, находящихся в Коране.

В цитатах ал-Бухари, Муслима и других имела место критика *матни*, или текста о Фатиме бинт Кайс, чей муж развелся с ней необратимо, и Посланник Аллаха якобы позволил это без обеспечения ее жилищем и без выплаты содержания. Умар ибн ал-Хаттаб говорил по этому поводу:

*Мы не будем игнорировать Книгу Аллаха и Сунну Пророка из-за чего-то, сказанного женщиной, которая, как всем нам известно, забыла, [что слышала ранее], у которой было место, где жить, и материальная поддержка. Как сказал Аллах: «Когда вы даёте женам развод... не выгоняйте их из их домов, и пусть они не выходят из них, если только не совершат явную мерзость...» (Коран, 65: 1).*

В другом примере Аиша сделала исключение для сподвижников, сверяя их повествования с Кораном. Она возражала против хадиса, согласно которому умершие заявляют, что мучаются, когда их семьи оплакивают свою потерю (сура «Ал-Анам», 6: 164).

На протяжении жизни этого поколения действия Пророка были разделены на две категории. Первая включала те действия, которые были необходимы как указание Пророку выполнить недвусмысленные предписания Корана, такие как: «*Совершайте намаз, выплачивайте закят...*» (Коран, 2: 43). Эта категория действий является частью миссии Пророка по передаче Священного Откровения, полученного им. Вторая категория состоит из действий, которые Пророк предпринимал по своей личной инициативе, в качестве ответа на сложившуюся ситуацию. Эта категория может включать толкования, предложенные Пророком на основе его личной оценки ситуации, а также вещей, которые он делал по привычке или выражая свой естественный характер.

## **Рождение поколения повествователей**

После ухода Пророка и с началом исламских завоеваний люди в обстановке, отличной от существующей на Аравийском полуострове, начали практиковать ислам. Новые культуры стали оказывать свое воздей-

ствие, позитивное или негативное, через мнения и требования, неизвестные поколению, ставшему свидетелем коранического откровения. Когда первое поколение мусульман подошло к концу жизненного пути, люди почувствовали необходимость в источниках руководства относительно и сверх Корана, которые помогли бы им ответить на возникающие вопросы. В результате они стали собирать рассказы и отчеты в попытке отследить все, что касалось жизни Посланника.

Одну из первых систематизированных попыток изложить хадисы в письменной форме предпринял халиф Умар ибн Абдул-Азиз (ум. в 101 г. по хиджре, или в 740 г. н. э.), его отец, Абд ал-Азиз ибн Марван (ум. в 86 г. по хиджре, или в 705 г. н. э.), и юристы того времени — прежде них. Они пытались принять Сунну в качестве замены различных юридических школ, приносящих увеличение споров. Они верили, что если соберут все хадисы, повествующие о словах и делах Пророка, как средство пояснения смысла Корана и того, как он должен применяться, это будет препятствовать мусульманам в разделении на секты, школы, группы и ответвления. Результатом стало появление «поколения повествователей», которое существенно отличалось от поколения, предшествовавшего ему. Опасаясь предполагаемых негативных последствий, первый халиф Абу Бакр не решался собирать хадисы, а Умар ибн ал-Хаттаб вскоре удалил несколько хадисов из собранных им.

## Правоведы и поколение законодателей

Концепция *фикха*, или юриспруденции, вошла в обращение в 40 г. по хиджре (660 г. н. э.) в ответ на распространение рассказов о деяниях и высказываниях Пророка. Однако вместо того, чтобы послужить средством разрешения споров между теологами и юристами, рассказанные истории превратились в новое оружие в войне между сторонниками различных точек зрения, каждый из которых защищал свою секту, школу или конфессию, принимая любые рассказы в качестве «зерна для своей мельницы». Не успел начаться процесс записи, как люди стали опираться на переданные хадисы не просто как на средство понимания и применения Корана, как делал Пророк, а, скорее, как на источник исламского законодательства.

Впоследствии распространилось ошибочное мнение, что Коран, по большинству оценок, содержал не более 500 аятов, содержащих нормы законодательства, и что именно эти аяты должны были привлекать наибольшее внимание законодателей. Из числа этих аятов ученые стремились ограничиться теми, которые начинаются с четкого позитивного или негативного императива (делать или не делать). Они включали религиозные ритуалы, управление в семье, ежедневные сделки, правовые санкции и судейство, юридические свидетельства и т. п. В течение этого процесса Сунна стала самодостаточным путеводителем по исламской жизни. Некоторые заходили так далеко, что классифицировали все ха-

дисы в качестве юридических норм, включая даже те, что не содержат правил в явной форме.

Люди были погружены в рассказы о том, что сделал или сказал Пророк, до тех пор, пока Коран не стал всего лишь источником подтверждения текстов, цитируемых богословами, учеными-*ушл*, юристами и другими. Большинство ученых этого периода признавали, что Сунна может упразднить Коран, даже если примет форму обособленного сообщения (*хабар ахад*). Ученые распространили и другие заявления как обоснование своей позиции, пренебрегая Кораном как Книгой, которая ограждена от всякой лжи (сура «Фуссылат», 41: 42). Некоторые утверждали, что хотя [количество] аятов Корана ограничено, ситуации, в которых необходимо обращаться к нему, — бесконечны. В результате они пришли к выводу, что подтверждения нужны, чтобы заполнить то, что они ошибочно представляли как правовой вакуум. К концу этого периода мусульманское сообщество обнаружило себя тонущим в море пересказанных историй и преданий.

### Поколение подражателей

Когда школы юриспруденции обрели свою окончательную форму, традиционалисты (*ал-мукаллидин*) стали раболепно относиться к учениям своих имамов, превознося их добродетельность и работу по привлечению в свои школы новых адептов. По сути, некоторые из них зашли так далеко, что стали рассматривать заявления своих имамов как священные предписания, обсуждали вопросы их противоречивости и следует ли отдавать предпочтение одним или другим, могут ли одни отменять другие и т. п. Многие больше интересовались Сунной, чем Кораном, оправдывая это тем, что Сунна включает Коран и тесно связана с ним. Затем они начали использовать хадисы как доказательство текстов в поддержку учений своих имамов, это, в свою очередь, привело к тому, что правовым учениям имамов стало уделяться больше внимания, чем Сунне. Со временем правовые писания этих имамов стали распространяться и толковаться так широко, что возникло впечатление, будто исламское право не включает ничего, кроме их учений.

Некоторые хадисы, несомненно, были сфабрикованы в контексте политической борьбы, включая конкурирующие претензии на легитимность, возникшие между арабами и неарабами из-за статуса, признания и влияния. В результате претенденты на легитимность обратились за поддержкой к частично сфабрикованным и затем широко распространенным историям и рассказам, в которых восхвалялись отдельные города, племена, люди, имамы и ученые. Чтобы повысить статус повествований и связанных с ними подходов, некоторые Люди Хадиса подчеркивали, что Коран тоже когда-то был рассказан. Таким образом они стремились добиться легитимности явления, которое позже будет известно как «декламование» (*ал-кира'ат*) или наука декламации (*'ильм ал-кира'ат*), по-

сколько такое декламирование зависит от повествования. Усман ибн Аффан закончил составление Корана, ставшего впоследствии известным как «Оригинальный экземпляр» (*ал-мусхаф ал-имам*) и получившего единогласное одобрение мусульманской общины. Нигде Усман или те, кто помогал ему в составлении Корана, не упоминают, что отдельное слово из «Оригинального экземпляра» читается разными способами. Книга Аллаха не имеет равных, и было бы немыслимо рассматривать ее как сравнимую, аналогичную или подлежащую измерению по отношению к любому другому элементу. Она не имеет ничего кроме правды, неоспоримой, неизменной истины.

## Глава пятая

# ХРОНОЛОГИЯ СУННЫ И ЕЕ ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

### Хронология Сунны и влияние иудейской и греческой культуры

До прихода Мухаммада ибн Абдуллаха арабы, проживавшие на Аравийском полуострове, никогда не наблюдали появления пророка или посланника, поэтому неудивительно, что шокирующая смерть Пророка послужила катализатором возникновения трех групп. Первая состояла из политических деятелей, которые выражали свою неизменную любовь к Пророку, создавая халифат по его образцу. Вторая группа состояла из мистиков и аскетов, которые верили, что пророческая миссия Посланника должна быть продолжена в форме святости. Третья группа включала тех, кто позже стал известен как *улемы* (*ал-улама*, или 'те, кто знает'), в том числе богословов-схоластиков, юристов и ученых-хадисоведов. Члены этой группы и мусульманские мистики изменили значение слова *сунна* таким образом, что, вместо того чтобы просто касаться применения и повиновения Корану в повседневной жизни людей, оно стало относиться практически ко всем сообщениям о том, что Пророк сделал или сказал. Когда сподвижники рассеялись по разным городам, передатчики хадисов стали путешествовать из одного места в другое, чтобы продолжать составление и запись хадисов. На этом этапе Сунна более не была востребована в качестве толкования и применения Корана, скорее, она существовала сама по себе — по той простой причине, что была создана Посланником. Теперь Сунна стала основой законодательства наряду с нормами Корана.

Когда Посланник Аллаха получил свое призвание и Откровение Корана, он попытался, в соответствии с наставлениями Корана, привлечь внимание иудеев и христиан к их общей с исламом позиции. Он



подчеркивал, что явился, чтобы отчасти скорректировать, а отчасти подтвердить предыдущие откровения и что Откровение, принесенное им, было продолжением послания, принесенного Ибрагимом, отцом пророков. Однако по большей части его усилия получить их признание были напрасны. Взаимосвязь между отсутствием у арабов Священного Писания и их культурой, преобладавшей до прихода ислама, позволила заложить основу для принятия идей и представлений, чуждых исламу. Одной из таких идей был детерминизм (*ал-джабрийя*) — вера в то, что у людей нет реальной свободы воли и все, что мы делаем, предопределено судьбой. Тогда образовалась серия философских и теологических головоломок — от детерминизма (*ал-джабрийя*) через предопределение (*ал-кадр*) к Божественному управлению (*ал-хакимийя ал-илахийя*).

В этот период, особенно после движения за преобразование, инициированное халифатом Аббасидов во второй половине VIII — середине IX в. н. э. (по григорианскому летоисчислению), началась работа по установлению четких отличий и определений в исламских науках. Однако мусульманские ученые оказались под влиянием Аристотелевой логики, озабоченной определением сути вещей. Принятие аристотелевского подхода, по сути, посеяло хаос в исламских измышлениях. Это запутало определения понятий и терминов практически во всех областях исламоведения, в том числе в науке о хадисах. Следовательно, многие концепции, включая *сунну*, стали определяться отлично от того, как они понимаются в Коране.

### **Взгляд на хадисы, касающиеся записи повествовательных рассказов в Писании**

Поколение современников Пророка стало известно как «принимательское поколение», последующее поколение было известно как «поколение рассказчиков», последующее — как «поколение законодателей». Аналогично исламские науки прошли через три этапа: фазу «устной культуры», фазу сбора и записи и фазу сортировки и категоризации. Сподвижники осознавали необходимость придерживаться Корана и рекомендаций Пророка, касающихся верного отношения к Корану. Они стремились разъяснить способ применения и декламирования Корана Пророком, а также то, как он преподавал Коран другим и использовал его для совершенствования своего характера. В то же время они старались не уводить людей далеко от Книги Аллаха.

Аллах ни одному человеку не ставил задачи сохранения Корана, даже своему Пророку. Скорее, Он заставил его сохраниться благодаря его собственному устройству, неподражаемости и выразительности, взяв на себя эту задачу, названную «сохранением изнутри». Пророк подчеркивал важность записи Корана, делая равный упор на то, чтобы не записывать Сунну. Повествовательные хадисы появились в ответ на новые вопросы, которые требовали незамедлительных ответов. Когда эра халифов, осу-

пествавших верное управление, подошла к концу, наступил раскол между религиозно-интеллектуальным руководством, с одной стороны, и политическими лидерами — с другой. После того как места у власти были заняты лидерами клана Омейядов с богатым хранилищем рассказов о правильном понимании исламского законодательства, стали поощряться изложение все большего и большего числа рассказов о жизни Пророка и сбор судебных решений как ответ на вновь формирующиеся социальные условия. В результате повествовательные хадисы стали все больше переплетаться с правовыми и теологическими вопросами.

Теперь возникает вопрос: можно ли использовать термин *сунна* для определения того, к чему привел процесс записи различных действий и рассказов, приписываемых Пророку? Для ответа на этот вопрос следует прежде всего вспомнить, что составление Сунны было итогом огромных коллективных усилий. Тем не менее он остается в конечном счете предметом человеческих усилий, ограниченным человеческими возможностями, с элементом неопределенности и некоторой степенью предположений. Факт, требующий размышлений, заключается в том, что процесс записи был начат всерьез только во второй половине II в. и продолжался до III в. (по хиджре). Во-первых, количество исламских судебных постановлений увеличилось в несколько раз, и это наследие, которое теперь передавалось из поколения в поколение, стало наиболее существенным компонентом религиозного обучения и воспитания каждого мусульманина. Более того, при жизни Пророка и его сподвижников Сунна состояла из конкретных практик Посланника Аллаха в применении того, что было явлено ему, затем концепция Сунны была расширена, включив все то, что Пророк, по сообщениям, сказал, сделал или даже одобрил, и ничто из этого не происходило в вакууме. Это один из самых значимых отличительных аспектов, который должен быть выявлен между текстом Корана, содержащим по большей части универсальные принципы, и «пророческим текстом», который в большой степени был опубликован для конкретных изменяющихся обстоятельств.

Коран бесчисленное количество раз указывал Пророку на необходимость открыто провозглашать, что он всего лишь человек. И действительно, он позаботился о том, чтобы подчеркнуть это. Но человечность Пророка лишает оснований рассмотрение многих из его слов и действий как основы для обязательных правил. Это стало понятно в известном инциденте, когда он выразил мнение, что опыление пальмовых деревьев — вредная практика, после чего пересмотрел свое высказывание в свете отсутствия у него знаний о подобных вещах, сказав: «Я всего лишь человек». Здесь мы обнаруживаем, что сам Пророк подчеркивает решающее различие между своими способностями как Пророка и возможностями как простого человеческого существа, между персональным мнением и религиозными наставлениями, между человеческими попытками распознать истину и Священным откровением, между мирскими событиями и духовными вещами, между тем, что он говорит от своего

имени, и тем, что вещает как представитель Аллаха. Таким образом, существуют как Откровение Аллаха, которое переплетено с религиозными обязанностями, так и земные материи, которые лучше известны экспертам в соответствующих областях.

## Глава шестая

### АВТОРИТЕТ СООБЩЕНИЙ О СУННЕ

Нужно ли предоставлять тот же правовой статус сообщению или рассказу о действиях или заявлениях Пророка, что и самим действиям или заявлениям? Может ли такое сообщение или рассказ служить основанием для обязывающего правового постановления, исходящего от Аллаха? Признавая авторитетность Сунны Пророка и обязанность мусульман признавать этот авторитет, мы косвенно признаем, что в порядке вещей заявлять реальный авторитет сообщений или рассказов о том, что Пророк сказал или сделал, без разумных сомнений в том, что в действительности было им сказано или сделано. И все же как такое повиновение Пророку может быть названо равносильным поклонению Аллаху? Несмотря на то, что он сам по себе может казаться правителем и командующим, настоящий правитель и командующий — только Аллах.

Мусульманские ученые предполагают, что допустимость использования повествовательных хадисов, основанных на авторитете Пророка, при поддержке религиозной доктрины или правовых решений зависит от способности уверенно продемонстрировать, что рассказ, о котором идет речь, действительно исходил от Посланника Аллаха и что этот рассказ им же передан, и в этом нет сомнений. Достоверность рассказов, переданных властью Пророка, была предметом серьезных разногласий. По мнению некоторых ученых, ни одна методика не может гарантировать того, что данный отчет о действиях или словах Пророка является точным и достоверным. Поэтому они отрицают допустимость всего, что было передано властью Пророка. Однако эти разногласия не вращаются вокруг авторитета самой Сунны.

Что касается подходов шести ученых и их школ к Сунне, по мнению ханафитов, хадисы, которые не получили широкого распространения (и поэтому не классифицируются как *машхур* или *мустафид*), имеют лишь ориентировочную ценность. Как таковые они не уточняют, что в общем изложено в Коране, не конкретизируют то, что Коран установил как абсолютную величину. Имам Малик был согласен с Абу Ханифом, за исключением случаев, когда рассматриваемый хадис был поддержан кем-то еще. Малик мог бы одобрить хадисы, цепочка передачи которых была прервана, если бы он услышал их от кого-то, кому он точно доверял, поскольку этот человек был оценен как надежный источник на основании

строгого перечня критериев надежности. Аш-Шафии посвятил целый раздел в своей книге «ар-Рисаля» процессу *байан*, или пояснениям Корана. Аш-Шафии определил строгие критерии, которые должны были быть выполнены, чтобы обособленный хадис считался приемлемым. Яростные дебаты между сторонниками независимого суждения и сторонниками хадисов во времена Аш-Шафии создали большую путаницу в том, как стоит понимать и использовать концепцию *сунны*, и это положило начало изменениям, когда Сунна перестала пониматься в первоначальном смысле. Имам Ахмад ибн Ханбаль рассматривал Сунну как вторую половину первоначального источника исламского учения — Корана. Имам Ахмад включил в свой сборник «Муснад» сообщения, рассказанные только теми лицами, которых он считал заслуживающими доверия, богобоязненными и правдивыми.

Согласно учению зейдитов, последователей имама Зейда ибн Али, обособленные хадисы демонстрируют лишь приблизительную достоверность. Соответственно, на них можно опираться как на основу для практических решений, но не воспринимать их в качестве доктрины. В целом шииты-двунадесятники в значительной степени были согласны с шафиитами в подходе к принципам юриспруденции. Тем не менее шииты-двунадесятники делятся на два лагеря в вопросе признания обособленных сообщений. Ранние школы шиитов-двунадесятников отвергали подобные рассказы, если только они не сопровождались неопровержимыми доказательствами того, что подобные сообщения могут быть приписаны Пророку или надежному имаму. Однако большинство представителей этой шиитской школы признают обособленные рассказы, причем некоторые из них предполагают, что сообщение должно быть передано двумя или более рассказчиками. Признание обособленных сообщений шиитами-двунадесятниками также предусматривает, что и рассказчик, и лицо, от имени которого был передан рассказ, должны быть одними из них.

### **Авторитетность Сунны и ее сообщений в поколении современников Пророка и поколении рассказчиков**

Изучение хадисов состоит из двух направлений: хадисоведения, изучающего рассказы (*'ильм ал-хадис фивайатан*), и науки о хадисах, занимающейся их пониманием (*'ильм ал-хадис дирвайатан*), по этим двум направлениям можно классифицировать все знания о хадисах. Концепция *'ильм* покоится на следующих четырех принципах: 1) строгое соответствие методологии; 2) объективность или академическая неприкосновенность; 3) возможность принципов дисциплины и ее допущений приспособиться к новым обстоятельствам; 4) способность к самообновлению. Философы использовали слово *'ильм* в отношении формирования мыс-

лительного образа чего-либо; по сути, это степень восприятия, другой уровень существования; по нисходящей: поручение, предположение (*зани*), сомнение (*шакк*) и иллюзия (*вахм*). Противоположность *'ильм* — невежество (*джахль*).

Между ранними учеными-хадисоведами, в качестве каковых обычно понимаются как те, кто предшествовал ал-Хатибу ал-Багдади, а также его современники, так и более поздние ученые, то есть те, кто жил в период между ал-Хатибом ал-Багдади (ум. в 463 г. по хиджре, или в 1071 г. н. э.) и ал-Хафизом ибн Хаджаром (ум. в 852 г. по хиджре, или в 1449 г. н. э.), существует четкое различие как в ступенях методологии, так и в терминологии. Каждая из этих групп занималась науками о хадисах, отмечая развитие собственными отличительными методами, концепциями и академическими протоколами. Первая группа, включавшая главных критиков хадисов, иллюстрировала практическую направленность. Ее ученые только получали и распространяли хадисы путем устной передачи. Вторая группа приняла теоретический подход. Работа этой группы была отмечена использованием письменных материалов для передачи хадисов, в противовес прямому индивидуальному повествованию. Этот поздний период также свидетельствует о развитии логических принципов, позаимствованных из греческой философии.

Изменения, наблюдаемые в области исследования хадисов, привели к значительной степени путаницы в методах ученых, их использующих. Такая неразбериха затронула, по сути, почти все принципы и основы, на которых основывались последующие ученые, в связи с чем возникают вопросы об объективности и достоверности правил, критериев, терминов и определений, установленных поздними учеными-хадисоведами. Те, кто сформулировал эти принципы, должны были провести значительную работу по интерпретации и осмыслению многочисленных заявлений, унаследованных от их предшественников — рассказчиков и повествователей. Им не хватало знаний о конкретных обстоятельствах, при которых происходило формирование этих заявлений, поэтому они разошлись во мнениях относительно их интерпретации, а также происходящих от них принципов и правил.

## **Влияние методов усул на поздних ученых-хадисоведов**

Имам аш-Шафии первым из ученых стал писать на тему основ исламской юриспруденции в своей книге «ар-Рисаля», этот труд показал его мастерство в работе над Сунной и сопутствующим ей дисциплинам. Однако, несмотря на то, что аш-Шафии весьма критично относился к схоластической теологии и богословам, на метод, принятый его последователями, которые писали об основах юриспруденции, схоластическая теология оказала большое влияние. Это произошло потому, что Аристотелева логика и философия сильно воздействовали на сферу правоведения (*фикх*) и его принципов (*усул ал-фикх*), а также исламских наук в

целом, включая, конечно, науки о хадисах. Влияние заключалось в отношении к слабым хадисам, принятии или отвержении их в зависимости от контекстных свидетельств. В дальнейшем ученые-*усул* начали принимать дополнения, которые можно было рассматривать как неоднородные (*шахада*), поскольку их рассказчики были оценены как благонадежные.

Однако не каждое дополнение, сделанное надежным рассказчиком, может быть принято как допустимое. Комментируя этот вопрос, Хафиз ибн Хаджар отмечал, что в то время как ученые-хадисоведы утверждали, что хадис, чтобы судить о его подлинности, не может считаться неоднородным, ученые-*усул* принимали такие дополнения, которые могут считаться неоднородными в понимании хадисоведов. Объясняя это различие в подходах, Хафиз ибн Хаджар предполагает, что в своем рассуждении о слабых сторонах хадиса ибн ас-Салах опирался на концепции, полученные от ученых-хадисоведов, а не представлял свою точку зрения, тогда как в рассмотрении неоднородных хадисов он, возможно, придавал больший вес взглядам юристов и ученых-*усул*.

## **Оценка рассказчика: объективность и субъективность**

Дисциплина, именуемая '*ильм ар-риджал*' (букв.: 'наука о людях'), изучает обстоятельства и характер рассказчиков хадисов, чтобы можно было решить, принять или отклонить их сообщения. С учетом множества факторов, имеющих отношение к тому, должен ли рассказ быть принят или отвергнут, эта наука разделилась на множество дисциплин. Эти ответвления касаются множества тем, таких как история рождений и смертей; генеалогия, имена, прозвища или титулы; страны и описание путешествий, шейхов и их учеников; оценка рассказчиков, выявление достоверных и недостоверных рассказчиков и способы их различения, когда, например, они обладают одинаковыми именами или их имена написаны без гласных, вследствие чего могут быть неправильно прочитаны или перепутаны между собой, и т. д. Опять же во главу угла ставится при этом решение вопроса, принять ли или опровергнуть сообщение рассказчика.

Наука о людях (*'ильм ар-риджал*) интересуется рассказчиками (мужчинами и женщинами), в частности их характерами; временами, в которые они жили, их путешествиями и продолжительностью жизни. Ранние исследователи характеров рассказчиков были освобождены от проверки тех, кого они называли сподвижниками Пророка. Ученые-хадисоведы определили сподвижниками Пророка «любого, кто встретил Пророка, уверовал в него и умер мусульманином». Ученые-*усул*, однако, разошлись во мнении, что означает термин «сподвижник». Например, некоторые определили его как относящийся к тем, кто видел Пророка Мухаммада, не оставаясь с ним в течение большого периода времени и не передавая

сообщений от его имени. Кроме того, несмотря на различные методы определения того, кто является сподвижником, не все эти сподвижники одинаково знали о том, что именно сказал или сделал Пророк.

### **Терминология, используемая в *‘ильм ар-риджал***

Систематического метода оценки характеров передатчиков не существовало. Ранние критики-хадисоведы часто расходились в оценке одного и того же рассказчика. Проблемы возникают тогда, когда имеет место представление критиком-хадисоведом своей собственной, персональной оценки рассказчика, однако то, что он говорит о рассказчике, различается в зависимости от ситуации и времени. Действительно, мы можем обнаружить случаи, когда один и тот же критик выражает два различных мнения об одном и том же хадисе. Другая проблема в том, что рассказчик может рассматриваться как обладатель несовершенного характера, и потому если бы это рассказал или сделал кто-либо другой, не было бы оснований для подобной оценки из-за общей репутации человека как добродетельного и знающего. Тем не менее метод, применяемый для изучения рассказчиков, различался у разных критиков. Чтобы проиллюстрировать затруднения [при оценке рассказчиков хадисов], Йа‘куб ибн Шайба однажды спросил Йа‘хью ибн Маина: «Вы знаете способ выбрать [надежного] рассказчика так же, как это делал Ибн Сирин?» «Нет», — ответил тот, покачав головой.

### **Недостатки методологии оценки рассказчика**

Существует несколько недостатков в оценке рассказчика. Во-первых, это фальсификация (*ат-тадлис*) и фальсификаторы (*ал-мудаллисун*). Так, с помощью *даллас*, что означает ‘вовлечение в обман’, скрывается недостаток или дефект. В исследовании хадисов этот глагол относится к акту сокрытия рассказчиком ошибок или изъянов в рассказе с целью ввести слушателя в заблуждение. Несмотря на то, что практика фальсификации хадисов в целом была угрожающе распространена среди рассказчиков хадисов, написанные книги, по оценке рассказчиков, содержали не более сотни поддельных хадисов. Было трудно обнаружить фальсификацию хадиса даже среди людей одного поколения.

Во-вторых, это ложь, приведшая к распространению ряда ложных хадисов. В-третьих, безвестность рассказчика. Если мы отследим этот феномен во времени, то обнаружим, что ученые-хадисоведы считают хадис недостоверным, если цепочка его передачи содержит имя рассказчика, который оценен как безвестный. Однако критерии, на основании которых принимается решение, безвестен рассказчик или нет, различаются в разные периоды и в разных местах. В-четвертых, провинциальность, которая проявляется своего рода предрассудками и нетерпимо-

стью. Доверие к некоторым рассказчикам было невысоким. В-пятых, сентиментальность, которая не имеет ничего общего со знанием, несмотря на то, что она окрашивала многие критические оценки как рассказчиков, так и хадисов. В-шестых, подражание, когда ряд критиков хадисов, незнакомых с обстоятельствами и характерами рассказчиков, просто как попугаи повторяли оценки и мнения персонажей таких рассказов. В-седьмых, юридический и схоластический деноминационализм, где существуют различия во мнениях, повлиявшие на оценку учеными конкретных рассказчиков хадисов. В-восьмых, фиктивные требования за и против рассказчиков хадисов из-за личной предвзятости.

### **Память рассказчиков**

Ученые-хадисоведы разделяют память (*дабт*) на два типа. Первый — это *дабт ас-садр* (букв.: ‘сохранение в сундуке’), — то, что относится к запоминанию (консервации), вещи, накопленные в уме или сердце; второй тип — *дабт ал-китаб* (букв.: ‘сохранение в книге’) — это способность сохранять и запоминать записанные истории. Что касается устных отчетов, то те, кто занимался сбором хадисов, признавали, что иногда их отчеты содержат ошибки. Если рассказчик упустил что-то в своей памяти, то могут возникнуть разногласия по поводу того, принимать ли его рассказ или нет: одни принимают, а другие отклоняют. Один из хадисов, попавших в эту категорию, гласит: «Если женщина вышла замуж без согласия своего опекуна, то ее брак будет аннулирован и признан недействительным». Некоторые хадисы были переданы путем перефразирования, где часть слов были заменены синонимами. Ученые-хадисоведы согласились, что большинство переданных отчетов были рассказаны с использованием перефразирования. Письменные отчеты, однако, также искажались — путем добавления, удаления или иных изменений. Родня авторов, их близкие соратники или ученики зачастую фактически подделывали их книги. И ошибки этой категории очень трудно обнаружить.

### **Критика *иснада* и *матна***

Мы больше не определяем подлинность хадиса, основываясь на его содержании и сравнивая его с Кораном. Тем не менее это именно тот тип сравнения, который использовали сподвижники Пророка. Вместо этого методология критики хадисов опирается на изучение цепочки передатчиков и характер рассказчиков, и пока самое большее, что может дать данный метод, — это предварительные суждения о таких рассказчиках и их рассказах. Нерешительность в оценке не только хадисов, но и других исторических отчетов, рассказов и, кроме того, мнений, идей и вариантов толкований против Корана — это проявление разновидности ментального паралича, поражающего мусульман. Несомненно, Сунна стала заложницей *‘ильм ар-риджал* — науки оценки рассказчика.



Я не призываю к отказу от хадисов, которые были переданы нам. Большая проблема состоит в том, что если мы рассматриваем любую книгу, сравнивая ее с Кораном, это свидетельствует о недостатке нашей способности проводить различие между тем, что значит быть удостоверенным для Корана, и тем, что значит быть удостоверенным для исторических отчетов. Коран получает аутентификацию от самого себя, а не от тех, кто его передал. Таким образом, важно, чтобы мы критически рассматривали не только цепочку передачи хадисов (*иснад*), но и текст (*матн*). Исследование по различным стандартам позволило ученым-хадисоведам, занимающимся критической оценкой текста, создать список из следующих девятнадцати основных критериев, неисполнение которых требует, чтобы хадис был отклонен. [Согласно этому списку], хадисы:

- 1 — не должны вступать в противоречие с ясными и недвусмысленными утверждениями Корана, положительно аутентифицированными утверждениями Сунны и обязательными принципами религии;
- 2 — должны соответствовать опыту сенсорного восприятия и тому, что мы знаем о наблюдаемом мире;
- 3 — не должны противоречить устоявшимся научным знаниям и естественным законам;
- 4 — не должны быть контринтуитивными или противоречить фактическим доказательствам или сложившемуся опыту;
- 5 — не должны противоречить устоявшимся научным знаниям в области медицины, астрономии и т. п.;
- 6 — не должны быть отмечены неубедительным лингвистическим стилем, не соответствующим установленным Пророком стандартам красноречия. Кроме того, в них не должно быть терминов, которые не находились в обращении во времена жизни Пророка;
- 7 — не должны поощрять аморальное поведение, несовместимое с исламским правом;
- 8 — не должны содержать суеверия и бессмыслицу;
- 9 — не должны стимулировать лояльность по отношению к определенной школе, секте или племени;
- 10 — не должны противоречить твердо установленным историческим фактам и событиям или археологическим свидетельствам, подтвержденным экспертами в области проверки таких событий и времени их свершения;
- 11 — не должны рассказывать о значимых событиях, которые были наблюдаемы публично, от имени одного или двух лиц;
- 12 — не должны противоречить фундаментальной доктрине ислама о Божественных атрибутах, то есть тех атрибутах, которые должны быть заявлены как священные, которые не могут быть заявлены как священные или тех, которые могут быть заявле-

ны как священные; точно так же, как они не должны вступать в конфликт с фундаментальной исламской доктриной о том, что должно было быть сказано, что однозначно не могло быть сказано и что вполне могло быть сказано благородными посланниками Аллаха;

- 13 — не должны обещать огромную награду за какой-то тривиальный поступок или угрожать суровым наказанием за мелкое нарушение;
- 14 — не должны обеспечивать рассказчику возможность получить от рассматриваемого рассказа ни личную выгоду, ни связанное с ней внешнее влияние;
- 15 — не должны поощрять веру в доктринальные или философские учения, взятые из предшествующих религий и цивилизаций;
- 16 — не должны содержать неоднородность, или существенные искажения текста, или нарушения цепочки передачи;
- 17 — не должны быть отвергнуты ведущими сподвижниками или быть предметом спора между ними;
- 18 — не должны допускать, чтобы рассказчик имел возможность после того, как данный отчет был ему приписан, отрицать, что имеет отношение к нему;
- 19 — должны быть переданы именно теми словами, какими был составлен оригинал, без пропусков и дополнений.

Я призываю моих коллег и всех студентов, изучающих исламское право и письменную традицию, изучать и преподавать эту методологию, обогащать и оттачивать ее, тем самым разрушая все усилия, прилагаемые теми, кто призывает опираться «только на Коран», но сами при этом далеки от того, чтобы быть сторонниками Корана. В свете современных деконструктивистских измышлений ученые-хадисоведы должны пересмотреть ошибочное представление о том, что «науки о хадисах» — это мир внутри самих себя, а не сторона или участок более широкой схемы научных исследований. Такой подход к наукам о хадисах должен быть комплексным, он требует тщательного рассмотрения *иснада* и *матна* каждого рассказа в более масштабном контексте правовых проблем. Сунна Пророка должна быть неразрывно связана с Кораном таким образом, чтобы это позволяло исключить противоречия и конфликт между ними. Это необходимо для корректного и наиболее плодотворного решения текущих социальных, интеллектуальных и духовных проблем, существующих в мире, где мусульмане живут своей повседневной жизнью.

## Об авторе

**Таха Джабир ал-Алвани** (1935–2016) — выпускник Университета Ал-Азхар и всемирно известный ученый и эксперт в области исламской правовой теории, юриспруденции (*фикха*) и *усул ал-фикх*. Он является автором множества работ, был членом Исламской академии фикха ОИС и президентом Национального университета Кордовы в Ашберне, штат Вирджиния, США.

## **ОГЛАВЛЕНИЕ**

**Про серию**  
3

**Глава первая. Пророчество и обязанности Пророка**  
5

**Глава вторая. Сунна как концепция  
и технологический термин**  
12

**Глава третья. Коран в качестве источника созидания  
и Сунна как практическое пояснение**  
16

**Глава четвертая. Расширение роли повествования:  
исторический обзор**  
19

**Глава пятая. Хронология Сунны  
и ее исторический контекст**  
23

**Глава шестая. Авторитет сообщений о Сунне**  
26

**Об авторе**  
34

Научно-популярное издание

**Таха Джабир ал-Алвани**  
**ВОССТАНОВЛЕНИЕ БАЛАНСА:**  
**АВТОРИТЕТ КОРАНА И СТАТУС СУННЫ**

**ISBN 978-5-85803-553-4**  
**(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. Картвелишвили*

Подписано в печать 05.03.2021. Формат 70×100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 2,25 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](http://www.litobook.ru)  
*e-mail:* [info@litobook.ru](mailto: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 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.

Настоящая книга проясняет взаимосвязь Сунны и Корана. Эта взаимосвязь была описана различными авторами – с разными формами знания и опыта, что повлияло на то, как ученые изучают и интерпретируют хадисы Сунны. В результате исламские школы (правовая и философская) рассматривают Сунну с разных точек зрения, в значительной мере отражающих мнение различных хадисоведов в контексте их жизненного опыта, что, в свою очередь, порождает противоречия в принятии или отвержении тех или иных хадисов.

Вопрос, как относиться к поступкам и действиям Пророка, не возникал при его жизни, он призывал своих последователей подражать ему в том, как он сам придерживается предписаний Корана. Используя в своих наставлениях конкретные примеры поведения и трактуя их как руководство в реальной жизни, Пророк показал, как следует применять указания Корана.

Данная книга – ответ на серьезные затруднения, возникающие у тех, кто занимается изучением Сунны Пророка и исламской традиции в целом. Книга предлагает совокупность критериев для поддержки ученых в крайне важной миссии возобновления взаимосвязи между Сунной Пророка и Кораном.

Настоящее издание рассчитано на всех интересующихся современной богословской исламской мыслью.



ISBN 978-5-85803-553-4



9 785858 035534