

Короткий вступ до
Тлумачення Корану

A Brief Introduction to
**QUR'ANIC
EXEGESIS**



Ali Suleiman Ali

Серія МІД «Книги у скороченому викладенні»

КОРОТКИЙ ВСТУП ДО ТЛУМАЧЕННЯ КОРАНУ

Алі Сулейман Алі

*Книга надрукована за підтримки
Асоціації освітнього розвитку*

*Центр ісламознавчих досліджень
Національного університету
«Острозька академія»*



Міжнародний Інститут Ісламської Думки

Острого – 2020

A Brief Introduction to Qur'anic Exegesis
Ali Sulaiman Ali

Короткий вступ до тлумачення Корану
Алі Сулейман Алі

© 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

ISBN:

Переклад: Юрій Косенко
Редакція: Марко Микитович Хряк-Петльований
Обкладинка: Шіраз Хан
Верстка: Гасан Гасанов

Серія ІІД: Книжки в скороченому викладенні

Серія ІІД «Книжки в скороченому викладенні» є цінним зібранням ключових публікацій інституту, що написані у стислій формі для того, щоб дати читачеві змогу збагнути саму сутність головного змісту оригіналу. Створені у короткому, легкому для читання форматі, котрий заощаджує час, ці своєрідні синопсиси пропонують ретельні, дбайливо написані огляди якихось більших видань і, сподіваємося, заохочуватимуть читачів до подальшого дослідження оригіналів.

«Короткий вступ до тлумачення Корану» Алі Сулеймана Алі має на меті представити студентам, які вивчають тафсір, історичний розвиток тлумачення Корану з часів пророка Мухаммада (с.а.с.) до сьогодні. Праця висвітлює природу, характеристики й методологію тафсіру Пророка. Вона також охоплює тафсір сподвижників Пророка й тафсір табі'ун, себто, покоління, яке було наступним після сподвижників. У праці розглядаються їхній статус, характеристики та методології їхнього тафсіру.

Лише деякі компіляції різних типів тафсіру, які з'являлися, та їхні автори були включені у цю скорочену версію книги. Книга має справу з двома великими різновидами тафсіру: ат-тафсір бі ал-ма'тхур і ат-тафсір бі ар-ра'й. Книга також проливає світло на деякі нові тенденції в тафсірі в сучасному світі, висвітлюючи деякі відмінності між класичними праця-

ми й сучасними. Головна мета «Короткого вступу до тлумачення Корану» полягає в тому, щоб забезпечити читачів базовою інформацією, яка стосується еволюції тафсіру, деяких великих інтерпретаторів Корану (муфассірун) та їхніх праць. Маємо сподівання, що цей короткий вступ викличе велике зацікавлення у студентів, які вивчають тафсір, і буде спонукати їх глибше вивчати цей предмет.

Розділ перший Історичний огляд

Наука тафсіру має на меті пояснити значення Слова Аллага, як воно було відкрите у священній Книзі, в Корані, Його Посланцеві Мухаммаду, і зазвичай цей термін перекладається як «тлумачення» або «екзегеза». Це одна з провідних ісламських наук. Арабський корінь ф-с-р означає розкривати, відкривати, і традиційні чи класичні мусульманські вчені стверджують, що віддієслівний іменник тафсір походить від дієслова фассара, що означає «пояснювати». Тафсір буквально означає «пояснення», а та'віль – «інтерпретація», ці два терміни, зазвичай, використовуються вченими як синонімічні або взаємозамінні для позначення тлумачення чи екзегези Корану.

Відмінність між поняттями тафсір і та'віль

Згідно з Мухаммадом ібн Мухаммадом аль-Матуріді (помер у 333 р.г.), тафсір – це пояснення справжнього значення тексту, яке виявляє те, що саме Бог мав намір вкласти у цей текст, тоді як та'віль застосовується до найбільш ймовірної інтерпретації тоді, коли текст має більше одного можливого значення. Та'віль часто застосовується для висвітлення значень і речень і найчас-

тіше використовується в теологічних текстах чи книгах, тоді як термін тафсір використовується в теологічних текстах та інших сферах (таких як науки про Коран та ісламська юриспруденція).

Термін тафсір – згідно з тим, що я особисто виявив – коли використовується, то означає пояснення Корану й був уведений ближче до другої половини чи наприкінці першого сторіччя ісламу. Можливо, Абдуллаг ібн Умар був першою людиною, про яку відомо, що вона використовувала термін тафсір для позначення тлумачення Корану, коли він сказав: «Мені не подобається, або, краще сказати, я не в захваті від того, що Ібн Аббас зазіхнув на тлумачення Корану (тафсір аль-Кур'ан), але я знаю, що йому було дано знання».

Справді, ми не знаходимо згадки про цей термін в Корані й хадисах, не бачимо, щоб цим словом позначалося тлумачення чи інтерпретація Корану. З іншого боку, Коран використовує слово тафсір в одному місці (25:33) для позначення «пояснення». Як Пророк, так і його сподвижники, алегорично тлумачили деякі аяти Корану. Ще, їхні тлумачення називалися тафсіром, а не та'вілем. Це, я припускаю, тому що багато вчених тафсіру, якщо не більшість, не бачили різниці між цими двома значеннями.

Пророк Мухаммад і тафсір

Пророк Мухаммад був першим тлумачем або інтерпретатором Корану (муфассір). Але він, однак, не пояснив увесь Коран, слово за словом, оскільки багато аятів були зрозумілими людям того часу просто тому що

вони були арабами, котрі розуміли свою власну мову. Загалом, його пояснення Писання Корану мали місце у трьох випадках: коли конкретний уривок не можна було збагнути завдяки звичному розумінню арабської мови; коли буквальне значення аяту, згідно з мусульманськими вченими, не відображало намір Бога; або коли сподвижник, той чи інший, просив прояснити значення певних аятів.

Серед прикладів можна навести випадок, коли Пророка запитали про значення слова «бушра» (добра звістка) у коранічному аяті 10:63-64 і Пророк сказав, що цей аят стосується хорошого сну, що його бачить людина, або хтось інший бачить, а в ньому присутня ця людина. Інший приклад стосується веління Корану дотримуватися часу розговіння під час місяцю Рамадан. Стосовно цього, Пророк пояснив, що біла й чорна нитки, згадані в аяті Корану, стосуються раннього світанку, коли світло з'являється на обрії й контрастує з темрявою неба.

Тафсір після смерті пророка Мухаммада

Мусульмани, які жили безпосередньо після смерті Пророка, визнали наявність у певних сподвижників умінь та здібностей, необхідних для розуміння Корану. Перед смертю, Пророк заявив про їхній особливий статус щодо Корану, який має потрійне вираження. По-перше, він мав звичку відряджати їх в інші міста для навчання Корану й ісламу. По-друге, Пророк хвалив певних сподвижників. По-третє, він просив певних сподвижників видавати фетви (юридичні висновки) у своїй присутності. Після смерті Пророка, чотири

окремі школи тлумачення Корану та його декламування виникли й були ідентифіковані з тими регіонами, де вони стали відомими: Мекка, Медина, Куфа (на території сучасного Іраку) та Аш-Шам (сучасні Палестина, Сирія й Ліван).

Тафсір після ери табі'ун

До кінця другого сторіччя гіджри, учні сподвижників Пророка, табі'ун, повмирали. Жоден інтерпретатор того часу не створив праці, присвяченої винятково тлумаченню Корану. Стверджувалося, що Муджахід написав повний тафсір Корану. Впродовж другої половини другого сторіччя гіджри, різні вчені почали укладати праці, присвячені Корану, у відповідності зі своєю спеціалізацією та інтересами. Підходи й методології, використані граматиками й лінгвістами та традиціоналістами, процвітали й множилися до кінця третього сторіччя й початку четвертого сторіччя гіджри. Ще, література тафсіру стала відокремленою від головного корпусу літератури, присвяченої хадисам. Обидва напрямки утвердилися як незалежні науки. Тафсір став однією з таких спеціальностей.

Після відокремлення літератури тафсіру від головного корпусу хадисів, кожен напрямок став незалежною наукою зі своєю власною літературою й клопотами. Література про хадиси, наприклад, переймалася передачею повідомлень про дії та висловлювання Пророка, і тільки. Література тафсіру мала справу з передачею повідомлень, які стосувалися тлумачення Корану Пророком, а також сподвижниками й табі'ун, поряд з лінгвістичними, риторичними, юридичними й теологіч-

ними міркуваннями. Ці повідомлення та міркування були предметом інтенсивного вивчення після того, як розділення між хадисами й тафсіром відбулося. Література тафсіру поступово розділилася на два великі типи, технічно відомі під назвами ат-тафсір бі аль-матхур і ат-тафсір бі ар-ра'й.

Розділ другий

Тафсір у третьому й четвертому сторіччях гіджри

У третьому й четвертому сторіччях гіджри розвинулася література тафсіру. Передача тафсіру з повним ланцюжком передавачів (існад) стала популярною і почала привертати увагу теологів та лексикографів у якості спеціалізації в одному з аспектів екзегези Корану. Таким чином, вони почали писати тафсіри, які вирізнялися своїми усталеними рисами. Тафсір Ат-Табарі «Джамі аль-Байян 'ан Та'віль аль-Кур'ан» отримав загальне визнання як найбільш повна праця такого ґатунку.

Важливий розвиток після Ат-Табарі

Після четвертого сторіччя гіджри, три головні етапи розвитку мали місце в царині коментування Корану. Згідно з Ас-Суйюті, були а) іхтісар аль-асанід, що означає скорочення ланцюжків передачі (які супроводжувалися неперевіряними твердженнями), б) доба спеціалізації та в) тафсір аль-бід'а (єретичне тлумачення), тобто поява неортодоксальної екзегези. Є ще,

понад те, назм ад-дурар фі танасуб аль-айят ва ас-сувар, що стосується відносин між сурами Корану з одного боку та зв'язку між аятами в кожній сурі з іншого боку.

Скорочення ланцюжка передачі відоме в науці про хадиси як іхтісар аль-асанід. Замість повторення імені кожного вчителя чи передавача в даному ланцюжку передачі (існад), мусульманські вчені почали пропускати повний існад. Це суперечило методології ісламської науки, тому що ця тенденція не забезпечувала верифікацію джерел інформації. То було, однак, загальним і легким для цитування чи повідомлення з посиленням на неіснуюче чи ненадійне джерело. Відповідно, багато текстів були написані за такими низькими науковими стандартами, коли їхні автори не робили розрізнення між точними й неточними даними. Однак, Ас-Суйюті та інші вважають період з початку п'ятого сторіччя і до його кінця добою спеціалізації в тафсірі, оскільки експерти продукували тлумачення Корану тільки з перспективи своїх царин спеціалізації, з більшим наголосом на граматичному, юридичному й теологічному аналізі.

Після вбивства Османа ібн Аффана, третього халіфа, й релігійно-політичного конфлікту, з яким зіткнулися мусульмани, постали три головні групи: Аліди (прибічники Алі ібн Абу Таліба), Омейяди (прибічники Муавії ібн Абу Суфьяна) й харіджити. В результаті виник поділ на сунітів та шіїтів. Три партії взаємно обвинувачували одна одну у віровідступництві. Розгортання

цієї проблеми відображено у текстах суперників в цілому і в тафсірі зокрема. «Джамі аль-Байян» Ат-Табарі – це одна з праць у царині тафсіру, яка відображає сунітську точку зору. Шіїтський тафсір розвивався паралельно до сунітського. Однак, між ними є дві великі відмінності. По-перше, деякі шиїти вірять у те, що Коран прямо говорить про їхнього імама Алі ібн Абу Таліба та його одинадцятьох нащадків. По-друге, шиїти вірять чи вважають дванадцятьох імамів єдиним легітимним авторитетом щодо Корану після Пророка.

Традиціоналісти брендували тафсір мутазилітів, як вже попередньо згадувалося, як нововведення, оскільки вони були переконані у тому, що мутазиліти спотворили певні слова Корану для підтримки своїх власних поглядів. Мутазиліти дотримувалися думки, що традиціоналісти неправильно зрозуміли чи неправильно витлумачили їхні погляди. Суфійський тафсір є містичним за своєю природою й зазнав сильного впливу філософської думки. Суфії вірять у те, що Коран має два рівні значень: явне значення (захір) і внутрішнє, приховане (батин). Зрештою, метод інтерпретування, названий ат-тафсір аль-ішарі (тлумачення шляхом використання алегорій) прозирає за межі явних значень Корану. Він виявляє значення, котрі не є видимими ні для кого, ці значення здатні сприйняти, як алегорії, тільки ті, чий серця відкрив Бог. Прибічники суфізму базують своє тлумачення на певному тафсірі сподвижників Пророка.

Реакція ортодоксів на варіації інтерпретації та ар-ра'й

Поява варіацій у тафсірі зазнала сильної критики з боку традиціоналістів, таких як Ібн Таймійя, Аз-Загабі, Ібн Касір, Ас-Суйюті та інші. Вони вірили, що такі інтерпретації, так звані мубтаді'а (ті, котрі практикують неісламську ортодоксію, засуджувані нововведення), спричиняють тільки спотворення тлумачень Пророка, його сподвижників та їхніх спадкоємців. Таким чином, вони започаткували безкомпромісну атаку на варіації тафсіру. На додачу, традиціоналісти відстоювали точку зору, що мусульмани повинні писати й читати традиційні праці у царині тафсіру і тільки, й мати застереження щодо ар-ра'й (інтелектуального судження), яке є позбавленим основи й цілісного використання в арабів. Вони використовували чотири різних джерела для підтримки своїх поглядів: Коран, хадиси, повідомлення сподвижників та їхніх спадкоємців.

Деякі прибічники традиційного підходу до тафсіру заявляють, що Коран не можна зрозуміти без хадисів Пророка. Заклик до традиційного тлумачення, згідно з їхнім поглядом, не є інтелектуально виправданим, якщо здійснюється із залученням якихось раціональних зусиль. Деякі юристи, теологи й граматики, включаючи Абу Хаміда аль-Газалі, Ібн Атиййю, Аль-Куртубі та Абу Хаййяна, заперечували такі погляди використовуючи ті самі джерела, на які посилялися їхні опоненти. У відповідь на посилення традиціоналістів на аят 16:44 Корану, Ібн Атийя доводив, що хоча на Пророка була покладена відповідальність за пояснення Корану, його тлумачення здійснювалося у відповідності з пот-

ребами того часу і людей того конкретного періоду. Після його смерті, цей фактор часу може вимагати подальших інтелектуальних зусиль для прояснення загальних місць в тлумаченні Пророка. Це, - продовжуючи аргументацію, - неодмінно мало би призводити до схоластичного резонерства (ра'й) та надавало би дозвіл на застосування базових принципів тафсіру. Захисники використання методу ра'й в тафсірі також використовували Коран для підсилення своєї позиції. Прибічники ра'й також цитували відомий хадис, в якому Пророк чітко заохотив своїх послідовників здійснювати іджтіхад: «якщо хтось здійснює іджтіхад і є правим, він заробляє дві винагороди, а якщо, усе ж таки, він помиляється, - то лише одну».

В результаті цієї аргументації між традиціоналістами й теологами-юристами, класичний тафсір поділився на дві великі категорії: ат-тафсір бі аль-ма'тхур і ат-тафсір бі ар-ра'й. Слово «ма'тхур» є дієприкметником, що походить від дієслівного кореня «атхара», який означає «відстежувати» або «позначати». Слово «атхара» також означає «передавати, повідомляти, передавати через», тощо. Таким чином, «ма'тхур» означає те, що передається, дається в руки. Ат-тафсір бі аль-ма'тхур є, говорячи загально, тлумаченнями Корану, які походять від Пророка, передаються від нього сподвижниками та їхніми спадкоємцями. Слово «ра'й» - це дієслівний іменник, який означає думку, погляд, переконання і загалом стосується аналогії та інтелектуального з'ясування. Технічно, він стосується незалежної думки, яка використовується для отримання

тлумачень Корану шляхом застосування розуму для розуміння Слова Божого. Цей метод, зазвичай, базується на ґрунтовному знанні арабської мови та імплементації погоджених принципів тафсіру, які поділяються на ар-ра'й аль-махмуд чи мамдух (гідний хвали) й ар-ра'й аль-мазмум (гідний осуду).

Розділ третій Тафсір у третьому й четвертому сторіччях гіджри

Концепції та визначення

У дійсності, як це стане очевидно, розділення не є таким чітким, оскільки ра'й неодмінно залучається на певній стадії ма'тхуру, основаної на традиції екзегези. Слово «ма'тхур» є дієприкметником, що походить від дієслівного кореня «атхара». Згідно з арабським лексиконом, «атхара» має багато значень, серед яких «передавати, повідомляти, передавати через», тощо. Далі, в арабській мові, слово «хадис» буквально означає «новий» як протиставлення «старому», і воно стосується повідомлення, історії, комунікації, розмови, бесіди і т.д. – себто, новин. Коран використовує це слово, як правило, для позначення лінгвістичної сутності історії, комунікації й бесіди. Пророк використовував термін хадис так, як він використовувався у лінгвістичному сенсі та в Корані.

У «Фатхуль Барі» один хадис читається так: «Найкращий хадис – це Книга Аллага». Хадисознавці викорис-

товують термін хадис для позначення того, що передавалося від Пророка або про вчинки, висловлювання, мовчазне схвалення Пророка та про його зовнішній вигляд. Також, сунна буквально означає – шлях, правило, поведінка, хороша вона чи погана, а Коран використовує цей термін у лінгвістичному сенсі для позначення свого буквального сенсу. Однак, терміни хадис та сунна використовувалися як взаємозамінні сподвижниками Пророка.

Мусульмани вірять, що Пророк отримував Божественні настанови для пояснення Корану людству, що він не робив це на власний розсуд, але завдяки словам, які приносив йому від Бога янгол Джабраїл. Декілька аятів відображають те, що Пророк повинен був бути першим тлумачем Корану. Ібн Таймійя використовував коранічні вислови для підтримки цієї точки зору («що ти повинен чітко пояснювати людям, що їм послано»), але, на мою думку, це не обов'язково означає те, що Пророк пояснив увесь Коран. Ймовірніше, це означає те, що він пояснював складні для розуміння аяти, а також ті, які не можна було зрозуміти тільки завдяки знанню арабської мови, як от аяти про піст, хадж та ін., що їх можна зрозуміти тільки за допомогою сунни (наприклад, як здійснювати молитву). Мусульман не одноразово закликає Коран та хадиси міркувати над Кораном для того, щоб зрозуміти його. Наприклад, в аяті 38:29: «Це — благословенне Писання, яке Ми зіслали тобі, щоб вони міркували над Його знаменнями й щоб замислилися наділені розумом!».

Розділ четвертий

Тафсір і фетви сподвижників Пророка (сахаба)

Сподвижники стали найважливішими тлумачами Корану після смерті Пророка. Вони використовували низку джерел у своєму тафсірі, включаючи твердження Пророка та своє власне розуміння чи розмірковування (іджтіхад), як також і арабську граматику. Вони також були обізнаними щодо обставин у яких відбувалося одкровення Корану, як також щодо причин та місця отримання одкровень. Одними з найвідоміших у цьому відношенні сподвижників є чотири халіфи (Абу Бакр, Омар, Осман та Алі). Арабське слово сахаба походить від дієприслівника «сухба», що має багато значень, усі вони позначають сподвижництво чи покору.

Сахіб в ісламській історіографії стосується сучасника Пророка, того, хто вірив у нього, як в Пророка, перебував у його оточенні і помер у такому стані. Традиціоналісти та юристи мають власне визначення цього терміну. Традиціоналісти визначають сахіба (чи асхаба) як людину, якому стріла Пророка Мухаммада в реальності і померла вірячи у нього. Юристи ж розглядають сахіба не просто як того, хто зустрічався з Пророком, але в ширшому контексті, як того, хто визнав його пророцтво, став його учнем, супроводжував його впродовж тривалого часу, зустрічався з ним часто впродовж того періоду і навчався чомусь від нього. Визначення юристів виключає з рядів сахаба багатьох людей, яких традиціоналісти вважали такими, що мають цей статус, особливо тих людей, які бачили Пророка лише один раз, під час його хаджу в Мекку.

Сподвижники, чи то за життя Пророка чи після, не одноразово використовували свою власну думку для тлумачення як Корану, так і хадисів. Це зусилля з їхнього боку стало відомим під назвою ра'й сахіб (думка сподвижника, висловлювання чи фетва), і його авторитетність стала предметом суперечок серед мусульманських вчених. Є немало аятів в Корані, які наказують мусульманину шукати знання і навчати йому. Надиhaючись цим велінням, сподвижники виявилися залученими до тафсіру. Вони не тлумачили увесь Коран, і не залишили вони якогось компендіуму своїх внесків.

Вчені розділилися на дві групи щодо того чи є зобов'язуючим тлумачення сподвижників. Ті, котрі вважали, що екзегеза сподвижників зобов'язує, мали в своїх лавах таких людей, як імам Малік, імам Ахмад ібн Ханбал, Ібн Таймійя та його учень Ібн Кайїм. Вони засновували свої аргументи, головним чином, на тому факті, що сподвижники мали чесноти та благочестя, адже вони прославлені як в Корані, так і в хадисах, і вони були свідками Одкровення. На додачу, вони володіли мовою Корану. Серед тих, хто дотримувався протилежної думки, були Аль-Газалі, Ібн Хазм та Абу Хайян. Осердя їхніх аргументів полягало в акцентуванні уваги на партикуляризмі тлумачення сподвижників, яке містить, подекуди, не загладжувані суперечності. На їхню думку, прийняти як зобов'язуючий тафсір сподвижників означало б занурити мусульман у стан труднощів та сум'яття, оскільки такі суперечності неодмінно мали б наслідки у випадку практичного застосування в різних сферах життя мусульман. Тлумачення

сподвижників є, без сумніву, важливим для розуміння Корану і має незаперечну цінність та однозначну користь, зважаючи на їхню близькість до Пророка та на їхнє знання Корану.

Розділ п'ятий

Тафсір та фетви спадкоємців (табі'ун)

Суперечки щодо зобов'язуючого характеру тлумачення спадкоємців

Існує незгода щодо того, чи слід вважати тлумачення табі'ун (спадкоємців) юридично зобов'язуючими. На жаль, історичні матеріали, присвячені диспуту з цього питання, не є такими багатими, як у випадку сподвижників – здається природним, що ті вчені, які не вважали, що тлумачення сподвижників Пророка є зобов'язуючими (тобто, Аль-Газалі, Ібн Хазм та інші), не виявляли зацікавленості в обговоренні авторитетності тлумачення табі'ун. Однак, більшість сунітських вчених погодилася з тим, що іджма спадкоємців є зобов'язуючим доказом (худжа).

Табі'ун – це множина від табі'. Слово табі' є активним дієприкметником, що походить від дієслова таба'а, яке означає «слідувати». Таким чином, табі' означає людину, чи покоління, що приходить після іншого, котре вже відійшло, - послідовника, спадкоємця. Технічно, табі' стосується мусульманина, який не мав прямого контакту з пророком Мухаммадом (не бачив його), але мав прямий контакт з кимось з-поміж його сподвижників (зустрічався з такою людиною) і помер мусуль-

манином. Табі'ун, або ж спадкоємцями, вважається друге покоління в ісламі, найкращі послідовники сподвижників.

Стосовно того, чи має тлумачення або релігійна фетва окремого спадкоємця визнаватися як така, то серед сунітських вчених Абу Ханіфа вважав, що тлумачення спадкоємців та їхні релігійні постанови не мають бути зобов'язуючими. І це просто з тієї причини, що вони не мали змоги бачити Пророка чи бути свідками Одкровення. Ібн Таймійя підтримував цю точку зору, тоді як Абу Хаййян вважав, що прийняти тлумачення табі'ун є рівнозначним інтелектуальному чи науковому суїциду. До другої групи належать – згідно з деякими повідомленнями – Ахмад ібн Ханбал та деякі юристи-малікіти, які були переконаними в тому, що тлумачення безпосередніми спадкоємцями є зобов'язуючим. Однак, згідно з сучасним ханбалітським юристом Абдуллагом ібн Мухсіном ат-Туркі, більшість юристів-ханбалітів, здається, вірить у те, що найбільш достовірне повідомлення, котре передалося від Ахмада ібн Ханбала, свідчить про те, що думки табі'ун не є зобов'язуючими.

Відмінності в тлумаченнях Корану серед табі'ун

Табі'ун розійшлися у п'яти ключових питаннях: фікх, теологія, історичні персонажі Корану, лінгвістика й коранічні фрази. Стосовно царини фікху, розбіжності існують щодо питань юридичного застосування аятів, котрі можуть виникати внаслідок різного розуміння тих аятів, браку знань висловлювань Пророка щодо пов'язаних з цим питань чи залежності від слабкого

хадису. Один приклад ілюструє брак знань щодо висловлювань Пророка стосовно конкретного питання і це пов'язано з аятотом 2:196: «Звершуйте хаджж та умру заради Аллага. Якщо вам заважають, то принесіть у жертву те, що зможете, але не голіть своїх голів, поки пожертва не досягне місця заклання». Пророк уточнив у хадисі (підтвердженому Бухарі й Муслімом) як багато днів має постувати людина і скількох бідняків має нагодувати, коли у неї виникають перешкоди у здійсненні хаджу чи умри. Однак, ми знаходимо, що табі'ун розійшлися стосовно кількості днів, котрі треба постувати, чи кількості бідняків, яких треба нагодувати.

Далі, в Корані згадуються окремі особи, чиї справжні імена не називаються. Табі'ун, тим не менш, намагалися ідентифікувати їх тим чи іншим способом (ймовірно, звертаючись до Тори та Нового Заповіту) і не дивно, що вони розійшлися стосовно того, ким були ті люди, наприклад, аят 2:246 мовить: «Чи ти не знаєш про старшину синів Ізраїля після Муси? Вони сказали пророку своєму: «Постав над нами царя...» Коран не згадує імені цього пророка Ізраїлю, але деякі табі'ун намагалися ідентифікувати його.

Теологія має справу з власним розумінням коранічних аятів табі'ун безвідносно до хадисів чи тверджень сахаба. Прикладом такої інтерпретації може бути аят 4:159: «І, воістину, серед людей Писання є такі, які не увірують в [Ісу] аж до смерті своєї (кабала мавтігі). Тож у День Воскресіння він буде свідком проти них!». Займенник «гі» означає «його, своєї» у фразі кабала мавтігі (до його, своєї смерті), він може стосуватися когось

з-поміж людей Писання чи самого Ісуса. Якщо займенник «його» стосується когось з-поміж людей Писання, то значення аяту було би таким, що всі люди Писання неодмінно повинні увірувати в Ісуса, як в Послання Бога, перш ніж він (індивід) помре. Якщо ж, однак, займенник стосується саме Ісуса, то значення було би таким, що «ніхто з людей Писання не повинен увірувати в нього, поки він не помре».

Лінгвістика стосується окремих слів чи термінів, які табі'ун розуміли по-різному, в залежності від своїх різних рівнів володіння мовою. Більш цікаво, що вони також розійшлися стосовно джерел походження певних коранічних слів, які, як припускається, походять з іноземних мов. Наприклад, слово «ас-Самад» в аяті 112:2 було витлумачене різними способами: Зайд ібн Аслам розумів його як «ас-Сайїд» (господар), Катада розумів його як «аль-Баки ба'д халкіг» (того, хто продовжує існувати після того, як Його творіння гине), Ікріма пояснив його як «аллязі лям йахрудж мінгу шай' ва ля йут'ам» (той, хто не виявляє потреби у тому, щоб його годували), Ар-Рабі' ібн Анас стверджує, що це означає «аллязі лям йалід ва лям йуляд» (Той, Хто не народився і не народжував), і, нарешті, згідно з Муджахідом, Саїдом ібн Джубайром, ас-Садді та Аль-Даххаком, Ас-Самад означає «нур йатала'ла'» (осяйне світло). Інший приклад – це слово «аз-зайтун» в аяті 95:1. Ка'б аль-Ахбар і Катада переконані в тому, що воно стосується священної мечеті в Єрусалимі, тоді як Муджахід та Ікріма говорять, що йдеться про оливкове дерево, яке всім відоме.

Коранічні фрази, які стосуються термінів в Корані, що їх табі'ун інтерпретували по-різному через брак знань хадисів, котрі згадують значення таких фраз чи через те, що немає хадисів, які стосуються тих чи інших складних фраз, призводили до того, що кожен по-своєму їх тлумачив, відповідно до свого рівня знань. Таким чином, фраза в аяті 15:87: «Воістину, Ми дарували тобі сім повторюваних і великий Коран!» – тлумачилася по-різному. Для учнів Ібн Аббаса, головним чином, для Муджахіда, Саїда ібн Джубайра та Аль-Даххака, як і для їхнього вчителя Ібн Аббаса, вона означала сім найдовших сур Корану. З іншого боку, для Аль-Хасана Аль-Басрі й Катади, а згодом і для Муджахіда (хоча раніше він дотримувався іншої думки), ас-саб' аль-масані означає Аль-Фатіху (першу суру Корану) і тільки. Вони цитували хадис, який наводиться у збірці Бухарі, для підтримки своєї позиції, тоді як ті, котрі дотримувалися згаданої вище думки, не наводили жодних хадисів.

Принципові характеристики тафсіру табі'ун, джерела й методологія

Незважаючи на заяви, що деякі табі'ун, як от Муджахід, Саїд ібн Джубайр та інші, писали екзегези, їхні тексти не охоплювали усі аяти Корану. Говорячи в цілому, тафсір табі'ун був простим і ясним. Він включав дуже мало цитат поезії для підтримки визначень коранічного тексту, і хоча йому бракувало граматичного аналізу, деякі з цих тлумачень, як от Катади, забезпечують риторичні й лінгвістичні спостереження щодо деяких аятів. Вони також пояснюють значну кількість окремих слів (масштаб і мета цього дослідження не дозволяють зупинитися детальніше на цьому питанні).

Табі'ун, перш за все, використовували три джерела для своєї екзегези. Одним був Коран. Другим джерелом були сахаба, на яких табі'ун посилалися дуже багато у своїх тлумаченнях. Третім джерелом була незалежна думка. Ще одним джерелом, яке вони використовували для тлумачення Корану, були ізраїлійці, особливо це було характерним для учнів Ібн Аббаса.

Мусульманські вчені розділилися на дві групи в плані того чи є зобов'язуючим тлумачення табі'ун. Більшість вірила у те, що їхні тлумачення не є худжа, оскільки вони не бачили Пророка особисто і не були свідками тих обставин, які супроводжували Одкровення.

Інші стверджують, що оскільки екзегетичні праці табі'ун базуються на знанні, котре вони набули від сподвижників, то, таким чином, вони посідають таке саме становище, як і сподвижники, і їхні тлумачення є зобов'язуючими, оскільки набуте табі'ун знання має бути таким самим, як і знання їхніх вчителів.

Однак, зрештою, видається, що виправдання й причини, котрі наводяться обома сторонами щодо того чи є зобов'язуючим тафсір табі'ун, навряд чи ґрунтуються на науковій достовірності, а радше на тому факті, і тільки на ньому, що особа, яка жила в часи Пророка і контактувала з ним, вже має заслугу.

Розділ шостий

Тафсір, котрий ґрунтується на думці: ат-тафсір бі ар-ра'й

Згідно з арабським лексиконом, слово ра'й є віддієслівним іменником. Воно має багато різноманітних значень, які стосуються бачення очима та збагнення розумом, міркування, висування припущень. Згідно з мусульманськими граматами та лінгвістами, такими як Ібн Хішам аль-Ансарі та Ібн Малік, слово ра'а походить від слова ра'й і є перехідним дієсловом, котре стосується одного чи двох безпосередніх об'єктів. Якщо воно стосується одного безпосереднього об'єкта, то йдеться про бачення очима, тобто ра'айту Зайд означає «я побачив Зайда» (буквально). Якщо воно стосується двох безпосередніх об'єктів, то йдеться про бачення подумки або про припущення, тобто, ра'айту Аллаг Акбар мін куллі шай, буквально означає «я побачив, що Бог є Величнішим від усього», або «я повірив у те, що Бог є величнішим від усього», дієслово «ра'а» тут означає вірити, оскільки йдеться про два безпосередні об'єкти, двоїну.

У Корані, ми виявляємо, що термін ра'а використовується у різних формах (минулій, теперішній та у якості дієслівного іменника) для позначення того самого лексичного сенсу. Наприклад, в аяті 6:76: «Коли ніч окутала його, він побачив зірку...», слово ра'а (він побачив) використано для позначення бачення очима. В іншому місці, в аяті 8:48, ми читаємо: «...Я зрікаюся вас! Я бачу те, чого ви не бачите...», тут слово ра'й використано у

значенні бачити за допомогою очей. У хадисі Пророка ми знаходимо, що ра'й використовується у двох значеннях; одне, як персональна думка, і друге, як еквівалент іджтіхаду (власному пошуковому зусиллю). В часи сподвижників, слово ра'й також використовувалося по відношенню до двох різних значень: перше, як незалежна особиста думка за відсутності чіткого індикатора в Корані чи традиції Пророка, а друге – як еквівалент киясу (дедукції за аналогією).

Під час ери табі'ун, поява різноманітних політико-теологічних груп в ісламі призвела до того, що термін ра'й почав позначати екзегезу, яка була сектантською і вважалася бід'а. Однак, з часом, екзегеза бі ар-ра'й поступово почала позначати коранічну інтерпретацію, яка не мала основи в традиції Пророка чи сподвижників. Таким чином, ра'й став терміном незгоди по відношенню до екзегези. Убайдуллага, онука Омара ібн аль-Хаттаба, одного разу запитали про Зайда ібн Аслама (видатний екзегет табі' з Медини). Він відповів: «Я не знаходжу в ньому нічого поганого, за винятком того, що він тлумачить Коран використовуючи свою власну думку». Незважаючи на це вище згадане значення, кажучи загально, термін ра'й використовувався для позначення іджтіхаду, особистої думки, киясу та переконань (і'тікад).

Ат-тафсір бі ар-ра'й використовується для позначення екзегези коранічного тексту, яка не залежить від хадисів, але використовує інтелект (задіює розум) для розуміння Слова Божого, базуючись на досконалому знанні арабської мови та імплементації принципів та-

фсіру. Будь-яка коранічна екзегеза, яка відповідає цьому визначенню, називається ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-махмуд або аль-мамдух, тобто похвальна екзегеза. Однак, будь-яка екзегеза Корану, яка не відповідає цьому визначенню, технічно називається ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-мазмум, тобто гідною осуду екзегезою. Таким чином, ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-мазмум визначається як екзегеза, котра здійснюється без належного знання джерел тафсіру, Шаріату й без досконалого володіння арабською мовою. Таким чином, кажучи з ісламської точки зору, ат-тафсір бі ар-ра'ї поділяється на дві категорії: ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-махмуд та ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-мазмум. Серед сунітських вчених, які відкидають ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-мазмум, є троє видатних вчених: Ат-Табарі, Аль-Газалі та Ібн Таймійя.

Ат-Табарі вірив у те, що тлумачення Корану може здійснюватися тільки чотирма шляхами: по-перше, є деякі аяти, котрі можна зрозуміти тільки шляхом пояснення, наданого Пророком; по-друге, тлумаченням тих деяких аятів, розуміння яких Бог залишив за Собою; по-третє, шляхом розуміння того, що існують аяти, щодо яких невігластво не дозволяється і не вибачається; і, по-четверте, розуміння тлумачення деяких аятів потребує тільки наукового знання. Аль-Газалі вірив у те, що Коран містить приховане значення, котрі можуть бути неправильно зрозумілими, якщо людина покладатиметься винятково на знання арабської мови (явне значення, захір). Хоча ніхто, не володіючи арабською мовою, не зможе використовувати свою особисту думку для виявлення прихованого значення. Однак,

доводив він, хадиси є потрібними для розуміння й пояснення буквального і дійсного значення Корану. Ібн Таймійя, здавалося, прийняв ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-махмуд, але був переконаним у тому, що ті, хто приймає метод, відмінний від методу сподвижників і спадкоємців в інтерпретуванні Корану, вчиняють хибно.

В часи Пророка та під час правління перших двох халіфів, Абу Бакра та Омара, термін ра'ї не мав негативних конотацій, його розуміли як особисту думку та аналогію. Після вбивства Османа, третього халіфа, мусульмани страждали від внутрішнього розколу, коли, кажучи загалом, кожна група, включаючи прибічників Абу Бакра та Омара, використовувала Коран для підтримки свого власного бачення. Тим не менш, історично, оскільки різні школи думки розвинулися внаслідок різних теологічних і політичних розбіжностей, ат-тафсір став, на жаль, зануреним в полеміку, яка призводила до невідворотної втрати об'єктивності.

Критичний розгляд аргументів як опонентів, так і прихильників ар-ра'ї, що захищали свої позиції, показує, що деякі аргументи потребували більшої обґрунтованості, тоді як інші виглядали взагалі недійсними. Наприклад, опоненти ар-ра'ї цитували аят 16:44 («...Ми зіслали тобі нагадування, щоб ти пояснив людям те, що зіслано їм — можливо, поміркують вони!»), щоб підкріпити свою заборону на застосування методики ар-ра'ї. На мою думку, цей аргумент є слабким, практично говорячи, оскільки Пророк не пояснив увесь Коран, чи навіть більшу його частину, а його сподвижники, відповідно, використовували свої власні

думки для пояснення деяких аятів. Але як би там не було, більшість вчених вважають, що ат-тафсір бі ар-ра'ї (в розумінні категорії ат-тафсір бі ар-ра'ї аль-махмуд) є дозволеною річчю за певних умов, ним можуть займатися чоловіки, наділені досконалим знанням та за тієї умови, що вони спираються на достовірні джерела.

Розділ сьомий

Тренди у сучасному тлумаченні Корану

З 1750 року до середини 20-го сторіччя, окупація й занепад мусульманського світу ставали дедалі більш вираженими, а цивілізація його зазнавала ерозії під впливом Заходу, який проникав дедалі глибше у всі аспекти мусульманського життя, - соціально, політично, культурно, у царині освіти й економічно. Намагаючись приборкати ці явища, різноманітні ідеї щодо відродження й реформаторські рухи виникали прагнучи перевстановити й зміцнити ісламську ідентичність, Індія та Єгипет вели перед у цій справі. Деякі з цих рухів прагнули досягнути своїх цілей шляхом адаптації раціональних, інтелектуальних та наукових підходів до інтерпретації ісламу як способу життя. Таким чином, нові тренди постали в ісламській літературі в цілому та в тафсірі зокрема, переважно інтелектуальні, наукові, риторичні, філологічні, традиційні й такі, що мали стосунок до природничої історії.

Прибічники інтелектуального підходу мали на меті пробудження мусульман для реалізації того, заради чого був посланий Коран від початку – перш за все, для настанови людства й для освіти людства щодо того, як досягнути успіху у цьому житті та в житті потойбічному. Таким чином, Коран презентується у якості відповіді на всі проблеми людства та на всі духовні й матеріальні потреби. Мусульмани повинні шукати, тільки в Корані, розраду щодо всіх своїх проблем, у кожній сфері свого життя: хай то будуть соціальні, економічні чи повсякденні справи, чи якісь інші питання, тощо. Згідно з цим підходом, мусульмани повинні розуміти Коран як книгу настанови, яка має використовуватися у якості призми, крізь яку мусульмани сприймають свої проблеми у сучасному світі.

Найбільш популярна експонента цього тренду репрезентована об'ємною працею, яка називається «Аттафсір аль-Коран аль-Хакім», котра більш відома під назвою «Тафсір аль-Манар». «Тафсір аль-Манар» складається з низки тлумачень та пропозицій, які варіюють від тлумачення Пророка, до тлумачень його сподвижників, їхній безпосередніх спадкоємців, а також містить лінгвістичні міркування, такі як риторика, цитати юдейських та християнських джерел, та юридичні питання. Праця, загалом кажучи, була добре сприйнята в мусульманському світі.

Внаслідок наукового поступу сучасного світу, науковий підхід сильно наполягає на тому, що Коран слід розуміти у світлі сучасної науки, радше ніж у термінах підходу юриспруденції. Одна з ключових репрезентатив-

них праць цього напрямку – це «Аль-Джавахір фі тафсір аль-Коран аль-Карім» («Перли з тафсіру Шляхетного Корану») шейха Джавхара Тантаві (помер у 1940). Тантаві заявив, що науковий підхід до тлумачення Корану діяв діючим на індивідуальному рівні, тоді як юриспруденція – ні. Зробивши такий висновок, він відверто атакував юристів за те, що вони не змогли інкорпорувати науковий підхід. Сучасні вчені не сприйняли приязно методологію Тантаві. Субхі ас-Саліх, Янсен та інші критикували її за, на їхню думку, надмірну увагу до наукових міркувань та інших ідей, до такої міри, що ця праця вже не вважалася справжньою екзегезою.

Стиль риторичного підходу є поверховим, себто велика увага приділяється буквальним соціально-логічним міркуванням. «Фі зіляль аль-Коран» Сайїда Кутба, виданий в Каїрі у восьми томах, є славетним прикладом такого підходу. У своєму вступному твердженні, Сайїд Кутб стверджує, що вирішення проблем мусульманської спільноти та усього людства полягає у вивченні й практичному застосуванні Корану і тільки його, просто через те, що Коран був книгою, посланою, перш за все, для напучення людства заради досягнення миру й щастя. «Фі зіляль аль-Коран» був охарактеризований широким загалом мусульман як проста книга, оскільки вона зосереджується на соціальних проблемах, з якими стикалися мусульмани того часу.

Філологічний підхід обстоює те, що Коран слід розуміти завдяки арабській мові (досконалому знанню цієї мови), просто з тієї причини, що він посилався арабською мовою під час Одкровення. Згідно з цим підходом,

слід знати хронологічний порядок Корану й обставини часу та місця, які супроводжували одкровення тексту. Хоча й немає цілісної праці, яка репрезентувала б цю тенденцію, є, однак, одна незавершена праця, яка служить цій меті. Вона має назву «Тафсір аль-байян лі аль-Кур'ан аль-Карім», її написала Айша бінт Абдурахман аш-Шаті, краще відома під іменем Бінт аш-Шаті. Тафсір Бінт аш-Шаті був охарактеризований Манною аль-Каттаном як прийнятне зусилля. Однак, він виражає деяку стурбованість щодо недоліків цього методу в плані певних аспектів коранічних наук, включаючи чудеса, пов'язані з коранічними законами й базовими принципами.

Традиційний підхід сильно покладається на класичний тафсір та літературу, але також звертається до деяких сучасних питань. Представниками цього тренду є шейх Мухаммад Джамалуддін аль-Касімі (1866 – 1914) зі своєю працею «Махасін аль-та'віль» та Мухаммад ат-Тахір ібн Ашур, автор славетної книги «Ат-Тахрір ва ат-танвір». Праця є дуже широкою за своїм охопленням і є типово класичною за підходом. Її справедливо можна охарактеризувати як «енциклопедію».

Мухаммад аз-Захабі (1915 – 1977) описує підхід, який фокусується на природничій історії, як такий, що його використовують та віддають перевагу ренегати, тоді як Янсен називає його натуралістичним підходом. В рамках цієї тенденції, її прибічники намагаються довести, що вся література тафсіру немає ніякої користі. Вони навіть відкидають деякі встановлені принципи Корану й суні, так само як і чудеса пророків Авраама, Мойсея,

Ісуса, тощо, заявляючи, що застосовують новий метод для розуміння Корану. Одним із найвидатніших прибічників такого підходу є Мухаммад Абу Зайд, який написав суперечливу книгу «Аль-Хідайя ва аль-‘ірфан», ця праця була конфіскована університетом Аль-Азгар, який оголосив її автора віровідступником та видав фетву, яка відкидає його зазіхання.

ВИСНОВОК

Коранічна екзегеза має довгу історію. Її мета полягає у тому, щоб роз'яснювати справжнє значення Корану. Кожне покоління екзегетів підходило до тафсіру з унікальної перспективи свого часу, місця й обставин ери, у яку вони жили. Тлумачення Корану було започатковане пророком Мухаммадом, верховним екзегетом, який дав точні й чіткі пояснення. Після його смерті, сподвижники були переконані в тому, що на них лежить покладений Богом обов'язок поширення вчення Корану та його тлумачення, передачі цих знань наступним поколінням мусульман. Впродовж їхнього часу, постали чотири великі школи тлумачення Корану.

Кожна з цих шкіл породила низку видатних авторитетів у царині тлумачення. Під час ери табі'ун, метод і природа тлумачення не дуже відрізнялися від таких доби сподвижників. Пізніше, тафсір сподвижників та спадкоємців став предметом запеклих суперечок серед учених, які точилися, головним чином, щодо того чи є їхній тафсір юридично зобов'язуючим, чи ні, цьому питанню судилося мати подальші наслідки на рівні

Шаріату. Аргументація тих, хто вважав, що тафсір сподвижників є юридично зобов'язуючим, зводилася, головним чином, до чеснот сподвижників, тоді як аргументи протилежної сторони засновувалися на доказах тексту й інтелектуальному аналізі.

Впродовж першого сторіччя ісламу не існувало вичерпних праць тафсіру, які охоплювали б увесь текст Корану. Єдиний відомий збережений коментар цього штибу – це «Джамі'а ль-байян 'ан та'віль ай аль-Кур'ан» Ат-Табарі. Після четвертого сторіччя гіджри, сталося три головних аспекти розвитку у царині коранічної екзегези: використання неперевіраних тверджень, доба спеціалізації та поява гнітючої інтерпретації чи то тафсір аль-бід'а. Ці аспекти розвитку поступово призвели до двох значних подій в царині тлумачення Корану: ат-тафсір бі аль-матхур та його природної противаги ат-тафсір бі ар-ра'й, як двох визначених напрямків. Різноманітні вчені поділили останній на дві категорії: ат-тафсір бі ар-ра'й аль-махмуд та ат-тафсір бі ар-ра'й аль-мазмум.

Доба спеціалізації відбилася й на тафсірі, він почав описуватися у відповідності до певних спеціальних особливостей, таких як юридичні, граматичні, інтелектуальні, а також інші форми тафсіру. Нові тенденції екзегези продовжували виникати, створюючи новий тафсір та його категорії, такі як наукове, буквальне, натуралістичне й філологічне тлумачення. Продукування точного охоплення Корану та уловлення його справжнього значення є, на мою думку, сутністю і, можливо, найбільш важливим аспектом ісламських наук, тлума-

чення Корану або ж тафсіру. Успіх як у цьому житті, так і в наступному, не може бути досягнутий без волі Аллага та без того, щоб жити у відповідності до догматів, які виражені у Його Посланні людству – в Корані. Тож, він є імперативним текстом, по відношенню до якого слід виявляти належні увагу й пошану, ставити його на чільне місце й фокусуватися на ньому, як він того заслуговує.

Автор

Др. Алі Сулейман Алі є імамом мусульманської спільноти Західного Пригороду й директором Мусульманської сімейної служби (США). Він народився у Гані в 1979 році й отримав ступінь з арабської мови й ісламських студій в Ісламському університеті в Медині. Далі, він продовжив наукову кар'єру в університеті Мічигану, де здобув диплом доктора філософії в галузі ісламських студій. Дисертація др. Алі на тему тафсір аль-матхур мала справу з питанням худжа (юридично зобов'язуючого аргументу) і була плідним дослідженням у важливій царині. Він викладав ісламські студії, студії про мусульманський світ, арабську мову й вивчення Корану в університеті Детройт-Мерсі, університеті Окленду та в інших навчальних закладах США.



Міжнародний Інститут
Ісламської Думки