

Серія книг Міжнародного інституту ісламської думки (МІІД) у короткому викладі є цінною колекцією публікацій інституту, викладених у скороченій формі, щоб ознайомити читача з головним змістом оригіналу.

Праця «Відновлення рівноваги: авторитет Корану й статус Сунни» пояснює взаємозв'язок між Сунною, висловлюваннями та діями Пророка, й Кораном.

Цей взаємозв'язок описувався по-різному, що привело до виникнення різних уявлень та вплинуло на те, як хадисознавці тлумачать Сунну. Як наслідок, ісламські наукові школи, як юридичні, так і філософські, мають різні погляди на Сунну, які відображають певні умови життя цих науковців. Окрім того, існують відмінності в тому, чи вважати даного передавача надійним чи ненадійним, які відображають неспівставні юридичні, теологічні або філософські принципи, які можуть привести до відхилення одного передавача й схвалення іншого, прийняття одного хадису й заперечення або тлумачення по-новому іншого хадису, який суперечить йому, або прийняття або відхилення критеріїв для критики змісту хадисів. Однак, як тільки Сунна була зібрана, мусульманська громада почала нехтувати Кораном на користь переказів про те, що зробив і говорив Пророк, говорячи, що ці перекази «містили» Коран. З часом вони почали нехтувати переказами Сунни на користь ісламської юриспруденції, говорячи, що ісламські юридичні тексти відповідним чином включають Коран і Сунну.

Ця книга є відповіддю на цю складну ситуацію і безпосередньо розглядає суперечливість і невідповідність між тими, хто займається вивчення Сунни Пророка та ісламської традиції. Книга пропонує низку критеріїв, які підтримують науковців у важливій місії відновлення взаємозв'язку між Сунною Пророка та Кораном. Сунна Пророка повинна бути нерозривно пов'язаною з Кораном таким шляхом, що виключає будь-які суперечності чи невідповідності між ними, і дозволяє ісламу продуктивно долати сучасні соціальні, економічні, інтелектуальні та духовні виклики, з якими мусульмани стикаються в їхньому щоденному житті.



Міжнародний інститут
ісламської думки

Відновлення рівноваги

Авторитет Корану й статус Сунни

REVIVING THE BALANCE

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

TAHA JABIR ALALWANI



Таха Джабір аль-Альвані

ВІДНОВЛЕННЯ РІВНОВАГИ
Авторитет Корану
й статус Сунни

Таха Джабір аль-Альвані

Скорочено Вандою Крос

Книга надрукована за підтримки
Інституту Інтеграції Знань



Міжнародний Інститут Ісламської Думки

Рівне — 2020

Reviving the Balance: The Authority of the Qur'an
and the Status of the Sunnah
Taha Jabir Al-Alwani
IIIT Books-in-Brief Series

© Міжнародний Інститут Ісламської Думки, 2020

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

Переклад: Ольга Тимчишин
Редактура: Марко Хряк-Петльований

Серія книг у короткому викладі

Серія книг Міжнародного інституту ісламської думки (МІД) у короткому викладі є цінною колекцією публікацій інституту, викладених у скороченій формі, щоб ознайомити читача з головним змістом оригіналу. Книги видаються у зручному для читання форматі, який економить час, і є близьким за змістом, ретельно викладеним коротким оглядом, який, як очікується, заохотить читача заглибитися в подальше вивчення оригіналу.

Праця *«Відновлення рівноваги: авторитет Корану й статус Сунни»* пояснює взаємозв'язок між Сунною¹, висловлюваннями та діями Пророка, й Кораном. Цей взаємозв'язок описувався по-різному, що привело до виникнення різних уявлень та вплинуло на те, як хадисознавці тлумачать Сунну. Як наслідок, ісламські наукові школи, як юридичні, так і філософські, мають різні погляди на Сунну, які відображають певні умови життя цих науковців. Окрім того, існують відмінності в тому, чи вважати даного передавача надійним чи ненадійним, які відображають неспівставні юридичні, теологічні або філософські принципи, які можуть привести до відхилення одного передавача й схвалення іншого, прийняття одного хадису й заперечення або тлумачення по-новому іншого хадису, який суперечить йому, або прийняття або відхилення критеріїв для критики змісту хадисів.

Питання про те, як розглядати Сунну, не піднімалось у часи Пророка, який говорив своїм послідовникам йти за ним, адже він дотримується принципів Корану. Саме

Пророк показав їм, як застосовувати Коран, втілюючи його вчення в конкретних вчинках і використовуючи його як свій путівник у житті. Коран надає пояснення усього, у той час як приклад Пророка – це цілісна демонстрація того, як застосовувати вчення Корану. Для забезпечення того, щоб Сунна виконувала свою практичну функцію, Пророк застерігав мусульманську громаду не покладатись на інші книги, окрім Корану, навіть якщо стверджується про їхній божественний авторитет. Однак, як тільки Сунна була зібрана, мусульманська громада почала нехтувати Кораном на користь переказів про те, що зробив і говорив Пророк, говорячи, що ці перекази «містили» Коран. З часом вони почали нехтувати переказами Сунни на користь ісламської юриспруденції, говорячи, що ісламські юридичні тексти відповідним чином включають Коран і Сунну. Ця книга є відповіддю на цю складну ситуацію і безпосередньо розглядає суперечливість і невідповідність між тими, хто займається вивчення Сунни Пророка та ісламської традиції. Книга пропонує низку критеріїв, які підтримують науковців у важливій місії відновлення взаємозв'язку між Сунною Пророка та Кораном. Сунна Пророка повинна бути нерозривно пов'язаною з Кораном таким шляхом, що виключає будь-які суперечності чи невідповідності між ними, і дозволяє ісламу продуктивно долати сучасні соціальні, економічні, інтелектуальні та духовні виклики, з якими мусульмани стикаються в їхньому щоденному житті.

Розділ перший

Пророцтво та обов'язки Пророка

Пророк як Посланець та людина

Останнє послання Господа охоплює досвід усіх попередніх пророків. Коран надає нам багато таких прикладів і розглядає відмінності між місією пророка й божественністю, адже якщо нова громада не розуміє їх, то вона може повторити помилки попередніх народів, які втратили здатність розрізняти пророцтво й божественне послання з однієї сторони, і світську й божественну владу з іншої, а також свободу вибору людини й божественні приписи. Стосовно поняття пророка, Коран підкреслює людську природу Посланця Аллага й потребу підкорятись, як приписам, які від передає від Бога. Посланець Аллага застерігав людей, щоб вони не прославляли його занадто сильно. В арабській мові слова пророк «*набі*» й пророцтво «*нубува*» походять від кореня *н-б*, який означає бути піднесеним, високим або звеличеним. Однак, з одного боку мусульманська громада була в стані певного дисонансу, бо серед її членів спостерігалася низка крайнощів у їхньому підході до Пророка. Серед бедуїнів деякі вважали його вождем племені. Повертаючись до поняття пророка, серед юдеїв та християн пророк був людиною, який інформував інших про дійсність невидимого. У древніх юдеїв слово, яке означало пророк, використовувалось для позначення того, хто говорив на тему законодавчих питань. Серед мусульман термін «*набі*» стосувався того, кому Бог посилає одкровення.

Арабське слово посланець, «*фасуль*», походить від дієслова *афсала*, яке означає посилати. Дієслово *афсала*

використовується в негативному сенсі в сурі «Мар'ям», де розповідається про те, як Аллаг послав диявольські сили проти тих, хто за власною волею не увірував. Відмінність між відправленням (*ірсал*) Аллагом Свого пророка й звільненням (теж *ірсал*) диявольських сил проти Його ворогів полягає в тому, що в першому випадку Він посилає своїх пророків, щоб попередити людей про майбутній Суд. Коран зображує відмінність між пророком і посланцем. Вони обидва, і пророк, і посланець, отримали послання від Аллага. Проте послання, яке було відкрито посланцю (*расуль*), має законодавчий характер, у той час, як одкровення, отримане пророком (*набі*), не містить нового законодавства. Роль пророка, або *набі*, полягає в тому, щоб навчати й вести за собою інших, закликаючи їх дотримуватись послання, наданого їм посланцем. Місія пророка є виховною, відповідно, пророк підпорядковується посланцю, який передував йому.

Коран наводить іншу відмінність між пророком і посланцем на основі арабського поняття *іджма*, яке можна перекласти як «божественний захист». Пророкам не гарантувався такий захист. Скоріше, як усі інші люди, деякі з них були вбиті. Їм не гарантувався божественний захист від проступків і слабкостей, таких як помилки, забудькуватість і непослух. *Іджма*, або захист даний посланцю, визначається двома аспектами: захист від вбивства й захист від помилок при виголошенні слів послання. Таким чином, одкровення захищене як у пам'яті посланця, так і в способі, яким воно передається, тобто не буде помилок у процесі передачі його іншим людям. Коли посланець завершує передавання послання, його роль, як посланця, завершується, а його роль пророка починається. Потім пророк повинен

діяти згідно з посланням, навчати його інших і закликати їх приймати й застосовувати його самостійно.

Однак, місія пророка не заперечує людської природи пророка. Скоріше вона наділяє його роллю науковця та вчителя. Коли пророк стає посланцем, це також не заперечує його людську природу чи його місію пророка. Насправді, повністю зберігаючи власну людську природу та свою місію пророка, він вступає в роль посланця, як сказано в Корані: «... я – така сама людина, як і ви...» (Коран, 18:110). Більше того, оскільки місія пророка надає статус вчителя, і оскільки пророки є найбільш відомими з науковців, то пророки є найбільш кваліфікованими для того, щоб брати участь у тлумаченні (*іджтіхад*) божественного послання. Пророк бере участь у *іджтіхаді*, коли навчає, ухвалює постанови й ретельно відбирає інформацію з даного Богом послання, запрошує інших засвоїти й практикувати його і т.д. Якщо, з іншого боку, він [також] є посланцем, він використовує послання, дане йому. Отже, існують три відмінні риси між пророком і посланцем, які стосуються даного послання, типу наданого захисту й практики *іджтіхаду*, загальноприйнято, що посланець – це пророк, кому було послано божественні закони, і пророк підкоряється посланцю, тобто принцип наступний: «кожен посланець є пророком, але не кожен пророк є посланцем». Місія пророка пов'язана з часом і місцем, у той час як місія посланця є універсальною й продовжується після смерті особи, яка виконувала цю роль. На основі вищесказаного можна сказати, що місія пророка Мухаммада була спрямована на арабів, у той час як його місія посланця спрямовувалась до усіх людей у будь-якій частині світу.

Пророки в Корані

Коран формулює загальні характеристики того, як розглядати та реагувати на пророків. Коран також пояснює, хто прийшов до дітей Ізраїля, фальшивість свідчень, висунутих проти них і підкреслює їхню абсолютно людську природу в сурі «Аль-Анбія» (Коран, 21:7-8). Коран і Сунна підтверджує безпомилковість (*ісма*) пророків у тому, що жоден істинний пророк не здатний вчинити великий гріх. Для того, щоб вони виконували мету, задля якої були послані, пророки повинні бути гідними наслідування.

Як сказано в Корані, 21:92, пророки Бога складають «громаду єдину...» стосовно їхніх послань, джерела цих послань, їхнього заклику дотримуватись даних Богом ідеалів і самоочищення, і їхнього заклику закласти основи людської цивілізації на Землі. Коран вказує на спільні та відмінні риси між пророками та посланцями. Окрім того, у ньому сказано про сталі й змінні в посланнях, які вони принесли, особливо в чотирьох важливих напрямках: доктрина, цінності людини й норми поведінки, встановлений Богом закон і взаємодія між людьми в суспільстві. Однак, детальні й наново сформульовані закони відрізняються в різних суспільствах в залежності від змінних місця й часу.

Науковці основ ісламської юриспруденції поділяються на щонайменше три категорії в питанні того, чи акти поклоніння Пророка до і після того, як він отримав своє одкровення, ґрунтувались на законах і традиціях, який дотримувались ті, хто отримав одкровення до його часів. Одна група науковців заперечує, що Пророк поклонявся згідно з ритуалами тих, хто був до нього. Друга група підтверджує, що він дійсно поклонявся згідно з попередніми практиками. Третя група не має

відповіді на це питання. Складність тут полягає в помилковому розумінні контексту Корану. Прибічники другої групи цитують, наприклад, суру «Аль-Анам», де Бог наказує Пророку: «Це ті, кому Аллаг вказав прямий шлях. Тож прямуй слідом за ними!» (Коран, 6:90). Вони також цитують суру «Аль-Нахль» (Коран, 16:123). Однак у сурі «Аль-Араф» сказано: «Скажи: «О люди! Я – посланець Аллага до вас усіх! Йому належить влада над небесами й землею; немає бога, крім Нього, Він дарує життя та смерть! Тож увіруйте в Аллага та Його Посланця – неписьменного пророка, який увірував у Аллага та Його слово. Йдіть же за ним – можливо, підете ви прямим шляхом!» (Коран, 7:158) Отже, ми можемо сказати, що божественне послання, дане усім посланцям і пророкам, ґрунтується на певних стовпах, а саме: єдинобожжя, абсолютно людська природа пророків і істинність їхніх послань, припис, даний усім пророкам, – дотримуватись послання, даного їм.

Завдання, покладені на пророків

Бог поклав на пророків і посланців завдання та обов'язки, які вони повинні точно виконувати. Коран наводить приклади минулих релігійних громад, сприйняття якими того, ким були насправді їхні пророки, було викривленим, і застерігає від подібних помилок. Він підкреслює людську природу й гріховність усіх посланців Бога, уточнюючи значення чудес, які вони здійснили. У ньому сказано про обмежену природу людських здібностей пророків, нагадуючи своїм читачам, що все, що вони зробили, було діянням лише Аллага, Який є єдиним і Який наділив їх цими дивами, щоб підтвердити істинність їхніх послань: «Скажи: «Я – людина, така сама, як і ви. Мені тільки відкрито, що ваш Бог –

Бог Єдиний! Ідіть до Нього прямим шляхом і просіть у Нього прощення!» (Коран, 41:6).

Одкровення, дані попереднім пророкам, мали форму приписів дотримуватись того, що було послано їм. Вони повинні були переконувати своїх людей і показувати їм як практикувати послане вчення, застосовуючи таким чином те, що можна назвати «юриспруденцією благочестя». Їхні живі приклади були не замкненими на собі, а скоріше продовженням посланих їм одкровень. Таким чином, як Тора говорить, що Мойсей, Арон та усі інші пророки були послані до дітей Ізраїля, ці постаті повинні розповідати людям про те, що було відкрито їм. Потім вони повинні переконувати інших діяти згідно з встановленим посланням і застерігати їх не порушувати його.

Завдання, призначені для печатки пророків

Перше завдання – це *тілава* (цитування або дотримання послання). Бог наказав Своему Пророку цитувати й передавати Коран. Таким чином, нам повідомляється в сурі «*Аль-Імран*»: «Аллаг уже виявив милість до віруючих, коли відіслав до них послання з-посеред них самих. Він читає їм знамення Його, очищує їх, вчить їх Писання та мудрості, хоча раніше вони й перебували у справжній омані» (Коран, 3:164). Інше значення арабського слова *ятлу*, яке часто перекладається як «декламувати» або «співати», – наслідувати або імітувати. Бог сказав: «Клянуся сонцем і світлом його, клянуся місяцем, коли плине він за ним» (Коран, 91:1-2). Тоді Більш дослівний переклад фрази «плине він за ним» (*ва аль-камарі іза талага*) – «як він [місяць] йде за ним [сонцем]». Місяць отримує світло від сонця і в цьому сенсі він є «послідовником» або «наступником» сонця.

Друге завдання — *табліг* (повідомлення, декларація). Дієслово *балага*, від якого походить підсилене дієслово *баллага* (дієслівний іменник *табліг*), означає досягати кінцевого або визначеного місця призначення у географічному, часовому або метафоричному сенсі.

Третє завдання — *баян* (пояснення). Мета пояснення Корану полягає в тому, щоб запобігти або, щонайменше, зменшити суперечки між людьми стосовно того, як розуміти послання Корану. Процес роз'яснення одкровення відбувається через слова, дії та підтвердження тих чи інших ідей або дій.

Четверте завдання — *нуш* (пропонування зрозумілих порад). Коран розповідає, що пророк Худ якось сказав: «Той відповів: «Я не дурний. Навпаки, я — посланець від Господа світів! Я переказую вам послання від Господа свого і я для вас — добрий радник!» (Коран, 7:67-68).

П'яте завдання — *талімуғум аль-кітаба ва аль-хікма* (навчання їх Книги та мудрості). Ми читаємо в сурі «Аль-Джума»: «Він — Той, Хто відіслав до неписьменних послання з-посеред них самих. Читає він їм знамення Його, очищує їх ними, вчить їх Писання та мудрості, хоча раніше вони перебували в справжній омані» (62:2). «Мудрість» (*аль-хікма*) — це широке поняття, яке охоплює усе від законів Усесвіту до людських знань і відкриттів.

Шосте завдання — *тазкіят нуфуус аль-насі ваукুলігім* (очищення людських сердець і умів). Ми знаємо про завдання Пророка, який «читає ... їм знамення Його, очищує їх ними, вчить їх Писання та мудрості» (Коран, 62:2).

Сьоме завдання — це *іттіба* (навчати їх дотримуватися). Дієслово *іттіба* (дієслівний іменник *іттіба*) означає йти за кимось або йти по чийхось слідах. Господь закликає: «ті, хто йтиме прямим шляхом Моїм, не матимуть страху й не будуть засмучені» (Коран, 2:38).

Акт імітування, про який сказано тут, аналогічний до наслідування, але ґрунтується на фактичних даних.

Восьме завдання – *талімухум аль-іктіда біхі* (навчати інших наслідувати його). Аллаг наказав Пророку наслідувати (*іктіда*) тих, хто був посланий до нього (сура «Аль-Анам», 6:90). Акт наслідування у цьому контексті полягає наслідування шляху лідера, маючи докази та свідчення, чи є цей лідер пророком, прибічником благих справ або кимось іншим.

Дев'яте завдання – *талімухум аль-іктіда бі аль-хаді* (навчати інших керуватись істиною). Процес дотримання керівництва або пошуку керівництва стосується того, що ми шукаємо або до чого прагнемо, до вибору, який ми робимо стосовно земних або духовних матерій. Аллаг – «Той, Хто поставив для вас зірки, щоб ви знаходили за ними шлях у темряві суші й моря» (Коран, 6:97).

Десяте завдання – *талімухум ат-таассібхі* (навчання наслідувати його як приклад). Наслідування того, кого ми вважаємо для себе прикладом, потребує, щоб ми розглядали слова та дії цієї людини як залежні від певних причин і обставин і як пов'язані між собою або з якимись рішеннями або настановами.

Одинадцяте завдання – *аль-хаймана* (вчення про визначеність й верховенство). Про процес, або акт, *хаймана*, говорилось у сурі «Аль-Маїда», де Аллаг говорить Пророку: «Зіслали Ми тобі Писання в істині, яке підтверджує те, що було до цього в писаннях, і тебе як наглядача над ним.» (Коран, 5:48).

Ая (чудо або знамення) у попередніх посланнях і останньому посланні

Аллаг обрав певних пророків, щоб нести Його послання і світло людству. Пророки є компонентом божественної волі, оскільки готові прийняти священне одкровення й духовну силу через ангелів, у той же час Аллаг направив їх нести іншим те, що було послане, об'єднуючи свої спільноти. У Корані сказано, що в усі часи люди просили в пророків знамення, або *ая*. Існує велика плутанина між поняттями «чудо» і «знамення», тому нижче наведені десять аспектів, які потрібно пояснити.

По-перше, дуже часто використовують фразу «чудеса пророків» замість більш близької до Корану концепції «знамення пророків». «Чудеса» мають тенденцію спричиняти супротив і непокору серед тих, хто їх бачив. «Знамення» включає в себе момент чуда, але є надприродною подією, особливим доказом, який відіграє роль «знаку», потрібного для того, щоб підготувати свідків вислухати послання й посланця більш уважно й вдумливо.

По-друге, терміни, які використовуються в Корані, походять від кореня «м-дж-з», і не мають нічого спільного з *аятом*, принесеним пророками для підтримки свого послання. Насправді немає нічого, що б вказувало, що слова *муджіза* й *ая* є синонімами.

По-третє, слово *ая* означає «знак» або «сигнал». Воно також може означати висловлювання або вірш Корану.

По-четверте, стосовно використання концепції *ая* посланцями, термін «чудо» (*муджіза*) не використовувався, замість цього використовується коранічна концепція знамення, або *ая*.

По-п'яте, стосовно поняття *ая* в Корані – слово *ая* походить від дієслівного іменник *ат-тая*, який означає акт осідання й встановлення себе на щось. Дієслово *тава* також може вільно замінятись дієсловом *арфака*, яке означає «бути корисним» або «служити», або дієсловом *ава*, яке означає надавати ночівлю для захисту.

По-шосте, потрібно розрізняти *ая* у якості структурної одиниці Корану й *ая* в більш широкому, логічному сенсі. У першому випадку кожне речення Корану називатиметься *ая*. Окрім того, кожне речення, відокремлене від іншого мовним маркером, може називатись *ая*, на основі цього ми можемо визначити кількість віршів (*аятів*) у сурі. Три значення слова *ая*: «знамення», або *аяти*, які означають шаблони, які зберігаються, або закони, які можна спостерігати в Всесвіті, і соціальні «знамення», такі як ті, що ми знаходимо в історіях пророків або віршах Корану.

Сьомий: стосовно *аятів*, або «знамень» пророків, це слово в Корані може вживатись як в однині (*ая*), так і в множині (*аят*). Зокрема, у сурі «Аль-Мумінун» використовується однина: «Ми зробили сина Мар'ям та його матір знаменням і поселили їх на затишному пагорбі біля струмка» (Коран, 23:50). Тут використовується однина, а не множина, бо кожен з двох людей – Іса й мати його Мар'ям – окремо несли велике «знамення» через їхнє ставлення один до одного. Говорячи про Мусу, Аллаг стверджує: «Справді, Ми дарували Мусі дев'ять ясних знамень. Запитай у синів Ізраїля, як він прийшов до них, а Фіраун сказав йому: «Воістину, я думаю, Мусо, що тебе зачарували!»» (Коран, 17:101).

Восьмий: «знамення» в Корані повинні вселити страх або кинути виклик – сура «Аль-Ісра», 17:59.

Дев'яте: відмінні особливості «знамень» завершального послання. Останнє послання людству стосується як «чудес» (*аль-муджіза*), так і знамень (*аль-аят*), але відрізняється від попередніх за стилем, формою та змістом. Знаменням, подарованим Мухаммаду, останньому з пророків Аллага, був Коран. Даючи цей знак, Аллаг поклав на людство відповідальність самостійно відкривати й досліджувати сутність світобудови й роздумувати про це в наступні епохи. Проте виникла плутанина між «знаменням», даним Пророку, – Кораном, і «чудесами», які здійснювались руками інших пророків, таких як Муса, Іса та інші.

Десяте: саме завершальне послання та його відмінні риси. Коран був збережений Самим Аллагом. Він підтверджує Сунну й «спостерігає за нею» у тому сенсі, що слугує критерієм, на основі якого ми визначаємо, що в Сунні є достовірним, а що ні. Разом з Кораном Сунна відіграє роль у формуванні ісламського законодавства, але правила, які регулюють місце Сунни в цьому процесі, були встановлені окремо.

Сунна Пророка Мухаммада – це збірка прикладів і досвіду, залишених пророками, які жили до нього. У ній ми бачимо, наприклад, Нуха з його терпінням і наполегливістю; Ібрагіма з боротьбою за істину; Мусу та його важку працю й турботу про свій народ. Ми бачимо Ісу, його самозречення й прагнення розказати своєму народу про найглибші, найважливіші істини його релігії. Сутність Корану – це Божественне одкровення, у той час як Сунна – це квінтесенція досвіду ранніх пророків, з відповідними людьми й прикладами, які вони залишили нам. Сунна Пророка повинна бути нерозривно пов'язаною з Кораном таким чином, щоб не допустити суперечностей і невідповідностей між ними, а об'єднати їх у цілісну структурну одиницю.

Розділ другий

Сунна як концепція й технічний термін

Концепція Сунни в історичному розвитку

Я розглядаю слово *сунна* не як технічний термін, а як концепцію². Адже це дуже тонка юридична концепція, яка має широкий спектр і сильно вплинула на ісламську інтелектуальну традицію. Слово *сунна* включає в себе низку пов'язаних понять, такі як «дорога» або «шлях» (*таріка*), звичай (*ада*), соціальне або природне право (*аль-канун аль-іджтіма ва ат-табіа*) і т.д. Перетворення слова *сунна* на звичайний технічний термін привело до плутанини й невизначеності. Саме тому важливо провести дослідження, аналіз і трансформацію цієї концепції. Таким чином, моя мета — пояснити співвідношення між цими різними термінами й таким чином показати правильність їхнього розгляду у якості єдиної всеохоплюючої концепції, яка є цілісною законною одиницею (*хакікат аш-шаріа аль-вахіда*).

З морфологічної точки зору, слово «*мафхум*», яке помилково переклали як «концепція», є дієприкметником у пасивній формі, який утворився від кореня «*ф-х-м*», який дослівно означає «зрозумілий». Учені-логіки визначають його як сприйняття, реалізацію або пізнання (*мудрак*), як щось, що могло б відбутись або відбулось у свідомості, незалежно від форми дії або мови, безпосереднього досвіду або словесного опису чогось. Поняття *мафхум* поділяється на дві категорії: те, що можна було б назвати «гармонійним сенсом» (*мафхум мувафака*), як розуміння безпосередньо сказаного кимось з точною відповідністю або неочевидного змісту;

і «дивергентним сенсом» (*мафхум мукалафа*), що можна визначити як ствердження або висловлення, пов'язане або асоційоване з тим, що не було сказано, на протиположність тому, що було сказано.

Арабські лінгвісти надають слову *сунна* чотири значення: метод або спосіб (*таріка*), звичка або звичай (*ада*), поведінка або спосіб життя (*сіфа*), а також сутність, поведінка або характер (*табіа*). Стосовно концепції *сунни* в Корані корінь «с-н-н» дев'ять разів зустрічається мекканських сурах і десять разів – у мединських. Цей корінь і його похідні використовуються в Корані для позначення явищ, які спостерігаються у Всесвіті й суспільстві з такою частотою, що вважаються незмінними, постійними законами. Наприклад, у сурі «Аль-Анфаль» Аллаг попереджає багатобожників і тих, хто збився зі шляху, що вони ніколи не зможуть уникнути наслідків свого свавілля й непокорі. Вічна природа шляху Аллага насправді може спостерігатись у тому, що скільки б гілок божественного закону не існувало б і наскільки різними не здавалися б ці напрямки, усі вони поділяють спільну, незмінну ціль, яка полягає в тому, щоб очистити серця людей, зробивши їх гідними божественної нагороди й життя в небесному існуванні.

З точки зору лінгвістики, слово *сунна* означає поведінку або спосіб життя, хороший або поганий, з його похідними. Аналогічно, на думку деяких вчених (*усуль*), слово *сунна* означає просто спосіб життя, звичку або специфічну звичайну практику стосовно людського існування. Щодо концепції *сунни* в Сунні Пророка, слово *сунна* використовується як для певної людини, так і суспільства. В ісламських колах термін використовувався для позначення того, що було встановлено в цілому й було ідеалом правильної поведінки, без якого

посилання на приклад, наведений самим Пророком. Це тривало до кінця II століття гіджри, коли значення слова *сунна* звузилось настільки, що застосовувалось лише до практики Посланця.

Наступне використання терміну *сунна*

Протягом I століття гіджри термін *сунна* асоціювався з великою кількістю значень. З обговорення можна зробити висновок, що починаючи з 34 р.г. термін *сунна* використовувався для позначення законного, зазвичай схвального вчинку. У 35 р.г. халіф Усман ібн Аффан виступив з промовою перед жителями Мекки, у якій розповів про «схвальну практику, запроваджену Посланцем Аллага (*ас-сунна аль-хасана аль-латі істанна біха расуль Аллаг*) і першими двома халіфами». У 38 році гіджри слово *сунна* використовувалося для позначення звичайних дій людей. Але з роками слово *сунна* також почало використовуватися для позначення різних концепцій і сутностей, у тому числі шляху іслама (*сунна аль-іслам*), шляху мусульман (*сунна аль-муслімін*) і шляху Аллага (*сунна Аллаг*). Воно використовувалось для позначення діяльності Пророка й перших двох халіфів: Абу Бакра й Умара ібн аль-Хаттаба, інших речей, які стосуються діянь Пророка й тих, що були до нього, а також самого Мухаммада як того, хто переконав їх робити схвальні вчинки, і дії, до яких закликає Коран.

Плутанина, пов'язана зі значенням слова *сунна*, зародилася серед вчених деяких шкіл ісламської юриспруденції. Такі вчені цитували значення слова *сунна*, яке використовувалося в висловлюваннях Пророка, його сподвижників як свідчення зразкового характеру дій, які вони прагнули заохочувати як бажані. Проте вони використовували слово *сунна* в чіткому термінологіч-

ному значенні, яке сформувалося в II столітті гіджри. Іншими словами, вони почали пов'язувати слово *сунна* саме з прикладом Пророка, а не з розумінням його в більш широкому сенсі, як будь-яку поведінку, гідну наслідування.

Відповідно, замість того, щоб розглядати слово *сунна* в якості технічного терміну, сенс якого можна зрозуміти в чітко сформульованому визначенні, яке стосується конкретної, обмеженої сфери спеціалізації, потрібно ставитись до нього як до цілісної, гнучкої концепції, яка випливає з всебічної теорії, яка охоплює всі значення, які можуть застосовуватись до слова *сунна*, чи то на рівні словникових визначень, які використовуються в Корані, чи так, як його використовував Пророк. Щоб не заблукати в лабіринтах спеціалізованої термінології, нам краще помістити термін *сунна* в узгоджені рамки, які забезпечать гнучкість, потрібну для того, щоб охопити всі значення, з якими він був пов'язаний у минулому, а також будь-які, яка з'являться у майбутньому.

Семантична еволюція понять, які стосуються поняття *сунна*

Семантична еволюція терміну фікх. Термін «*фікх*», який зазвичай сьогодні подається як «юриспруденція», всього лише означає розуміння або усвідомлення. Слово *фікх* використовується для позначення знань, отриманих через зір або спостереження, оскільки вони є найбільш дієвою формою пізнання. Корінь *ф-к-х* зустрічається в Корані приблизно двадцять разів, у більшості цих випадків він є дієсловом і використовується в теперішньому часі у значенні «розуміти». Найточніша форма розуміння — це «розуміння серцем»; серце, як орган, здатний до розсудливості, позначається в Корані словом *фікх*.

Проте процес розуміння розвивається, він включає в себе читання, а потім знання й розуміння, де розуміння може або супроводжувати знання, або пов'язане з ними. Саме тут містяться витoki використання терміну *фікх*. Знання, коли про нього говорять у зв'язку з Кораном (як книгою) – це те, що було сказано (в хадисах, або Сунні), у той час як *фікх* як розуміння супроводжує знання або пов'язаний з ним. Лінгвістичний розвиток відбувався наступним чином: а) читання письмового тексту, діяльність, яка здійснюється людьми, відомими як читачі або декламатори; б) знання, яке передавалось у вигляді механічного запам'ятовування, у формі сунни або релігійного обов'язку; і в) рефлексивне розуміння й осмислення, осяяне прозрінням. Потрібно розуміти, що в II столітті гіджри слово *фікх* все ще не сприймалось у такому більш пізньому сенсі, як ми використовуємо зараз. У часи імама Маліка (пом. у 179 р.г., або в 795 р. н.е.) термін *фікх* використовувався в більш широкому сенсі, ніж його сучасне визначення, яке обмежується занепокоєнням поведінкою людей і соціальними відносинами. Далі звуження значення слова до категорії діянь відбудеться на наступному етапі.

Цей наступний етап розвитку відбувся серед вчених, які більше цікавились сенсом, технічними термінами та їхніми визначеннями, розподілом і класифікацією наук, а також іншими подібними заняттями, які були не сильно поширені в Хіджазі і стосовно яких не було очікувань, що вони матимуть великий вплив там. У часи сподвижників Пророка слово *фікх* не використовувалось у вузькому значенні. Тоді термін *фікх* ще не набув семантичного аспекту, з яким він асоціюється в наші дні.

Еволюція концепції ра'ї. На прикладі еволюції терміну *ра'ї*, корінь *р-й-й*, від якого походить іменник *ра'ї*, є похідним, який стосується переважно фізичного акту споглядання. Оскільки розуміння чогось розумом аналогічне до спостереження чогось очима, похідні значення від *р-а-і* включають у себе сприйняття, розпізнавання, розгляд і прийняття або висловлення точки зору або думки, усе це включає факт спостереження «очима» розуму. Учені повинні формувати думку або точку зору незалежно від їхнього культурного рівня або отриманої освіти. Відповідно, етапи, через які термін *раві* пройшов у громадських виступах паралельні до стадій, через які пройшли релігійні лідери.

Місто Медина було домівкою для тих, хто отримав знання від самого Пророка, розсудливість і спостережливість якого стали основою їхнього державного правління. Сам Малік якось сказав про інші думки, як про «недостойні розгляду», описуючи їх як *«фаюн ма хува раюн»*, що означає, що імам Малік вважав себе достатньо компетентним, щоб давати й оцінювати думки. Ібн Кутайба також розглядав Маліка як компетентне джерело думки. Ібн Рушд фактично назвав Маліка «командиром віруючих» серед тих, хто формував думки й застосовував принцип *кьяс*, або принцип мислення за аналогією. Медина, можливо, випредила інші ісламські регіони у використанні слова *«раві»* у його загальному значенні, яке не розрізняє юристів та інших людей, *муджтахідів*, або учених-богословів, та інших. Думка або точка зору може відрізнятися, залежно від вашого способу мислення, оточуючого середовища й культури, які формують наше розуміння, визначають напрямок і точність, з якою ми мислимо.

Еволюція концепції насс. Слово *насс* — дієслівний іменник, який походить від кореня *н-с-с*, використовується у багатьох значеннях. Включаючи в себе збільшення як у фізичному, так і в нефізичному сенсі; результат або ціль чого-небудь, опитування; акт уточнення або призначення, акт інформування, а також дія прояву чи пояснення. Термін стосується універсальності принципів Корану, значення якого стає зрозумілим через деталі й практичне застосування, надане в Сунні. Імам Аш-Шафії був тим, хто підняв статус Сунни до рівня, аналогічного Корану. Тим не менше, Аш-Шафії розглядав у якості фундаментального тексту для ісламського навчання й практики лише Коран. Він однозначно заявив, що будь-який хадис, який класифікується як автентичний і достовірний, повинен походити з Корану.

Учені використовують слово *насс* у його дослівному сенсі, який означає «усі розумні висловлювання». Кожна окрема школа бажала відстоювати власну точку зору його використання. Проте якщо ми відзначимо, що воно означає з суто лінгвістичної точки зору, а також способу його використання Аш-Шафії, слово *насс* чітко посилається на Коран, який переважає над усім іншим, і який є першочерговою метою й наслідком. Тим не менше, вчені асоціювали з ним інші значення, які затьмарювали природу відносин між Кораном і Сунною. Перекладаючи термін *насс* просто як «текст», вказуючи, таким чином, що його можна використовувати стосовно практично будь-якого твердження або думки, вчені-хадисознавці створюють плутанину.

Розділ третій

Коран як джерело творчості й Сунна як практичне пояснення

Концепція *вахі*

Сунна Посланця Господа – це пояснення й застосування того, про що сказано в Книзі Аллага. *Вахі* – божественне промова, яку Бог зістав на горі в серце Свого Слуги, Посланця й Пророка. Визначення *вахі* включає елемент швидкості й використовувалось для того, щоб описати спілкування, сповнене символами і натяками, несловесними звуками, жестами тіла чи письмом. Визначаючи «одкровення» (*вахі*) стосовно Корану, Сунни й утвердження Єдинобожжя та його наслідків (*їлм аль-таухід*), ми зможемо зрозуміти фундаментальний аспект питання, яке обговорюється, – як правильно розглядати Сунну Пророка. У контексті цього розуміння, ми можемо виправити велику кількість інших концепцій.

Оскільки Пророк повинен був донести до інших послання, яке він отримав від Бога, йому дозволялось забороняти лише те, що йому наказав Бог. Одкровення Корану є тим, що Бог бажав включити в Свою Книгу через деталі, ситуації та події ери одкровення. З Корану ми дізнаємось про ситуації та події періоду одкровення й формування ісламської релігії. У цьому відношенні Корану відрізняється від усіх інших історичних записів, які не включені в божественний завіт, і які люди викривили тим чи іншим способом. У деяких ситуаціях Посланець Аллага міг зробити щось, що потім виправлялося аятом Корану, наприклад, сура «Аль-Анзаб» (33:37).

На відміну від одкровень, успадкованих арабською спільнотою раніше, Коран був записаний і перегля-

нутий за життя Пророка й під його керівництвом. Він є вічним, збережений Богом. Бог застерігав мусульман і людство (сура «Аль-Нахль, 16:116) не застосовувати законодавчі тексти, відмінні від Закону Корану, який був записаний у період одкровення під керівництвом того, кому було послано одкровення.

Сунна й теорія тлумачення

Ми називасмо теорію, на основі якої наша концепція Сунни, яка описує природу відносин між Кораном і Сунною, «теорією тлумачення» (*назарія аль-баян*), де слово «тлумачення» (*баян*) ми розуміємо в коранічному сенсі уточнення й пояснення. Сунну можна розглядати як прикладне тлумачення Корану. Вона обертається навколо Корану й під його авторитетом. Сунну ніколи не можна відокремлювати від Корану; з іншої сторони, вона є невід'ємною від нього. На відміну від інтерпретації (*іджітіхад*), мислення за аналогією (*кйяс*) і їхніх допоміжних дисциплін, Сунна Пророка є пояснюючою та зв'язуючою за своєю природою. На думку Аль-Шафії, процес *баян* включає пояснення Корану через його застосування та тлумачення у конкретних ситуаціях. Він вважає, що перші два рівня включають пояснення самого Корану, третій – шляхи, якими Посланець уточнював висловлювання Корану, які були загальними за своєю природою, і четвертий – пояснення, надані вчинками Пророка, тобто його Сунна. Тлумачення самого Корану є, без сумніву, найвищим рівнем *баян*. Як завершальне одкровення, Коран має перевагу не лише над спадком ранніх пророків, він також має перевагу над словами та діями Пророка Мухаммада. На інших рівнях тлумачення, дії пророка, його слова та твердження є єдиним типом обов'язкової сили.

Дослідження Сунни в контексті Корану

Деякі науковці поділили хадиси на три категорії: ті, які повністю відповідають Корану; ті, які доповнюють Коран; і ті, які суперечать Корану і повинні бути відхилені. Однак, вчені *жур* не розрізняли слова і дії Пророка, які були законодавчими за природою і ті, які не були такими. При обговоренні тем, пов'язаних із Сунною, з яких відповідні імами оголосили своє бачення, вони могли б змінити позицію, яку займали передавачі хадисів, щоб ті погодилися з думкою цих імамів, які приймали визначення передавачів хадисів таких термінів, як *сахіх* (достовірний), *хасан* (хороший), *машхур* (відомий), *муаллал* (з недоліком), *мудаллас* (з перерваним *існадом*) і *муанан* (частково або повністю містить в *існаді* формулювання «переданий від»). Одночасно вони навмання класифікували різні визначення практики Сунни як «законодавчі». Більше того, пропагуючи погляд на Сунну як на незалежне авторитетне джерело нарівні з Кораном, такі вчені допустили появу рішень, які можна розглядати як легковажні й надмірні. Таким чином, наприклад, якщо в заяві Пророка було вказано, що дана дія була більш-менш нейтральною, вона кваліфікувалась як допустима (*мубах*), що привело до плутанини.

Мусульмани почали не зважати на те, що Коран і Сунна разом повинні будувати людське суспільство й допомогти нам досягнути процвітання цивілізації. Сунна була більш доступним орієнтиром, ніж Коран, тому що розглядала безпосередньо події, людей і ситуації. Проте всеохоплююче, інклюзивне прочитання Корану й Сунни – це відкриття цілісних, постійних величин через дослідження змісту Одрокровення та його цілей, а також людських завдань стосовно усього Всесвіту. Це всеохоплюючі, незмінні цінності включають,

наприклад, єдинобожжя (*ат-таухід*), необхідність самоочищення (*ат-тазкія*) і правильність прогресу й процвітання (*аль-умра*). Вони також включають такі величини як справедливість, свобода й задоволення людських потреб – від основних матеріальних потреб до більш абстрактних духовних та естетичних запитів.

Деякі вважають методологію, яка ґрунтується на *існаді*, неперевершеним засобом демонстрації та достовірності хадисів. Це уявлення ґрунтується на припущенні про те, що немає жодної інформації про фактичний зміст хадису, що зробить його неавтентичним або недостовірним. Якщо це припущення правильне й *існад* оцінюється за звучанням, більше нічого не потрібно говорити про хадис, про який йде мова. Коли зміст хадиса – це критичне осмислення, яке ґрунтується на чітких критеріях, побудованих на знаннях і встановлених самими передавачами хадиса, ці критерії можна плідно інтегрувати в критику, яка ґрунтується на *існаді*. У такому випадку вченим потрібно було б дослідити *існад* або ланцюг передачі, щоб визначити достовірність й автентичність. Тоді вони піддали б *матн*, або основну частину хадиса, перевірці на чітку відповідність стандартам автентичності та достовірності, які ґрунтуються на головних цінностях ісламу. У такому випадку ми будемо розглядати Сунну не як збірник окремих текстів, а як спосіб застосування цінностей і вчення Корану. Більшість суперечок, які існують сьогодні, – результат нехтування таким методом критики хадисів. Єдиний спосіб звільнитись із сучасної безвихідної ситуації полягає в ретельному аналізі й критиці як *існаду*, так і критичного осмислення *матн*. Обидві методології повинні оцінюватись у контексті знань, які були доступні в історичний період, протягом якого вони сформувались.

Розділ четвертий

Розширення ролі переказів – історичний огляд

Покоління, яке стало свідком одкровення Корану

Перше покоління, яке обговорюється тут, стало свідком одкровення Корану. Наступні покоління включають у себе: покоління оповідачів, покоління законодавців й покоління наслідувачів або традиції (*таклід*). Мета полягає в створенні прозорого історичного бачення ставлення майбутніх поколінь мусульман до Корану та його пояснення в Сунні Пророка. Якщо б приписи, отримані від Пророка після його смерті, використовувалися б за його життя, питання про відношення Сунни до Корану ніколи б не піднімалося.

Представники покоління, яке стало свідком одкровення Корану, звикли слухати, як Посланець читає *аяти* Корану, які були відкриті йому, його вчення, його розуміння Корану та його застосування мудрості, яка міститься в Корані, так, щоб це відповідало на їхні відповіді, упорядковувало їхні відносини, навчало їх тому, що було дозволено й заборонено, і допомагало їм відрізнити хороше від поганого, правду від фальші. Бували ситуації, коли Посланцю наказувалось приймати рішення стосовно питань, про які його не запитували, як сказано, наприклад, у сурі «*Аль-Анам*» (6:151-154). Він підкорився Одкровенню й передав його іншим, пояснюючи його й навчаючи інших, як перетворити його в конкретні дії. Таке розуміння було сприйняте без питань, оскільки жодне покоління не розглядало Сунну як щось більше, ніж пояснення правил, початково закладених у Корані.

Критика *матна* або тексту зустрічалась як у висловлюваннях Аль-Бухарі, Мусліма, так і в інших про Фатіму бінт Кайс, чоловік якої розвівся з нею назавжди і якому Посланець Аллага нібито дозволив це без забезпеченням її житлом і без виплати утримання. Умар ібн аль-Хаттаб говорив стосовно цього:

«Ми не будемо ігнорувати Книгу Аллага й Сунну Пророка через щось, сказане жінкою, яка, як усім нам відомо, забула [про те, що чула раніше], у якій було місце, де жити, і матеріальна допомога. Як сказав Аллаг: «Коли розлучаетесь ви з жінками, то розлучайтесь із ними відповідно до встановленого періоду, дотримуйтеся його та бійтесь Аллага, Господа вашого! Не виганяйте їх із житла їхнього, та нехай і вони не виходять із нього, хіба як вчинять вони розпусту очевидну» (Коран, 65:1).

У іншому прикладі Айша зробила виняток для сподвижників, зв'язуючи їхні перекази з Кораном. Вона заперечувала проти хадису, згідно з яким померлі заявляють, що страждають, коли їхні сім'ї оплакують свою втрату (Коран, 6:164).

Протягом життя цього покоління дії Пророка були поділені на дві категорії. Перша включала ті дії, які були необхідні як вказівка Пророку виконувати чіткі приписи Корану, такі як: «Звершуйте молитву, давайте закят та схиляйте коліна разом із тими, хто вже робить це» (Коран, 2:43). Ця категорія дій є частиною місії Пророка з передачі священного одкровення, отриманого ним. Друга категорія складається з дій, якими Пророк займався з власної ініціативи, у якості відповіді на ситуацію, яка склалася. Ця категорія може включати тлумачення, запропоновані Пророком на основі його особистої оцінки ситуації, а також те, що він робив за звичкою або висловлюючи свій природний характер.

Народження покоління оповідачів

Після смерті Пророка та з початком ісламських завоювань люди в ситуації, відмінній від тієї, яка існувала на Аравійському півострові, почали сповідувати іслам. Нові культури почали впливати позитивно чи негативно через думки й вимоги, невідомі для покоління, яке стало свідком одкровень Корану. Коли перше покоління мусульман підійшло до завершення життєвого шляху, люди відчували необхідність у джерелах керівництва стосовно й додаткових до Корану, які допомогли б їм відповісти на питання й проблеми, з якими вони стикаються. У результаті чого люди почали збирати розповіді й перекази, намагаючись відслідкувати все, що стосувалося життя Посланця.

Одну з перших систематизованих спроб записати хадиси в письмовій формі зробив халіф Умар ібн Абдул-Азіз (пом. 101 р.г., або 704 р. н.е.), а до нього його батько – Абд аль-Азіз ібн Марван (пом. 86 р.г., або 705 р. н.е.) разом з юристами того часу. Вони намагалися прийняти Сунну у якості заміни різноманітних юридичних шкіл, які лише збільшували кількість суперечок. Вони вірили, що якщо зможуть зібрати усі хадиси, які розповідають про слова та справи Пророка, як засіб пояснення сенсу Корану й того, як він повинен застосовуватися, це буде перешкоджати мусульманам розділятися на секти, школи та групи. У результаті з'явилося «покоління оповідачів», яке істотно відрізнялося від попереднього. Остерігаючись імовірних негативних наслідків, перший халіф Абу Бакр не наважувався збирати хадиси, а Умар ібн аль-Хаттаб скоро видалив кілька хадисів із зібраних ним.

Правознавці і покоління законодавців

Концепція *фйкху*, або юриспруденції, увійшла в обіг в 40 р.г. у відповідь на поширення розповідей про висловлювання та діяння Пророка. Проте замість того, щоб послужити засобом вирішення суперечок між теологами й юристами, розказані історії перетворилися в нову зброю у війні між прибічниками різних точок зору, кожна з яких захищала свою секту, школу чи групу, приймаючи будь-які розповіді в якості «зерна для свого млину». Не встиг розпочатися процес записування, як люди почали опиратись на передані хадиси й застосування Корану, як робив Пророк, а скоріше, як на джерело ісламського законодавства.

Після цього поширилась помилкова думка, що Коран, за більшістю оцінок, містив не більше 500 аятів з нормами законодавства, і що саме ці аяти повинні привертати найбільше уваги законодавців. З цих аятів вчені прагнули обмежитися тими, які починаються з чіткого позитивного чи негативного імперативу (робити або не робити). Вони включали релігійні ритуали, управління у сім'ї, щоденні угоди, правові санкції та суддівство, юридичні докази і т.д. протягом цього процесу Сунна стала самодостатнім путівником ісламським життям. Деякі заходили так далеко, що класифікували усі хадиси як юридичні норми, включаючи навіть ті, що не містять очевидних правил.

Люди були заглиблені в розповіді про те, що зробив або сказав Пророк, до тих пір, поки Коран не став усього лише джерелом підтвердження текстів, які цитувалися богословами, ученими *усуль*, юристами та іншими. Більшість учених цього періоду визнавали, що Сунна може анулювати висловлювання Корану, навіть якщо навіть якщо має форму окремого повідомлення (*хабаф ахад*).

Учені поширили й інші заяви для обґрунтування своєї точки зору, нехтуючи Кораном як Книгою, яка позбавлена будь-якої брехні (Коран, 41:42). Деякі стверджували, що у той час, як аяти Корану обмежені, ситуації, у яких необхідно звертатися до нього, – безкінечні. У результаті вони прийшли до висновку, що підтвердження потрібні, щоб заповнити те, що вони помилково вважали правовим вакуумом. До кінця цього періоду мусульманська спільнота почала тонути в морі переказаних історій.

Покоління наслідувачів

Коли школи юриспруденції набули своєї остаточної форми, традиціоналісти (*аль-мукаллідун*) почали ухильно ставитися до вчення своїх імамів, звеличуючи їхнє благочестя й роботу з залучення нових послідовників у свої школи. По суті, деякі з них зайшли так далеко, що почали розглядати заяви своїх імамів як священні приписи, обговорювали питання їхньої суперечності, чому потрібно надавати перевагу одним и іншим, чи можуть одні відмінити інші і т.д. Багато хто більше цікавився Сунною, ніж Кораном, виправдовуючи це тим, що Сунна включає Коран і тісно пов'язана з ним. Потім вони почали використовувати хадиси як доказ текстів на підтримку учення своїх імамів, що в свою чергу привело до того, що більше уваги почало зверталось на правові вчення імамів, ніж на Сунну. З часом правові писання цих імамів почали поширюватися й тлумачитися так широко, що складалось враження, що ісламське право не включає нічого, окрім їхніх вчень. Деякі хадиси, без сумніву, були сфальсифіковані в контексті політичної боротьби, включаючи конкуруючі претензії на легітимність, які виникли між арабами й неарабами через статус, визнання і вплив. У результаті

чого претенденти звернулись за підтримкою до історій і розповідей, які частково були сфальсифіковані, звеличуючи окремі міста, племена, людей, імамів і вчених, а потім широко поширені. Щоб підвищити статус переказів і пов'язаних з ними підходів, деякі люди хадису підкреслювали те, що Коран колись теж був розказаний. Таким чином, вони прагнули досягти легітимності для явища, яке потім стане відомим як «декламування» (*аль-кіраат*) або наука декламації (*ільм аль-кіраат*), оскільки таке декламування залежить від переказування. Усман ібн Аффан закінчив укладання Корану, який став потім відомим як оригінальний екземпляр (*аль-мусаф аль-імам*), який отримав одностайне схвалення мусульманської громади. Ніде Усман чи ті, які допомагали йому укладати Коран, не згадують про те, що окреме слово з оригінального екземпляру читається різними способами. Книга Аллага не має рівних, і було б немисливо порівнювати з іншими. Вона не містить нічого, окрім правди, беззаперечної, незмінної істини.

Розділ п'ятий

Хронологія Сунни

та її історичний контекст

Хронологія Сунни і вплив юдейської та грецької культури

До приходу Мухаммада ібн Абдуллаха араби, які проживали на Аравійському півострові, ніколи не спостерігали появу пророка або посланця. Тому не дивно, що шокуюча смерть Пророка стала каталізатором виникнення трьох груп. Перша складалась з політичних діячів, які висловлювали свою незмінну любов до Пророка, створюючи халіфат за його зразком. Друга група складалась з містиків і аскетів, які вірили, що пророча місія Посланця повинна бути продовжена у формі святості. Третя група включала тих, хто пізніше став відомий як *улеми* (*аль-улама*, або «ті, хто знає»), у тому числі богословів-схоластиків, юристів і вчених-хадисознавців. Члени цієї групи й мусульманські містики змінили значення слова *сунна* таким чином, щоб замість того, щоб просто стосуватися застосування й дотримання Корану в щоденному житті людей, воно почало стосуватися практично всіх повідомлень про те, що Пророк зробив або сказав. Коли сподвижники розійшлися у різні міста, передавачі хадисів почали мандрувати з одного місця в інше, щоб продовжити збирання й запис хадисів. На цьому етапі Сунна більше не була потрібна в якості тлумачення й застосування Корану, а скоріше сама по собі, з тієї простої причини, що була створена Посланцем. Тепер Сунна стала основою законодавства поряд з нормами Корану.

Коли Посланець Аллага отримав одкровення Аллага, він намагався, відповідно до рекомендацій Корану, звернути увагу юдеїв і християн на спільні погляди, які вони мали з ісламом. Він підкреслював той факт, що він явився, щоб дещо виправити, а також підтвердити деякі попередні одкровення і що одкровення, принесене ним, було продовженням послання, принесеного Ібрагімом, батьком пророків. Проте значною мірою його зусилля отримати їхнє визнання були марними. Взаємозв'язок між відсутністю в арабів Священного писання й їхньою культурою, яка панувала до приходу ісламу, дозволила закласти основу для прийняття ідей та уявлень, що були чужі ісламу. Однією з таких ідей був детермінізм (*аль-джабрія*) – віра в те, що в людей немає реальної свободи волі, і все, що ми робимо, визначене долею. Тоді утворилась низка філософських і теологічних головоломок: від детермінізму (*аль-джабрія*) через визначеність (*аль-кадр*) до божественного управління (*аль-хакімія аль-ілахія*).

У цей період, особливо після руху за перетворення, ініційованого халіфатом Аббасидів у другій половині VIII – середині IX ст. н.е. (за григоріанським календарем), почалась робота з встановлення чітких відмінностей і визначень у ісламських науках. Проте мусульманські вчені опинились під впливом логіки Арістотеля, яка переймалася визначенням суті речей. Прийняття підходу Арістотеля, по суті, посіяло хаос у ісламських думках. Це заплутало визначення понять і термінів практично в усіх сферах ісламознавства, у тому числі науці про хадиси. Відповідно, багато концепцій, включаючи *сунну*, стали визначатись способами, які відрізняються від описаних у Корані.

Погляд на хадиси, які стосуються записування переказів у Писанні

Покоління сучасників Пророка відоме як «приймаюче покоління», наступне покоління – «покоління оповідачів», наступне покоління – «покоління законодавців». Аналогічно, ісламські науки пройшли через три етапи: фазу «усної культури», фазу збирання й запису та фазу сортування й категоризації. Сподвижники усвідомлювали необхідність дотримуватись Корану й основних поглядів, запропонованих Пророком, які стосуються правильного ставлення до Корану. Вони прагнули пояснити спосіб застосування й декламування Корану Пророком, а також те, як він викладав Коран іншим і використовував його для удосконалення свого характеру. У той же час вони намагалися не віддаляти людей від Книги Аллага.

Аллаг нікому не ставив завдання збереження Корану, навіть своєму Пророку. Скоріше, він поклав це завдання на себе, змусивши його зберегтись завдяки власній будові, неперевершеності й виразності, так званому «збереженню зсередини». Пророк підкреслював важливість записування Корану, так само наголошуючи на тому, щоб не записувати Сунну. Хадиси з'явилися у відповідь на нові питання, які потребували швидких відповідей. Коли ера праведних халіфів підійшла до завершення, почався розкол муж релігійно-інтелектуальним керівництвом, з одного боку, і політичними лідерами – з іншої. Після того як владу захопив клан Омеядів з багатим багажем розповідей про правильне розуміння ісламського законодавства, почало заохочуватись викладення все більшої і більшої кількості розповідей про життя Пророка й збір судових рішень як відповідь на нові соціальні умови. У результаті чого

хадиси почали все більше переплітатися з правовими й теологічними питаннями.

Тепер виникає питання: чи можна використовувати термін *сунна* для визначення того, до чого привів процес запису різних дій і розповідей, які приписуються Пророку? Для відповіді на це питання потрібно перш за все згадати, що процес збору Сунни був збором великих людських зусиль. Тим не менше, він залишається у кінцевому результаті предметом людських зусиль, обмеженим можливостями людини, з елементом невизначеності й деяким ступенем припущень. Потрібно осмислити те, що процес запису розпочався серйозно лише у другій половині II ст.г. і тривав до III ст.г. По-перше, кількість ісламських судових постанов збільшилась у кілька разів, і цей спадок, який тепер передавався з покоління в покоління, став найвагомішою складовою релігійного навчання й виховання кожного мусульманина. Більше того, за життя Пророка та його сподвижників Сунна складалась з конкретних практик Посланця Аллага при застосуванні того, що було відкрито йому, потім концепція Сунни була розширена і включила все те, що Пророк, за переказами, вказав, зробив або навіть схвалив, і ніщо з цього не відбувалося в вакуумі. Це один з найвагоміших аспектів відмінності, який потрібно встановити між текстом, Корану, який містить переважно універсальні принципи, і «пророчим текстом», який у більшості своїй був опублікований для конкретних, змінних обставин.

Коран багато разів відкрито вказував Пророку проголошувати, що він є всього лише людиною. І дійсно, він підкачував про те, щоб підкреслити це. Це означає, що людська природа Пророка дискваліфікує багато його слів і дій у якості розгляду їх як основи для обов'яз-

кових правил. Це стало однозначно зрозуміло у відомому випадку, коли він висловив думку, що запилення пальмових дерев — шкідлива практика, після чого переглянув своє висловлювання у контексті відсутності в нього знань з цієї теми, сказавши: «Я всього лише людина». Тут ми бачимо, що сам Пророк підкреслював вирішальну відмінність між своїми можливостями як Пророка й здібностями як звичайної людини, між особистою думкою й релігійними настановами, між людськими спробами розпізнати істину й священним одкровенням, між світськими подіями й духовними, між тим, що він говорить від свого імені, і тим, що розповідає, як Посланець Аллага. Таким чином, існує як одкровення Аллага, яке переплетене з релігійними обов'язками, і земні питання, які краще відомі експертам у відповідних сферах.

Розділ шостий

Авторитетність передавання Сунни

Чи потрібно повідомленням про дії та висловлювання Пророка надавати такого ж законодавчого статусу як самим діям і висловлюванням? Чи може таке повідомлення бути основою для пов'язаної з ним законодавчої постанови, яка походить від Господа. Коли ми стверджуємо авторитетність Сунни Пророка й обов'язок мусульман визнавати цей авторитет, ми також визнаємо, що для того, щоб воно було дійсно авторитетним, потрібно повністю довести, що це саме те, що зробив чи сказав Пророк. І ще, чи може відданість Пророку прирівнюватися до покірності Аллагу? Хоча він і був правителем, але дійсним Правителем є лише Бог. Мусульманські вчені погоджуються, що достовірність використання хадисів, переданих від Пророка на підтримку релігійної доктрини або законодавчих постанов, залежить від здатності довести з точністю, що вони дійсно походять від Посланця Аллага, і здатності продемонструвати, що вони передавались від Посланця Аллага безумовно надійним способом. Достовірність переказів, переданих від Пророка, є предметом сильних суперечок. На думку деяких вчених, жоден метод не може гарантувати те, що дана інформація про висловлювання та дії Пророка є точною й достовірною. Як наслідок, вони заперечують достовірність дій відповідно до того, що було передано від Пророка. Однак, немає суперечок стосовно авторитетності самої Сунни. Стосовно підходу шести науковців та їхніх шкіл до розгляду Сунни, на думку ханафітів, хадиси, які не отримали широкого поширення (і тому не класифіку-

ються як *машхур* або *мустафід*), мають лише орієнтовну цінність. Як такі, вони не уточнюють те, про що в загальному написано в Корані, не визначають те, про що сказано в Корані в абсолютному сенсі. Імам Малік погоджувався з Абу Ханіфою, окрім випадків, де хадис, що обговорюється, підтверджувався чимось іншим. Малік затверджував хадиси з перерваним ланцюгом, якщо він почув їх від того, кому він довіряв і кого він обрав навмисно, бо ця людина вважалась надійним джерелом на основі його критеріїв надійності. Аль-Шафії присвятив цілу частину своєї книги *«Аль-Рісалья»* п'яти рівням процесу *баян*, або тлумачення Корану. Аль-Шафії встановив чіткі умови, які потрібні для того, що визнати хадис прийнятним. Дебати в часи Аль-Шафії між людьми думки й людьми хадисів привели до великої плутанини щодо того, як розглядати й застосовувати концепцію *сунни*, і ознаменували початок зсуву, у результаті якого *сунну* перестали сприймати в її первинному сенсі. Імам Ахмад Ібн Ханбал розглядав Сунну як другу половину первинного джерела ісламського вчення, тобто Корану. Імам Ахмад включив у свій *«Муснад»* перекази лише тих людей, яких він вважав надійними, праведними, богобоязкими і чесними.

Згідно з зайдитською школою й імамом Зайдом Ібн Алі, одиничні хадиси надають лише невелику впевненість. Як наслідок, на них можна спиратись при виведенні практичних постанов, але не доктрини. Загалом, шіїти-дванадцятники погоджуються з підходом шафіїтів до принципів юриспруденції. Однак, шіїти-дванадцятники поділяються на два табори за питанням, чи приймати одиничні перекази. Ранні вчені шіїтів-дванадцятників відхиляли такі повідомлення, окрім випадків, коли вони супроводжувались беззаперечними доказами, що ці слова

належать Посланцю Бога або праведному імаму. Однак, більшість вчених шийтів-двонадесятників приймають одиничні хадиси, а деякі з них стверджують, що повідомлення повинно передаватись двома або більше передавачами. Прийняття шийтами-двонадесятниками одиничних повідомлень також потребує, щоб передавач, а також особа, від імені якого було переказане повідомлення, повинен бути один із них.

Авторитетність Сунни та її повідомлень у поколінні сучасників Пророка і поколінні оповідачів

Вивчення хадисів складається з двох напрямків: хадисознавство, яке вивчає розповіді (*ільм аль-хадис ріваятан*), і науки про хадиси, яка займається розумінням (*ільм аль-хадис діраятан*), за якими можна класифікувати усі знання про хадиси. Концепція *ільм* ґрунтується на чотирьох принципах: 1) чітка відповідність методології; 2) об'єктивність або академічна недоторканість; 3) здатність принципів дисципліни та її припущень пристосуватись до нових обставин; 4) здатність до самооновлення. Філософи використовували слово *ільм* стосовно формування образу чогось у розумі; по суті, це ступінь сприйняття, інший рівень існування; у порядку зменшення: пропозиція (*зани*), сумніви (*шакк*) й ілюзія (*вахм*). Протилежність *ільм* – невігластво (*джахль*).

Між різними вченими-хадисознавцями, у якості яких зазвичай розглядаються попередники Аль-Хатіба аль-Багдаді, і його сучасники, так і більш пізні вчені, тобто ті, хто жив у період між Аль-Хатібом аль-Багдаді (пом. 463 р.г., або 1071 р. н.е.) і Аль-Хафізом ібн Хаджаром (пом. 852 р.г., або 1449 р. н.е.), існує чітка відмінність як

у ступенях методології, так і в термінології. Кожна з цих груп займалась науками про хадиси, відзначаючи розвиток власними характерними методами, концепціями й академічними протоколами. Перша з цих груп показала практичне спрямування. Ця група включала головних критиків хадисів. Її вчені лише отримували й поширювали хадиси шляхом усної передачі. Друга група обрала теоретичний підхід. Робота цієї групи характеризувалась використанням писемних матеріалів для передачі хадисів, а не прямого індивідуального переказу. Цей пізній період також свідчить про розвиток логічних принципів, запозичених з грецької філософії. Зміни, які спостерігаються в сфері дослідження хадисів, привели до значної плутанини в методах учених, які їх використовують. Така плутанина, по суті, зачепила практично всі принципи й основи, якими користувались наступні вчені. Саме тому виникають питання про об'єктивність і достовірність правил, критеріїв, термінів і визначень, які були встановлені пізніми вченими-хадисознавцями. Ті, хто сформулював ці принципи, повинні були провести значну роботу з тлумачення, щоб осмислити численні заяви, успадковані ними від попередників-оповідачів. Їм не вистачало знань про конкретні обставини, в яких відбувалось формування цих заяв, тому вони мали різні погляди стосовно тлумачення, а також походження від них принципів і правил.

Вплив методів усуль на пізніх вчених-хадисознавців

Імам Аш-Шафії був першим вченим, який писав на тему основ ісламської юриспруденції у своїй книзі «*Ар-Рісаль*», ця праця продемонструвала його майстерність у

роботі з Сунною і пов'язаними з нею дисциплінами. Проте не дивлячись на те, що Аш-Шафії дуже критично ставився до схоластичної теології та богословів, на метод, прийнятий його послідовниками, які писали про основи юриспруденції, схоластична теологія мала великий вплив. Це сталося тому, що логіка Аристотеля й філософія сильно впливали на сферу правознавства (*фікха*) та його принципи (*усуль аль-фікх*), а також на ісламські науки в цілому, включаючи, звісно, науки про хадиси. Вплив проявлявся стосовно слабких хадисів, які приймалися або відкидалися залежно від конкретних обставин. У подальшому вчені *усуль* почали приймати доповнення, які можна було розглядати як нестандартні (*шааз*), оскільки їхні передавачі були класифіковані як надійні. Однак не кожне доповнення, зроблене надійним передавачем, можна приймати як допустиме. Коментуючи це питання, Хафіз ібн Хаджар підкреслював, що у той час як вчені-хадисознавці стверджували, що для того, щоб говорити про достовірність, хадис не може вважатись нестандартним, учені-усуль приймали такі доповнення, які можуть вважатись нестандартними в розумінні хадисознавців. Пояснюючи цю відмінність у підходах, Хафіз ібн Хаджар припускає, що у своїх роздумах про слабких сторонах хадиса Ібн ас-Салах спирався на концепції, отримані від вчених-хадисознавців, а не висловлював свою точку зору, тоді як при розгляді нестандартних хадисів він, можливо, надавав більшого значення поглядам юристів і вчених-*усуль*.

Оцінка передавача: об'єктивність і суб'єктивність

Дисципліна, яка називається *ільм ар-ріджал* (дослівно – «наука про людей») вивчає обставини й характер передавачів хадисів з метою прийняття рішень про те, прийняти чи відхилити їхні повідомлення. Враховуючи багато факторів, які стосуються того, чи повинен переказ бути прийнятий чи відкинутий, ця наука поділилась на багато дисциплін. Ці галузі стосуються багатьох тем, таких як історія народжень і смерті, імен, прізвищ і титулів, генеалогії, країни й опису подорожей, шейхів та їхніх учнів, оцінка передавачів, способи, за якими можна розрізнити оповідачів, коли, наприклад, вони мають однакові імена, написані без голосних, які можна неправильно прочитати через це й переплутати між собою, виявлення достовірних і недостовірних передавачів і т.д. Знову ж таки основна увага на тому, щоб прийняти або відхилити повідомлення оповідача.

Наука про людей (*ільм ар-ріджал*) вивчає оповідачів (чоловіків і жінок), зокрема їхній характер, період, у який вони жили, їхні мандрівки й тривалість життя. Ранні дослідники характерів оповідачів були звільнені від перевірки тих, кого вони називали сподвижниками Пророка. Вчені-хадисознавці вважали сподвижником Пророка «будь-кого, хто зустрів Пророка, повірив у нього й помер мусульманином». Однак, учені-*усуль* мають різні думки про те, кого можна вважати сподвижником. Наприклад, деякі вважали, що це ті, хто бачили Пророка Мухаммада, не залишаючись з ним протягом тривалого часу й не передавали повідомлень від його імені. Окрім того, не дивлячись на різні методи визначення того, хто є сподвижником, не всі ці сподвижники однаково знали про те, що саме сказав Пророк.

Термінологія, яка використовується

в «ільм ар-ріджал»

Систематичного методу оцінки характерів передавачів не існувало. Ранні критики-хадисознавці часто по-різному оцінювали одного й того ж оповідача. Проблеми виникають тоді, коли критики хадисів надають власну оцінку передавача, але деталі про передавача відрізняються залежно від ситуації й часу. Дійсно, ми можемо виявити випадки, коли один і той самий критик висловлює дві різні думки про один і той самий хадис. Інша проблема полягає в тому, що передавач може оцінюватись як людина з недосконалим характером, і тому, якщо б це розповів або зробив хтось інший, не було б причин для такої оцінки, через репутацію людини як благодійника й освіченої особи. Тим не менше, метод, який застосовувався для вивчення оповідачів, відрізнявся в різних критиків. Щоб продемонструвати труднощі, Якуб ібн Шайба якось запитав Яхья ібн Маїна: «Ви знаєте якогось послідовника, який би підбирав і вибирав оповідачів таким самим способом, яким це робив Ібн Сірін?» «Ні», – відповів той, похитавши головою.

Недоліки методології оцінки передавача

Існує кілька недоліків оцінки передавача. По-перше, це фальсифікація (*ат-тадліс*) і фальсифікатори (*аль-мудаллісун*). Так, за допомогою *даллас*, тобто «введення в оману», ховається недолік або дефект. У дослідженні хадисів це дієслово стосується акту приховання передавачем помилок або недоліків у розповіді з метою ввести слухача в оману. Не зважаючи на те, що практика фальсифікації хадисів у цілому була сильно поширена серед передавачів хадисів, написані книги, за оцінками

передавачів, містили не більше сотні підроблених хадисів. Було складно виявити фальсифікацію хадису навіть серед людей, які були сучасниками.

По-друге, це брехня, яка привела до поширення низки хибних хадисів. По-третє, безвідповідальність передавачів. Якщо ми прослідкуємо цей феномен у часі, ми виявимо, що вчені-хадисознавці вважають хадис недовірним, якщо ланцюг його передачі містить ім'я передавача, оціненого як невідомий. Проте критерії, на основі яких приймається рішення про те, чи є передавач невідомий чи ні, відрізняються для різних періодів і місць. По-четверте, провінційність, яка є своєрідною упередженістю і нетерпимістю. Довіра до деяких передавачів було невисокою. По-п'яте, сентиментальність, яка не має нічого спільного зі знанням, не зважаючи на те, що вона забарвлювала багато критичних оцінок як оповідачів, так і хадисів. По-шосте, це наслідування, коли низка критиків хадисів, які не знали обставин і характеру передавачів, просто як папути повторювали оцінки й думки персонажів таких переказів. По-сьоме, це юридичний і схоластичний деномінаціоналізм, коли існують відмінності в думках, які вплинули на оцінку вченими конкретних передавачів хадисів. Восьме включає фіктивні вимоги за і проти передавачів хадисів через особисту упередженість.

Пам'ять передавачів

Вчені-хадисознавці поділяють пам'ять (*дабт*) на два типи. Перший – це *дабт ас-сабр*, або дослідно – «збереження в скрині», – те, що стосується запам'ятовування – збереження, накопичення в розумі або серці; і друге – *дабт аль-кітаб*, або дослівно – «збереження в книзі» – це здатність зберігати й запам'ятовувати записані історії.

Стосовно усних повідомлень, то ті, хто займався збиранням хадисів, визнавали, що інколи їхні повідомлення містять помилки. Якщо передавач пропустив щось, то можуть виникнути суперечки стосовно того, приймати або ні його розповідь: одні приймають, а інші відхиляють. Один з хадисів, який належить до цієї категорії, твердить: «Якщо жінка вийшла заміж без згоди її опікуна, то її шлюб буде анульованим і визнаним недійсним». Деякі хадиси передавались шляхом перефразування, де частина слів замінювалась синонімами. Учені-хадисознавці домовились, що більшість переданих повідомлень передані за допомогою перефразування. Письмові повідомлення також стали жертвами викривлень — шляхом додавання, видалення або інших змін. Фактично, родині авторів, їхні близькі товариші або учні часто підробляли їхні книги. І помилки цієї категорії дуже важко виявити.

Критика *існада й матна*

Ми більше не визначаємо достовірність хадису, ґрунтуючись на його змісті та порівнюючи його з Кораном. Тим не менше, саме цей тип порівняння використовували сподвижники Пророка. Замість цього методологія критики хадисів спирається на вивчення ланцюга передавачів і характер оповідачів, і поки що найбільше, що ми можемо отримати з даного методу, — це попередні судження про таких передавачів та їхні перекази. Нерішучість в оцінці не лише хадисів, але й інших історичних звітів і розповідей, і, крім того, думок, ідей і варіантів тлумачень, які суперечать Корану, — це прояв різновиду ментального паралічу, характерного для мусульман. Без сумніву, Сунна стала заручницею *іль ар-ріджал* — науки про оцінку оповідача.

Я не закликаю відмовлятися від хадисів, які були передані нам. Більша проблема полягає в тому, що, якщо ми розглядаємо будь-яку книгу, порівнюючи її з Кораном, це свідчить про те, що нам не вистачає здібностей розрізняти те, що означає бути достовірним для Корану й для історичних подій. Коран отримує автентифікацію від самого себе, а не від тих, хто його передав. Таким чином, важливо, щоб ми критично розглядали не лише ланцюг передачі хадисів (*існад*), але й текст (*матн*). Дослідження за різними стандартами дозволило вченим-хадисознавцям, які займаються критичною оцінкою тексту, створити список з дев'ятнадцяти основних критеріїв, невиконання яких потребує відхилення хадису. Це такі критерії як:

1. Хадиси не повинні суперечити чітким і однозначним приписам Корану, позитивно автентифікованим твердженням Сунни й обов'язковим принципам релігії.
2. Вони повинні відповідати досвіду сенсорного сприйняття і тому, що ми знаємо про світ навколо нас.
3. Вони не повинні суперечити усталеним науковим знанням і природнім законам.
4. Вони не повинні суперечити логіці й фактичним доказам або усталеному досвіду.
5. Вони не повинні суперечити усталеним науковим знанням у сфері медицини, астрономії та інших науках.
6. Вони не повинні характеризуватися непереконливим лінгвістичним стилем, який не відповідає стандартам красномовності, усталених Пророком. Окрім того, у них не повинні зустрічатись терміни, які не використовувалися в часи Пророка.

7. Вони не повинні заохочувати аморальну поведінку, неспівставну з ісламським правом.
8. Вони не повинні містити забобони та позбавлену сенсу інформацію.
9. Вони не повинні закликати бути лояльними до певної школи, секти чи племені.
10. Вони не повинні суперечити встановленим історичним фактам і подіям або археологічним даним, підтвердженням експертами у сфері перевірки цих подій і часу, коли вони відбулись.
11. Вони не повинні розповідати про значні події, які спостерігались публічно, від імені однієї або двох осіб.
12. Вони не повинні суперечити фундаментальній доктрині ісламу про божественні атрибути, тобто про ті атрибути, котрі повинні визначені як священні, котрі не можуть визначені як священні; так само як вони не повинні суперечити фундаментальній ісламській доктрині про те, що повинно було бути сказано, що однозначно не могло бути сказано й що могло бути сказано благородними Посланцями Аллага.
13. Вони не повинні обіцяти величезну винагороду за якийсь звичайний вчинок або загрожувати строгим покаранням за дрібне порушення.
14. Оповідач не повинен отримати від переказу ні особистої вигоди, ні пов'язаного з нею зовнішнього впливу.
15. Вони не повинні заохочувати віру в доктринальні або філософські учення з попередніх релігій і цивілізацій.

16. У хадисах не повинно бути неоднозначності або суттєвих викривлень тексту, або порушень ланцюгу передачі.
17. Вони не повинні бути відкинуті видатними сподвижниками або бути предметом суперечки між ними.
18. Не повинна скластися ситуація, що після того, як даний переказ був приписаний даному передавачу, цей передавач заперечував свій зв'язок з ним.
19. Вони повинні бути передані саме тими словами, якими були в оригіналі, без пропусків і доповнень.

Я закликаю своїх колег і всіх студентів, які вивчають ісламське право й письмові перекази, вивчати й передавати цю методологію, збагачувати й удосконалювати її, тим самим зруйнувавши всі зусилля, які докладають ті, хто закликає опиратися «лише на Коран», але при цьому далекі від того, щоб бути прибічниками Корану. У контексті сучасних руйнівних думок вчені-хадисознавці повинні переглянути помилкове уявлення про те, що «науки про хадиси» – це світ, замкнений у собі, а не частина більш широкої сфери наукових досліджень. Такий підхід до наук про хадиси повинен бути комплексним, він потребує ретельного розгляду *існаду* й *матна* кожного переказу в більш широкому контексті правових проблем. Сунна Пророка повинна бути нерозривно пов'язаною з Кораном таким чином, щоб це дозволяло виключити суперечки між ними. Це потрібно для правильного й плідного вирішення сучасних соціальних, інтелектуальних і духовних проблем, які існують у світі, де мусульмани живуть своїм повсякденним життям.

Про автора

Таха Джабір аль-Альвані (1935-2016) – випускник Університету аль-Азгар і всесвітньо відомий вчений і експерт у сфері ісламської правової теорії, юриспруденції (*фікха*) і *усуль аль-фікх*. Він є автором багатьох праць і був членом Ісламської академії фікха і президентом Університету Кордоба в Ашбурні (Вірджинія, США).

Примітки

¹ Коли це слово написане з великої букви і без курсиву (Сунна), воно стосується до всього масиву хадисів, які стосуються слів і дій Пророка й розглядаються як модель, якої мусульмани повинні дотримуватися в своєму житті.

Якщо слово зустрічається з малої літери й курсивом (*сунна*), воно стосується конкретного прикладу Пророка у конкретній ситуації: наприклад, акт прийняття їжі правою рукою, або використовується в якості арабського слова як такого, або стосується поняття, яке лежить у основі цього слова.

² Відмінність між поняттям (*мафхум*) і технічним терміном (*мусталах*) тонка, але значна. Поняття пов'язане з визначенням, яке може висловлюватися різними способами, або тим, що іноді називають процедурним визначенням. Термін, навпаки, як правило, пов'язаний з більш чітким визначенням, яке складається з окремого набору пов'язаних слів.

ВІДНОВЛЕННЯ РІВНОВАГИ Авторитет Корану й статус Сунни

Таха Джабір аль-Альвані

Скорочено Вандою Крос

Переклад: Ольга Тимчишин

Редактура: Марко Хряк-Петльований

Підписано до друку 25.05.2020 г. Формат 70х100 1/16.

Папір офсет. Гарнітура «Garamond». Друк цифр.

Ум. друк. арк. 4,23. Наклад 500 екз. Зам. № 45.

Видавництво «Волинські оберети».

33028 м. Рівне, вул. 16 Липня, 38; тел./факс: + 38 (0362) 62-03-97.

e-mail: oberegi97@ukr.net

Свідоцтво про внесення в Державний реєстр суб'єкта видавничої справи

ДК № 270 від 07.12.2000 р.

Віддруковано в друкарні в-ва «Волинські оберети».