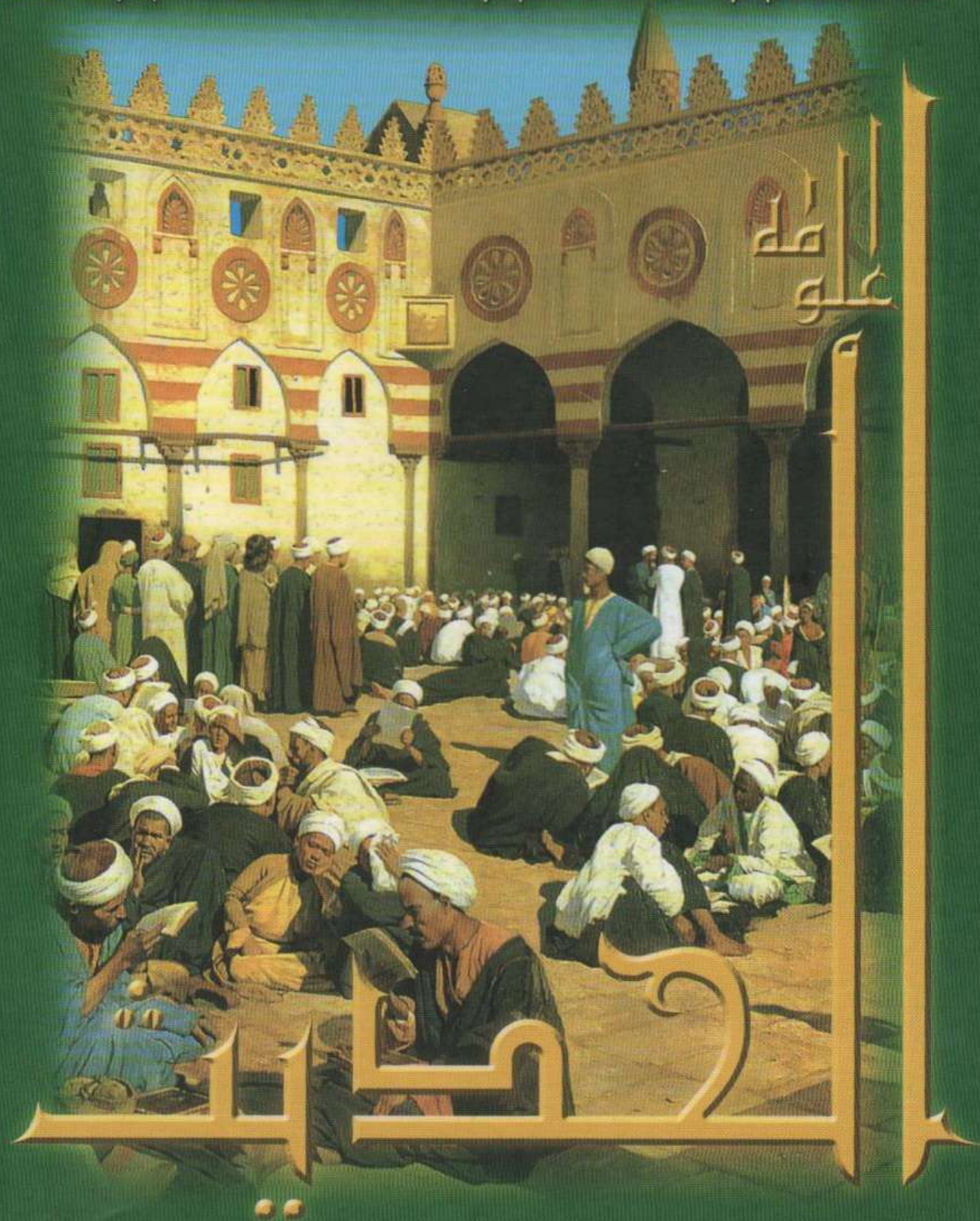


МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРЕДАНИЕ ВВЕДЕНИЕ В ХАДИСОВЕДЕНИЕ



Исламоведческие исследования

**Мусульманское
предание:
ВВЕДЕНИЕ В ХАДИСОВЕДЕНИЕ**

Джон Бёртон

**Москва — Санкт-Петербург
«Диля» 2006**

Введение: ХАДИСОВЕДЕНИЕ

В собирательном значении *ал-хадис* представляет собой огромный корпус литературы, хранящий традицию мусульманской общины; этот корпус состоит из отдельных сообщений (высказываний и повествований), при этом каждое из них также называется *хадисом*. Вторым техническим термином, который используется фактически как синоним *хадиса*, является *сунна*, с которым, когда речь идет о содержании или теории традиции, соотносится термин Сунна — с заглавной буквы. Так, термин *хадис* применяется относительно сообщения, а термин *сунна* — относительно обычая, описанного в этом сообщении. Предполагается, что происхождение каждого хадисного сообщения подтверждается предваряющим его перечнем имен передатчиков, расположенных в порядке от более позднего к более раннему, которые ответственны за сохранение описанного в документе обычая (*сунна*) или же за его практику. Эта цепочка «поручителей», через которых документ передавался от поколения к поколению, называется *иснад* — «опора», на которой держится документ.

Вместе со Священным Кораном Сунна составляет основу, на которой зиждется мусульманская политическая, правовая и доктринальная мысль.

Современный человек, читающий мусульманскую литературу (появление которой датируется серединой II/VIII в.), сталкивается с ситуацией, когда предполагается, что любой важный религиозный или правовой вопрос должен решаться на основе Корана либо Сунны. Коран — Книгу Божью, — которая раздел за разделом ниспосылалась Пророку на протяжении более чем двух десятилетий его публичной проповеди сначала в Мекке (610-622 гг.), а потом в Медине (622-632 гг.), для целей нашего исследования можно взять в качестве «аксиомы».¹ Основным же предметом будет Сунна —

¹ Корану и коранистике посвящена книга, также изданная в серии «Исламоведческие исследования» (Islamic Surveys, Edinburgh University Press): Bell R., Wall W.M. Introduction to the Qur'an. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970 (first published); это уже ставшее классическим введение в

второй источник мусульманской мысли в том виде, в котором он представлен в хадисной литературе.

Основы современного западного хадисоведения, как исследования феномена *хадисов* в целом, были заложены венгерским исламоведом Игнацем Гольдциером в работе «Мухаммеданские исследования» (1889-1890);² позднее, немецкий ученый Йозеф Шахт посвятил исследованию природы и «истоков» *хадисов* монографию «Истоки мухаммаданской юриспруденции» (1950).³

И. Гольдциер поставил под сомнение предполагаемую принадлежность большинства *хадисов* эпохе Пророка; Й. Шахт, который анализировал определенный пласт *хадисов*, а именно те, которыми мусульманские правоведы (*фукаха*, ед. ч. *факих*) оперировали в своих дискуссиях и спорах, заявил, что результаты его исследований в целом подтверждают скептицизм И. Гольдциера относительно наличия реальной исторической связи *хадисов* не только с личностью Пророка, но и с его эпохой. Значительное достижение работы И. Шахта заключается в том, что он показал, как сами мусульмане не говорили сколько-нибудь систематично и последовательно о наличии такой связи, пока в конце второй половины II/VII в. она не стала ключевым звеном в полемике знаменитого правоведа аш-Шафи'и (ум. в 204/819 г.). Это открытие, однако, касается лишь области семантических проблем изучения *хадисов*. Факт, что концепция «сунны Пророка», как неотъемлемого элемента интеллектуального багажа каждого авторитетного мусульманского ученого мужа, существует только со времени аш-Шафи'и, мало что нового добавляет в обсуждение проблемы происхождения и природы «Сунны мусульман» (или просто Сунны) к тому, что уже было привнесено в хадисоведение И. Гольдциером.

Вряд ли можно оспорить заключение И. Гольдциера, которое он дал относительно понимания мусульманами термина Сунна: Благочестивые последователи Пророка с благоговением повторяли вдохновенные высказывания своего наставника и стремились сохранить с целью назидания и

коранические штудии переведено на русский язык и издано: Белл Р., Уотт У.М. Коранистика: введение. Пер. с англ. СПб: «Издательство «Диля», 2005. — (прим. ред.).

² Goldziherl. Muhammedanische Studien. Halle, B. I (1889), B. II (1890).

³ Schacht J. The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxf., 1950.

наставления общины все, что он произнес в частной обстановке и на людях о выполнении религиозных обязанностей, предписанных им самим, об образе жизни в целом, о поведении в обществе, как относительно прошлого, так и относительно будущего. Когда же черед завоеваний завела их в далекие земли, они стали передавать *хадисы* Пророка тем, кто не слышал их непосредственно от Пророка; после смерти Пророка они добавили немало благочестивых высказываний, которые, как они считали, находились в соответствии с его воззрениями (а, поэтому, вполне могли быть приписаны ему) или в правильности которых они в целом были убеждены⁴

Материал, о котором здесь шла речь, стал «основным содержанием» *хадисов*, количество которых, как отметил И. Гольдциер, «значительно возросло при последующих поколениях».⁵

Самое сильное впечатление на исследователя огромного корпуса *хадисов* произвели явные расхождения по огромному количеству частных вопросов. Указывая на этот хаос мнений относительно большинства политических, правовых и религиозных проблем, обсуждаемых на страницах источников, а также на «значительное возрастание» количества *хадисов* «при последующих поколениях», И. Гольдциер попытался объяснить феномен *хадисов*, как естественное последствие появления бесчисленных групп мусульман, которые в стремлении воплощения своих политических, богословских и правовых программ прибегли к использованию Традиции как самого естественного орудия в борьбе за поддержку общины, члены которой с искренним благоговением относились к авторитетным личностям своего недалекого героического прошлого. Отсюда и *иснад* — способ, при помощи которого любому высказыванию политического или богословского характера можно было достаточно просто придать дополнительный вес, приписав его авторство тому или иному мусульманину великого поколения, представители

⁴ *Goldziher I. Muhammedanische Studien.* (Ссылка на английский перевод: *Goldziher I. Muslim studies.* Tr. by C.R. Barber and S.M. Stern, George Alien and Unwin, 1971, vol. 2, p. 18).

⁵ Loc. cit.

которого были свидетелями ниспослания Корана и получили разъяснения мусульманских обычаев из уст самого Пророка.

Конечно же, как мы в дальнейшем увидим, ссылка на источник *хадисов* является самым спорным аспектом по двум причинам: во-первых, авторство идентичных высказываний приписывается самым разнообразным людям, от имени которых предположительно передавалась эта информация, а во-вторых, что более важно, противоположные и несовместимые элементы информации обыкновенно приписывались одному и тому же историческому персонажу, даже самому Пророку. Однако ссылка на источник сама по себе является существенным по своей значимости действием и составляет неотъемлемую часть концепции Сунны. Это объясняет, почему авторство стало ахиллесовой пятой *хадисов*. Приписывание взаимоисключающих высказываний нескольким современникам Пророка или же полностью несовместимых заявлений одному и тому же современнику подорвало веру современного читателя в достоверность *хадисов* в целом, а в случае с И. Гольдциером и И. Шахтом, что вполне понятно, привело к открытому скептицизму, порой даже чрезмерному, относительно существования исторической связи *хадисов* со сподвижниками Пророка. Следствием подорванной веры в подлинность мусульманского Предания стало подозрение, что информация, передаваемая в противоречивых *хадисах* (а, в конечном счете, и во всех *хадисах*), отражала лишь точку зрения какого-то отдельного ученого мужа или определенной группы ученых мужей, которые сознательно вкладывали свои идеи в уста авторитетных мусульман прошлого с тем, чтобы обеспечить видимость их подлинности и тем самым увеличить вероятность более широкого признания своих воззрений. Согласно такой позиции, *хадисы* были оружием в диспутах, которым владели все спорящие стороны, даже, согласно И. Гольдциеру, представители правящей династии (и не только в злободневных политических вопросах). И. Гольдциер мог привести достаточно примеров с тем, чтобы доказать свое положение о том, что:

в истории ислама не было таких жестоко обсуждаемых спорных вопросов ни в области политики, ни в области вероучения, на которые бы приверженцы различных взглядов не могли бы привести немалое количество *хадисов*, при этом каждый был бы снабжен впечатляющим *иснадом*.⁶

Не испытывал он сложностей и в том, чтобы привести немалое количество примеров для иллюстрации того, как *хадисами* злоупотребляли представители правящей династии, а также их соперники и противники среди ши'итов, хариджитов, 'Аббасидов и других группировок, боровшихся за влияние и главенство. Впечатление от свидетельств, выбранных И. Гольдциером из источников, усиливают и другие примеры подобного рода: *хадисы*, в которых подчеркивается особый статус городов и провинций, ставших частью мусульманского мира лишь спустя значительный период после смерти Пророка; или же в которых восхваляются или проклинаются люди, жившие уже после Мухаммада, или религиозно-политические группировки, появившиеся также после его смерти.⁷

Вне всяких сомнений *хадисами* злоупотребляли, однако более значим факт, который подчеркивается этим обстоятельством, а именно: в надежде обеспечить более широкое признание пропаганда учений различных религиозно-политических группировок принимала форму *хадисов*. Если лицемерие заключается в поверхностном подражании манерам людей благочестивых, а фальшивая монета свидетельствует о существовании монеты настоящей, то тогда и псевдо-хадисы имитируют *хадисы* подлинные, в противном случае и имитация, и подражание бессмысленны.

Мусульмане достаточно скоро осознали риск и опасность, которым они ежедневно подвергаются из-за своей зависимости от *хадисов*, а также из-за надежды на то, что вся важная информация должна передаваться и распространяться в форме *хадисов*; к сожалению средства, посредством которых можно было оберегаться от этой осознаваемой всеми угрозы, появлялись

⁶ Goldziher I. Op. cit., p. 44.

⁷ Loc. cit., ch. 3.

медленно, а когда же, наконец, появились (при этом все в основном касались проверки *иснада*), то были слишком субъективными. Однако далее мы увидим примеры того, как отвергалось и содержание *хадиса* вне зависимости, предваряет его *иснад* или нет. Ученые мужи могли отвергнуть чем-то не понравившийся им *хадис*, обосновав это тем, что некоторые передатчики при его передаче допустили ошибки. К тому же, как бы то ни было, процедура проверки *иснад* а стала определенным анахронизмом, так как наиболее ранние сочинения, дошедшие до нас, ясно свидетельствуют о том, что вплоть до второй половины II в. х. мусульманские ученые мужи не придавали *иснад* у большой важности, а когда же они стали наделять его особой значимостью, у них ушло слишком много времени на то, чтобы выработать и усовершенствовать необходимые средства.

Хадисы широко использовались в качестве доводов, что, по всей видимости, уже не было новшеством, к тому моменту, как их публично стали использовать благочестивые 'Аббасиды, елейно и нарочито демонстрировавшие свою официальную поддержку развитию религиозных наук и выказывавшие свое расположение ученым мужам. Исследование И. Гольдциера открыло путь к современному подходу в изучении феномена *хадисов*, однако теперь можно сказать, что оно отражает представления об умайядском периоде, распространенные в его время. Необходимо отметить и излишне эмоциональный и, откровенно говоря, уничижительный характер его изложения. Принять хотя бы во внимание, насколько часто в своем действительно проницательном анализе он говорит об обмане и сговоре, употребляя такие слова, как «мошенничество», «подделка», «новшество», «фальсификация» и даже «ложь».⁸

К тому же, недостатком подхода И. Гольдциера является снисходительный тон, присущий в целом эпохе уверенного политического и научного превосходства Запада, в атмосфере которого воспитывался и обучался исследователь, однако его либеральные инстинкты выдают его: он слишком легко принял на веру рассказы о

⁸ Goldziher I. Op. cit., p. 44,51,78 — фальсификации; p.49,81,106 — подделка; p. 44,49,52,78 и далее — выдумка; p. 54 — подлог; p. 55 — ложь; p. 87 — вымысел; p. 126 — мошенничество.

безбожности и религиозном безразличии «надменных» аристократов умайядской династии «королей», передаваемые их политическими противниками.

Несомненно, справедливо утверждение И. Гольдциера относительно того, что во время первой волны завоеваний «в Медине не существовало готовой системы, так как даже там новый порядок находился еще в процессе становления»,⁹ а также то, что он обратил внимание на «"необъяснимое" отсутствие определенного курса в сфере религиозных дел на завоеванных мусульманами неарабских территориях в I в. мусульманской эры»,¹⁰ однако, современный читатель может заподозрить его в некоторой нечестности, когда он утверждает, что:

правящие круги мало сделали для достижения консолидации в религиозных вопросах. Умайядские правители и их наместники — а о них вряд ли можно сказать, что они были озабочены проблемами ислама — не были людьми, которые стали бы содействовать организации религиозной и социальной жизни в соответствии с Сунной.¹¹

Благочестивые же мужи той эпохи так не считали; это следует из множества *хадисов*, которые, что мы сможем продемонстрировать даже в рамках нашей небольшой работы, указывают как раз на обратное — на достаточно живой интерес, который проявили в делах веры и религиозных наук несколько представителей правящего дома, а также немалое количество умайядских чиновников, как высокопоставленных, так и нет.

В своей оценке противоположных течений, представленных приверженцами «личного суждения» (*асхаб ар-ра'й*) и «сторонниками Предания» (*асхаб ал-хадис*), И. Гольдциеру не удалось скрыть и свое предпочтительное и несколько романтическое отношение к «свободному умозрительному рассуждению» в противоположность «раболепной» приверженности Сунне. Как показал Й. Шахт, приверженцы «личного суждения» были столь же усердны в собирании *хадисов*, как и их противники, которых они вероятно даже

⁹ Loc. cit., p. 38.

¹⁰ Loc. cit.

¹¹ Loc. cit.

определили в деле разворачивания знамени «сунны Пророка».

И. Гольдциер особенно подчеркивал атмосферу невежества и неопределенности в ритуальных и правовых вопросах, которая царила в I в. мусульманской эры. Вполне вероятно, что наши собственные исследования покажут, что те же самые или подобные свидетельства предполагают скорее отсутствие всеобщего консенсуса и определенной степени несогласия среди мусульман по целому ряду таких вопросов. Поэтому мы считаем, что говорить следует об «отсутствии согласия», а не об «отсутствии интереса», который, согласно И. Гольдциеру, был причиной колебаний, явного отсутствия решительности и неспособности достичь единодушия в делах веры. Степень несогласия среди мусульман, иной раз по самым мелким вопросам, свидетельствует о значительном интересе к ритуальным и правовым вопросам, которые занимали умы бесчисленных ученых мужей. Явное отсутствие согласия в *хадисах* по широкому ряду вопросов, как уже было отмечено, производит значительное впечатление на человека, решившего познакомиться с мусульманской Традицией. Однако несогласие на этой чаше весов предполагает скорее нечто противоположное отсутствию интереса к вопросам веры. Это предполагает наличие целого ряда более ранних доводов, следствием чего и становились различные ответы. Неопределенность может указывать не на недостаточность, а на избыток информации. Так что может оказаться, что мы «читаем символы» не так, как И. Гольдциер.

Предыдущие поколения не проделали работу достаточную, чтобы заложить основу, на которой можно было бы построить систему мусульманского права. По большинству элементарных вопросов не было твердо установленных норм даже в пределах одной мусульманской провинции. Представители поколения «последователей» (*ат-таби'ун*) временами были неуверенны даже в коранических установлениях, хотя никто никогда не ставил под сомнение неприкосновенность этого столпа религиозного закона. 'Абд Аллах, сын Абу Хурайры, спросил сына 'Умара, дозволено ли употреблять в пищу выброшенную морем рыбу. Ученый муж, которому был задан вопрос, думал, что должен дать

строго отрицательный ответ, однако вскоре после этого он попросил принести ему Коран и нашел отрывок (5:97), из которого был вынужден заключить, что дал неправильный ответ сыну Абу Хурайры.¹² Но даже этот пример не является самым простым. Из того источника, которым в данном случае пользовался И. Гольдциер, становится ясно, что речь идет не об обычной ссылке на Коран, но

¹³ Goldziherl. Op. cit., p. 77-78.

¹² Goldziherl. Op. cit., p. 77-78

подразумевается некоторый анализ его установлений для того, чтобы найти ответ на поставленный вопрос. Среди ученых, интересовавшихся этим вопросом, кроме сына 'Умара, мы можем назвать 'Абд Аллаха б. 'Амра, Зайда б. Сабита, Марвана б. ал-Хакама (умайядского принца!) и Абу Хурайру (странно, что в приведенном примере сын обратился не к отцу). Все эти люди упоминаются в *хадисах*, посвященных толкованию тех или иных откровений Корана. Малик (ум. в 179/796 г.) приводит также вложенный в уста Пророка *хадис*, разъясняющий ситуацию.¹³

Рассуждая подобным образом, И. Гольдциер пришел к выводу, что еще большая неопределенность окружает вопросы и проблемы, о которых ничего не было сказано в Коране (так, в спорах о том, могут ли мусульмане есть конину или нет, приводились самые противоречивые сведения). «В то время люди ничего не знали даже о самых простых запретах пищи». Однако Малик, на которого И. Гольдциер в данном случае не ссылается, утверждает, что наиболее весомым из всех услышанных ему кажется утверждение о том, что конину есть нельзя, потому что:

говоря о трех видах животных, Бог сказал, что на них можно ездить и что они могут быть для украшения, но не сказал, что их можно употреблять в пищу (16:8); с другой стороны, в *айате* 16:5 говорится о том, что Бог создал скот, помимо прочего, и для того, чтобы люди питались мясом.¹⁴

Разбирая различные лексические единицы коранического текста, Малик по сути занимался экзегетикой (*тафсир*). Обратим внимание на то, что Малик дает отрицательный ответ лишь постольку, поскольку не находит в Коране утверждения; при этом он не ссылается ни на какой *хадис*. Рассуждая о том же вопросе, И. Гольдциер ссылается на Абу Да'уда; нужно сказать, что особый интерес вызывает сам тип *хадисов* Абу Да'уда, формы выражений которых целиком воспроизводят формы выражений Корана. Другими словами, *хадисы* оказываются определенным видом экзегезы;

¹³ Малик б. Анас. ал-Муватта'. Каир 1348/1929, том 1, с. 326.

¹⁴ Там же, с. 327.

мы также должны обратить внимание на то, что противоположные взгляды приписываются разным сподвижникам Пророка.¹⁵

Противоречия *хадисов* объясняются различиями в толковании коранического текста; отсюда разумно предположить, что *хадисы* отражают два различных этапа развития письменной традиции. Абу Да'уд умер в 275 г. х., т.е. почти через сто лет после смерти Малика б. Анаса. Каждый из них занимался чисто теоретическими вопросами.

Описывая эпоху правления Умайядов, И. Гольдциер предположил, что деятельность благочестивых людей была

далека от реальности. В те времена, когда наиболее религиозные мусульмане были удалены от власти, они, как раввины во времена римского владычества, посвятили себя изучению закона, никак не связанного с реальными обстоятельствами жизни, но представляющего закон идеального, по их мнению, общества. Самые набожные считали людей, занимавшихся такими исследованиями, своими духовными наставниками, а некоторые даже обращались к ним за советом *in casu conscientiae*. Не обращая внимания на то, что происходило вокруг, затворники-ученые создали *сунну* Пророка, которая должна была стать основой права и законотворчества истинного мусульманского государства. Сподвижники Пророка, те, кто еще был жив, снабжали ученых исходным материалом — содержанием и объектом их исследовательских усилий.¹⁶

Именно так. Труды этих ученых никак не были связаны с реальностью.

Время от времени И. Гольдциер возвращался к вопросу противоречия различных *хадисов*.

Лишь допустив, что в эпоху раннего ислама не были определены даже самые элементарные понятия, мы сможем объяснить тот факт, что в ответах на большинство вопросов, связанных с самыми элементарными моментами повседневной жизни, существует столько неясностей и колебаний. Не сде-

¹⁵ Абу Да'уд ас-Сиджистани (Сулайман б. ал-Аш'ас). Сунан. Каир, с. 142.

¹⁶ *Goldziher I. Op. cit.*, p. 42.

лав такого допущения, очень трудно понять, каким образом во II в. мусульманской эры оказалось возможным возникновение различных богословско-правовых учений, позднее оформившихся в *мазхабы*, внутри которых также не удавалось достичь единодушия, и богословы были вынуждены одновременно признавать противоречащие друг другу мнения одинаково справедливыми¹⁷

и

невозможно говорить о единой Сунне даже на самых ранних этапах ее развития, поскольку очень часто одинаково верными признаются *хадисы*, противоречащие друг другу; такие *хадисы* возникали для придания большего веса взглядам той или иной школы ученых.¹⁸ И. Гольдциер утверждал, что *хадисы* «изобретались» для обоснования взглядов различных ученых. «Изобретались» они и для придания веса местным традициям и сложившейся практике.

Четкой основы решения правовых вопросов не существовало; с неизбежностью сложилась такая ситуация, при которой для решения одного и того же вопроса «изобретались» иногда взаимоисключающие *хадисы*, отражавшие мнения различных правоведов и богословов; бывало и так, что из числа ранее собранных *хадисов* выбирались наиболее подходящие. Такие *хадисы* подкрепляли мнение определенного ученого мужа или же установившийся обычай.¹⁹

¹⁷ Loc. cit., p. 78.

¹⁸ Loc. cit., p. 85.

¹⁹ Loc. cit., p. 81.

Мы уже обращали внимание читателя на те слова, которыми пользовался И. Гольдциер. Мы должны понять, что он не считал «изобретение» *хадисов* печальным результатом самообмана благочестивых ученых. И. Гольдциер скорее говорил о сознательной «фабрикации», обмане ничего не подозревающих простых мусульман с одной простой и вполне земной целью — обеспечить всеобщее признание взглядов и идей, родившихся в небольших кружках ученых, интересовавшихся богословием, правом или политикой. По-видимому, венгерский исламовед не пытался «реабилитировать» даже малую часть мусульманского Предания. Однако существовало ядро *хадисов*, состоящее из сообщений, восходящих к поколению Пророка. Арабы-завоеватели, заселявшие новые земли, распространяли эти рассказы по всем уголкам непрерывно растущего государства. Ядро *хадисов* составил «основной материал Предания, многократно увеличившийся при последующих поколениях». Некоторые самые ранние *хадисы*, безусловно, передавались из поколения в поколения, но

в отсутствие документальных свидетельств было бы слишком поспешно пытаться определить, какие части Предания действительно восходят ко времени жизни Пророка. Близкое знакомство с огромным корпусом хадисной литературы скорее вызывает скептическую настороженность, нежели полное оптимизма доверие. Мы не можем разделить мнение Дози и продолжать относиться к большей части хадисов с таким же доверием, как и он; для нас мусульманское Предание есть результат религиозного, исторического и социального развития новой религии в течение двух первых веков с момента ее возникновения. Хадисы — это не источник истории раннего ислама, но они отражают те тенденции, которые возникали в общине мусульман на первоначальных этапах ее развития. Хадисы содержат ценные сведения о развитии ислама в то время, когда эта

религия определяла сама себя, формируясь в результате борьбы различных групп. Все это делает особенно значимым изучение мусульманского Предания: самые важные этапы развития ислама сопровождались созданием новых хадисов.²⁰

В последнем предложении сформулирована блестящая догадка, высоко оцененная Й. Шахтом. Й. Шахт часто высказывал сожаление о том, что многие последователи И. Гольдциера, принимая на словах его метод, сводили его к нулю на практике, пытаясь добиться хоть каких-либо положительных результатов. Проницательность И. Гольдциера заслуживает высочайших похвал. Благодаря ему оказалось возможным объяснить многие противоречия и недоразумения, с которыми сталкивается каждый, кто приступает к изучению хадисной литературы. Тем не менее невозможно избавиться от некоторой неловкости, принимая другое предположение венгерского ученого о том, что благочестивые и набожные ученые мужи, с благоговейным трепетом относившиеся к предмету своих студий, все же постоянно прибегали к фальсификациям и подлогам, отстаивая свою точку зрения, и при этом с негодованием относились к тем, кто проявлял небрежность в своих трудах. Многие из этих ученых мужей были людьми безукоризненной честности и искренне считали, что их задача — четко определить установленные Богом и данные в откровении законы, показав людям путь к спасению. Сознвая серьезность задачи, они постоянно прислушивались к голосу совести, что делало их порой резкими до нетерпимости; в хадисной литературе это отразилось во множестве споров, постоянно возникавших из-за вопросов, которые современному читателю могут показаться бессмысленными. Однако для правоверного мусульманина каждая деталь, каждая подробность, какой бы незначительной она ни представлялась, в буквальном смысле определяла путь к вечной жизни. Имея дело с

²⁰ Goldziher I. Op. cit., p. 19.

мусульманским Преданием, мы никогда не должны забывать об этом.

В своей книге И. Гольдциер писал:

Для истории культуры правовые *хадисы* менее важны, чем те, в которых вопросы религии вплотную связаны с политическими вопросами²¹

Автор другого знакового исследования мусульманского Предания посвятил свой труд правовым вопросам, которые были предметом споров мусульманских правоведов. Й. Шахт писал, что:

священное право ислама скорее представляет собой всеохватывающую совокупность предписаний, нежели систему законов в обычном смысле; оно включает в себя в равной степени как основополагающие религиозные и культовые предписания, так и политико-правовые (в более узком смысле) установления.²²

Тем не менее, в цитированной работе больше всего внимания он уделил именно правовым вопросам. Такой выбор темы был обусловлен практическими потребностями; кроме того, он был оправдан и с точки зрения исторического развития, поскольку содержание правовых установлений в эпоху раннего ислама

не было связано с Кораном или другими мусульманскими источниками; правовые вопросы лежали вне сферы религии и лишь частично стали ее частью, сохранив свой особый характер. Но все же четкую границу провести здесь трудно.

Используя термин «мусульманское право», Й. Шахт просит читателя не забывать, что под этим он понимает любые вопросы и установления, являющиеся частью священного права ислама.²³

Здесь и возникает основная трудность: необходимо понять, что же подразумевают под термином «мусульманское право» европейские исследователи. Говоря о праве ислама, Й. Шахт, без сомнения, подразумевал *фикх*; показав, что он осознает объем этого понятия, исследователь решил ограничиться «собственно правовыми» вопросами; самая большая опасность здесь

²¹ Loc. cit., p. 89.

²² Schacht J. Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950, p. v.

²³ Schacht J. Op. cit.

заклучалась в том, чтобы не начать рассматривать *фикх* как рациональную, созданную человеком систему. И. Гольдциер, как и Й. Шахт в первой из двух приведенных выше цитат, четко сформулировал понятие *фикха*. Он писал:

Фикх, как и юриспруденция Древнего Рима, представлял собой *rerum divinarum atque humanarum notitia*. В самом широком смысле он был связан со всеми аспектами общественной и частной жизни, религией, политикой, бытом. Он включал в себя установления, определяющие религиозные обряды и ритуалы (*'убадаат*), семейное, наследственное право, правила ведения финансовых дел — словом, положения, регулирующие жизнь общества (*му'амалат*), уголовное и государственное право, правила ведения войны и управления государством. Так, считалось, что все стороны общественной и частной жизни должны регулироваться законами, признанными религией; наука об этих законах и называлась *фикхом*.²⁴

«Должны регулироваться законами, признанными религией» — нельзя более кратко определить причину возникновения *фикха*. *Фикх* не есть право. Это экзегетика, стремящаяся им стать.

Буквально термин *фикх* означает «понимание». Как видно из примеров употребления этого слова в Коране, объектом «понимания» чаще всего является речь, прежде всего речь Пророка. *Фикх*, следовательно, означает «понимание того, что было ниспослано Богом через Его посланника». Более узкий смысл слова *фикх* может быть понят из *айата* 9:122, где говорится о терпеливых попытках достичь понимания многих обязанностей, возложенных на каждого мусульманина Богом в Его откровении, запечатленном в Коране. Одной из самых важных обязанностей современников Мухаммада, согласившихся совершить с ним *хиджру*, было участие в войнах.

Не следует в военные походы выступать верующим всем до единого. От каждого отряда часть должна остаться позади, дабы усердием своим достичь

²⁴ Fikh // Encyclopaedia of Islam. Ist ed. Leiden, 1913.

глубокого понимания веры, и тогда, на обратном пути, своим племенам они смогут разъяснить многие вопросы.

И. Гольдциер указывал и на необходимость различения терминов *'илм* и *фикх*, первый из которых обозначал знание Корана, его толкований, а также решений по правовым вопросам, предложенных Пророком и его сподвижниками (ядро Предания); второй же термин обозначал попытку систематизации того, что не всегда было явно дано в двух основных источниках: Коране и Сунне. Объектом *'илма* является то, что дается Богом; объектом *фикха* — то, что извлекается из этого человеком. Утверждения различных ученых мужей (*'илм*→ *'улама'*, *фикх*→ *фукаха'*) касательно Божественных установлений Корана и их отражений в сообщениях о словах и поступках Пророка, обычно оценивались исходя из близости времени жизни этих ученых мужей ко времени жизни Пророка. *Ра'й* ученого мужа, его обоснованное *opinio*, рассматривалось как приемлемое в зависимости и от того, насколько он учел все, что содержится в Коране или Сунне. В идеале *ра'й* должен строго соответствовать зафиксированным источникам. Следовательно, задача ученого мужа заключалась исключительно в их правильном истолковании.

Единичное толкование *айата*, основанное на лингвистических или логических представлениях, не может считаться обоснованным. Это есть осуждаемое личное суждение (*ра'й*), противопоставленное *opinio*. Лишь Пророк и свидетели его слов и поступков могли полностью понять значение Божественных откровений. Современники Пророка отличались от обычных людей не только блестящим знанием арабского языка, но еще и тем, что были осведомлены, при каких обстоятельствах были ниспосланы те или иные Божественные установления, они присутствовали в те моменты, когда Пророк впервые применял эти установления; все это позволяло им выносить решения по вопросам веры и *фикха*. Таким образом, переданное ими является одним из самых надежных источников толкования священных текстов.

Отрицая то, что большая часть собственно правовых установлений была выведена непосредственно из Корана,

Й. Шахт, тем не менее, вряд ли недооценивал его роль, в особенности на ранних этапах развития права. Упомянутая выше работа Й. Шахта посвящена теории права, в частности, роли Предания в формировании этой теории. Рассматривая *хадисы*, ученый муж обращал внимание прежде всего на их атрибуцию, подробно анализируя как содержание, так и *иснады*.

Одним из важнейших результатов работы Й. Шахта был вывод о том, что первым законоводителем, обосновавшим статус Сунны как примера поступков Пророка, был аш-Шафи'и. До него Сунна не всегда связывалась с личностью Мухаммада, и даже более того, с личностями его сподвижников и последователей.

В своем исследовании Й. Шахт показал, что проблема установления авторства *хадисов* возникла как нечто новое на одном из этапов многолетних споров, шедших между общинами мусульман Ирака и Хиджаза. Призванная обеспечить новые и новые доводы в пользу взглядов сторонников школ Куфы, Басры, Мекки или Медины, атрибуция *хадиса*, ссылка на его источник включала в себя упоминание поколения, предшествовавшего настоящему, затем поколения до него и так далее до самого Пророка. Взгляды, подкрепляемые таким образом, обычно отражали практику — иногда идеальное представление о ней — или обычай (*сунна*), развившиеся в различных частях мусульманского мира.

Й. Шахт показал, как изменялись *иснады* многих *хадисов* и как параллельно с этим изменялись формы выражения. Части его работы, посвященные этому, выглядят наиболее убедительно, в чем у нас еще будет возможность удостовериться.

С другой стороны, не столь убедительно выглядит его предположение о первичных источниках учений, отраженных в приведенных им *хадисах*. Одной из задач Й. Шахта была разработка метода, позволяющего использовать «правовые» *хадисы* для определения этапов развития правовых учений, в особенности в ранний период. Тщательно анализируя *иснады* и обращая внимание на *иснады*, пересекающиеся на определенных звеньях цепи передатчиков (в тех случаях, когда мы располагаем несколькими версиями *хадиса*), Й. Шахт смог датировать многие *хадисы*. Используя свой метод на

материале «правовых» *хадисов*, Й. Шахт пришел к выводу, что все они могут быть датированы примерно 100 г.х.; следовательно, мусульманская правовая мысль стала оформляться примерно в этот период — в эпоху правления Умайядов.

Таким образом, утверждает Й. Шахт, мусульманское право возникло из обычаев и практики управления, принятых в эпоху Умайядов, одобренных, измененных или вовсе отвергнутых учеными мужами. Но здесь Й. Шахт делает две оговорки. Во-первых, между «древними школами права» существовали существенные различия; исследователь объясняет это тем, что в различных частях Халифата бытовали различные правовые нормы: вся власть в провинциях принадлежала наместникам, и судьи были людьми наместника. По этой причине в разных городах одни и те же правовые вопросы могли получать разные решения.

Во-вторых,

хотя в то время правящая династия и большая часть высшего сословия исповедовала ислам и соблюдала элементарные предписания, содержащиеся в Коране, мы не можем говорить о мусульманском праве эпохи Умайядов. Мусульманское право появилось тогда, когда оно появилось как практическая деятельность. Можно доказать, что правовые нормы, основанные на Коране и представляющие нечто более сложное, чем буквальное повторение его текста, стали частью системы права уже на последующих этапах его развития.²⁵

²⁵ *Schacht J. Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxf., 1950, p. 191.*

Как уже указывалось выше, Й. Шахт пользовался материалом из «правовой» сферы. Наибольшее внимание он уделял вопросам торговли, финансов и налогообложения, имущественным правам, правилам заключения сделок, договоров, обмена и т. д. Без сомнения, эта сфера общественной жизни, теснейшим образом связанная с практической деятельностью, вполне закономерным образом определялась укоренившимися в той или иной местности обычаями; понятен и интерес к таким обычаям правительства, проявлявшийся в издании указов и предписаний, которые, в свою очередь, вели к возникновению споров и дискуссий в среде ученых. Отдельно нужно сказать о проблеме определения источников *хадисов* (и, следовательно, их датировке). Относя время возникновения мусульманской юриспруденции (которая обусловила формирование мусульманского права в целом) к эпохе Умаййадов, И. Шахт не исключал возможности того, что она может включать в себя и более ранние элементы. Такой вывод можно сделать из его утверждения о том, что датировка *иснада* и датировка *хадиса* — это не одно и то же. Выше мы уже писали о том, что *иснад* начали использовать в то время.

Но ссылки Й. Шахта на практику управления или обычаи эпохи Умаййадов являются лишь ничем не подкрепленными предположениями. Автор не приводит ни одного конкретного примера и везде использует слова «возможно», «по всей видимости» и т. д. В некоторых случаях он признает, что слова аш-Шафи'и и его противников о том, что часть установлений — это лишь указы наместников, суть часть полемики различных научных школ.²⁶ Следует заметить, что в случае подобных обвинений оспариваемые взгляды рассматривались как мнения отдельных людей и поэтому не могли считаться частью Сунны. Это был *ра'й*, который нужно отвергнуть. Такие взгляды и принятые на их основе решения были взглядами людей, и им не было места в стройной системе, отражающей данный Богом закон. Снова напомним процитированный отрывок И. Гольдциера о том, что в

²⁶ Schacht, J. Op. cit.

исламе вся частная и общественная жизнь должна подчиняться законам, признанным религией.

Среди бесчисленных вопросов, бывших предметом горячих споров мусульманских ученых, многие из них представляли особый интерес и для правителей общества, например: размер виры; размеры налогов и виды товаров, подлежащих налогообложению; раздел военной добычи; организация внутренней и внешней торговли; надзор за рынками; контроль мер и весов; регулирование цен; определение условий договоров, ссуд и кредитов; заключение брака; разводы; наследование. Но это общество исповедовало ислам, и те, кто управлял им, были мусульманами. Так на какой же основе они должны были принимать свои решения, насколько свободны были они в принятии таких решений, даже при отсутствии контроля за ними со стороны общины верующих и особенно бдительных религиозных авторитетов? Правители правят. Но на чем зиждилась власть мусульманских владык? Сообщения о том, как первые халифы выносили решения по многим вопросам, как минимум, позволяют нам предположить, что эти решения рассматривались уже в качестве «указов». Первые халифы сами были либо сподвижниками Пророка, либо его последователями, лично встречавшимися и знавшими тех, кто присутствовал при произнесении Пророком откровений. В вопросе поиска источников *хадисов*, который так активно разрабатывал Й. Шахт, остается много неясного. Мы уже говорили, что отсылки исследователя на практику правления Умаййадов являются лишь предположениями, связывающими ту или иную меру или указание с той или иной личностью прошлого. Здесь нужно помнить, что Сунна буквально означает «прецедент», и уже только из этого становится ясной необходимость обращения к прошлому. Й. Шахт показал, что указание источника *хадисов* обычно ничего под собой не имеет. Тогда зачем же нужно приписывать их тем, кто жил в эпоху Умаййадов? Столкнувшись с проблемой невозможности проследить *иснады* в период до начала II в. х., Й. Шахт и выдвинул предположение о роли практики правления Умаййадов. Но это предположение основывается исключительно на анализе *иснадов*, но никак не содержания *хадисов*. Итак, мы рассказали об основных

достижениях И. Гольдциера, впервые подвергнутого сомнению подлинность *хадисов*, и Й. Шахта, исследовавшего вопрос атрибуции *хадисов*. Но вопрос о происхождении *хадисов* остается открытым. Й. Шахт не пытался дать ответ на вопрос, как сформировалась «практика правления Умайядов»: возможно, он допустил ту ошибку, от которой сам же многих и предостерегал. «Практика», о которой говорили мусульманские ученые мужи, не просто отражает некий обычай. В ней содержится и теоретическая, или идеалистическая, составляющая.²⁷

Й. Шахт решил ограничить свое исследование лишь непосредственно правовыми вопросами. Использованный им материал составлял лишь малую часть *фикха*, при этом выборка материала диктовалась западноевропейскими представлениями о праве; возможно, поэтому исследователь не смог до конца осознать, что *фикх* в первую очередь есть отражение того, что выше мы назвали «академическим упражнением», бумажной войной, исходный материал для которой брался из толкований текста Священного Корана.

Подобно И. Гольдциеру, Й. Шахт обращал внимание прежде всего на расхождения в Сунне. Расхождения были его отправной точкой. Критический анализ *хадисов* и особенно их *иснадов*, привел к тому, что ученый начал считать «практику» Умайядов исходным материалом мусульманских правоведов. Работа над этим материалом и привела к формированию того, что мы сейчас называем мусульманским правом. Й. Шахт свел к минимуму роль Корана в этом процессе; вероятно, это было обусловлено тем, что он исследовал вопросы, о которых в Священной Книге мусульман говорится очень кратко. С другой стороны, в Коране обо всем говорится кратко. Это напрямую связано с самой сущностью Сунны. Те темы, которыми интересовался Й. Шахт, развивались в рамках Сунны. Но в рамках Сунны развивалось подавляющее большинство вопросов, о которых идет речь в *фикхе*. Важно подчеркнуть, что мы говорим именно о развитии. То, что содержится в Коране, может быть лишь беглым замечанием, но это не умаляет того факта, что одно лишь

²⁷ Loc cit., p. 68.

упоминание служит вполне резонным поводом для споров, от участия в которых не мог воздержаться ни один уважающий себя ученый муж.

Мы неоднократно упоминали о том, что Й. Шахт подчеркивал значение практики. По его мнению, споры о *хадисах* или даже начало этих споров было обязано своим появлением «практике» Умайядов. С другой стороны, когда подробное обсуждение вопроса, связанного, например, с правилами заключения брака, сопровождается многочисленными ссылками на Коран, включая варианты чтений, передаваемые несколькими сподвижниками Пророка, заставляет нас искать корень спора в Коране, Й. Шахт пытается говорить о «практике» доисламских арабов. То, что та или иная практика находит отражение в источнике, свидетельствует, согласно Й. Шахту, о том, что такая «практика» существовала. Если источником является Коран, то «практика» должна восходить к доисламской эпохе, в Коране она лишь получает одобрение.²⁸ В таких случаях Й. Шахт не видит необходимости анализировать *хадисы* и их *иснады* с той же тщательностью, с которой он анализировал *хадисы*, использовавшиеся в спорах о Сунне.

Самые ценные открытия Й. Шахта связаны с историей мусульманской юриспруденции. Если говорить об исследовании роли Сунны в развитии теории мусульманского права, то работа этого исследователя вряд ли утратит свое значение, во всяком случае, в ближайшем будущем. Остается непревзойденным анализ проблемы атрибуции *хадисов*, из которого видно, насколько блестяще Й. Шахт владел материалом. Если нам и удастся усмотреть какой-либо недостаток в работе Й. Шахта, то его можно объяснить тем, что автор сконцентрировал свое внимание лишь на одном виде исторических документов — Сунне, в то время как ученые мужи, которые создавали *фикх*, основывались и на Коране, и на Сунне. Довольно мало внимания Й. Шахт уделил роли Корана в развитии мусульманского права. В его работе отсутствует анализ *иснадов* тех *хадисов*, в которых речь идет о Коране; исследователь недооценивал

²⁸ Schacht J. Op. cit., p. 266 ff.

то значение, которое могли иметь такие *хадисы* для мусульман.

Й. Шахт представляет развитие *фикх* а, протекающего в рамках письменной традиции, как часть законотворчества, точкой отсчета которого была исторически сложившаяся практика.

В средние века ислам был культурой письменности больше, чем какая-либо другая культура, и ниже речь пойдет о роли экзегетики, которая в значительной степени была источником ее формирования. Поиск ответа на вопрос о происхождении Сунны должен включать в себя изучение и тех *хадисов*, которые согласуются друг с другом, и тех, которые противоречат друг другу. Можно предположить, что общим фактором в данном случае была неясность многих коранических откровений, заставлявшая людей прилагать недюжинные усилия в поиске ответов.

ГЛАВА I

МИССИЯ ПРОРОКА

На протяжении двадцати трех лет, с 610 по 632 гг., пророк Мухаммад, начавший получать откровения уже в сорокалетнем возрасте, пытался донести до окружающих свои увещевания об угрозе надвигающегося Страшного суда и обещании вечной жизни. Учение социального и религиозного преобразования он неустанно проповедовал в течение всей своей миссии, которая четко делится на два периода.

МЕККАНСКИЙ ПЕРИОД

Если учесть общую атмосферу безразличия, проповедь раннего мекканского периода (610-622 гг.) была для Мухаммада относительной неудачей. Мекканцы занимались торговлей, поставляя караванами на богатые рынки севера редкие и дорогие товары из Африки и Дальнего Востока. Они были слишком поглощены заботами об увеличении дохода от торговли, чтобы найти время для проповедей об опасностях неминуемого Судного дня, во время которого деяния каждого человека будут взвешены, на основании чего будет решено: будет ли он вознагражден вечной жизнью невыразимого блаженства или же будет обречен на бесконечное пребывание в неопишуемых страданиях и мучениях. Дело было не в том, что их нужно было убедить в существовании Бога (см. *айаты* 23:84-89). Они уже верили в Творца и творение, но это было где-то в далеком прошлом и не оказывало значительного влияния на их напряженную ежедневную жизнь. Тот, Кто сотворил землю со всеми ее обитателями и небеса с их звездами и планетами, был слишком далек и вряд ли интересовался товарами и состоянием дел мекканцев, и чересчур далек для того, чтобы к Нему можно было обратиться. Почему же Он вдруг решил обратиться к людям? И почему Он выбрал именно жителей Мекки? И почему не выбрал для

этого более видного мекканца, чем Мухаммад (см. *айат* 23:84- 89)?

Уже на протяжении многих поколений между слишком далеким Богом и людьми существовали особые посредники. Если умилоствить их и снискать их благосклонность, то можно было рассчитывать на их ходатайство перед Богом, который вполне был готов их выслушать и отвести в сторону некоторые природные катастрофы или же оказать содействие в делах ведения торговли. Постепенно сложились достаточно туманные представления о том, что расположения небесных созданий — «дочерей Бога» — можно снискать богатыми подношениями, которые надлежало совершать во время периодических церемоний, проводимых в их честь в многочисленных святилищах, что были расположены близ городов и торговых центров Аравии. Были также и другие сверхъестественные существа; оставаясь невидимыми для окружающих, они всегда были готовы причинить вред здоровью человека, его детям или домашним животным, от которых зависело его благосостояние, поэтому было необходимо предпринимать определенные действия, чтобы задобрить их. Особые люди общались с этими духами и, если к ним обратиться, могли передать сообщения от них относительно возможного исхода торгового предприятия или же советы, как избавить жену от бесплодия или излечить ценное животное. Так, прорицатели, обладавшие особыми врожденными качествами и приобретенными навыками, могли поведать тем, кто приносил богатые дары, предсказания, которые они получали от своих бестелесных «знакомых», которые могли пробираться и подслушивать решения Небесного совета. Этим они занимались регулярно, каждый раз рискуя, что небесные стражи обнаружат их и обрушат на них метеоритный дождь (см. *айаты* 72:8-9).

Нужно было также регулярно предпринимать особые действия, чтобы умилоствить *джиннов*, *'ифритов* и других духов, что проникали по ночам в жилища, докучая их обитателям: из-за них переворачивались горшки, портились пищевые запасы, в кувшинах прокисало молоко, дотлевающие угли вдруг вспыхивали пламенем, опрокидывались лампы, в результате чего обитатели

терпели значительный ущерб и могли даже лишиться жизни.²⁹ Этим демонов можно было привлечь на свою сторону и использовать их силу с тем, чтобы причинить вред здоровью недруга или заставить его потерпеть неудачу. Необходимо было постоянно находиться настороже, опасаясь зловредительства бестелесных тварей, равно как и сглаза завистливого соседа или соперника в торговле.³⁰ Так религиозные представления оказывали значительное влияние на повседневную жизнь. Однако они касались только этой жизни. Да и была, согласно этим представлениям, только эта жизнь: со смертью для человека все заканчивалось и прекращалось (6:29). Самое лучшее, на что аравитянин мог надеяться, — это избежать многочисленных опасностей, которые окружают его при жизни, и, посредством своих усилий, изобретательности и хитроумности, обеспечить себе и своим домочадцам спокойное существование и максимально высокий уровень благосостояния.

Перед лицом других трудностей, таких как усиление позиций влиятельных соседей, непрекращающееся давление со стороны алчных конкурентов, раздоры и споры, заканчивающиеся членовредительством, человек мог рассчитывать на поддержку своего рода, представители которого всегда были готовы сплотиться и действовать сообща, дабы защитить жизнь, имущество и честь любого, с кем их связывал один предмет гордости — общие предки. В ответ на угрозу или оскорбление одного представителя рода реагировал целиком весь род, готовый подняться на его защиту и отстаивать его интересы в ходе переговоров либо, если этого недостаточно, путем вооруженного нападения. Каждый человек осознавал преимущества принадлежности к группе людей, которая может предоставить самых выдающихся ораторов, чтобы те выступали на его стороне, и которая не замедлит отомстить оскорбление или увечье, нанесенное одному из своих. При этом дело было вовсе не в необходимости определить виновного. Мстить можно было любому члену рода обидчика, однако страх продолжительной междоусобицы вынуждал старейшин с обеих сторон настаивать на проведении переговоров и прекращении

²⁹ ал-Бухари. *ас-Сахих: Бад' ал-хакк, баб: иза вака' аз-зубаб...*

³⁰ Там же: *Тибб, баб: ал-айн хакк.*

вражды, даже если это означало ограничить свободу того, кто действовал слишком несдержанно. Наиболее необузданных и дерзких можно было сдержать простой угрозой лишения защиты рода. В крайних случаях их изгоняли из рода, что было равносильно смертному приговору, так как более никто не обязан был оберегать его. Изгой становился совершенно незащищенным, так как любой мог безнаказанно напасть на него и даже убить. Мироззрение, центральное место в котором занимали родоплеменные ценности, оказалось бесплодной почвой для проповедей Мухаммада о загробной жизни и суде, где человек сам будет отвечать за каждое свое действие.

Мекканцам было трудно воспринимать Мухаммада всерьез. Всю свою жизнь он прожил среди них, не обнаруживая никаких признаков обладания даром провидения, на которое он вдруг стал претендовать (10:16). Они видели в нем вполне преуспевающего торговца, такого же, как и они сами. А его речи о загробной жизни были для них полным абсурдом. Все знали, что со смертью жизнь заканчивается: захороненное тело вскоре разлагается и превращается в прах. Так что говорить расчетливым и прожженным дельцам о каком-то суде над тем, что было бранными останками, неотделимыми от пыли, с которой они скоро окончательно перемешаются, было чистым безумием. Никто никогда не видел, чтобы превращающиеся в прах кости восстали из могилы (17:49; 36:78). Не повлияли на них и его увещевания о том, что Бог в любой момент может уничтожить их город землетрясением или же огнем, ниспосланным с небес. Он мог навести страх на женщин и детей своими пугающими рассказами о давным-давно произошедшем потопе, от которого спаслись лишь немного животных и несколько человек, внявших Господу и спасшихся в ковчеге, построенном точно в срок; или же о море, которое разверзлось, дабы дать пройти израильтянам во главе со своим пророком, и поглотило египетское войско. Эти и другие истории были преданиями, которые рассказывали уже не одно столетие, но сейчас ими уже нельзя было утратить взрослых людей (16:24, 27:68). Мекканцы считали, что раз Мухаммад действительно верит, что превратившиеся в

прах мертвые тела могут воскреснуть, то пусть он это продемонстрирует — пусть воскреснут несколько предков, чтобы они могли расспросить их о том, что лежит за пределами этой жизни. Если же он действительно считал, что Бог может низвергнуть пламя и горящую серу и уничтожить всех жителей Мекки, кроме Мухаммада и тех немногих, кто поверил в его обман, то он вполне смог бы убедить их, обратившись к своему Богу и попросив Его устроить небольшую демонстрацию (8:32). А его разговоры о посланиях, приходящих с небес, были бы более убедительны, если бы видели, как он поднимается на небеса и возвращается оттуда с пергаментом, чтобы до него можно было дотронуться, увидеть написанный на нем текст и прочесть своими собственными глазами (6:7; 17:93).

Спустя какое-то время мекканцы стали опасаться его. В версиях историй, которые рассказывал Мухаммад, пророки давно ушедших времен требовали повиновения в знак истинной веры (см. *суру* 21). Мухаммад заявлял, что он пророк, и утверждал, что Бог от всех и каждого требует повиновения повелениям и запретам только Своего пророка, обещая награду тем, кто верит, и наказание тем, кто не верит и поносит Его пророка. Притязания Мухаммада на статус пророка и его стремление добиться покорности по отношению к себе предполагают, что помимо религиозных замыслов у него были и связанные с ними социально-политические планы. Это могло грозить нарушением равновесия социально-политических сил, которого добилось к тому времени мекканское общество. Для мекканцев было нелепым, что Мухаммад осуждал морально-этические идеалы торговцев, говоря о материалистичности, безбожности, эгоистичности и пренебрежении благосостоянием менее удачливых членов общества.

Что же кормило город, как не деятельность его торговцев? В пустынной, каменистой долине, где невозможно было и помыслить о сельском хозяйстве, что же поддерживало жизнь города, как не торговля и смелые и даже дерзкие начинания? Мекка и все ее обитатели не смогли бы выжить, если бы мекканские торговцы, финансисты и вкладчики не отваживались рисковать своими средствами. Не будь всей этой деятельности и

заслуженной награды за тяжелый труд, Мекка никогда бы не достигла своего статуса, а ее жители никогда бы не пользовались высокой репутацией среди арабских племен. По этой причине критику своих усилий и результатов своих трудов они воспринимали как своего рода неблагодарность. Если принять во внимание идею о том, что перед лицом Бога Мухаммада все поверившие в него равны между собой, то его разговоры были еще и опасными: они подпитывали недовольство нерадивых и менее предприимчивых мекканцев. Учение Мухаммада также предполагало, что все благородные предки, включая и его собственных отцов и дедов, будут гореть в аду лишь потому, что были лишены возможности услышать его призыв, и что те, кто помимо Бога поклонялся другим сверхъестественным существам, будут навечно прокляты. Это было тяжкое оскорбление гордости и чести племени, которое не должно остаться безнаказанным.

Столкнувшись с растущей враждебностью в своем собственном обществе, Мухаммад предпринял попытку заинтересовать своим учением о наказании и воздаянии жителей близлежащих поселений, однако и здесь был встречен подобным же высокомерным равнодушием со стороны вождей и камнями и оскорблениями со стороны толпы. В свете таких печальных событий Мухаммад посоветовал группе своих последователей пересечь море, чтобы найти убежище в соседней христианской Эфиопии— он надеялся, что там они смогут жить в мире и поклоняться Богу, не подвергаясь ежедневным оскорблениям и нападкам.

Последним ударом, который чуть было не лишил Мухаммада надежды и который ознаменовал конец мекканского периода его миссии, была практически одновременная потеря двух близких ему людей: его дяди — главы рода, под покровительством которого он до сих пор находился в безопасности, и его жены. На Хадидже, которая была на пятнадцать лет старше его, Мухаммад женился, когда ему было двадцать пять лет от роду. Вероятно, первая, уверовавшая в призыв Мухаммада, она во всем поддерживала его и рожала ему детей, он же до конца ее жизни оставался преданным единственно ей. Его дядя, Абу Талиб, так и не принял веру Мухаммада, однако, как глава рода, он выполнил свой долг по от-

ношению к племяннику. Теперь же на его смену пришел новый глава, никогда не скрывавший своего враждебного отношения к Мухаммаду, в котором он видел неискоренимого и опасного самозванца.

Однако пути Господни неисповедимы: вскоре после этой двойной и крайне трагической потери к Мухаммаду обратились представители нескольких родов из города к северу от Мекки, прибывшие для участия в религиозных обрядах, связанных с ежегодным паломничеством к древнему храму в Мекке. Наслышанные или, по крайней мере, слышавшие о его глубокой вере, эти люди надеялись найти в Мухаммаде решение своих социальных и политических проблем. В отличие от Мекки, население которой было относительно однородным и принадлежало в своей основной массе к одному племени — курайш, население другого города — Иасриба — принадлежало к разным родам из различных родоплеменных групп. Вследствие этого город постоянно будоражили раздоры относительно прав на землю и воду, что вело не только к личной мести, но также и к периодическим, порой кровопролитным, стычкам. Ни у одной группы не было достаточных сил и влияния, чтобы одержать бесспорную победу, так что расстановка сил и союзы между родами постоянно менялись. Неопределенность, непрочность и царивший страх угрожали всей экономической и политической жизни общины.

Некоторые из племен Иасриба исповедовали иудаизм, и те, кто встречался с Мухаммадом, вполне могли быть знакомы с идеями, которые проповедовал Пророк мекканским язычникам, вполне могли быть восприимчивы к ним. Мысли и слова Мухаммада, возможно, напоминали гостям то, что они слышали от своих соседей. Когда окружавшие Мухаммада люди высмеяли его утверждения о том, что Бог посылает на землю посланников и дает пророкам откровение, он решил, что иудеи должны подтвердить его слова (16:43, 21:7). Да, его сородичи должны были спросить об этом у тех, кто уже обладал Писанием. Люди Писания — Мухаммад был в этом уверен — обязательно подтвердят его слова.

Прибывшие из Иасриба искали человека, который смог бы разрешить многочисленные споры, то и дело вспыхивавшие в оазисе и раскалывавшие его жителей на

враждебные группировки. Пригласить к себе чужака в таком качестве означало подвергнуть его жизнь и жизнь тех, кто приедет вместе с ним, большой опасности. В обществе, организованном по племенному принципу, человек может чувствовать себя в безопасности только среди своих родичей; выйдя за эти рамки, он едва ли может рассчитывать на защиту с чьей-либо стороны. Мухаммаду было предложено то, что сейчас назвали бы ренегатством. Лишь в священный сезон паломничества, когда на пролитие крови был наложен строжайший запрет, послы из Йасриба могли встретиться с Мухаммадом. Он же, в свою очередь, должен был требовать самых надежных гарантий сохранения жизни, здоровья и имущества для себя и тех, кто отправится вместе с ним. После долгих переговоров с главами всех родов Йасриба послы были наделены правом предоставить Мухаммаду и его последователям все требуемые гарантии. Было решено, что Мухаммад и его сподвижники получат защиту, но лишь в пределах Йасриба.³¹ Добираться до оазиса они должны будут сами.

После долгих молитв и еще более долгих размышлений Мухаммад втайне сообщил о полученном предложении своему немногочисленному окружению и затем принял важное решение. После того как во главе его рода стал Абу Лахаб, отношение к Мухаммаду постоянно ухудшалось и оставаться в Мекке становилось все опаснее, но, предлагая своим друзьям оставить дом, родных и имущество, забыть о родовых и племенных связях и, доверившись невидимому Богу, отправиться в десятидневное путешествие и преодолеть около трехсот пятидесяти километров, в любой момент рискуя подвергнуться нападению со стороны мекканцев или чужаков, Мухаммад брал на себя огромную ответственность.

³¹ *Guillaume A. The Life of Muhammad. Oxford, 1955, p. 198.*

ХИДЖРА

Мухаммад покинул Мекку в 622 г. Последующие поколения рассматривали это событие не только как проявление великой веры и великого мужества, но и как действительное начало пророческой миссии Мухаммада. Год, в котором Пророк переселился из Мекки в Йасриб, стал считаться первым годом мусульманского летосчисления, 622 год христианской эры стал 1 годом *хиджры*.³²

Успешно добравшись до Йасриба, Пророк договорился с некоторыми местными жителями, симпатизировавшими ему, о том, что они поселят у себя его последователей. За свою помощь и гостеприимство эти люди получили почетное прозвище «помощники» (мн. ч. *ансар*).³³ Сопровождавшие Мухаммада мекканцы, точно так же как и он, оставившие свои дома и родных, стали называться «переселенцами» (ед.ч. *мухаджир*). *Мухаджиров* и *ансаров* Мухаммад объединил в своего рода братство: все они стали называться «верующими» (ед. ч. *муслим*), вверившими свою жизнь Богу и подчинившими свою волю Пророку.

Разобравшись с самыми насущными вопросами, Мухаммад сразу же огласил несколько своих решений, результатом которых должно было быть объединение нескольких племенных групп внутри оазиса (включая и иудеев) в одну особую общину (*умма*).³⁴ Внутренней жизнью каждой из групп руководил ее предводитель, который должен был поступать согласно традициям; Мухаммад контролировал отношения между группами, а также принимал решения, касающиеся начала войны и заключения мира. В случае внешней угрозы своеобразной федерации оазиса Йасриб последнее слово отныне принадлежало одному человеку. Если бы трения вспыхнули между отдельными кланами внутри оазиса, то в роли арбитра выступал бы сам Бог через своего посланника — Мухаммада. Обеспечивая себе полный контроль над внешними сношениями нового союза, Мухаммад прежде всего пытался обезопасить его от

³² The History of al-Tabari. Vol. VI: Muhammad at Mecca. Translated and annotated by W.M. Watt and M.V. McDonald. New York, 1988, p. 159.

³³ В данном контексте используется только в форме множественного числа. (*прим. ред.*).

³⁴ *Serjeant R.B.* The Sunna jami'a pacts... // BSOAS, vol. XLI, pt 1, 1978, p. 1-42.

мекканцев, кроме того, Пророк устранил некоторые опасные последствия племенной раздробленности. В дошедших до нас текстах распоряжений Мухаммада (эти распоряжения составляют отдельную группу документов той эпохи) категорически запрещается предоставлять защиту и помощь мекканцам.

Заняв столь высокое положение, Мухаммад проявил себя не только как религиозный деятель, но и как незаурядный политик и дипломат. Переселившиеся вместе с ним в Йасриб мекканцы не имели никакого имущества. Радужная помощь жителей оазиса несколько приободрила их, но нельзя же было рассчитывать только на это. Рано или поздно гости начали бы отягощать жизнь коренных жителей; нельзя было и не учитывать подстрекательств со стороны тех, чьи интересы не совпадали с интересами Мухаммада. Это бы помешало благополучному завершению некоторых начинаний Пророка и накалило общую атмосферу, не дав ему до конца исполнить столь хорошо удававшуюся до сих пор роль миротворца.

Оазис Йасриб был расположен вдоль торгового пути, связывающего Мекку с рынками Северной Аравии. Для того чтобы добыть средства к существованию, из числа свои последователей Мухаммад организовал несколько отрядов, которые должны были нападать на караваны богатых мекканских купцов. Успех таких набегов подтверждал правильность выбранного пути; кроме того, Мухаммад называл свои военные успехи свидетельством Божественной поддержки, подкрепляя свою славу человека, возвещающего волю Всевышнего. Участвуя в набегам и торгуя в Йасрибе, мекканцы, переселившиеся вместе с Мухаммадом, вскоре смогли стать полностью независимыми. Пророк постоянно подчеркивал успехи своих сподвижников (3:123) и, обличая неверующих мекканцев, обращался к вождям племен, с которыми мекканцы в результате многолетних переговоров заключили союзы и мирные договоры. Пророк пытался привлечь на свою сторону тех, кто еще не был связан никакими обязательствами, желая найти союзников в борьбе с Меккой.

Не все жители Йасриба встретили Мухаммада и его сподвижников с распростертыми объятьями. Но общая ситуация в Йасрибе была слишком сложна, и те, кто

считал Мухаммада способным разрешить многолетние споры, попросту не обращали внимания на сетования тех, кто утверждал, что Мухаммад втянет их в войну, нужную только ему и служащую лишь его интересам. Итак, внутренняя оппозиция, о которой мы знаем немного, не была организована, не имела своего лидера, не предлагала никаких альтернативных решений и была неспособна что-либо противопоставить железной воле Мухаммада и его политической прозорливости. Эта оппозиция не имела такой поддержки, какую имел Мухаммад в лице *мухаджиров*, разделивших с Пророком бремя добровольного изгнания и полностью преданных ему. Мухаммад искренне верил в свое призвание, что подтверждается той настойчивостью, с которой в течение двенадцати лет он без особого успеха призывал жителей Мекки к своей вере. Ко всему прочему, Мухаммад обладал редким даром убеждения. Все эти качества свидетельствовали о том, что Мухаммад был прирожденным лидером, умевшим находить выход из самых затруднительных ситуаций.

Когда люди высмеяли его за утверждения, что им руководят небеса, Мухаммад, в подтверждение своих слов, сослался на иудеев.

Тогда это был лишь находчивый ответ, напоминание о том, что и прежде существовали пророки, которым ниспосылались откровения; Мухаммад же был лишь новым пророком из длинной череды. Поселившись в Йасрибе, на тех условиях, которые были оговорены им во время многочисленных встреч, Мухаммад теперь обладал значительной политической властью. Налаживая отношения между *мухаджирами* и жителями Йасриба, Мухаммад включал в число тех, кто должен был подчиниться его власти, и иудеев. Признание внутренней самостоятельности каждого из родов подразумевало и свободу вероисповедания. Надеждам Мухаммада на то, что иудеи обратят внимание на сходство его учения и своей религии и окажут ему поддержку, не суждено было оправдаться. Главы иудейских родов относились к пришлым сторонникам Мухаммада с не меньшей подозрительностью, чем другие знатные жители, и считали их чужаками.

Кроме текстов соглашений и указов, от тех дней до нас дошли только тексты Священного Корана, содержащего записи проповедей Мухаммада обоих периодов его жизни. Кроме ниспосланных Пророку откровений, повествующих о значении поступков людей в этой жизни и в жизни будущей, Коран сохранил для нас и возражения тех, кто слушал проповеди Пророка, а также ответы на их насмешливые реплики. Верующие запоминали откровения Корана, по повелению Пророка многие из них делали записи; тексты Священной Книги позволяют нам проследить различные этапы пророческой миссии Мухаммада, узнать как принимали слова Мухаммада окружавшие его люди, как изменялось их отношение к Пророку и как менялись они сами. Части Корана расположены не в хронологическом порядке, но мы вполне можем выделить все отрывки, в которых речь идет об отношениях Мухаммада с иудеями: все они начинаются со слов: «сынам Израиля» или «народу Книги». Эти отрывки показывают нам, как теплое чувство родства постепенно перерастало в нетерпение, выражавшееся язвительной критикой, а затем и яростными разоблачениями: тот народ, который Мухаммад чаще всего приводил в пример, говоря о пророках, проявлял редкое упорство, не желая признавать его миссию. Понимая, что власть уходит из их рук, иудеи скрывали те откровения, в которых предсказывалось появление нового пророка, — так обвинял их Мухаммад (7:157; 2:140,146, 159). Зависть и злопамятность заставляла их, обманывая людей, утверждать, что в их священной книге ничего не сказано о Мухаммаде. Иудеи забыли, что Бог дарует свое благословение тому, кому пожелает, и лишает своей опеки того, кого пожелает, злость и зависть застлала их глаза. Бог, открывший Мухаммаду коварство иудеев, — это Бог, пославший этому народу его писание; так кому же нужно верить — автору или раввинам, понявшим, что их время кончилось с пришествием нового Пророка?

В последнем ниспосланном людям откровении, Коране, говорилось, что Мухаммад — посланник Бога и Его пророк, который должен был помочь людям вновь обрести милость общения с Богом и очистить веру от того, что было привнесено в нее людьми, а не Богом. В

откровениях, ниспосланных людям, в Завете, заключенном с Израилем, говорится о пророках будущих времен, о пришествии которых должны были возвещать пророки времен прежних (3:123). И в Торе, и в Евангелии Бог возвестил людям о своем последнем пророке (7:157). Однако раввины отрицали это, сознательно вводя людей в заблуждение. Они предпочли скрыть завет с Богом, несмотря на то, что Он сделал иудеев своим избранным народом и хранителями Своего самого священного Слова.

Содержащееся в Коране подробное изложение истории еврейского народа показывает, как часто прежде иудеи нарушали данные в Завете обязательства (2:47—105). Те, кто гордо говорил о величии Моисея (Муса), на деле выказывали к нему небрежение. Иудеи более не обращались к дарованной им Торе, но сочинили книгу, которую стали выдавать за священное писание; эта книга помогала им добиваться благ бренного мира. Истинное же Писание они прятали за своими спинами, как если бы и не знали о его существовании (2:101). Все это означало, что евреи отвергли Моисея. Они отвергли и Иисуса ('Иса). Неудивительно, что они отвергли и Мухаммада: каждый, кто отказывался дать оправдание их взглядам, становился их врагом. Итак, будучи отвергнутым иудеями, Мухаммад разделил судьбу Моисея и Иисуса; по милости своей Бог уподобил его пророкам прошлого. Мухаммад мог утешать себя и тем, что Бог делает слепыми и глухими тех, кто не способен принять дарованного Им откровения. Но те, кто следует за последним Пророком, становятся новыми избранными Божьими, теми, для кого Он создал рай.

Постепенно мекканцы обеспокоились действиями отрядов, снаряжаемых Мухаммадом. Ущерб, причиняемый набегами, возрастал постоянно. Благополучие города было поставлено под угрозу. Кроме того, грабежи караванов были и ударом по репутации города, бывшего не только торговым, но и религиозным центром. Многие арабские племена словно застыли в ожидании, пытаясь понять, во что может вылиться назревавший конфликт.

В договоре, заключенном Мухаммадом с жителями Иасриба, говорилось, что он получит защиту только в пределах оазиса. Но богатая добыча, попавшая в его руки после первых удачных набегов на мекканские караваны,

привлекла на сторону переселенцев многих коренных жителей оазиса, которые приняли участие в том, что в Коране называется борьбой между людьми Бога и неверующими (4:76, 84). После каждого успешного предприятия число сторонников Мухаммада возрастало: «дело Бога» выглядело все более привлекательно. Ответственность за неудачи возлагалась на тех, кто не полностью доверял Пророку, проявлял малодушие и колебался, отказываясь подчиниться его приказам (2:101). Как было уже отмечено, в Йасрибе лишь Мухаммад имел право объявлять войну, приостанавливать военные действия и заключать мир. С течением времени противостояние верных Пророку отрядов и мекканцев переросло в настоящую войну; и теперь, для того чтобы начать открыто сомневаться в правильности избранного Мухаммадом пути, требовалась изрядная доля мужества; такие заявления граничили с предательством и, хуже того, неверием. В подобных обстоятельствах голоса противников Пророка постепенно становились все тише и тише, до тех пор, пока их не стало слышно вовсе.

В противостоянии Мекки и Йасриба, выразившемся в набегах на караваны и ответных действиях, особую роль сыграли три больших военных столкновения. Первое столкновение закончилось сокрушительным поражением мекканцев. На волне всеобщего ликования Мухаммад изгнал из города целый иудейский род, обвинив иудеев в том, что они слишком уж неохотно его поддерживали.³⁵ Во втором столкновении победа досталась мекканцам, но они не стали развивать свой успех. Из Йасриба был изгнан еще один иудейский род.³⁶ В конце концов мекканцы осознали свою оплошность и организовали третий поход и осадили Йасриб, желая голодом принудить его к покорности и покончить с Мухаммадом.³⁷ Но Пророк предусмотрительно приказал собрать весь урожай еще до приближения противника, и теперь у мекканцев не было корма для животных; жители Йасриба, спрятавшись за укреплениями, не испытывали недостатка ни в пище, ни в воде. Взять эти укрепления мекканцам оказалось не под силу. Вспыхивавшие в их стане споры мешали активному

³⁵ Битва при Бадре — племя бану кайнука' (2 г. х.).

³⁶ Битва при Ухуде — племя бану надир (3 г. х.).

³⁷ Сражение у рва (5 г. х.).

ведению боевых действий, силы постепенно иссякали, и отряд за отрядом осаждавшие покидали свой лагерь и возвращались домой. В конце концов мекканцы поняли, что их план провалился, и осада была снята. Утверждая, что в момент наибольшей опасности для Иасриба иудеи поддерживали отношения с противником, Мухаммад решил ликвидировать последний значительный иудейский род оазиса: мужчины были казнены, а женщины и дети — проданы в рабство.³⁸ С устранением этого иудейского рода исчезли и очаги внутренней оппозиции Мухаммаду.

Шестилетняя война так и не помогла разрешить конфликт Мухаммада и мекканцев. Пророк должен был предпринять новые шаги. Мекканцы рассматривали учение Мухаммада как нечто чуждое для себя, своих традиций. По-видимому, проницательные мекканские купцы опасались, что в случае, если проповедь Мухаммада, в которой обличались старая религия и старые боги, окажется успешной, уменьшится число паломников к мекканским святыням и, следовательно, уменьшатся и доходы от торговли с ними.

Суровое отношение Мухаммада к иудеям Иасриба отразило его окончательный разрыв с их традицией; традицией, которую ему не удалось использовать. Упорство иудеев и их бесславный конец показали, что они не смогли сохранить истинную веру. После Моисея (Муса) и Аарона (Харун) они предали данный Богом Закон. В Коране с благоговением говорится об Иисусе ('Иса) и тех немногих, кто следовал его учению. Но в большинстве своем христиане заблуждаются, подобно иудеям. Христианское учение об Иисусе как сыне Божьем есть явное богохульство. Оно так же ошибочно, как и учение иудеев об 'Узайре. Христианская троица ничем не лучше мекканских «дочерей Бога» (9:30). Бессмысленно говорить о потомках Бога, если не может быть никого, равного Ему (6:101; 72:3).

Чтобы избавиться от этих ложных представлений человека о Боге, нужно было обратиться к прошлому, откровениям прежних времен, примеру праведников, среди которых первым монотеистом был назван Авраам (Ибрахим), «не христианин и не иудей», приверженец

³⁸ Племя бану курайза.

простой, чистой веры в единого Бога (3:68). Этот поборник истинной веры ни разу не был поколеблен в своих убеждениях, несмотря на все те тяготы и мучения, через которые ему пришлось пройти. Послушание Авраама Господу не имело границ. Он был готов принести в жертву сына, чтобы доказать свою веру (37:102). Авраам был предком как евреев, так и арабов. Его старший сын, сразу же согласившийся быть принесенным в жертву единому Богу и уговоривший своего отца проявить покорность, позволил связать себя и не дрогнул, когда к его шее был поднесен нож. Именно он и стал родоначальником всех арабов (37:102-107). Авраам поселил своего сына в долине Мекки, где они вместе заложили и построили первый храм единого, истинного, живого Бога: ал-Ка'ба — древний «дом Бога» — все еще стояла на том же самом месте (2:127). Исмаил (Исма'ил) и его отец Авраам (Ибрахим) установили ритуалы паломничества, которое надлежало совершать каждый год. После разрыва с иудеями верующие, по указанию Пророка, должны были обращаться во время молитвы в сторону ал-Ка'бы (2:144). Поступая так, они обращались спиной к Иерусалиму, в сторону которого всегда молились иудеи.

Мухаммад коренным образом пересмотрел свою позицию. Спустя шесть лет он оставил попытки обновить библейские религии, и теперь арабы получили новый национальный миф, а ислам получал новое твердое основание — возвращение к древнему, простому, чистому монотеизму Авраама (Ибрахим). Налаживая отношения с родным городом, Мухаммад возвестил, что древние ритуалы паломничества являются частью ислама.

Приблизившись к Мекке во главе отряда, состоящего из 1 400 человек, Мухаммад объявил о своем намерении совершить малое паломничество (*Сумра*), чтобы выразить свое уважение Владельцу древнего дома. Мекканцы колебались, не зная, следует ли им допускать своего наизлейшего врага в пределы города, осознавая, что вся Аравия пристально следит за происходящим. Вход Мухаммада в Мекку означал бы, что его силы столь велики, что он может позволить себе находиться там, где ему угодно. Мекканцам удалось задержать Мухаммада,

втянув его в длительные переговоры. Они смогли сохранить лицо, не разрушив хрупкого мира. Мусульманам было позволено посетить город в следующем году, но оставаться в нем они могли не более трех дней. Важнейшим условием выработанного соглашения была договоренность о прекращении всех военных действий на десятилетний срок и позволение третьим силам присоединиться к договору. Некоторые положения договора вызвали недовольство мусульман. Так, мекканцы упорно отказывались признать Мухаммада пророком Бога, и он был вынужден подписать договор обычным именем: Мухаммад, сын 'Абд Аллаха. В договоре содержалась статья о том, что любой житель Йасриба, из числа переселившихся с Мухаммадом, имеет право вернуться в Мекку, вновь обретя прежние права; в таком случае Мухаммад не мог требовать его возвращения. При этом любой покинувший Мекку и присоединившийся к Мухаммаду ее житель должен был быть возвращен туда по первому требованию. Несмотря на это весьма досадное ограничение, Мухаммад вполне мог быть доволен результатом переговоров. Некоторые из его последователей утверждали, что противник перехитрил их, но последующие события говорили сами за себя. На глазах всех жителей Аравии мекканцы вели переговоры с Мухаммадом как с равным; это, безусловно, была победа.³⁹

Вскоре аравийские племена начали заключать союзы с Мухаммадом или мекканцами, стремясь обеспечить себе безопасность в казавшейся неизбежной финальной схватке. На обратном пути из Мекки Мухаммад должен был что-то предпринять, чтобы успокоить часть своих сторонников и как-то охладить их пыл. Так, он повел их в поход на иудейский оазис Хайбар, к северу от Йасриба, в котором собралось множество недовольных Пророком иудеев, в том числе из изгнанных племен бану кайнука' и бану надир. Хайбар стал первым «внешним завоеванием» ислама, а условия договора, заключенного Мухаммадом с населявшими Хайбар иудеями, продолжали интересовать ученых мужей на протяжении многих столетий: Пророк

³⁹ *Guillaume A. The Life of Muhammad. Oxford, 1955, p. 499 ff.*

согласился оставить иудеям их землю и позволить им обрабатывать ее на том условии, что они будут отдавать ему половину урожая. В описаниях этого договора подчеркивалось и то, что он имел бессрочный характер.

Через год мусульмане вновь отправились в Мекку, чтобы совершить, как это было оговорено, малое паломничество (*'умра*). В источниках эта *'умра* называлась *'умрат ал-када'* — «"предрешенная" *умра*», или *'умрат ал-кадийя* — «*'умра* договора», в зависимости от того, считал ли ее тот или иной ученый завершением неудавшейся *'умры* или обычным исполнением политического соглашения. То, что это паломничество вызывало ярость некоторых мекканцев, отражено в еще одном названии — *'умрат ал-кисас*, «*'умра* воздаяния».

Вскоре после того как *'умра* была объявлена священным мусульманским ритуалом поклонения Богу, одно из союзных с Меккой племен предательски напало на племя, заключившее союз с Мухаммадом. Несмотря на отчаянные попытки мекканцев загладить происшествие, Пророк счел произошедшее прямым нарушением условий договора и вполне резонным поводом для начала боевых действий. Не подействовали на Мухаммада и обращения большинства старейшин Мекки. Единственной его уступкой было обещание, что тем мекканцам, кто не будет оказывать ему сопротивления, не будет причинен вред.

Итак, восемь лет назад Пророк оставил все надежды завоевать свой город силой проповеди; теперь, не пролив ни одной капли крови, он вошел туда победителем.⁴⁰ Мухаммад созвал всех старейшин города и объявил им, что прощает их и желает, чтобы они стали союзниками. Через несколько недель Мухаммад возглавил мекканско-мусульманскую армию, оборонявшую город от нападения союза арабских племен.⁴¹ Милостивое отношение Мухаммада к побежденным вызвало недовольство многих его сторонников. Пророк успокоил своих сподвижников, пообещав, что останется в Йасрибе и не вернется жить в Мекку. Сообщают, что он сказал им: «Этим людям можно было пообещать военную добычу, богатство брэнного мира. Но разве не радуется тебе, что ты возвратишься домой

⁴⁰ *Guillaume A.* Op. cit., p. 540 ff.

⁴¹ *Loc cit.*, p. 566 ff.

вместе с Пророком Бога?».⁴² С тех пор Йасриб стали называть по-новому: находящийся в этом оазисе город получил гордое имя *Мадинат ан-наби*, Город Пророка, или просто Медина.

Весь 9 г.х. Мухаммад продолжал накапливать и демонстрировать силы, чем внушал страх арабским племенам. Он принимал посольства от племен, которые объявляли о верности Мухаммаду, а взамен получали указания о своих новых правах и обязанностях.⁴³ От племен, заключавших с Мухаммадом договоры, требовалось нечто большее, нежели просто нейтралитет. Они брали на себя обязательства не помогать врагам Мухаммада и быть готовыми предоставить средства (деньги, оружие, животных) для поддержания «дела Бога».

В этом году паломничеством руководил тесть Пророка и его давний сподвижник — Абу Бакр. Всем собравшимся у ал-Ка'бы он объявил, что у тех, кто до сих пор поддерживал Мухаммада лишь номинально, есть лишь четыре месяца для того, чтобы окончательно перейти на его сторону, в противном случае им предстояло померяться с силами Пророка в бою. Это, однако, не относилось к тем, кто точно следовал условиям договора, воздерживаясь от других союзов. Договоры же всех прочих племен оставались в силе до окончания священных месяцев, и Мухаммад оставлял за собой право через семь недель объявить им войну. С этого момента лишь принятие новой веры могло спасти их. Ультиматум не распространялся на тех, кто заключил известный договор в Мекке. Открытое объявление войны всем неверующим союзникам и просто неверующим сохранилось в девятой *суре* Корана (9:2-8). Война во имя Бога стала обязанностью каждого мусульманина. Отныне неверующим было запрещено приближаться к Священной мечети. Дом Бог стал исключительно мусульманской святыней, и все связанные с ним ритуалы и церемонии могли совершать только мусульмане. Итак, Мухаммад сперва признал ритуалы малого (*'умра*) и большого (*хаджж*) паломничеств мусульманскими актами

⁴² *ал-Бухари. ас-Сахих: Манакиб ал-ансар.*

⁴³ *Guillaume A. The Life of Muhammad. Oxford, 1955, p. 627.*

поклонения Богу, а затем назвал их исключительно мусульманскими.

В 10 г. х. Мухаммад возглавил и совершил свое единственное паломничество. Его сопровождали только мусульмане, число которых достигало нескольких десятков тысяч. Позднее это паломничество было названо прощальным: Пророк как бы прощался с верующими, словно предчувствуя свою кончину. Все поступки и слова Мухаммада тех дней прощального паломничества детально описаны в мусульманском Предании. Все это стало объектом пристального изучения, потому что именно в них содержалось описание того, как Пророк совершал каждый из ритуалов, вместе составляющих самое важное для каждого мусульманина событие жизни.

Глава II

Мусульманское Предание

Как и христианство, ислам является религией откровения. Для христиан Божественное откровение «пребывает» в человеке — Слове, ставшем плотью. В книге, Евангелии, содержатся лишь воспоминания самих авторов, обычных людей. Эти воспоминания, записанные через много лет после описываемых событий, имеют форму коротких рассказов о жизни и поступках, а также, возможно, слова человека, которому они верили и за которым следовали в надежде обрести спасение. В Евангелии рассказывается и о том, как зарождалось и делало первые шаги религиозное движение, основатели которого стремились продолжить дело Иисуса Христа и нести людям его учение; описываются дела и поступки учеников Христа; в Евангелие входят и послания, которые писали своим последователям, жившим в разных странах, первые духовные лидеры христианской общины. К IV в. было определено, какие книги должны войти в канон Нового Завета; все остальные записи стали считаться неканоническими, или апокрифами.

Для мусульман откровение содержится в Книге. Коран — это не сборник воспоминаний о прошлом вдохновляемых Богом людей. Коран был создан самим Богом. Текст Корана — это слова, произнесенные Богом, который и указывал Мухаммаду, что он должен возвестить тем, среди кого он жил, тем, чей язык (арабский) Он избрал, чтобы обратиться ко всем людям, так чтобы они смогли понять его, так чтобы они не смогли усомниться в истинности услышанного и сослаться на свое незнание (12:2). Мухаммад был простым смертным, избранным для того, чтобы стать передатчиком Божественного откровения. Как от простого смертного, от него нельзя было ждать совершения чудес. Век чудес давно прошел. Чудеса заставляли людей уверовать, но оказалось, что они не способствуют сохранению чистоты веры и учения. Чудом является лишь ниспослание откровения. Текст Корана — это единственное Слово Божье. Каждое предложение, каждое слово Корана возникло на небесах и было передано Мухаммаду через

Джибра'ила (арх. Гавриил) — ангела, которого Бог избрал для этой миссии (см. *айат* 12:2). Чем Иисус Христос является для христиан, тем Коран является для мусульман — Словом, ставшим арабским.

В Евангелии христиане находят подробности рождения и жизни основателя христианства; рассказы о чудесах, сотворенных им как доказательство своей миссии; наставления и указания, которые он давал своим ученикам; воплощенный в нем образ идеального человека, живущего сообразно воле Бога — ученики основателя христианства надеялись следовать этому идеалу и были готовы нести его другим; мусульмане подобные подробности ищут в писаниях, которые как бы дополняют Священный Коран и находятся за рамками самого Писания. Эти тексты составляют мусульманское Предание (*ал-хадис*), которое можно представить и как описание жизни общины, пытавшейся строить свою жизнь и жизнь каждого из ее членов согласно тому, что они находили в Книге, дарованной им Творцом и стремившейся измыслить образ общественной и личной жизни, угодный Тому, Кто ниспослал людям Книгу. Центром всего мусульманского Предания, в том виде, который оно имеет на сегодняшний день, является фигура Мухаммада. Позиция мусульман и немусульман по отношению к Преданию определяется ответом на вопрос, с самого ли зарождения новой религии на стыке VI и VII вв. личность Мухаммада была ключевой в Предании, или таковой она стала позднее? С начала III в.х. большинство мусульманских ученых мужей стали считать, что так было всегда. Исследователи-немусульмане высказывают некоторые соображения, ставящие под сомнение подобную позицию. Нужно попытаться с максимальной объективностью рассмотреть все аргументы и доводы каждой из сторон: здесь затрагиваются вопросы, имеющие особую важность для человечества, что требует в высшей степени тщательного и беспристрастного подхода к источникам.

Мусульманское Предание поистине необозримо. Язык Предания иногда может быть труден, а порой и непонятен; манера изложения, принятая авторами, пишущими для того, чтобы убедить в чем-либо тех, кто не хуже их самих разбирается во всех тонкостях пос-

троений, передаваемых из поколения в поколение, часто подразумевает глубокое и всестороннее знание мусульманских источников, которым не располагают современные мусульманские ученые и исследователи-немусульмане. Тексты Предания полны намеков, содержат неявные отсылки к другим текстам, знакомым авторам и тем, к кому они обращены. Не все эти тексты дошли до нас, а те, которые придирчивые средневековые мусульмане все же решили сохранить для потомков, мы не всегда правильно оцениваем. В записях встречается множество досадных пробелов. В самих средневековых рукописях есть и неправильные толкования, умышленные или непреднамеренные. Кроме того, мусульманские авторы нередко путаются сами, особенно говоря о взглядах и мнениях других людей; все это делает и без того непростую задачу еще труднее. На многие вопросы мы едва ли можем найти ответы, принимая во внимание все неясности. Но многое известно достаточно хорошо, так что вполне можно предпринять попытку составить общее описание мусульманского Предания.

На Западе изучение Предания началось с публикации в 1889-1890 гг. книги венгерского исследователя Игнаца Гольдциера (сейчас эта книга доступна в переводе на английский язык). Насколько мне известно, эта книга никогда не переводилась на арабский язык, но некоторые мусульманские ученые тем или иным способом познакомились с основными положениями работы И. Гольдциера (нужно сказать, что при этом они не очень усердно пытались разобраться в его аргументации и тщательно выверенных ссылках на оригинальные источники). Эта книга оказалась крайне полезной тем, кто обучался в университетах Германии и других стран, и, следовательно, имел возможность прочесть ее; идеи И. Гольдциера стали известны и другим ученым, которые сочли их привлекательными и попытались привить своим ученикам то, что казалось им «прогрессивной линией» в разгоравшихся тогда научных спорах.⁴⁴ Модернисты, стремившиеся заимствовать у Запада все лучшее, восприняли то, что казалось им наиболее современным; именно в этом они видели путь к прогрессу своего соб-

⁴⁴ Например, Ахмад Амин, Абу Раййа.

ственного общества и орудие борьбы за освобождение от «гнета традиций» — корня всех социальных, политических и экономических проблем. Консерваторы не доверяли «язычникам-европейцам», продолжавшим вынашивать империалистические планы, ратовали за сохранение своего культурного и духовного наследия и опасались того пагубного воздействия, которое могли оказать на умы и сердца молодых все прелести Запада. Это заставляло их резко реагировать на «посягательства» европейцев на мусульманское Предание.⁴⁵

Достаточно рано мусульмане стали утверждать, что Предание восходит непосредственно к Пророку, неустанно направлявшему своих сподвижников словом и делом, терпеливо разъяснявшему им подробности учения и ритуалов новой религии. Те, кто был свидетелем поступков Мухаммада, слышал его повеления, запреты, советы, одобрительные или неодобрительные замечания, передавали великое множество сообщений, в которых затрагиваются едва ли не все мыслимые стороны частной и общественной жизни; политические, экономические, военные вопросы; вопросы, связанные с взиманием налогов и устройством управления, а также и чисто религиозные вопросы — час за часом, день за днем, неделя за неделей, год за годом в этих сообщениях отражены все двадцать три года пророческой миссии. Все, что Мухаммад делал, говорил, все его ответы на заданные вопросы передавались из уст в уста его последователями; все это осмысливалось, анализировалось, проверялось, сохранялось, запоминалось; затем те, кто слышал, видел и мог записать все это, делились своими знаниями с остальными.⁴⁶ Предполагалось, что последователи Мухаммада с пристальным вниманием следили за поступками Мухаммада и постоянно их обсуждали, боясь упустить даже мельчайшую деталь из того, что могло бы им помочь найти путь к спасению души. Ни одно из деяний, ни одно слово этого выдающегося человека, которого направлял сам Бог, не могло считаться достойной забвения банальностью; его поступки и слова обсуждались в семьях и с друзьями, на рынке и в мечети; их постоянно

⁴⁵ *ас-Сиб'и, Мустафа. ас-Сунна. Дамаск/Бейрут, 1398/1978, с. 187 и далее.*

повторяли; над ними размышляли, пытаясь достичь более глубокого понимания. Именно стремлением к более глубокому пониманию ислама объяснялось то, что в памяти современников Мухаммада отпечатались самые незначительные подробности его жизни; этим объяснялось и то, что биография Мухаммада может считаться и самой полной биографией кого-либо из тех, кто жил на земле. Как держать мизинец во время обязательной молитвы (*салат*); как правильно делать прическу; можно ли красить волосы и бороду и если да, то каким красителем надлежит пользоваться; как исполнять ритуал омовения; какая еда является дозволенной, а какая нет; какие напитки следует употреблять, а какие нет; существуют ли какие-либо предпочтения в одежде, тканях, цветах и способе ее ношения; что говорить входя или выходя из уборной; как присаживаться и в какую сторону смотреть справляя нужду, как очищаться после этого; что нужно говорить отправляясь спать и на каком боку лучше всего лежать; что говорить до и после исполнения супружеского долга; как должен вести себя муж в дни менструаций жены — на эти и множество других вопросов всегда можно найти ответ в Предании; мусульмане сохранили описание каждого момента жизни Пророка. Гордость такой тщательностью нашла отражение в переданном Абу Да'удом сообщении о том, как некто, пытаясь высмеять мусульман, бросил им: «Вас учат всему, и даже тому, как правильно облегчаться!».⁴⁶

Мы знаем, что Пророк не любил лук, морковь и более всего чеснок; мы знакомы с подробностями его супружеской жизни. Мы знаем все это потому, что сами мусульмане хотели знать это, и, кроме того, они хотели быть уверены и в том, что то или иное предание достоверно. Рассказывается, что однажды Пророк отказался от блюда, приготовленного из мяса ящериц; нужно было понять, говорит ли его отказ о том, что мясо ящерицы не является дозволенным (*хапал*), или же о том, что таковы были кулинарные предпочтения Пророка. Однажды его вмешательство в сельскохозяйственные вопросы привело к тому, что урожай сильно уменьшился;

⁴⁶ Абу Да'уд. Сунап: I, с. 3.

тогда Мухаммад сказал своим последователям: «Я лишь выражал свое собственное мнение об опылении. С вниманием относитесь лишь к тому, что я говорю о религии».⁴⁷

Эти слова свидетельствуют о том, что были попытки ограничить стремление безудержного собирания сведений о том, как относился Пророк ко всему, что есть на свете. Далее мы увидим, что эти попытки были обречены на провал, принимая во внимание всю ту серьезность, с которой мусульмане относились к дальнейшей судьбе своих душ. Передают, что, reciting Коран во время обязательной молитвы, Мухаммад мог забыть несколько *айатов*. Однажды, заметив свою ошибку, Пророк спросил одного из тех, кто молился вместе с ним, почему его не поправили. «Я полагал, — сказал тот, — что эти *айаты* были исключены». — «Нет, — возразил Мухаммад, — если бы они были исключены, я бы сообщил вам об этом. Я просто забыл их». Этот и подобные ему рассказы служили примером того, что Мухаммад понимал, как велико значение его собственного примера и его поучений.

Один раз Мухаммад, к удивлению всей общины, сбился со счета частей молитвенного ритуала, который в итоге оказался нарушен. Позднее ему указали на это; Предание сохранило два различных сообщения о том, что Пророк сказал в ответ. Одно из сообщений гласит, что Пророк признал свою ошибку и повторил ту часть молитвы, которая по оплошности была нарушена. Он сказал: «Я человек, как и все вы, иногда забываю, и когда я забываю, напоминайте мне».⁴⁸ Итак, Мухаммад сбился со счета частей молитвы, и это значит, что молитва была слишком короткой либо слишком длинной. Собственно, в Предании рассказывается о двух событиях: когда молитва была короче чем обычно, и когда она была длиннее чем обычно. Но в обоих случаях Пророк говорит одни и те же слова. Второе сообщение гласит,⁴⁹ что Пророк так объяснил произошедшее: «Иногда [Бог] заставляет меня забыть, чтобы показать вам, как нужно поступать в таких случаях». Вполне вероятно, что это сообщение восходит к

⁴⁷ *ат-Тайаяиси*. Манхат ал-ма'буд. 1372/1952, с. 54.

⁴⁸ *Абу Да'уд*. *Сунан: Салат*, баб: *иза салла хамсан*.

⁴⁹ *Малик б. Анас*. *ал-Муватта'*: *Салат*, ал-амал фи-с-сахв.

тем, кто утверждал, что Пророк не может ничего забыть, особенно в том, что касается таких священных действий, как исполнение молитвенного ритуала; они допускали, что Пророк может сделать так специально, чтобы показать, как нужно вести себя в таких случаях: людям свойственна забывчивость.

Личность выдающегося человека и исключительность всего происходившего с ним, а также постоянное стремление к спасению — все это, по мнению мусульман, объясняет тщательность, с которой люди по крупицам собирали известия о Пророке. Духовная восприимчивость и общее чувство благодарности за то богатство, которое было им даровано, заставляли их делиться со всеми тем, что они знали об этом выдающемся человеке и его учении. Когда смерть неожиданно лишила мусульман их Пророка, то они поняли, что все вместе обладают тем, что поможет им хотя бы отчасти возместить потерю. Значение Предания заключается в том, что через него Пророк как бы продолжает жить среди верующих и давать ответы на возникающие вопросы. В этом смысле его физическая смерть как бы уже несущественна. Конечно же, осознание горечи утраты еще больше сплотило последователей Мухаммада; теперь они зависели друг от друга и от того, что помнил каждый из них; все это заставило еще решительнее начать распространять имевшееся у них столь важное знание; и знатные не стыдились выслушивать безродных. Одни должны были взять на себя нелегкий труд управления новой общиной и молодым государством, созданными Пророком. Другие же, не скованные такой ответственностью, посвятили себя ничуть не менее важной задаче: привести в порядок сообщения, касающиеся веры и мирских дел, и создать то, к чему могли обращаться не только те, кто управляет сейчас, но и те, кто придут после них.

Один из сподвижников Пророка, 'Абд Аллах б. Кайс, пытался встретиться с халифом 'Умаром. Но ему не позволили войти: халиф был слишком занят, и ему нельзя было мешать. После того как 'Абд Аллах ушел, халиф сказал: «Не голос ли 'Абд Аллаха я слышал? Пригласите его». — «Он ушел» — услышал халиф в ответ. Тогда 'Умар приказал привести его. Придя, 'Абд Аллах сказал: «Я сделал лишь то, что

нам было велено». 'Умар потребовал доказать это. 'Абд Аллах позвал нескольких *ансаров*, которым он объяснил то затруднительное положение, в которое попал. *Ансары* сказали: «Подтвердить твои слова пойдет самый молодой из нас». Вместе с 'Абд Аллахом к 'Умару отправился Абу Са'ид. Выслушав Абу Са'ида, 'Умар ответил: «Я не слышал этого указания.

Тогда все мое внимание отвлекла одна из сделок на рынке».⁵⁰

Это сообщение (*хадис*) достаточно характерно для Предания в целом. В нем есть отсылка к другому сообщению, не зная о котором трудно понять, в чем суть истории.

Абу Са'ид сообщил: «Я сидел вместе с несколькими *ансарами*, когда к нам вошел 'Абд Аллах, выглядевший напуганным. Он сказал: "Я три раза спрашивал позволения увидеться с 'Умаром, но мне не позволили, и я ушел. Потом 'Умар спросил меня, отчего я не подожду, и я ответил, что три раза спрашивал разрешения видеть его, и каждый раз мне отказывали, и я ушел, потому что Пророк сказал однажды: «Если вы три раза испросите разрешения войти, но вам не позволят, уйдите». 'Умар настойчиво потребовал, чтобы я подтвердил свои слова. Кто-нибудь из вас слышал что-то подобное от Пророка?". Отвечая на вопрос 'Абд Аллаха, Убайй б. Ка'б сказал: "Клянусь Богом! Самый молодой будет сопровождать тебя!>". Абу Са'ид продолжил: «Самым молодым был я, и поэтому я пошел вместе с 'Абд Аллахом и подтвердил 'Умару, что Пророк действительно говорил это».⁵¹

Важность этого *хадиса* определяется и тем, что в Коране есть следующий *айат*: «Пусть просят разрешения у вас те, которыми овладели ваши десницы, и те, которые не достигли зрелости, три раза: до молитвы на заре, когда вы снимаете одежду около полудня, и после молитвы вечерней — три наготы у вас» (24:58). Таким образом, если кто-нибудь скажет, что Пророк велел трижды спрашивать разрешения, то он будет совершенно прав,

⁵⁰ ал-Бухари. ас-Сахих: Буйу' баб: ал-хурудже фи-т-тиджара.

⁵¹ Там же: Исти'зан, баб: ат-таслим ва-л-исти'зан саласан.

хотя из истории с Абу Са'идом видно, что он обобщил это повеление и выдернул из контекста.

Считалось, что ценность всего того, что хранилось в памяти сподвижников Пророка, и возможности применения сохраненных сведений проявились сразу же после кончины Пророка. Племена кочевников, живших в отдаленных уголках Аравии, не осознавали, что, заключив с Мединой договоры, они вступили в отношения с Богом, а не с Его посланником на земле. После смерти Мухаммада кочевники решили, что все их договоры потеряли законную силу, и отказались выплачивать налог. Преемник Мухаммада, его тесть Абу Бакр, был полон решимости уничтожить первые ростки того, что могло привести к разрушению всего созданного усилиями Пророка. Он был готов использовать военную силу, чтобы заставить непокорных кочевников соблюдать условия договоров. Но против таких действий выступил 'Умар — второй по влиянию мусульманин в Медине. Он спросил у Абу Бакра, как тот может даже думать о том, чтобы начать войну против других верующих, если сам Пророк говорил: «Каждый, кто произнесет слова "Нет божества, кроме Бога, и Мухаммад — посланник Его", делает свою жизнь и свое имущество неприкосновенным». Исправляя не совсем верное изложение слов Пророка, Абу Бакр добавил: «За исключением того, что должно быть отдано Богу».⁵³ Бог в Своей Книге время от времени соединяет выплату налога в пользу неимущих общины (*закат*) с исполнением обязательной молитвы (*салат*). Определяя обязанности новообращенных, Пророк также часто говорит одновременно о налоге (*закат*) и молитве (*салат*). То, что соединили воедино Бог и Его Пророк, человек разъединить не может — так считал Абу Бакр. Началась война, которая продолжалась практически до самого конца его краткого правления. При преемнике Абу Бакра эта гражданская война, начавшаяся вследствие «отступничества» (*ридда*), переросла в великие мусульманские завоевания, так что через десяток лет после смерти Мухаммада (ум. в 632 г.) под властью Медины и молодого мусульманского государства оказались окружавшие Аравийский полуостров террито-

⁵³ Там же: Итисам, баб: ал-иктида' би сунав расул аллах.

рии Персидской державы и Восточной Римской империи: Сирия, Египет, Ирак и Иран.

Завоевав эти огромные территории, мусульмане распространили на них свое правление, а затем стали распространять и свою веру. Первое поколение военачальников, правителей отдельных областей, казначеев, судей и чиновников составляли сподвижники Мухаммада, многие из которых знали его лично; причем некоторые ближе, чем другие. Учитывая огромные размеры Халифата и трудность коммуникации, они не могли часто советоваться друг с другом, а также с центральными властями в Медине; при этом объем сведений о жизни и указаниях Пророка у них был разным.⁵⁴

После смерти Мухаммада возникший в Медине ислам продолжал развиваться и формироваться в направлениях, определенных средой возникновения. В то же время новая религия развивалась в центрах новых провинций Халифата, зачастую отдаленных от Аравийского полуострова; каждый из этих центров имел свое прошлое, свое население и язык, традиции и обычаи. Развитие ислама в новых областях шло параллельно с его развитием в Аравии, дополняя, обогащая и в чем-то даже соперничая с ним.

Оказавшись в затруднении, мусульмане из центров новых провинций Халифата могли обращаться к тем сподвижникам Пророка, которые жили среди них. Часто у разных людей возникали одни и те же вопросы; но ответы, которые обычно давались, не всегда соответствовали друг другу.⁵⁵ Выше уже был приведен пример того, как лишь через несколько дней после смерти Пророка неожиданно возникшая ситуация привела к тому, что два самых близких его сподвижника высказали абсолютно противоположные мнения; каждый из них по-своему помнил и толковал слова Мухаммада, касающиеся одного вопроса. Время и расстояние еще больше увеличивали вероятность возникновения таких противоречий:

Знавший Мухаммада с детства Анас б. Малик после его смерти поселился в Басре; однажды он решил посетить свой старый дом в Медине. Там

⁵⁴ *АбуДа'уд. Сунан: Сачат, баб: ал-сакта 'инда-л-ифтимах.*

⁵⁵ *Малик б. Анас. ал-Мувагга': ма джа'а фи-с-садак.*

его навели два старых друга, принявшие ислам, как и он, одними из первых. Анас б. Малик пригласил их на трапезу, после окончания которой поднялся и совершил омовение (*вуду'*). Друзья спросили: «Это такой иракский обычай?». Они поднялись для совершения молитвенного ритуала вовсе не совершая омовения.⁵⁶

Когда возникали разногласия и мусульмане не могли сообща разрешить их, вполне уместным казалось обращение к Священной Книге. Одно из самых ярких противоречий возникло при обсуждении того, что сподвижники Пророка на самом деле могли тысячи раз наблюдать при его жизни. Речь идет о совершении омовения перед молитвой. Дело в том, что ссылка на Коран никоим образом не способствовала разрешению противоречия. Краткое рассмотрение только этого отдельного эпизода иллюстрирует прогрессивный характер Предания, которое использовали как орудие в споре. *Айат* 5:6 «Когда встаете на молитву, то мойте ваши лица и руки до локтей, обтирайте голову и ноги до щиколоток» — не позволяет найти решение. Нужно подчеркнуть, что данный здесь перевод не очень четко отражает ту трудность, с которой сталкивались мусульмане. Дело в том, что высокий коранический стиль флективного арабского языка делал возможным двойное прочтение этого *айата*, причем в каждом случае смысл был абсолютно противоположным. Глагол «мыть» в арабском переходный, он имеет при себе прямой объект в винительном падеже; глагол «обтирать» требует родительного падежа с предлогом. Итак, некоторые считали, что здесь нужно читать: «мойте... ноги»; другие читали: «вытирайте... ноги». Противоречие это неразрешимо и сохраняется до сих пор. Те, кто читал по первому способу, приводили два основных довода: окончание родительного падежа можно было объяснить языковым явлением, хорошо известным арабской грамматической традиции, — ассимиляцией падежного окончания. Слово «ноги» можно прочесть в родительном падеже, но это не отражает Божественного замысла; мы имеем дело здесь лишь с акустическим эффектом,

⁵⁶ Там же: тахара, тарк ал-вуду' мимма массат ан-нар.

обусловленным позицией этого слова в предложении, после фразы «вытирайте голову». Второй довод сводился к следующему: в Коране предполагается «вытирание»; но сообщения Предания повествуют об «умывании».⁵⁷ Чтобы объяснить расхождение между Священной Книгой и Преданием, филологи обратились к изучению их текстов. Каждая из спорящих сторон составила списки тех сподвижников Пророка, которые читали это слово в винительном и родительном падежах; их молитвенная практика также сравнивалась с тем, как они читали этот аят. Впрочем, сами эти списки также требовали проверки. Передавали, что самые видные сподвижники Пророка по-разному читали *айат* 5:6; Пророк знал об этих противоречиях, однако не стал прививать своим сподвижникам одну-единственную точку зрения.⁵⁸ Передавали, что Мухаммад несколько раз выносил решение в спорах о тексте, объявляя, что каждая из сторон права, поскольку, как он говорил: «Коран был ниспослан мне во множестве вариантов, *так читайте же что вам легче всего*».⁵⁹ Слова, выделенные курсивом, не принадлежат самому Мухаммаду, но представляют собой часть *айата* 73:20, посвященного совсем другой теме, но который часто приводят в качестве довода, например, в спорах о том, сколько раз в день нужно молиться; обязательно ли совершать ночную молитву; когда это необходимо делать и как долго она должна продолжаться.⁶⁰

Ниже мы еще вернемся к вопросу об универсальности Предания, еще одной его удивительной характеристики.

Многие сообщения о различных чтениях Корана, восходящие к сподвижникам Мухаммада старшего поколения, в особенности к тем, кто действительно делал какие-то записи откровений во время их произнесения или активно участвовал в распространении и сохранении священных текстов сразу же после смерти Пророка, в итоге сводились к следующему: каждый из сподвижников Пророка подготовил для своего личного пользования полный свод откровений. Это необходимо было

⁵⁷ Burton J. The Qur'an and the Islamic practice of wudu' // BSOAS, vol. LI, pt. 1, 1988, p. 22.

⁵⁸ Burton J. The Collection of the Qur'an. Cambridge, 1977, p. 146-147, 166-175.

⁵⁹ ал-Бухари. *ас-Сахих: ал-ашхас ва-л-хусума, калам ал-хусума*.

⁶⁰ Мухаммад б. 'Абд Аллах, Абу Бакр б. ан-'Араби. Ахкам ал-Кур'ан. Каир, 1376/1957, IV, с. 1870-1871.

согласовать с очевидным фактом, что к определенному моменту все мусульмане, во всех уголках мусульманского мира, все общины и группы располагали уже единым, общим текстом, который только и мог использоваться при рецитации Священной Книги — неотъемлемой части обязательной ежедневной молитвы (*салат*). Возникла необходимость отыскать сообщения о попытках властей определить единый текст. Эти сообщения должны были показать, как в течение 15 лет после смерти Пророка произошел переход от использования многочисленных текстов к единому для всех мусульман своду.⁶¹ Но это была лишь одна из задач, которые решали при помощи таких сообщений о составлении свода. О другой, еще более важной задаче, мы расскажем далее.

Подготовка и распространение получившего высочайшее одобрение текста Корана, от которого нельзя было отклоняться, не положили конец спорам о прочтении отдельных *айатов*; приводя доводы в пользу того или иного чтения, мусульмане продолжали ссылаться на сообщения сподвижников; примером тому может считаться спор о вариантах прочтения *айата* 5:6. Продолжению споров, хотя и не таких острых как прежде, способствовал и сам вид записанного текста, имевшего хождение среди первых мусульман. Это заставило следующие поколения верующих задуматься об улучшении системы письма за счет введения значков, с помощью которых различались бы символы, обозначающие два, три или даже шесть совершенно разных звуков. Было необходимо обозначать и три краткие, и три долгие гласные арабского языка, играющие важную роль в арабской морфологии; это имело решающее значение для понимания записанных слов.⁶² Но старые традиции чтения пережили и реформу письма. Разночтения сохранялись, но они касались лишь отдельных согласных, сходных по написанию, но не по произношению. Такие разночтения обычно не влияли на смысл; спорили о том, как, например, нужно прочитывать такие слова, как «вы» (мн. ч.) или «они». Изменение кратких гласных — такие разночтения также сохранились

⁶¹ Burton J. The Collection of the Qur'an. Cambridge, 1977, p. 145.

⁶² 'Абд Аллах б. Аби Да'уд. Книга ал-масахиф. Изд. А. Джеффери. Каир, .355/1936, ат-танкит ва-л-ташкил.

— могло отразиться и на значении (в качестве примера можно снова привести аят 5:6, где причиной споров послужило именно отсутствие обозначений кратких гласных).

Из поколения в поколение Коран передавался изустно: младшие запоминали его так, как его произносили старшие; эта особенность с самого начала сделала невозможным возникновение многих трудностей, с которыми сталкиваются при письменной передаче текстов. Имевшиеся разночтения не затрагивали основ. Все позднейшие богословские споры не могут объясняться особенностями самого текста, но только его толкованиями; в этих толкованиях, как мы увидим, отразились актуальные проблемы самых различных эпох.

Итак, различные чтения *айата* 5:6, объясняемые различием краткой гласной, восходят к самому раннему периоду. Как указываюсь, это противоречие не разрешено до сих пор, и большая часть мусульман — сунниты (на этом названии мы остановимся отдельно) умывают ноги, а меньшая — ши'иты — обтирают. Здесь интересно указать и на то, что и те и другие часто ссылаются на сообщения о том, как поступал сам Пророк; эти сообщения скорее отражают взгляды каждой из этих общин.

Существуют разночтения и другого рода, нежели те, которые были указаны выше. Эти разночтения сохранялись и после того, как исчезла возможность ссылаться на своды откровений отдельных сподвижников Пророка. Такие разночтения отражали попытки ввести в текст Корана определенные уточнения, которые обычно игнорировались всеми, за исключением тех, кто был настолько предан своей устной традиции, что не мог отказаться от нее и начать читать Коран, мысленно не добавляя к нему известное из других источников. В качестве примера можно привести все тот же *аят* 5:6. Здесь говорится о начале молитвы. Но употребленный глагол *кама* может означать и вставание. Из этого был сделан вывод, что молитву можно отправлять стоя. Отсюда же делается вывод, что омовение является неотъемлемой частью молитвы, без него молитва считается недействительной, а мусульмане молятся пять раз в день. Сообщают, что Пророк совершал омовение

пять раз в день.⁶³ Совершая омовение, человек восстанавливает ритуальную чистоту. В Предании сохранились сообщения и о том, что омовение требуется лишь если состояние ритуальной чистоты было нарушено. Так, упомянутый *айат* многие понимают следующим образом: «Когда вы встаете к молитве (не находясь в состоянии ритуальной чистоты), умойте лицо, руки до локтя».⁶⁴ Когда Анаса б. Малика спросили, как поступал Пророк, он ответил: «Он совершал омовения перед каждой молитвой». А когда его спросили, а как же поступали его сподвижники, ответ был таков: «Мы совершали омовение только раз в день, если не нарушали состояния ритуальной чистоты».⁶⁵

Но вся суть Предания заключается в подражании Пророку. Почему же его сподвижники поступали иначе, чем он? Как Пророк, Мухаммад с особым благоговением относился к молитве и поэтому совершал омовение даже тогда, когда это не требовалось. Действия же его сподвижников объясняются тем, что они понимали слово «вставать» как «просыпаться утром».⁶⁶ Итак, для выполнения обряда было достаточно совершать омовение только один раз — утром. Но почему же все-таки сподвижники не поступали по примеру Пророка? Сообщается, что во время одной из своих военных экспедиций Пророк несколько раз совершил молитвенный ритуал без омовения. Один из его воинов сказал ему: «Я видел, что сегодня ты сделал то, что не делал никогда». Пророк спросил воина, что он имеет в виду. В ответ он услышал: «Я видел, как ты несколько раз молился, не совершив омовения». Пророк объяснил: «Да это так, и я сделал это умышленно».⁶⁷

Тем самым он попытался показать своим последователям, что они поступают правильно. Еще одной особенностью *хадисов* является то, что важные их части обязательно повторяются несколько раз, чтобы все могли уяснить себе основную идею. Такое правило композиции сильно влияет на стиль *хадисов*, диалог в них

⁶³ *ал-Бухари. ас-Сахих: вуду', ал-вуду' мин гайр хадас.*

⁶⁴ *Там же: ла йатавадда' мин аш-шакк хатта йастайкин.*

⁶⁵ *Там же: вуду', ал-вуду' мин гайр хадас.*

⁶⁶ *Малик б. Анас. ал-Муватта': вуду' ан-на'им иза кома.*

⁶⁷ *Муслим б. ал-Хаджадж. ас-Сахих: тахара, баб: джаваз ас-салават куллиха би вуду' вахид.*

начинает играть самую важную роль. В упомянутом *хадисе* подчеркивается, что установившаяся среди сподвижников Пророка практика совершения молитвы не отличалась от того, как порой поступал сам Пророк.

Утверждавшие, что «вставать» означает «просыпаться», должны были признать, что сон нарушает ритуальную чистоту. Для сна в арабском языке имеется множество синонимов, и некоторые, самые распространенные из них, означают лежание на спине. Были рассмотрены положения, в которых может находиться спящий; в конце концов было установлено, что ритуальную чистоту нарушает сон в положении лежа.⁶⁸ Такой вывод находил подтверждение и в следующих словах Пророка: «Перед тем как вернуть себе состояние ритуальной чистоты, умойте руки перед началом омовения: вы не можете знать, что делала ваша рука ночью».⁶⁹ Это замечание относилось не столько к самому Пророку, сколько ко всем остальным, потому что «глаз Пророка может спать, но его сознание — никогда».⁷⁰

Мединские сотоварищи Анаса б. Малика упрекнули его в том, что он совершил омовение после приема пищи. Это сообщение является частью обширной дискуссии, посвященной этому вопросу. Для совершения молитвы каждый должен быть в состоянии ритуальной чистоты; совершенно справедлив вопрос о том, что лишает человека этого состояния. Несогласие с тем, что прием пищи лишает человека ритуальной чистоты, выражено в афоризме, что это состояние нарушает не то, что попадает в тело, но то, что выходит из него.⁷¹ Итак, не прием воды или пищи, а мочеиспускание, испражнения и, возможно, пролитие крови делают человека ритуально нечистым. Желая понять, что же может нарушить ритуальную чистоту, пытливый человеческий ум изобретал все новые определения, из которых составлялись целые списки таких действий. Щепетильность в вопросах религии приводила к тому, что эти списки становились все длиннее и длиннее. Составление списков превращалось в ничем не ограниченную игру слов: добавлялись и

⁶⁸ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *вуду' ан-на'им иза кама*.

⁶⁹ *ал-Бухари. ас-Сахих*: *вуду', ал-истиджмар витран*.

⁷⁰ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *салат, сачат ан-наби фи-л-витр*.

⁷¹ *ал-Бухари. ас-Сахих*: *баб: манлам йара-л-вуду' илламин ал-махраджайни*.

рассматривались новые определения, которые затем возводились к словам одного из известных людей прошлого. Подобное произошло и в случае с постом; получил распространение следующий афоризм, по сути противоположный приведенному выше: пост нарушается не тем, что выходит из тела, но тем, что в него попадает.⁷²

Подобная казуистика была одной из причин поиска сообщений о словах или поступках знаменитых людей прошлого. Эти сведения были чем-то вроде исходного материала для Предания; их количество постоянно увеличивалось и там, где ислам возник, в Аравии, и в центрах новых областей Халифата.

ал-Хадис

Слово *хадис* имеет общее и специальное значение. Широкое значение этого слова — любое высказывание, устное или зафиксированное в письменной форме, будь то небольшая беседа, сообщение или рассказ. Специальное значение этого слова, обозначающего особую форму передачи информации, становится ясным из более чем частого его употребления в мусульманской литературе всех жанров. В исторических, биографических, правовых, богословских и даже лингвистических трудах, в комментариях к Корану, политических и литературно-критических сочинениях авторы были склонны выражать свои мысли путем цитирования кратких сообщений о том, что некто рассказал что-то, что подтверждает их слова. На первый взгляд может показаться, что в мусульманской культуре особое место занимает почтительное отношение к авторитетам в той или иной области знаний. Упомянуть авторитетного ученого мужа означает «поддержать» его суждения. По-арабски «поддержка» — *санад*; однокоренное с ним слово — *иснад*, специальный термин, который можно перевести как «опора». *Иснад* представляет собой список имен тех, кто передавал некое сообщение, пока оно не достигло собственно автора. Выглядит он следующим образом: «Сообщил мне Д, [которому] сообщил Г, [которому] сообщил В, [которому]

⁷² Там же: *саум, баб: ал-хиджама ва-л-кай!*

сообщил Б,... [которому] сообщил А [о том, как что-то произошло или было сказано]». ⁷³

Чтобы ученый мир с вниманием отнесся к тому или иному утверждению, было необходимо облекать его в форму *хадиса*, состоящего из двух частей: *иснада*, без которого любая идея воспринималась только как выражение личного мнения автора, и *матна* — собственно содержательной части сообщения.

Термином *хадис* обычно обозначается особый тип кратких сообщений — рассказов, имеющих отношение к делам веры и религии. Но даже в таких случаях легко заметить, что хадисы выполняют множество функций и используются для решения многих задач. Если речь идет о Коране, то любое утверждение, касающееся текстологических проблем, таких как различные варианты чтения (*айат* 5:6); любое сообщение об истории текста, упоминающее дату или обстоятельства первой фиксации или имя того, кто первый предпринял такую попытку; любая информация, связывающая содержание того или иного *айата* с событиями внешними по отношению к тексту — как называемые «обстоятельства, послужившие причиной ниспослания *айата*» (*асбаб ан-нузул*); любая попытка толкования слова или фразы, встречающихся в Коране, должны иметь форму *хадиса*. Но Предание (*ал-хадис*) подразумевает большее, чем просто нечто, напрямую связанное с Кораном.

Каждый мусульманин знает, что Коран ниспосылался Мухаммаду постепенно, в течение всей его пророческой миссии, поэтому существовало вполне понятное стремление (особенно при учете того, что других источников практически не было) попытаться определить основные события жизни Пророка, основываясь на тех отрывках Корана, в которых речь, по всей вероятности, идет именно о них. Однако эти поиски заключают в себе определенную опасность: нельзя смешивать отыскивание упоминаний событий — т.е. толкование, филологическую работу — и определение этих событий, биографическое или историческое исследование, стремящееся к установлению фактов внешнего мира. С неистощимым

⁷³ Обратный порядок букв указывает на то, что *иснад* «растет» назад в прошлое к непосредственному источнику (*прим. ред.*).

упорством мусульмане пытались отыскать в откровениях Корана как можно больше указаний на события его жизни. Первый вопрос, который, возможно, пришел им на ум, мог звучать так: «Как все это началось? Какое из откровений было ниспослано самым первым?».

Вдова Пророка, 'А'иша, рассказала своему племяннику 'Урве, усердно собиравшему и передававшему *хадисы*, о событиях, которые происходили еще до ее рождения, но о которых Пророк рассказывал ей:

а) Мухаммад часто молился в одиночестве в одной из пещер. Неожиданно он был напуган появлением в пещере ангела, который приказал ему читать. Мухаммад попытался найти отговорки, но каждый раз, когда он произносил их, ангел хватал его и начинал душить, пока наконец не заставил Мухаммада повторять за собой: «Читай во имя Господа своего, который сотворил...» (начало 96 суры). Вернувшись в ужасе домой, Мухаммад вскрикнул: «Закутайте меня! Закутайте!» (*заммилуни*) — что его домочадцы и сделали. Вскоре его страх прошел.⁷⁴

б) Йахйя б. Аби Касир спросил Абу Саламу: «Какое из откровений, полученных Мухаммадом, было первым?». Абу Салама ответил, что это была сура [74] ал-Муддассир. «Но мне говорили, — возразил Йахйя, — что это была сура 96». Абу Салама терпеливо пояснил, что он задавал такой же вопрос Джабиру (одному из самых известных сподвижников Пророка) и, получив такой же ответ, сказал то же самое, что и Йахйя. На это Джабир сообщил ему: «Я говорю тебе только то, что сказал мне Пророк. Мухаммад сказал: "Я спускался с горы, когда кто-то позвал меня; я посмотрел направо и налево, я посмотрел вперед и назад, но ничего не увидел. Тогда я поднял голову и увидел нечто. Я побежал к дому с криком: «Заверните меня (*дассируни*) и облейте меня водой!». Домочадцы так и сделали. Так была ниспослана сура 74"». ⁷⁵

⁷⁴ ал-Бухари. *ас-Сахих: тафсир* 96.

⁷⁵ ал-Бухари. *ас-Сахих: тафсир* 74.

Оба этих сообщения были следствием спора о значении двух редких слов, *муддассир* и *муззаммил*, встречающихся в начале *сур* 74 и 73, соответственно, и использованных в качестве заголовков для них. Среди нескольких вариантов сообщений Джабира мы находим такие, в которых уточняется:

а) Там был он, сидящий на троне между небом и землей.⁷⁶

б) Там был ангел, который прежде являлся ко мне на горе; этот ангел сидел на троне между небом и землей.⁷⁷

Во втором сообщении заметно стремление связать и примирить два противоречащих друг другу *хадисг*. Эта тенденция проявляется и в других вариантах: Джабир сказал: «Пророк говорил о перерыве (*фатра*) в ниспослании откровений; он снова стал получать их после некоторого промежутка».⁷⁸ *Сура* 73 адресована «завернувшемуся», *муззаммил*. *Сура* 74 также адресована «завернувшемуся», *муддассир*. *Айат* 74:2 гласит: «Встань и увещевай!». В *суре* 96 содержится приказ: «Читай (или провозглашай) во имя Того, Кто сотворил».

Каждая из этих *сур* вполне может считаться первой, той с которой началась пророческая деятельность Мухаммада. В таком случае в одной из этих *сур* может содержаться приказ продолжить проповедь после перерыва.

а) Масрук спросил 'А'ишу: «Видел ли Мухаммад Бога?». Она ответила: «От твоего вопроса у меня волосы на голове встали дыбом! Любой, кто говорит, что Мухаммад видел Бога, — лжец: "Глаза человека не могут увидеть Его, но Он может видеть их. Бог бестелесен и всеведущ"» (6: 103).⁷⁹

б) 'А'иша утверждала, что каждый, кто говорит, что Мухаммад видел Бога, — лжец; тогда Масрук спросил ее: «А как понимать это — "Он приблизился и спустился и оказался на расстоянии лука или даже ближе, и Он передал своему созданию откровение"». Она ответила: «Здесь речь идет о Джибра'иле (арх. Гавриил). Он обычно являлся как человек, но тогда

⁷⁶ Там же: *тафсир* 74.

⁷⁷ Там же: *адаб, баб: раф' ал-баср*.

⁷⁸ Там же: *адаб, баб: раф' ал-баср*.

⁷⁹ *ал-Бухари. ас-Сахих: тафсир* 53.

он пришел в своем истинном облике и закрыл собою весь горизонт».⁸⁰

Согласно сообщениям 'Абд Аллаха б. Мас'уда, одного из ближайших сподвижников Пророка, Мухаммад дважды видел Джибра'ила в его истинном облике. У него 600 крыльев.⁸¹ Принимая во внимание формы выражения в *суре 53*, вполне понятно, почему некоторые считали что в отрывке, приведенном Масруком, речь идет о встрече с самим Всемогушим.

Хадис может выполнять еще более специальную функцию: он может «доказывать» уже существующее толкование, подтверждая примером поступков Пророка то, что устанавливалось на основании чисто лингвистического анализа Священного текста. Ожесточенные споры разгорелись вокруг одного слова *насх*, которое может означать «заменять» или, как полагали другие, «запрещать». Эти споры, которые со стороны могли казаться банальной перепалкой этимологов, на самом деле имели важный скрытый смысл. В качестве одного из аргументов в этом споре приводилось следующее довольно странное сообщение, теперь хорошо известное многим:

Отчаявшись отучить мекканцев от поклонения «дочерям Бога», Мухаммад попытался пойти на уступки, включив местные мекканские божества в свой пантеон, но поставив их в подчиненное положение по отношению к Богу. Однажды произнося перед собравшимися мекканцами *суру 53*, после слов «видели ли вы ал-Лат, ал-'Уззу и третью, Манат» он добавил: «Это журавли, летящие высоко; вы можете полагаться на их заступничество». Заметив неоправданную вставку слов, Бог немедленно послал Джибра'ила (арх. Гавриил), который должен был предостеречь Мухаммада словами: «Мы не посылали до тебя никакого посланника или пророка без того, чтобы когда он хотел сказать что-нибудь по своему желанию, Шайтан не внушал ему тайно ложные слова. Но Бог совершает *насх* над тем, что внушил Шайтан, и

⁸⁰ Там же: *бад'* ал-халк, *баб*: *иза кана ахадукум «амин»*; ср. *ат-Табари*. Джами' ал-байан 'ан та'вил ай ал-Ку'ан. Каир, 1903, 27, с. 27.

⁸¹ Там же: *бад'* ал-халк, *баб* \ *иза кала ахадукум «амин»*.

утверждает свои знамения».⁸² Несмотря на то, что некоторые знаменитые средневековые экзегеты считали это сообщение абсурдным, многие ученые-немусульмане с интересом относятся к нему, потому что сообщение, «в котором Мухаммад представлен в таком невыгодном свете, едва ли могло быть выдумано верующими или навязано мусульманам неверующими».⁸³

Вполне разумно предположить, что в этом сообщении есть доля истины. Вообще, как бы это ни казалось странным, в Предании есть множество сообщений, в которых говорится о том, что Пророк забывал части откровений, и не только на несколько мгновений, но и *навсегда*. Забытое откровение терялось для верующих навсегда; так что те откровения, которыми сейчас располагают мусульмане, не есть весь Коран.⁸⁴ И это лишь некоторые примеры того, как требования той или иной абстрактной теории заставляют верующих утверждать то, что кажется довольно-таки опасным. Экзегетика имеет свою собственную логику и свои собственные законы. Ее задача заключается в том, чтобы объяснить каждую деталь, каждый оттенок смысла коранических откровений. Считалось, что лучший способ достичь этого — использование историй из жизни Мухаммада, порой не слишком обращая внимание на «репутацию» Мухаммада. основы его учения и представлений. Так, например, сообщается, что он пытался снискать доверие иудеев, переняв у них некоторые обычаи:

Когда Мухаммад прибыл из Мекки в Медину, он обратил внимание на то, что иудеи соблюдают пост. Спросив, что символизирует этот пост, Мухаммад узнал, что он был установлен в память о том, как Бог освободил Моисея и израильтян из плена египетского. Объявив о том, что, как пророк, он теснее связан со своим братом Моисеем, чем иудеи, Мухаммад повелел своим сподвижникам также соблюдать этот пост.⁸⁵

⁸² Burton J. Those are high-flying cranes // JSS, vol. 15, 2, 1970, p. 246-265: [22.52].

⁸³ Ср. Guillaume A. Islam. 1954, p. 187; Watt W.M. Muhammad at Mecca. Oxford, 1953, p. 103.

⁸⁴ Burton J. The Collection of the Qur'an. Cambridge, 1977, p. 82-84.

⁸⁵ ал-Бухари. *ас-Сахих: саум, баб: 'ашура'*.

Но некоторые мусульмане не могли смириться с мыслью, что неверующие знали что-то о вопросах веры лучше, чем Мухаммад. Они были полны решимости порвать эту связь с иудеями, подражание которым только приижало достоинство Мухаммада, как пророка, — ведь он получал откровение с небес. Поэтому было выдвинуто предположение о том, что этот пост соблюдался мекканцами еще до начала пророческой деятельности Мухаммада. Пророк одобрил этот однодневный пост, благочестивую традицию своего племени; он соблюдал его до переселения в Медину и продолжал соблюдать после того, как объявил, что такой пост есть один из важнейших столпов веры.⁸⁶

Такие взгляды отразились в том, что я назвал бы *хадисши* «второго порядка». Они возникли, когда стала ощущаться неудовлетворенность имеющимися сообщениями. Никто не пытался поставить под сомнение приписывание мекканским язычникам этой благочестивой традиции; мекканцам, погрязшим в суевериях и идолопоклонстве; мекканцам, представления которых были полной противоположностью истинам новой религии. Собственно, ни один из двух приведенных *хадисов* не имеет исторического обоснования. Скорее они результат попыток истолкования и осмысления айата 2:183: «О те, которые уверовали! Предписан вам пост, так же как он предписан тем, кто был до вас».

Две категории сообщений отличаются, по сути, лишь разными определениями тех, кто «был до ислама». Сообщается, что 'Умар б. ал-Хаттаб, второй халиф, повелел мусульманам соблюдать пост '*ашура*'⁸⁷ при этом подчеркивается, что его сын 'Абд Аллах никогда не соблюдал его.⁸⁸ «Жители Медины, — восклицал Му'авийа, четвертый [или пятый] халиф после Пророка, — где ваши ученые? Я слышал, как Пророк говорил: "Бог никогда не возлагал на мусульман этот пост".⁸⁹ Итак, мусульмане спорили о том, видел ли Мухаммад Бога или нет; произносил ли, или мог произнести «сатанинские стихи» или нет; мог ли он ввести пост '*ашура*' или нет, а если да, то когда это произошло; спорили еще о

⁸⁶ ал-Бухари. *ас-Сахих*: саум, баб: '*ашура*'.

⁸⁷ Малик б. Анас. ал-Муватта': сийам: йаум '*ашура*'.

⁸⁸ ал-Бухари. *ас-Сахих*: саум, баб: *вуджуб саум рамадан*.

⁸⁹ Малик б. Анас. ал-Муватта': сийам: йаум '*ашура*'.

множестве подобных вещей. Практически каждый вопрос, поднимавшийся при определении правил поведения верующих согласно полученному откровению, разделял верующих на группы, каждая из которых накапливала доводы и сведения, возводимые к одному из великих мусульман раннего ислама. Независимо от того, шла ли речь в споре о правилах исполнения ритуалов, правовых, политических или коммерческих вопросах, в бесконечных *хадисах*, приводимых каждой из сторон, одно было неизменно: постоянная апелляция к прошлому. Полемика и споры наполняли жизнь мусульманской общины, а Предание было лишь их отражением. Беспорядочное смешение мнений, аргументов и контраргументов, идей, предположений и взглядов, выдвинутых в разное время и разных местах, нашли свое место в Предании; западные исследователи не смогли понять суть Предания, в котором по существу отражена историческая неразрывность жизни и практики, поэтому рассматривали его лишь как продукт внутренних разногласий. Именно к такому выводу пришел И. Гольдциер; блестящее знание предмета и мусульманских сочинений в итоге заставило его усомниться в подлинности Предания в целом. Зная об острых, порой даже жестких спорах между мусульманами, И. Гольдциер взял на себя смелость утверждать, что этот хаос свидетельствует об общем отсутствии порядка в тех вопросах, о которых велись споры. В Медине не существовало «готового» Предания, которое могло быть «экспортировано» после смерти Мухаммада на завоеванные территории. Кроме того, многие из сообщений Предания свидетельствуют о неведении в области элементарных вопросов мусульманской религии и практики.

Не располагая достоверными сведениями, было бы слишком опрометчиво высказывать даже самое предварительное мнение о том, какие из *хадисов* самые старые или даже какие из *хадисов* восходят ко времени сразу после смерти Пророка. Близкое знакомство с *хадисами* скорее вызывает скептическую настороженность, чем оптимизм. Мы... скорее склонны считать большую их часть продуктом религиозного, исторического и социального развития

ислама в течение двух первых веков мусульманской эры.

Хадисы не могут рассматриваться как документы, рассказывающие о ранней истории ислама; скорее они отражают те тенденции развития, которые проявились внутри мусульманской общины с течением времени. В *хадисах* содержатся бесценные сведения об эволюции ислама в то время, когда он формировался в эпоху противостояния двух мощных сил. Изучение *хадисов* играет важнейшую роль для понимания ислама; самые важные этапы его развития нашли отражение в Предании.⁹⁰

⁹⁰ Goldziher I. Muslim Studies. London, 1971, 2, p. 18-19.

Глава III

Политическая сторона Предания

Упомянув в предыдущей главе Му'авийю, я сомневался, назвать ли его пятым или четвертым «заместителем» Мухаммада. Любой мусульманин, не колеблясь, скажет, что он был пятым, так как четвертым считается двоюродный брат Пророка и его зять 'Али б. Аби Талиб. Позднее ши'иты,⁹¹ составлявшие меньшинство в мусульманском мире, утверждали, что своим преемником Мухаммад назначил именно 'Али, но после смерти Пророка завистливые мекканцы отстранили его от власти и не исполнили воли своего лидера. Эти незаконные действия подтвердили опасения Мухаммада, что сразу после его смерти в мекканцах вновь заговорит их былая надменность. Они снова стали мыслить как прежде, погрузились в суетность; руководство общиной, как они считали, не могло быть передано тому, кто не входил в их круг. Пророк опасался, что после его смерти мусульмане начнут бороться друг с другом за блага этого мира.⁹² Он должен был несколько раз заявить ансарам, когда они не совсем поняли, как он разделяет военную добычу, что считает себя одним из них; для того чтобы успокоить их, он пообещал, что даже после завоевания Мекки — города, в котором он родился и вырос, он останется жить вместе с ними в Медине — городе, который стал для него родным. Но Мухаммад предупредил их, что после его смерти жители Медины увидят, как им предпочтут других,⁹³ но они должны быть терпеливы, ибо их ждет встреча с Пророком в райском саду.⁹⁴ После смерти Мухаммада *ансары* вполне справедливо требовали того, чтобы им позволили возглавить общину. Дело дошло чуть ли не до «государственного переворота», организованного влиятельным 'Умаром, в результате чего преемником Мухаммада стал один из его ближайших сподвижников и

⁹¹ от *ши'ат* 'Али — букв. «партия 'Али».

⁹² *ал-Бухари. ас-Сахих: рикак, ма йухзармин захрат ад-дунйа ва-т-танафус.*

⁹³ *Там же: фишан, са-тарауна ба'диумуран...*

⁹⁴ *Там же: манакиб ал-алсар, баб: каул ан-наби «исбиру».*

тесть Абу Бакр. Обращаясь к *ансарам*, Абу Бакр сказал: «Мы, мекканцы, — правители; вы — лишь наши заместители».⁹⁵

Несмотря на все то, что *ансары* сделали для успеха миссии Пророка, — их терпение и верность делу Бога нашли отражение в Книге,⁹⁶ — они не были допущены к управлению новым государством. Их город еще некоторое время оставался столицей, но реальная власть принадлежала уже другим. Об этом говорится в некоторых *хадисах*:

Ища совета мусульман, 'Умар обратился сначала к тем, которые приняли ислам самыми первыми; но он сразу отверг их, ибо они сами не могли прийти к согласию между собой. Точно так же он поступил и с *ансарами*: и они противоречили друг другу. Лишь мекканцы смогли прийти к единому мнению. Позднее оказалось, что их совет действительно содержал в себе то, что говорил Пророк по этому самому вопросу.⁹⁷

Джабир б. Самура сообщал, что Пророк говорил: «Будет двенадцать наследников». Не уловив последних слов Мухаммада, Джабир б. Самура спросил о них своего отца, который сообщил, что Пророк закончил свою речь словами: «Все они будут из числа курайшитов».⁹⁸

Абд Аллах б. 'Умар передавал слова Пророка: «Государством будут править курайшиты до тех пор, пока есть хотя бы двое из них».⁹⁹

Краткий период правления Абу Бакра был омрачен борьбой с «отступничеством» арабских племен, но свои дни он, как и Пророк, закончил в постели. Многим из тех, кто возглавлял общину после него, в этом отношении не очень повезло. Своим преемником Абу Бакр назначил отважного 'Умара, который, как и сам Абу Бакр, одним из первых принял ислам и, опять же как и он, был тестем Мухаммада. Именно на его годы правления приходится

⁹⁵ *ал-Бухари. ас-Сахих: фадл Аби Бакр, 3.*

⁹⁶ «Те, которые утвердились в своем жилище и вере до них, любят выселившихся к ним и не находят в груди своей никакой нужды к тому, что им даровано. Они дают предпочтение пред собой, хотя бы и было у них стеснение. Кто обезопасен от скупости самого себя — те счастливы!» (59:9).

⁹⁷ *Малик б. Анас. ал-Муватта': ма джа'а фи-т-та'ун.*

⁹⁸ *ал-Бухари. ас-Сахих: манакиб курайш.*

⁹⁹ Там же.

первая волна мусульманских завоеваний; тогда же были заложены основы новой государственной власти, занимавшейся в первую очередь распределением добычи среди воинов за веру; определялись принципы налогообложения, нормы права, по которым должно было осуществляться управление завоеванными территориями. Халиф пал жертвой кинжала перса-немусульманина, который, как сообщают, мстил за слишком высокие налоги. 'Умар скончался не сразу, у него еще хватило сил возблагодарить Бога за то, что он не был смертельно ранен мусульманином, и назначить совет из шести человек, который должен был избрать нового правителя из их числа. Сообщают, что он при этом произнес следующие слова: «Если я не назначил своего преемника, не сделал этого и тот, кто лучше меня; если я не высказал своих предпочтений, не сделал этого и тот, кто лучше меня».¹⁰⁰

Выбор пал на 'Усмана, который, как и оба его предшественника, был одним из первых последователей Мухаммада, принявших ислам еще до *хиджры*; Пророку он приходился зятем. Он принадлежал к более влиятельному мекканскому роду и был тесно связан с богатыми купцами, имевшими большое влияние в этом городе; именно эти люди преследовали Пророка и приняли новую веру не по велению сердца, но подчиняясь обстоятельствам: им просто больше ничего не оставалось делать, потому что их город пал под натиском воодушевленных воинов зарождающейся религии.

В годы правления 'Усмана завоевания продолжались; в руках мусульман оказались несметные богатства; сами они все дальше и дальше отдалялись от Аравийского полуострова, двигаясь на восток и на запад. В 656 г. 'Усман был смертельно ранен; его убийцами были мусульмане, недовольные плохим управлением новыми провинциями, протекционизмом при назначении чиновников на доходные государственные должности и тем, как распределялись трофеи. 'Усман был убит теми, кто обосновался в Египте, но волнения начинались и среди мусульман Ирака, предводители которых, по видимому, предложили 'Али возглавить государство и

¹⁰⁰ ал-Бухари. *ас-Сахих: манакиб ал-мухаджириин, баб: киссат ал-бай'а.*

воспользоваться их поддержкой в борьбе за власть, которая, как многие полагали, по праву принадлежала ему, отцу внука Пророка. Другие последователи Пророка, возмущенные тем, что иракцы попытались вмешаться в то, на что имели исключительное право только мединцы, выступили по направлению к Ираку. Их сопровождала вдова Пророка, 'А'иша, дочь Абу Бакра. Мединцы не могли допустить осуществления планов иракцев. Нашедший поддержку в Басре 'Али смог добиться определенных успехов. Двое из сподвижников Пророка, Талха и аз-Зубайр, погибли в «битве у верблюда», названной так потому, что 'А'иша ехала на верблюде и была своеобразным знаменем восставших против 'Али; после этого сражения 'А'иша была удалена в Медину и с тех пор не принимала активного участия в политической жизни. Но 'Али и иракцам теперь противостоял новый, более грозный враг.

Му'авийа, назначенный наместником Сирии еще при жизни 'Умара, повел свои войска в Ирак. Это было что-то невероятное: мусульмане выступили с оружием в руках против своих единоверцев; впрочем, в Коране говорится о такой возможности:

И если бы два отряда из верующих сражались, то примирите их. Если же один будет несправедлив против другого, то сражайтесь с тем, который несправедлив, пока он не обратится к велению Бога. А если он обратится, то примирите их по справедливости и будьте беспристрастны: ведь Бог любит беспристрастных! Верующие ведь братья. Примиряйте же обоих ваших братьев и бойтесь Бога, — может быть, вы будете помилованы (49:9-10).

Непривычная ситуация послужила поводом для появления множества *хадисов*.

Сообщают, что Пророк предсказывал, что Страшный суд наступит не раньше, чем два отряда мусульман нападут с оружием друг на друга, претендуя при этом на одно и то же.¹⁰¹

В одной из проповедей Мухаммад предсказал, что в будущем возникнут трения между верующими. «Но, — сказал он, — кто даст *имаму* руку в знак

¹⁰¹ *ал-Бухари. ас-Сахих: 'аламат ан-нубувва; ср. си-Бухари. ас-Сахих: дийат, каул ан-наби «ла такум ас-са'а».*

верности, пусть же повинуется ему, если может. Если же придет кто-то иной и будет оспаривать главенство, убейте его». Один из слушающих воскликнул: «Молю Богом, скажи, неужели ты слышал это от самого Пророка?». В ответ прозвучало: «Я слышал это обоими ушами и сохранил в своем сердце». Но собеседник продолжал настаивать: «Но ведь твой родственник, Му'авийа, призывает нас тратить деньги и убивать друг друга — а все это сам Бог запретил». Немного помолчав, рассказчик ответил: «Повинуйтесь ему в том, что есть повиновение Богу, и не повинуйтесь в том, что есть неповиновение Ему».¹⁰²

Джабир сообщает, что Пророк однажды заставил одного человека закрыть свои стрелы чем-нибудь, перед тем как войти в мечеть, — чтобы он не поранил никого из мусульман.¹⁰³

Пророк также сказал: «Кто поднимает оружие против нас, не есть один из нас».¹⁰⁴

«Оскорбить брата по вере — грех. Убить его — неверие».¹⁰⁵

Вооруженный ал-Ахнаф б. Кайс вышел из дома. По пути ему встретился Абу Бакр и спросил, куда тот направляется. «Я собираюсь помочь двоюродному брату Пророка», — ответил ал-Ахнаф, на что Абу Бакр возразил: «Я слышал, как Пророк сказал: "Мусульмане, поднявшие оружие друг против друга, отправятся в ад"». Понимая, что это будет справедливое наказание для убийцы, присутствовавшие при этом спросили его: «Но почему та же участь ждет и жертву?». Абу Бакр ответил: «На это Пророк говорил: "Но ведь и он намеревался убить своего противника, разве не так?"».¹⁰⁶ После нескольких не слишком кровопролитных стычек 'Али и Му'авийа решили попытаться прийти к соглашению, однако

¹⁰² Муслим. *ас-Сахих*: имара, баб: ал-амр ба-вафа' ал-бай'а, 4.

¹⁰³ ал-Бухари. *ас-Сахих*: фитан, баб: мая хамал 'алайна *ас-силах*.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же, баб: ла тарджи'у ба'ди куффаран.

¹⁰⁶ Там же, баб: иза илтак-л-муслимани бы-сайфайхима.

стремление пойти на компромисс обернулось причиной гибели 'Али. Некоторые из его последователей с завидным упорством держались точки зрения, что готовность 'Али пойти на участие в переговорах предполагает, что есть некий предмет, который следует обсудить. Это наводило на мысль, что 'Али не совсем уверен в своем праве быть заместителем Пророка, отстаивая которое мусульмане уже пролили свою кровь. По их мнению, 'Али как бы отказывался от своих прав до окончания переговоров. Отказывая халифу в праве отречения от власти, эти люди объявили, что 'Али подвергнул сомнению то, что было доверено ему Богом, и поэтому лишился права возглавлять общину. Часть сторонников 'Али придерживалась более «библейской» точки зрения; им казалось странным, что политические соображения могут как-то влиять на то, что считается священным, а именно: наследование того, что считается делом Бога. Эти люди считали, что Бог сам найдет способ положить конец спорам между 'Али и Му'авией, которого они считали мятежником. Они требовали испытания в бою, в котором должен был победить правый. Некоторые мусульмане принялись утверждать, что 'Али впал в неверие; они «выступили против»¹⁰⁷ него и объявили войну обеим сторонам конфликта. Теперь 'Али предстояло сражаться на два фронта: с Му'авией и сирийцами и теми, кто еще совсем недавно составлял ряды его горячих сторонников. Силы его отрядов уменьшались; это объяснялось не только произошедшим расколом, но и тем, что надежды многих воинов на скорый военный успех не оправдались; самые благочестивые воспринимали это как знак того, что Али лишен Божественного покровительства.

Судьба благоприятствовала Му'авии и сирийцам: 'Али был злодейски убит (661 г.). В число заговорщиков входили его бывшие сторонники, возмущенные жестокостью, с которой 'Али расправился с дезертирами из его войска. Теперь его сподвижники и родичи должны были отомстить за него.

Мусульмане следующих поколений — кто с благосклонностью, кто с презрением — писали о каждой из этих противостоящих групп и их предводителях.

¹⁰⁷ Эту отколовшуюся от основной массы мусульман группу стали называть «хариджитами» (от араб, *ал-хаваридж* — «выступившие против»).

Раскол продолжался; верующие, принявшие ту или иную сторону, составили костяк будущих общин и толков. Их взгляды находили отражение в хадисных сообщениях, большая часть которых дошла до наших дней. Глубина чувства, возникавшего при обращении к былым сражениям прошлого; размышления о том, кто был прав, а кто заблуждался, а также свидетельства использования Предания в целях распространения интересов и воззрений тех или иных групп и общин, появившихся в результате того раскола, — все это отражено в сообщениях, которые они адресовали как друг другу, так и всей общине верующих. Свое неудовлетворение действительным положением дел проигравшие стороны выражали бесконечными спорами о том, кто на самом деле должен был стать наследником Пророка, в которых часто ссылались — что вполне естественно — на слова самого Мухаммада. Так, например, сообщается, что он предсказал смерть 'Аммара, верного сподвижника 'Али, от рук «противников».¹⁰⁸ Язык хадисов может показаться очень сложным, однако все понимают, что их лексика и содержащиеся в них отсылки восходят к расколам минувших дней.

Во многих подобных случаях инициатива могла исходить от тех, кто выступал в поддержку 'Али.

Полагают, что Пророк однажды сказал 'Али: «Ты от меня, и я от тебя».¹⁰⁹

Сообщают, что, находясь в кругу своих сподвижников, Пророк однажды сказал:

«Тот, кому я покровитель, тому и 'Али — покровитель».¹¹⁰

Когда Му'авийа однажды попытался заставить Са'да обидеть 'Али, Са'д сказал: «Разве ты не помнишь тех трех вещей, о которых нам сказал Пророк? Однажды он не взял 'Али в поход, оставив его с женщинами и детьми. 'Али возмутился, и тогда Пророк успокоил его: "Разве тебе не хочется быть тем, кем был Харун (Аарон) для Мусы (Моисей) — хотя после меня и не будет пророков?" В Хайбаре Пророк сказал: "Я передам командование тому, кто любит Бога и Его

¹⁰⁸ Там же, салат, ат-та'авун фи бана'-л-масаджид.

¹⁰⁹ Там же, шахадат, баб: кайф йуктаб хаза ма сапах.

¹¹⁰ Ахмад б. Ханбал. Муснад. Бейрут, 1389/1969, 1, с. 118-119.

Пророка, тому, кого любит Бог и Его Пророк". Все мы надеялись, что это будет один из нас, но Мухаммад сказал: "Позовите 'Али". Он тогда страдал от какой-то глазной болезни, и когда пришел, Пророк вылечил его, плюнув ему в глаз. Мухаммад отдал ему знамя, и Бог даровал 'Али победу. И, в-третьих, сразу после того, как был ниспослан *айат* "Призовем наших сынов и ваших сынов" (3:61), Пророк позвал 'Али, Фатиму, ал-Хасана и ал-Хусайна, сказав: "Это моя семья"».¹¹¹

Подобную историю рассказывают и о представителе одного из халифов, который попытался настроить кого-то против 'Али.¹¹²

У водоема Хумм Мухаммад однажды обратился к своим последователям с такими словами:

Я смертен, и скоро посланник моего Господа призовет меня, и я пойду за ним. Но я оставляю вам две надежные опоры. Я оставляю вам Книгу, которая есть наставление и свет. Возьмите Книгу, и держитесь того, что сказано в ней. И я оставляю вам мою семью. На ней благословение Бога, я поручаю ее вам.¹¹³

Следующий *хадис* Малик б. Анас слышал сам, но не смог воспроизвести *иснад*:

Пророк сказал: Я оставил вам две вещи; если вы примете их, то никогда не сойдетесь с истинного пути; это Книга и *сунна* вашего Пророка.¹¹⁴

О своем внуке, ал-Хасане, Пророк сказал: «Господь Бог! Я люблю его, любите же его и вы, и любите тех, кто будет любить его».¹¹⁵ О нем он говорил и так: «Этот сын мой — вождь. Возможно, через него Бог примирит две великие силы».¹¹⁶ После смерти 'Али ал-Хасан возглавил большую армию, которая начала наступление на отряды Му'авийи. Тогда Му'авийа послал к ал-Хасану двух курайшитов, которые должны были успокоить его. Щедро

¹¹¹ Муслим. ас-Сахих: *фада'ил ас-сахаба, мин фада'ил 'Али б. Талиб*

¹¹² Там же, 13.

¹¹³ Там же, 9.

¹¹⁴ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *баб: ан-нахй 'ан ал-каул би-л-кадар.*

¹¹⁵ *ал-Бухари. ас-Сахих: либас, баб: ас-сихаб-и-с-субйан.*

¹¹⁶ Там же, *ма джа'а фи-л-ислах, баб: каул ан-наби ли-л-Хасан.*

раздавая обещания, они, в конце концов, справились с заданием.¹¹⁷

Пророк шепнул что-то своей дочери Фатиме, и она горько заплакала. Он снова шепнул ей что-то, и она засмеялась. Плакала она потому, что он сообщил ей о своей скорой смерти; чтобы успокоить ее, Пророк сказал: «Тебя не радует то, что первой из моей семьи присоединишься ко мне и станешь первой женщиной в раю? Под твоим покровительством будут находиться все верующие женщины».¹¹⁸ Передавая этот *хадис*, верующие обращали внимание, что он восходит к 'А'ише.

Каждый мусульманин, чувствуя приближение смерти, должен привести все свои дела в порядок и назначить человека, который проследит за тем, что его последняя воля будет выполнена. Сохранились сообщения о том, что Пророк назначил своим душеприказчиком 'Али. Этим сообщениям противоречили другие, в которых 'А'ише приписывались следующие слова:

Когда же Пророк успел сделать это? Он был рядом со мной днем и ночью и умер у меня на руках.¹¹⁹

В исламе руководство общей молитвой (*имама*) было тесно связано с управлением делами общины вообще (*имама*); об этой связи говорится и в сообщениях о последних днях жизни Пророка. В некоторых из них упоминается и 'А'иша— любимая жена Мухаммада. Она была дочерью Абу Бакра, который возглавил общину мусульман после смерти Пророка. Когда Мухаммад уже не мог предстоять на молитве, он назвал своим представителем Абу Бакра. Чтобы подчеркнуть это, в *хадисах* говорится о том, что 'А'иша несколько раз приводит отговорки против этого решения, и это заставляет Пророка несколько раз повторить его — подобный стилистический прием нередко используется в *хадисах*.

Абу Бакр так тихо и с таким благоговением читал молитву, что остальные не могли расслышать его слов. Чувства захватили его, чтение Корана то и дело прерывалось вздохами и всхлипыванием; те, кто

¹¹⁷ ал-Бухари. ас-Сахих: , ма джа'а фи-л-ислах, баб: каул ан-наби ли-л-Хасан.

¹¹⁸ Там же, 'аламат ан-нубувва.

¹¹⁹ Там же, маут ан-наби.

стоял за ним, едва разбирали священный текст. Решили послать за 'Умаром. Но 'А'иша не пустила к Пророку его другую жену, Хафсу, дочь 'Умара. Выведенный из себя спорами двух женщин, Мухаммад сравнил их с женщинами, о которых рассказывается в истории о Иусуфе (Иосиф). Он настоял на том, что молитвой должен руководить Абу Бакр, — «у Бога и мусульман не будет никого другого, кроме него»; так была исполнена последняя воля Пророка.¹²⁰

В другом сообщении говорится, что какая-то женщина пришла к нему за советом и наставлением; Мухаммад сказал ей зайти позже, добавив, что если она не найдет его самого, то пусть обратится к Абу Бакру.¹²¹

Из этих сообщений легко понять, что, думая о своей смерти, Пророк подбирал себе преемников. Есть много сообщений о том, что, вынося решение по какому-либо правовому вопросу, он сначала выслушивал старших по возрасту свидетелей. Мухаммад утверждал, что в мечетях молитвой должен руководить самый старший из присутствующих. Если же стариков было несколько, то предпочтение отдавалось тому, кто лучше знает Коран; если же они одинаково хорошо знали его, то молитвой руководил тот из них, кто раньше принял ислам и стал приверженцем Пророка.¹²² Все это объясняет, почему во многих *хадисах* преемником Пророка называется то Абу Бакр, то 'Али. Исход этих споров отразился и в почетном прозвище Абу Бакра, подтвердившем справедливость его притязаний, — ас-Сиддик, «тот, кто твердо верит».

Трудно не обратить внимания на скрытый смысл слов, приписываемых сыну 'Умара:

Он сказал: «Когда Пророк еще был среди нас, мы никого не сравнивали с Абу Бакром, а после него с 'Умаром, а потом с 'Усманом. Не делали мы различий и среди остальных сподвижников».¹²³

Многим очень хотелось распространить подобное отношение и на 'Али.

¹²⁰ *ал-Бухари. ас-Сахих: и'тисам, баб: ма йукрах мин ат-та'аммук...*

¹²¹ *Там же, фада'ил асхаб ан-наби: Абу Бакр.*

¹²² *Там же, сачит, баб ал-азан ли-л-мусафир\ баб: ахл ал-илм ва-л-фадл ахакк би-л-имама.*

¹²³ *АбуДа'уд. Сунан: китаб ас-сунна, баб: фи-т-тафдил.*

Сын 'Али однажды спросил своего отца: «Кто лучший мусульманин после Мухаммада?». 'Али ответил: «Абу Бакр».

На вопрос о том, а кто лучший после Абу Бакра, 'Али ответил: «'Умар». Сын 'Али опасался задавать следующий вопрос: он боялся, что отец назовет 'Усмана. Он сказал: «А затем ты?». 'Али ответил: «Нет, я лишь обычный мусульманин».¹²⁴

Суфйан однажды воскликнул: «Я не думаю, что слова тех, кто считает, что 'Али, а не Абу Бакр или 'Умар, должен был стать преемником Пророка, одобряются на небесах. Ведь это означает, что Абу Бакр, 'Умар, *мухаджирь* и *ансары* допустили ошибку».¹²⁵

Пророк ожидает своих сподвижников у пруда в раю, но не успевают они приблизиться, как исчезают туда, где их ожидает участь вовсе не та, которой они ждали. «Но ведь это мои дорогие сподвижники!» — восклицает Пророк. — «Да, — отвечает ему глас, — но не ведаешь ты, какие новшества они ввели после того, как ты покинул их».¹²⁶ Полагали, что как Пророк, т. е. человек, посвященный в недоступное другим, Мухаммад мог предсказывать будущее. Сообщается, что он говорил: «Не возвращайтесь в неверие после того, как я уйду, нападая друг на друга с мечами в руках».¹²⁷

Однажды поднявшись на гору Ухуд у Медины в сопровождении Абу Бакра, 'Умара и 'Усмана, Пророк был выведен из терпения тем, что гора затряслась. Топнув ногой, он воскликнул: «Тихо! Здесь Пророк, истинно верующий и два мученика».¹²⁸

Некто спросил 'Али о том, что он сделал: «Это то, что Пророк сказал тебе сделать, или ты это придумал сам?». 'Али заверил его, что Пророк не приказывал ему ничего подобного; он все решил сам.¹²⁹

Идея о том, что правление «праведных халифов» в Медине было законным и справедливым, часто повторялась в словах, вложенных в уста Мухаммада.

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Там же.

¹²⁶ *ал-Бухари. ас-Сахих: хаджеж, баб: ал-хутба аййам минан; ср. тафсир сурь 5 «хунту 'алайхим шахидан ма думту фи-хим».*

¹²⁷ Там же, баб: ал-хутба аййам минан.

¹²⁸ *АбуДа'уд, там же, баб: фи-л-хулафа'.*

¹²⁹ *Ахмад б. Ханбал. Муснад, 1, с. 148.*

«Сперва — правление заместителей, затем же Бог дарует власть тому, кому пожелает».¹³⁰ Тенденции к сглаживанию противоречий в Предании очевидны в тех сообщениях, в которых в число тех, кто, по словам Пророка, попадет в рай, наряду с 'Али называют Талху и аз-Зубайра.¹³¹ Сила влияния Предания на основные позиции по тем или иным вопросам очевидна из сообщения, являющегося вариантом к приведенному выше.

Пророк предсказывал, что правление его заместителей будет длиться только тридцать лет, и после этого Бог дарует власть кому пожелает. Один ученый решил проверить это высказывание: Абу Бакр — два года, 'Умар — десять лет, 'Усман — двенадцать лет; затем 'Али; когда ученому сообщили, что нынешние правители утверждают, что 'Али никогда не был халифом, он разразился бранью.¹³²

В сообщении о том, что «праведных халифов» было пять: Абу Бакр, 'Умар, 'Усман, 'Али и 'Умар б. 'Абд ал-'Азиз, — исключение династии, основанной Му'авией, объясняется чисто политическими мотивами.¹³³

После убийства 'Али, к великому огорчению иракцев, среди которых произошел раскол, власть перешла к «молодым». Ловко ведя переговоры, Му'авийа смог прийти к соглашению с сыном 'Али — ал-Хасаном; правильно оценив обстановку, Му'авийа перенес столицу в Сирию (аш-Шам), где проживала большая часть его сторонников. В течение следующих девяти лет центром мусульманского мира был Дамаск; династию часто обвиняли в том, что правила она за счет силы, а не за счет согласия всех мусульман. Халифы управляли все расширяющейся империей; по всему Халифату происходили выступления против них, и это заставляло их применять не самые популярные меры. Потомки сторонников 'Али в его борьбе с сирийцами вели активную пропаганду своих идей, обличая правителей и поднимая восстания против нового режима во имя дома 'Али (*ахл ал-байт*, «святая семья»), несчастные члены которого один за другим становились жертвами на алтаре совести и погибали во имя сепаратистских идей иракцев

¹³⁰ Абу Да'уд, там же.

¹³¹ Там же.

¹³² Там же.

¹³³ Там же, баб: *фи-т-тафдил*.

во время восстаний, безжалостно подавляемых сирийцами. Самым трагичным из всех этих событий было убийство внука Пророка, ал-Хусайна, который вместе с членами своей семьи был злодейски умерщвлен воинами умайядского наместника. Войска окружили ал-Хусайна: когда у него кончились запасы пищи и воды и он уже не мог оказывать сопротивления, умайядские воины устроили настоящую бойню. Описание этого ужасного преступления стало одной из любимых тем поэтов и музыкантов, сочинявших скорбные элегии и погребальные песни, которые стали частью мистерий, разыгрываемых и ныне во многих городах и деревнях в день трагедии; художественная выразительность этих мистерий такова, что зрители часто начинают дрожать и заливаются слезами. Ряды ши'итских святых и мучеников увеличивались, и в Предание все чаще входили рожденные чувством разочарования и собственным бессилием гневные обличения «нечестивых правителей», «безбожных псов» и «врагов Божьих». Один человек спросил Ибн 'Умара: «Если паломник убьет насекомое, которое ему досаждал, то нужно ли устраивать обряд очищения как после пролития крови?». Ибн 'Умар гневно воскликнул: «Послушайте этого иракца. Его народ убил внука Пророка, а он спрашивает меня о крови насекомого!».¹³⁴

Те, кто продолжал поддерживать дом 'Али, не были единственной общиной, выступавшей против сирийских правителей. К хору поношений присоединялись и голоса хариджитов (мн. ч. *ал-хаваридж* — «выступающие», «мятежники», «раскольники»), небольшие отряды которых свирепствовали на границах Ирака и Сирии; суровые воины пустыни жгли и убивали во имя истинной веры и правления самого праведного, верно соблюдающего законы Бога и Корана. Мусульмане, отказавшиеся совершить новую *хиджру*, т. е. переселиться в их лагерь, считались отступниками, обитателями мира неверных, которых Бог в своей Священной Книге заповедовал; уничтожать без всякой жалости. Те, кто отказывался к ним присоединиться, тем самым выказывали лояльность по отношению к

¹³⁴ ал-Бухари. *ас-Сахих: адаб, баб: рахмат ал-валад ва-такбилихи.*

«безбожным» правителям в Дамаске, превратившим «дело Бога» в еще одну монархию; эти правители находились в заблуждении и вводили в заблуждение верующих, используя их для того, чтобы удержать в своих руках незаконно доставшуюся власть. И хуже того, нежелание совершать «новую *хиджру*» могло привести к тому, что эти люди начинали считаться сторонниками тех, кто рассматривал руководство общиной мусульман как нечто, принадлежащее одной семье, т.е. «проклятых» ши'итов, боровшихся с Умайядами за власть и богатства этого мира. Хариджиты объявили войну как Умайядам, так и 'Алидам. По их мнению, обе группы были ничем не лучше друг друга; это были отступники и ренегаты, предавшие Книгу и Пророка. Они были врагами Бога, с которыми Небеса заповедали вести постоянную войну, пока по воле Бога на земле вновь не установится Его справедливое правление.

Пытаясь сохранить порядок, стабильность и единство в новом государстве, а также желая сберечь все те богатства, которые достались мусульманам, Умайяды не видели альтернативы удержанию власти в своих руках.

Во время одной из своих проповедей Му'авийа сказал, что слышал от Пророка такие слова: «Власть останется у курайшитов. Если же кто-то будет враждебен к ним, то Бог ниспровергнет его на землю; но так будет лишь пока курайшиты будут верны религии».¹³⁵ Передают также следующие слова Пророка:

Тот, кто повинуется мне, повинуется Богу; тот, кто не повинуется мне, не повинуется Богу; тот, кто повинуется правителю, повинуется мне, тот, кто не повинуется правителю, не повинуется мне.¹³⁶

«Израилем,— сказал Пророк,— управляли пророки. Как только один из них умирал, его место занимал другой. Но после меня не будет пророков, но будут халифы, и их будет множество». Пророка спросили: «Что ты посоветуешь нам сделать?». Он ответил: «Держитесь своей клятвы верности им. Отдайте им

¹³⁵ *ал-Бухари. ас-Сахих: ахкам, баб: ал-умара' мин курайш.*
¹³⁶ *Муслим. ас-Сахих: имара, баб: вуджуб та'ат ал-умара'.*

то, что им причитается. Бог спросит с них за то, как они управляли вами».¹³⁷

Мухаммад сказал Хузайфе, что он должен оставаться верным общине мусульман и поддерживать *имама*. «А если не будет среди мусульман единства и не будет *имама*?» — спросил Хузайфа. Пророк ответил ему: «Тогда избегай всех партий».¹³⁸

Некто пожаловался 'Абд Аллаху б. ал-'Аббасу, двоюродному брату Пророка, что Му'авийа не совсем правильно совершил определенную молитву. «Пусть будет так, — ответил 'Абд Аллах, — он из сподвижников Пророка и человек, который понимает веру».¹³⁹

Идеализм хариджитов — они считали, что общиной мусульман должен управлять только тот, чья вера наиболее чиста, кто наиболее точно исполняет предписания религии, даже если «рядом находится эфиоп с головой черной, как изюм»¹⁴⁰ — вскоре привел к тому, что они раскололись на множество мелких лагерей, каждый из которых сохранял верность своему избранному согласно их суровым принципам «Повелителю верующих» (ведь очень трудно достичь единства, решая, что такое истинное благочестие и вера). Это, конечно же, затрудняло борьбу с хариджитами.

Некто обвинил Пророка в том, что он нечестно разделил добычу, и посоветовал ему в следующий раз быть более точным. Когда тот человек ушел, Пророк сказал: «Его потомками будут те, кто будет читать Коран, но их слова не проникнут глубже их собственных глоток. Они отклонятся от ислама так скоро, как стрела покидает лук. Они будут убивать мусульман, оставляя в живых язычников».¹⁴¹

«Если мне суждено их встретить, то я убью их», — сказал Мухаммад.¹⁴²

Тот же человек имел друзей среди тех, с кем ни один из сподвижников Пророка не стал бы ни молиться, ни поститься... Их знаком будет черный человек, плечи

¹³⁷ ал-Бухари. *ас-Сахих*: *бад' ал-хапк*, *баб*: *ма зукир 'ан бани исра'ил*.

¹³⁸ Там же, *фитан*, *баб*: *кайф ал-амр иза лам такун джама'а*.

¹³⁹ Там же, *манакиб ал-мухаджирин*, *баб*: *зикр Му'авийа*.

¹⁴⁰ Там же, *ахкам*, *ас-сач' ва-т-та'а*.

¹⁴¹ Там же, *бад' ал-хапк*, *баб*: *ва ила 'ад ахахум худан*.

¹⁴² Там же, *газават*, *баб*: *ба'с 'Али б. Талиб*.

которого будут похожи на женскую грудь... Они появятся тогда, когда мусульмане будут разделены. «Я клянусь, — сказал один из сподвижников Пророка, — что слышал, как Пророк сказал это. Клянусь, что я был рядом с 'Али, когда он сражался с этими людьми. Такого человека стали искать, и когда он был найден, то оказалось, что он был точно такой, каким его описывал Пророк».¹⁴³

Дерзкие налеты и грабежи, совершаемые хариджитами, были тяжким испытанием для безоружных крестьян, карой всех путешественников (им приходилось выдерживать строгий экзамен, на котором проверялось их благочестие) и настоящей язвой на теле Умайядского халифата; правительство множество раз направляло войска, чтобы положить конец их бесчинствам. Хариджиты, по-видимому, внесли определенный вклад в ослабление Дамаска. Но для развития ислама наиболее существенно то, что, кроме определения особой политической позиции, они подняли вопрос о понятии «греха» и его связи с «верой», вызвав к жизни первые богословские споры среди мусульман.

Итак, этот вопрос был поднят, что дало толчок к появлению разнообразных богословских учений; теперь большинство мусульман столкнулось с необходимостью определить свои позиции по отношению ко множеству *хадисов*, которые приводили все спорящие стороны. Они не соглашались с теми взглядами, которые были выражены в известных им *хадисах* и противопоставляли им свои *хадисы*, в которых находили отражение их собственные взгляды. В глазах правителя и большинства подданных главным изъяном хариджитов было то разрушительное действие, которое они оказали на общественный порядок. Теперь на авансцену выступили *хадисы*, в которых на первом плане были идеи покорности и смирения.

Пророк предсказывал: «После меня придут правители, которые не будут править так, как я указывал; они не пойдут по пути, указанному мной. Среди них будут люди с сердцами дьявола в груди. Пророка спросили: «Но что нам делать, если мы

¹⁴³ ал-Бухари. ас-Сахих: дийат, баб: май тарак китал ал-хаваридж.

доживем до этого времени?». Пророк ответил: «Вы будете слушаться и повиноваться, даже если правитель будет притеснять вас, отнимать ваше имущество. Слушайтесь и повинуйтесь».¹⁴⁴

Кто оставит покорность (вар.: правящих) и отделится от большинства верующих, умрет как язычник. Кто выступит с теми, чьи цели неясны, испытывая злобу против группы верующих, кто будет призывать других в свою «партию» или откликнется на призыв другой «партии», враждующей с кем-либо, и убьет, то он убьет как язычник. Всякий, кто восстанет против моего народа, нападая и на благочестивых, и на неблагочестивых, не делая различия между теми, кто верит и кто не верит; всякий, кто не верен своей клятве, которую он дал по доброй воле, не имеет ничего общего со мной, а я — с ним.¹⁴⁵

Сетовавшие на трудности могли успокаивать себя следующими словами:

Каждый следующий период вашей жизни будет труднее, чем предыдущий. Терпите, пока вы не встретите Творца.¹⁴⁶

Каждый, кто отказывается от своей клятвы верности, в день Страшного суда встретится с Богом, не имея заступника. Каждый, кто умрет, не дав клятвы верности правителю, умрет как язычник.¹⁴⁷

Нужно было повиноваться даже тем правителям, которые были несправедливы с верующими. «Их будут судить за то, что сделали они, а вас будут судить за то, что сделали вы».¹⁴⁸ Простой мусульманин не должен размышлять о поступках своего правителя, думая, который из них грешник и попадет в ад. В свой час Бог будет судить и правителей; и лишь Он знает то, что сокрыто в глубине людских сердец.

Пророк гневался на одного из своих военачальников (это мог быть Халид или его приемный сын 'Усама). Его негодование было вызвано тем, что в пылу битвы мусульмане уничтожили всех врагов, несмотря на то,

¹⁴⁴ Муслим. ас-Сахих: имара, баб: ал-амр би-лузум ал-джама'а.

¹⁴⁵ Там же.

¹⁴⁶ ал-Бухари. ас-Сахих: фитан, баб: ла йа'ти заман илла аллази ба'даху.

¹⁴⁷ Муслим. ас-Сахих.

¹⁴⁸ Там же, та'ат ал-умара' ва-ин мана'у-л-хукук.

что они воскликнули: «Нет божества, кроме Бога». «Они приняли ислам» — гневно говорил Мухаммад. «Но они сделали это, только чтобы спасти свою жизнь», — услышал он в ответ. «Откуда ты можешь знать это? Ты вырвал их сердца из груди и посмотрел на них, чтобы понять, были ли они искренни или нет? У меня нет власти заглядывать в сердца людей. Я должен лишь проповедовать им истинную веру, и если они говорят, что они верят, то они должны считаться верующими, их жизнь и имущество должны быть неприкосновенны».¹⁴⁹

Итак, верующие должны отдавать «кесарю — кесарево, а Богу — богово» до тех пор, пока правитель придерживается истинной веры и создает условия для того, чтобы все религиозные обряды и предписания могли исполняться без помех. Обязанностью каждого мусульманина становится подчинение правителю (предполагается, что хотя бы формально он является мусульманином); в интересах сохранения единства общины они должны сторониться тех, кто обличает власть предрешающих и призывает к восстанию, как бы соблазнительно эти призывы ни звучали.

Те, кто не выступает с оружием в руках против власти Умайядов — в отличие от их непримиримых врагов ши'итов и хариджитов, — называются «людьми *сунны* и общины». Мы уже видели, что фраза «*сунна* Пророка» сознательно использовалась в противовес девизу ши'итов, *ахл ал-байт*. Слово *сунна* тесно связано с концепцией традиции общины, заключенной в термине *ал-хадис*, которым обозначается вся совокупность отдельных сообщений. *Сунну* и *ал-хадис* объединяет представление «непрерывности установившегося порядка», «пути предков» или благочестивых предшественников. Некоторые ученые считали термины *ал-хадис* и *сунна* синонимами и использовали их как взаимозаменяемые. Тем не менее, такое понимание сложилось лишь в конце II/VIII в., да и то лишь применительно к одному специальному вопросу, который будет разъяснен позднее. Термин *сунна* сохранял свое первоначальное значение до начала письменной фиксации и обработки *хадисов*; он

¹⁴⁹ ал-Бухари. ас-Сахих: газават, там же; ср. дийат, баб: вaman ахйаха.

часто использовался еще во второй половине II в. мусульманской эры и отличался от выражения «сунна Пророка», которое тогда только входило в оборот. В эпоху Малика б. Анаса из Медины (ум. в 179/795 г.) этот семантический переход еще не завершился; иллюстрацией к этому могут служить отрывки из его правового свода:

Обсуждая ограничения на продажу своего имущества собственником и упоминая правило, которое, как передают, было дано самим Пророком, Малик говорит: «и то, что мы говорим подтверждает не вызывающая сомнений *сунна*». ¹⁵⁰ Малик слышал, что когда одного из первых мединских правоведов Са'ида ал-Мусаййаба спросили о том, есть ли *сунна* по этому вопросу, тот ответил не *хадисом*, а высказыванием, которое носило правовой характер. ¹⁵¹ Говоря об одной торговой операции, Малик говорил: «мусульмане так не поступают». ¹⁵² Описывая определенные соглашения между займодателем и получателем займа, Малик говорил о *сунне*, практике прошлого. ¹⁵³ Говоря о других соглашениях, он сообщает, что они соответствуют старинным правилам, *сунне*. ¹⁵⁴ Некоторые ограничения в вопросах заключения брака Малик связывает со «старинным обычаем», *сунной*. ¹⁵⁵ Каждый, кто собирался исполнить один из основных обрядов ислама (молитва, пост, паломничество) или стать отшельником, должен был лишь поступать «по старинному обычаю», *сунне*, известной мусульманам. Человек не мог добавить что-то от себя (*мухдас*), но должен был «идти по пути мусульман». ¹⁵⁶

Ни в Коране, ни в «сунне Пророка» халиф Абу Бакр не смог найти указание на то, как решить определенный вопрос. Он посоветовался со сподвижниками Пророка, и один из них

¹⁵⁰ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: бушу', баб\ ма така' фихи-ш-шуф'а.

¹⁵¹ Там же.

¹⁵² Там же, баб: ма йаджуз мин аш-шарт фи-л-кирад.

¹⁵³ Там же, ма ла йуджуз.

¹⁵⁴ Там же.

¹⁵⁵ Там же, ма джа'а фи-л-ли'ан.

¹⁵⁶ Там же.

вспомнил указание Мухаммада, данное им по точно такому же делу.¹⁵⁷

Еще один сподвижник Пророка подтвердил слова своего товарища, и Абу Бакр решил дело в соответствии с указанием. 'Умар, столкнувшись с такой же проблемой, как и его предшественник, решил не менять его решения.¹⁵⁸ С того момента его решение, восходящее к более раннему, всегда рассматривалось как принятое Абу Бакром.¹⁵⁹ Малик говорит, что от этого решения не отступались «с тех пор, как возник ислам».¹⁶⁰ О другом постановлении он говорит: сохранялось «от времен Пророка до наших дней».¹⁶¹ Но одно из установлений не было принято, потому что это «не путь мусульман».¹⁶² К одному обычаю «всегда у нас относились с недоверием, ибо Пророк запретил его».¹⁶³

С другой стороны, в определенных случаях приходилось обращаться за советом к тем, кто, как считалось, устанавливает нормы, потому что «от Пророка по данному вопросу до нас ничего не дошло; нет *обычая прежних времен (сунна)*, которым мы могли бы руководствоваться».¹⁶⁴ 'Умар так однажды объяснял свой отказ поступить определенным образом, по совету одного из сподвижников Пророка: «Если я так поступлю, то это станет *сунной*».¹⁶⁵ Когда к Малику обратились с вопросом о гигиене и спросили, дошло ли какое-ни- будь сообщение об этом, он ответил, не называя никаких имен: «Я слышал, что некоторые из первых мусульман поступали таким образом». Но Малик подчеркнул, что сам он так не делает.¹⁶⁶ Давая разъяснения по определенной части обязательной молитвы, Малик сказал, что не слышал, чтобы так поступали прежде.¹⁶⁷ Но он слышал, что 'Умар внес некоторые добавления в молитву.¹⁶⁸ Кроме того, Малик сообщает, что 'А'иша, вспоминая один случай,

¹⁵⁷ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *фара'ид, мирас ал-джидда*.

¹⁵⁸ Там же.

¹⁵⁹ Там же.

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ Там же, 'укул, 'акл ал-джиран фи-л-хата'.

¹⁶² Там же, ал-хаммала фи-л-китаба.

¹⁶³ Там же, ма йукрах ан йунбаз джами'ан.

¹⁶⁴ Там же, лабс ас-сийаб ал-мусаббага фи-л-ихрам.

¹⁶⁵ Там же, и'адат ал-джунуб ас-салат ва-гуслуху.

¹⁶⁶ Там же, ма джа'а фи-л-баул ка'иман.

¹⁶⁷ Там же, ма джа'а фи-нида' ли-с-салат.

¹⁶⁸ Там же, ма джа'а фи кийам рамадан.

связанный с ее вольноотпущенницей Барирой, говорила о том, что один *хадис* содержал три *сунны*.¹⁶⁹

Итак, важно учитывать следующее различие: *хадис* — это сообщение или документ, *сунна* — это описанная в нем практика или же практическое указание. В следующем веке один ученый муж обнаружил в одном *хадисе* о человеке, умершем по пути к месту паломничества, четыре *сунны*.¹⁷⁰

Интересно, что крайне критически относившийся к *хадисам*. И. Гольдциер с легкостью поверил сообщениям противников Умайядов, в которых последние изображались «безбожниками». И. Гольдциер считал их «династией светских правителей», материалистически смотрящих на мир, мало интересующихся вопросами религии, жестоко подавляющих выступления религиозных групп.

Религиозные люди были отстранены от власти... И тогда, подобно иудейским раввинам в годы господства римлян, они занялись изучением права, не имеющего особой ценности для реальной жизни, но составляющего как бы законы идеального общества.¹⁷¹

Используя свою большую власть и те ресурсы, которые предоставляла им государственная казна, правители, по мнению И. Гольдциера, смогли заставить нескольких знаменитых ученых выступить с оправданием их политического курса, придумывая и распространяя *хадисы*, в которых в уста Пророка вкладывались речи, обличающие врагов правителей как неверующих и предрекающие им кару на том свете. И. Гольдциер был настолько увлечен порицанием одного из виднейших ранних деятелей в области хадисных наук аз-Зухри, «орудия Умайядов», что неправильно истолковал одно изречение, приписываемое этому ученому мужу: «Эти *амиры* заставили нас писать *хадисы*». И. Гольдциер понимал это изречение таким образом: своим именем, к которому очень уважительно относились мусульмане, аз-Зухри хотел поддержать правителей.¹⁷² Но если учесть

¹⁶⁹ Там же, талак, ма джа'а фи-л-хийар.

¹⁷⁰ Абу Да'уд. *Сунан: джана'из, ал-мухрим йамут, кайф йусна' би-хи*.

¹⁷¹ Goldziher I. *Muslim Studies*, vol. 11, p. 41-42.

¹⁷² Goldziher I. *Op. cit.*, p. 46-48

контекст, то высказывание приобретет несколько иной смысл: «Сперва мы не хотели ничего записывать, пока правители не заставили нас так поступить. Тогда мы решили, что мы не должны утаивать это от мусульман».¹⁷³

Такое начинание трудно сравнить с организацией министерства пропаганды, где за закрытыми дверями чиновники выдумывали *хадисы*, которые потом распространялись среди жителей государства, чтобы поднять и укрепить престиж власти. Замечание аз-Зухри — попросту один из аргументов в споре ученых мужей о том, правильно ли хранить *хадисы* в письменной форме. Стремление правителей сделать доступным для большинства мусульман то, что до сих пор являлось достоянием лишь небольшой группы ученых, желание власть имущих распространить религиозные знания заставляют нас сделать выводы, резко отличающиеся от тех, к которым пришел И. Гольдциер. Большинство правителей той эпохи сами были сподвижниками Пророка: основатель династии Му'авийа приходился Пророку шурином; имена многих членов его семьи встречаются в *иснад* ах так же часто, как и имена их современников из рода 'Али (*ахл ал-байт*), например, в сборнике *хадисов* «ал-Муватта'» Малика б. Анаса.

Профессор Н. Эббот обратил внимание на тот факт, что у некоторых представителей династии Умаййадов хранились рукописи *хадисов* нескольких известных сподвижников Пророка; эти сборники появились у них задолго до того, как 'Умар б. 'Абд ал-'Азиз — самый почитаемый член этого рода — активно проявил себя.¹⁷⁴

Позднее Й. Шахт и вовсе усомнился в правильности тезиса И. Гольдциера о том, что большая часть *хадисов* была сфабрикована.¹⁷⁵ Но Й. Шахт не только ограничился рассмотрением *хадисов*, на которые ссылались в своих спорах ученые мужи нескольких школ права и сторонники Предания и «правоведы», но практически исключительно анализировал те *хадисы*, которые имели собственно «правовую» ценность, оставляя в стороне *хадисы* о вопросах религии и ритуала. Он практически не интересовался *хадисами*, посвященными вопросам, ответы

¹⁷³ *ал-Хатибал-Багдади*. Такйид ал-'илм. Изд. Й. ал-'Ишш, Дамаск (Димашк), 1949, 1974, с. 107.

¹⁷⁴ *Abbot N. Studies in Arabic Literary Papyri*, vol. II. Chicago, 1967, p. 20.

¹⁷⁵ *Goldziher I. Muslim Studies*, vol. II, p. 43-46.

на которые уже были даны в Коране. Й. Шахт занимался теорией права, «юриспруденцией», а не исследованием того, как на основании Корана и Предания возникали эти самые законы. Он также особенно интересовался приписыванием утверждений, связанных с правом, определенным лицам, принадлежавшим либо к поколениям сподвижников, либо последователей. И. Шахт анализировал *иснады хадисов*, и именно в этом вопросе ему удалось сделать очень ценные наблюдения. Й. Шахт показал, что в *иснад* ах заметна тенденция к расширению как по вертикали (т. е. в прошлое), так и по горизонтали. Утверждения последователей часто повторяются, но уже выступая как утверждения (или контрутверждения) сподвижников или самого Пророка. То же самое можно сказать и об утверждениях, приписываемых кому-либо из сподвижников; эти утверждения (или противоположные им) вкладываются в уста других сподвижников или Пророка. Эта тенденция к «росту в обратном направлении», как считает Шахт, вполне объяснима: ученые мужи, получившие какую-либо информацию из доступного им источника, постепенно пытаются придать ей больший вес в спорах, которые они ведут, и возводят эти сообщения ко все более авторитетным лицам.¹⁷⁶ В этом процессе особую роль играли *мухаддисы* — знатоки *хадисов*. Мы уже говорили о том, что *иснад* представляет собой перечень имен, который определяет и подтверждает достоверность сообщения. Очень часто *иснады* разветвляются после определенной ступени; А-Б-В-Г может стать А-Б-Д-Е или А-Б-Ж-З и т.д.; последним общим связующим элементом выступает Б. Так, Й. Шахт предположил, что первое появление определенного сообщения можно датировать годами жизни Б или периодом сразу же после его смерти; это сообщение могло быть введено в научный оборот либо Б, либо кем-то, кто использовал его имя.¹⁷⁷

Мы столкнемся с множеством примеров того, как ученые мужи, которым сообщали *хадисы*, противоречащие их собственным, утверждали, что никогда не слышали

¹⁷⁶ Schacht J. *Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford, 1950, p. 156-157.

¹⁷⁷ *Loc. cit.*, p. 166, 171-172.

ничего подобного. На этапе письменной фиксации *хадисов* часто случалось так, что ученики какого-либо ученого мужа приводили имеющий отношение к рассматриваемому вопросу *хадис*, ссылаясь на своего учителя, хотя в его трудах такой *хадис* нигде не упоминался. Ясно, что если бы ученый знал такой *хадис*, он бы использовал его; поэтому это также помогает определить время появления *хадиса*: он должен относиться к периоду, включающему в себя годы жизни учителя и ученика (или двух авторов), или чуть более позднему.¹⁷⁸

Характерной чертой многих *иснадов* является их неполнота. В цепи передатчиков может отсутствовать одно или несколько звеньев. Если же для *хадиса* с таким *иснад* он отыскивается сходный с ним, но имеющий полный *иснад*, то можно предположить, что последний был «улучшен». На основании этого Й. Шахт делает несколько выводов:

Хадисы, восходящие к сподвижникам, относятся к более позднему времени; *хадисы*, восходящие к Пророку, еще более поздние. *Хадисы* с полным *иснад* он более поздние, чем с неполным. *Иснад* — это самая спорная часть любого *хадиса*¹⁷⁹

Как и многие другие исследователи, Й. Шахт изучал *иснады*. Оказалось, что чем глубже в прошлое мы уходим, тем более темными становятся *иснады*; практически невозможно четко определить *иснады* до 100 г. х. Столкнувшись с этой проблемой, Й. Шахт выдвинул свои самые радикальные предположения. Й. Шахт понимал, что утверждения мусульманских ученых мужей были идеализацией действительности, и такие выражения, как «наш обычай», «наш обычай, по которому мы пришли к согласию», «наш обычай, по которому нет разногласий», можно понимать как¹⁸⁰ «установившийся порядок, по нашему мнению, должен быть таков»; но исследователь полагал, что описываемое действительно отражает установившиеся обычаи (он называл это — *the living tradition*, «живой традицией» Медины, Куфы и т.д.). Во время споров между теми, кто занимался исключительно

¹⁷⁸ *Schacht*J. Op. cit., p. 140 ff.

¹⁷⁹ Loc. cit., p. 30, 33, 150, 163, 165.

¹⁸⁰ Loc. cit., p. 2, 63.

изучением сообщений Предания, и теми, кто пытался систематизировать правовые нормы, оказывалось, что «установившийся обычай» мог противоречить содержанию *хадисов*. Отгалкиваясь от даты, когда начались споры (как между правоведами различных регионов — потом их обозначат по именам тех, кого они считали своими главными авторитетами, — так и между правоведами и сторонниками особого подхода к Преданию), Й. Шахт предположил, что основы мусульманского права были заложены около 100 г. х. профессиональными правоведами, которые использовали не только уже имевшиеся источники, но и дополняли их «сложившейся практикой», будь то официальные указы Умаййадов и их наместников или стихийно сложившиеся обычаи.¹⁸¹ Тем не менее было убедительно показано, что при такой точке зрения из виду упускается практически весь период между смертью Пророка и концом I в. х., в особенности период, когда столица Халифата находилась в Медине (632-635 гг.)¹⁸² Эти весомые аргументы заставляют нас продолжить поиски основания «обычаев», на которые ссылались правоведеды; по-видимому, сделать это будет возможно, лишь приняв во внимание роль Корана в формировании мировоззрения образованных мусульман периода становления ислама; именно Коран определил многие обычаи и ритуалы.

¹⁸¹ Loc. cit., p. 190 ff

¹⁸² Ср. *Middle East Studies*, 3, 1966-1967, p. 195-203 (N.J. Coulson).

Глава IV

Изучение Предания

Того, кто начинает изучать мусульманское Предание, часто охватывают чувства, подобные тем, которые испытывает неопытный моряк, отправившийся в плавание по морям, еще не нанесенным на карту. Но, конечно же, есть способы «укротить» волны того, что даже мусульмане называют «бушующим морем». В первую очередь, сообщения Предания можно разделить тематически на несколько категорий. Так, *хадисы*, имеющие отношение к политике, обрядовой практике, богословию или толкованиям Корана, легко отличить друг от друга. *Хадисы*, посвященные экзегезе, удобно разделять на две группы: сообщения «чистой экзегетики» и сообщения «прикладной экзегетики». В первую группу мы включаем *хадисы*, которые восходят непосредственно к тексту Корана. «Прикладная экзегетика» представляет собой нечто более сложное. Обсуждение текста Корана часто приводило к тому, что формировались различные точки зрения; здесь достаточно вспомнить споры о том, как читать *айат* 5:6 (обтирать ноги или мыть). Полагали, что этот спор можно было разрешить, обратившись к Корану в поисках откровений, которые бы подтверждали ту или иную точку зрения. Мы рассмотрим все представленные нами категории по очереди.

«ЧИСТАЯ ЭКЗЕГЕТИКА»

Во многих мусульманских странах до сих пор считается, что немусульманин не должен иметь Коран; такой взгляд восходит к представлению о том, что к Священной Книге может прикасаться только тот, кто находится в состоянии ритуальной чистоты (*тахара*); в таком состоянии мусульманин должен находиться и перед

совершением обязательной молитвы. Легко предположить, что это представление в конечном итоге восходит к следующим *айатам*: «Поистине, это ведь Коран благородный в книге сокровенной.

Прикасаются к нему только очищенные (*..мутаххарун*)» (56:77-79). Известный знаток *хадисов*, 'Урва, обсуждал с Марваном различные действия, которые нарушают состояние ритуальной чистоты (*тахара*) и требуют повторения ритуального омовения (*вуду'*). Среди этих действий Марван упоминал прикосновение к половым органам. 'Урва возразил на это, сказав, что никогда не слышал ничего подобного. Марван ответил: «Одна женщина сказала мне, что слышала это от Пророка».¹⁸³

'Урва, должно быть, согласился с тем, что ему сказал Марван, потому что сын 'Урвы сообщал, что его отец учил именно этому.¹⁸⁴

Мус'аб сообщает, что он часто держал в своих руках Священное Писание в то время, как его отец читал его. Однажды он начал беспокойно двигаться, и Са'д спросил его: «Может быть, ты случайно прикоснулся к своим половым органам?». Когда Мус'аб ответил, что, возможно, так оно и было, его отец велел ему вновь совершить омовение.¹⁸⁵

Сын 'Абд Аллаха б. 'Умара сообщает нам, что и его отец поступал точно так же. Салим видел, как его отец однажды совершил малое омовение (*вуду'*) после большого (*гусл*). «Я думал, что совершение *гусла* освобождает от совершения *вуду'*», — сказал Салим. «Да, этот так, — ответил 'Абд Аллах, — но совершая *гусл*, я случайно коснулся своих половых органов, и поэтому я решил совершить *вуду'*».¹⁸⁶

О беседах между Марваном и 'Урвой сообщал один из известных членов семьи, в которой хранились личные бумаги Пророка. Среди этих записей были и письменные инструкции Мухаммада, сделанные для его прапрадеда, в которых говорилось, что лишь находящийся в состоянии ритуальной чистоты (*тахир*) может касаться Священного Корана.¹⁸⁷ Малик утверждал, что тот, кто не находится в состоянии ритуальной чистоты, не может носить Коран даже на подушечке. Это предписание никак не связано с чистотой рук в прямом смысле (они

¹⁸³ Малик б. Анас. ал-Мувагга': *тахара*, ал-вуду' мин масс ал-фардж.

¹⁸⁴ Там же, 3.

¹⁸⁵ Там же, 2.

¹⁸⁶ Там же, 3.

¹⁸⁷ Малик б. Анас. ал-Мувагга': ал-амр би-л-вуду' ли-ман масс ал-Кур'ан.

могут быть грязными и испачкать листы Книги); речь идет об абстрактных понятиях, о почтении к Слову Божьему, к которому всегда нужно относиться с благоговением. Лучшим, что он слышал об этом предписании, было то, что оно напоминает отрывок из Корана: «Но нет! это ведь напоминание — и кто пожелает, его вспомнят; в свитках почтенных; возвышенных, очищенных (*мутаххара*); руками писцов благородных и богобоязненных» (80:11-16). Однако слова эти не однозначны. Слово *тахир* обозначает человека, находящегося в состоянии ритуальной чистоты; *мутаххар* же относится к небожителям, которые чисты по своей сути, они были созданы такими (2:25). В этой связи Малик упоминал сообщение об

'Умаре, который находился вместе с несколькими людьми, читавшими Коран; через некоторое время 'Умар поднялся и направился к выходу оттуда, где находился, не прерывая чтения. Один из находившихся там мусульман был возмущен этим и сказал халифу, что он читает Священный текст, не восстановив состояния ритуальной чистоты. «Кто был твоим учителем? Уж не Мусайлима ли?», — спросил его 'Умар, говоря о заклятом враге Мухаммада, «лжепророке».¹⁸⁸

Чтобы читать Коран не обязательно находиться в состоянии ритуальной чистоты. Ритуальная чистота требуется только для совершения обязательной молитвы.

В *айатах* 75:1-19 описывается сцена Страшного суда. В этих откровениях речь идет о том, как каждая душа предстает перед Судьей и ей дается книга, в которой записаны ее поступки. Душа понимает, что каждую минуту жизни на земле она находилась под строгим надзором. Читаются записи, сделанные ангелом, день и ночь следившим за душой. Если душа начинает раскаиваться, то ей говорят, что она не должна опережать события. Сам Бог следит за тем, чтобы эти записи составлялись четко и зачитывались полностью. Душа должна выслушать все обвинения до конца, соблюдая тишину; все разъяснит сам Судья. Это откровение имеет форму прямого обращения. Легко понять, почему

¹⁸⁸ Там же, *ар-рухса фи кира'ат ал-Кур'ан 'ала гайр вуду'*.

считалось, что это откровение было обращено непосредственно к Пророку; сделав такой вывод, мусульмане решили, что здесь они имеют дело с еще одним фактом биографии Пророка. В приведенной ниже цитате в кавычках даны отрывки из Корана.

Пророк часто и помногу повторял откровения, боясь что-нибудь забыть.¹⁸⁹

После того как Джибра'ил (арх. Гавриил) принес первые откровения, Мухаммад плотно закутался в одежды — настолько тяжелым было для него общение с ангелом. Еще до того как ангел закончил, Мухаммад уже начал повторять начало откровения, боясь забыть. Джибра'ил спросил его: «Почему ты делаешь это?». Мухаммад ответил: «Я боюсь, что забуду», и тогда Бог ниспослал ему еще одно откровение: «Мы дадим прочесть тебе, и ты не забудешь, если не пожелает того Бог» (87:6-7). Это новое откровение рассеяло беспокойство Пророка по поводу своей памяти.

Когда Мухаммад получал новое откровение, он пошевелил языком, и Бог ниспослал ему такой *айат*: «Не шевели свой язык с этим, чтобы ускорить его» (75:16). Он опасался, что это ускользнет от него.¹⁹⁰

«Нам надлежит собрать его Собрать его в твоей груди и прочесть его» и закрепить его там
«и прочесть его» так, чтобы ты смог прочесть его.

«Когда мы прочли его» когда он был ниспослан тебе

«следуй прочитанному» мы будем разьяснять его,

«предоставим разьяснение,
толкую»

(ср. 16:44)

После того, как Мы прочли это, следуйте услышанному — основывайте свои поступки на откровении.¹⁹¹

¹⁸⁹ *ал-Бухари. ас-Сахих: тафсир, сурат ал-кыйама; ср. сурат ан-нур.*

¹⁹⁰ *Burton J. The Interpretation of K 87, 6-7 // Der Islam, Band 62, Heft 1, 1985, S 5-19*

¹⁹¹ *ал-Бухари. Там же.*

После этого, каждый раз, когда Мухаммаду являлся Джибра'ил, Пророк склонял свою голову, и когда ангел покидал его, Мухаммад мог в точности повторить все услышанное, как Бог ему и обещал.¹⁹²

Сходное описание дня Страшного суда дается и в *айатах* 20:109-114 и заканчивается словами: «Не торопись с Кораном прежде, чем будет закончено тебе его ниспослание (*вахй*)». Но толкование этого отрывка осложняется тем, что не совсем ясно, следует ли понимать использованное здесь слово *кур'ан* (в выражении букв, «не спеши с *кур'аном*») как имя собственное или как отглагольное существительное, просто означающее «чтение [вслух]». Мусульманские комментаторы склоняются к тому, что здесь речь идет о Коране, в связи с чем часто указывают на сходство *сур* 20 и 87 (в отличие от 75).¹⁹³

Подобные рассуждения я и называю «чистой экзегетикой»; именно так, или примерно так, начиналась традиция толкования Корана. Вскоре станет понятно, как такие рассуждения, в результате сопоставления различных откровений, превратились в рассуждения о причинах ниспослания откровений (*асбаб ан-нузул*). Такие же комментарии помогли дополнить биографию Пророка многими подробностями.

ПРИКЛАДНАЯ ЭКЗЕГЕТИКА: ЧТЕНИЕ 'УМАРА

«Верующие! Спешите (*ис'ау*), когда вас призывают к пятничной молитве» (62:9). Здесь подразумевается, что в таком случае каждый мусульманин должен оставить все свои дела и поспешить к совершению общей молитвы. Понимая слово *ис'ау* буквально, многие даже бежали в мечеть. Мы знаем, что, например, 'Абд Аллах б. 'Умар, заслышав призыв к молитве, устремлялся к мечети со всех ног, а прибежав туда, долго не мог перевести дух. Желая подчеркнуть, что мусульмане должны приходить к молитве, находясь в состоянии, подобающем совершению

¹⁹² *ал-Бухари. ас-Сахих: ат-таммим фи-л-кура'а.*

¹⁹³ *Burton J. The Interpretation..., p. 6.*

священного ритуала, отец 'Абд Аллаха, халиф, заменил слово *ис'ау* на слово *имду*, «ступайте».¹⁹⁴

Передавая некое сообщение, у которого не было *иснад* а, Малик говорил: «В Книге Бога корень *са'й* означает лишь "делание", и ничего больше». Прочитывая несколько *айатов*, Малик показал, что этот корень не подразумевает «бег» и, тем более, «бег во весь опор». Малик полагал, что 'Умар отреагировал на неправильное толкование *айата* и подставил в него новое слово, чтобы разъяснить свое понимание.

Взгляд 'Умара отражен и в наставлении Пророка, которое передавал Абу Хурайра: «Когда вы услышите призыв к молитве, не бегите, но ступайте с чувством собственного достоинства». По-видимому, Малик никогда не слышал этот *хадис*, иначе он наверняка процитировал бы его, так как он с почтением относился к сообщениям от Абу Хурайры. Таким образом, это сообщение Абу Хурайры можно датировать периодом после смерти Малика. Ученик Малика б. Анаса — аш-Шафи'и — знал более общий *хадис*, который можно было бы применить и к совместной пятничной молитве.¹⁹⁵ Во втором сообщении передается:

узнав, что один человек читает Коран несколько иначе, чем остальные, 'Умар привел его к Пророку. Пророк выслушал два варианта и сказал, что оба они верны: «Коран был ниспослан в нескольких вариантах для удобства мусульман».¹⁹⁶

Распространение этого *хадиса* привело к тому, что возникло множество сообщений о том, что тот или иной сподвижник Пророка читал определенный *айат* особым образом. Такое утверждение предваряло любые рассуждения о расхождениях с официальным текстом Корана во всевозможных спорах, затрагивавших вопросы, о которых идет речь в Священной Книге мусульман. Конечно же, в таких спорах одобрение Пророка есть главный аргумент. Теперь мусульмане легко могли

¹⁹⁴ Малик б. Анас. *ал-Мувапа', салат, ма джа'а фи-с-са'й йаум ал-джуму'а*; ср. *аш-Шайбани. Муватта' Мухаммад*, с. 55

¹⁹⁵ Мухаммад б. Идрис аш-Шафи'и. *Китаб ал-умм, сачат, ал-машйу ила-л- джуму'а*; ср. *ал-Бухари. ас-Сахих: салат, баб: ла йас'а ила-с-салат*.

¹⁹⁶ *ал-Бухари. ас-Сахих: таухид, баб: каул аллах «факра'у ма тайассар»*.

«маневрировать», если то, что сообщалось в Коране, казалось им не совсем уместным. Утверждение, что Пророк не возражал против того, чтобы параллельно существовало несколько вариантов текста Корана, вызывает у мусульман большой интерес, несмотря на то, что они знали, что после смерти Пророка был составлен единый текст. Только одно это уже свидетельствовало о том, что уникальный текст Корана, единый для всех мусульман, был составлен не самим Пророком, но одним из его последователей. Пророк не сделал этого, что заставило других заняться унификацией текста.¹⁹⁷ Мы еще вернемся к обсуждению этой важной темы.

ОБЯЗАТЕЛЬНАЯ МОЛИТВА (*САЛАТ*)

Сообщают, что вдова Пророка 'А'иша описывала, как первоначально совершалась ежедневная молитва. Согласно этому сообщению, вначале каждая из пяти ежедневных молитв состояла лишь из двух *рак'атов* — элементов, включающих в себя чтение *айатов* Корана, сопровождаемое поклонами и коленопреклонением.

Так было в течение всего мекканского периода. Когда Пророк переехал в Медину, молитвенный ритуал был изменен. Отныне молиться по старому обычаю, совершая два *рак'ата*, позволялось только путешествующим. Для остальных же молитва стала длиннее. Молитва на рассвете все также состояла из двух *рак'атов*, но в полдень, в предвечернее время и с наступлением ночи мусульмане должны были совершать молитву в четыре *рак'ата*.¹⁹⁸

Сообщение, в котором не упоминается молитва на закате — три *рак'ата* как для путешествующих, так и для непутешествующих, — до нас дошло через человека, который знал о разных требованиях к совершению молитвы теми, кто путешествует, и остальными; он попытался «объяснить» это. К несчастью, никаких особых указаний для путешествующих нет. В Коране (4:101), конечно же, речь идет о воинах, сражающихся за «дело Бога». В военное время мусульмане могут подвергнуться нападению во время совершения молитвы, из-за чего им позволено воспользоваться возможностью

¹⁹⁷ Burton J. Collection..., p. 138 и далее.

¹⁹⁸ Малик б. Анас. ал-Мувагга': салат, баб: каср ас-салат фи-с-сафар

сократить ее. Из откровения ясно, что причиной для этого является лишь угроза нападения. В отсутствие опасности никто не может сокращать свою молитву.

ПРОТИВОРЕЧИВЫЕ ХАДИСЫ

'А'иша призывала мусульман даже в путешествиях полностью исполнять обязательную молитву.

Когда напомнили сообщения, в которых говорилось о том, что Пророк сокращал свою молитву, она настаивала, что, конечно же, в то время Пророк и его последователи, покидая Медину, постоянно подвергались опасности. Но те времена ушли, и ушли навсегда. После того как в Аравии установился мир, любой мусульманин мог путешествовать по полуострову, не опасаясь враждебных действий со стороны кого бы то ни было. Обстоятельства, в которых путешествующий мусульманин мог сократить молитву, более не существуют.¹⁹⁹

Племянник 'А'иши, 'Урва, передавал знатоку *хадисов* аз-Зухри сообщение от 'А'иши о том, как изначально строился молитвенный ритуал, который впоследствии был увеличен до четырех *рак'атов* для тех, кто не находится в пути. *Мухаддис* спросил его, как он объясняет сообщения о том, что 'А'иша, даже путешествуя, всегда совершала молитву, состоящую из четырех *рак'атов*. 'Урва предположил, что, возможно, она воспринимала это право путешествующего как некую уступку, которой каждой мог воспользоваться или не воспользоваться по своему желанию. Исполняя полный ритуал, 'А'иша пыталась проявить большее благочестие.²⁰⁰

Тем не менее более вероятным представляется предположение о том, что такие *хадисы* от 'А'иши использовали те, кто хорошо понимал, что в Коране говорится об угрозе вражеского нападения, кто соглашался с «исторической реальностью» сокращенной молитвы в условиях боевых действий; но кто осознавал, что это применимо лишь к прошлому, когда мусульмане сражались против могущественных противников.

¹⁹⁹ *ат-Табари*, цит. соч., 9, с. 128-129.

²⁰⁰ *Муслим. ас-Сахих: салат, баб: салат ал-мусафирин ва-касруха.*

Сообщают, что некий человек сказал Ибн 'Умару: «Я встречал в Коране упоминания "молитвы страха" и молитвы оседлых жителей. Но я нигде не встречал упоминания "молитвы путешественников"». 'Абд Аллах ответил: «Брат мой, Бог послал нам Мухаммада, когда мы еще ничего не знали, и мы просто повторяли за ним».²⁰¹

Таким образом, «молитва путешественников» — это не кораническая молитва; это *сунна*.

Другой человек указал 'Умару, что в 4 *суре* прямо говорится о том, что именно опасность нападения является условием сокращения молитвы. После того как в Аравии установился мир, угроза таких нападений исчезла. 'Умар признал это и обратился к Пророку с вопросом. Мухаммад сказал: «Это дар, который Бог преподнес всем мусульманам. Так примите же Его благосклонный дар».²⁰²

По-видимому, эти откровенные признания, что особая молитва для путешественников не зиждется на коранических предписаниях, не подействовали на всех. Текст Корана был закреплен, и в нем было указано условие для сокращения молитвы. В принципе, такое затруднение можно было разрешить несколькими способами. Можно было, например, разделить откровение на несколько частей. В одном из сообщений, возводимых к 'Али, говорится о том, как

несколько мирных торговцев обратились к Мухаммаду, желая узнать, как они должны совершать молитву во время своих странствий. Через своего Пророка Бог ответил им: «Когда вы путешествуете, то нет на вас греха, если вы сократите молитву». После этих слов откровение прекратилось.

Прошел год. Находясь в военном походе, Мухаммад готовился начать отправление совместной молитвы; в это время враги мусульман решили напасть на них: они были знакомы с особенностями религиозных ритуалов своих противников и желали застать их врасплох. Но Бог расстроил эти планы; в самый опасный момент Он ниспослал Мухаммаду открове-

²⁰¹ *Малик б. Анас. Там же.*

²⁰² *Муслим. Там же.*

ние, начинающееся словами: «А когда вы передвигаетесь по земле, то нет на вас греха, чтобы вы сокращали молитву, если боитесь, что вас подвергнут испытанию те, которые не веровали. Поистине, неверующие — для вас явный враг!». Пророк разделил свои отряды: одни совершали молитву, другие же охраняли молящихся. Мухаммад поступал по указанию, полученному им от Бога (4:102—103).²⁰³

Распространение сообщений такого рода привело к тому, что мусульмане начали считать, что существует три вида молитвы: молитва мирных путешественников, молитва воинов и молитва тех, кто находится дома. Так, передавали, что 'Абд Аллах б. 'Аббас сказал следующее:

Те, кто не находится в пути, должны совершать молитву, состоящую из четырех *рак'атов*; те, кто путешествует, должны совершать молитву, состоящую их двух *рак'атов*; воины же должны совершать молитву лишь в один *рак'ат*.²⁰⁴

Халиф 'Умар считал, что «молитва путешественников» представляет собой особый вид полного молитвенного ритуала, а не сокращенный вариант обычной молитвы.²⁰⁵

Мы говорили о том, что во времена Пророка некоторые из его ближайших сподвижников имели свои личные списки откровений; сам Пророк не настаивал на составлении унифицированного свода. Такое представление бывает полезно в случаях, подобных рассмотренным выше, когда откровения Корана вызвали затруднение при определении условий сокращения молитвы. Некоторые мусульмане указывали, что Убайй— секретарь Мухаммада в Медине — в своем личном своде откровений имел несколько иной вариант айата 4:101: «Когда вы путешествуете в чужие страны, то нет вины в том, чтобы вы сокращали молитву, чтобы вас не застигли врасплох неверующие».²⁰⁶ Такой вариант откровения исключал условие «страха» и подтверждал особый статус молитвы тех, кто находится в пути. Впрочем, и такое

²⁰³ *ат-Табари*, цит. соч., с. 126.

²⁰⁴ *Муслим*. Там же.

²⁰⁵ *ат-Тайалиси*, цит. соч., с. 124.

²⁰⁶ *ат-Табари*, цит. соч., с. 127.

откровение не разрешало всех противоречий: и в нем говорилось о неверующих и опасности нападения.

СНОВИДЕНИЯ

Сны пророков считались одним из способов получения откровений. Именно во сне Авраам получил повеление принести в жертву своего сына. Однажды Мухаммаду приснилось, что он без опаски войдет в священные пределы Мекки и его будут сопровождать люди с обритыми головами и люди с подрезанными волосами (48:27). Рассказывая историю из своей жизни, Басран Абу-л-'Алиа вспоминал свое путешествие в Мекку. По ходу рассказа ему постоянно задавали вопросы о том, как он совершал молитву.

Басран сказал, что они сокращали свои молитвы. Тогда его спросили, предписывает ли Коран поступать так. «Как Коран, так и *сунна*», — ответил Басран и напомнил слушающим *айат*: «Бог даровал своему Пророку правдивый сон: "Вы войдете в Священную мечеть, с Божьей помощью в безопасности, некоторые с обритыми головами (*мухалликин*) и сокращая ритуальную молитву (*мукассирин*), никого не боясь"».²⁰⁷

Использование толкования одного *айата* (здесь, 48:27; впрочем, это толкование основывается на сомнительной этимологии) для поддержания толкования другого (здесь, 4:101) является распространенным приемом, точно так же как и введение в оборот *хадиса*, подтверждающего уже существующий.

МОЛИТВЫ В МЕККЕ

В Предании имеется множество сообщений о том, как во время паломничества в Мекку Мухаммад сокращал обязательную молитву. После переселения в Медину Пророк только один раз совершил паломничество в свой родной город. Сообщения об этом событии, «прощальном паломничестве», содержат множество рассказов о сокращении молитвенного ритуала. Дорога из Медины в Мекку занимала несколько дней. Пророк-паломник

²⁰⁷ *ат-Табари*, цит. соч., с. 125.

одновременно являлся и пророком-путешественником. Вначале сообщалось, что Пророк сокращал молитву только находясь в Мекке, но позже это предположение нашло свое место и в сообщениях о действиях Мухаммада в пути. В некоторых сообщениях подчеркивается, что Мухаммад сокращал молитву даже тогда, когда о нападении врагов не могло быть и речи.²⁰⁸ При этом такая молитва называется не «молитвой, [сокращенной] из опасности [перед нападением]», но просто «молитвой путешественников». В этой связи особое внимание уделялось и идее «живой традиции мусульман». Как сообщают, Абу Бакр, 'Умар и 'Усман совершали сокращенную молитву как в Мекке, так и будучи в пути, следуя примеру Пророка, поступки которого они могли видеть своими глазами.²⁰⁹

Сокращая молитву, Мухаммад повернулся и сказал тем, кто стоял за ним при совершении молитвы: «Жители Мекки, закончите молитву сами, ибо мы путешественники».²¹⁰

С такими же словами к мекканцам обращался и 'Умар, совершавший паломничество.

Но единообразие и совершенство живой традиции порой нарушалось. Известно, что некоторые отступали от этой *сунны* в дни правления 'Усмана. Некто сообщил 'Абд Аллаху б. Мас'уду, который вместе с 'Али часто называется одним из основателей куфийской школы *мухаддисов* (точно так же как 'Умар и его сын Абд Аллах — основателями мединской школы), что он видел, как, находясь в Мекке, 'Усман совершал молитву из четырех *рак'атов*. 'Абд Аллах сделал 'Усмани замечание. Однако позднее, совершая молитву стоя за 'Усманом, 'Абд Аллах повторил все в точности так, как сделал *имам*, т. е. совершил четыре *рак'ата*. Те, кто сопровождали 'Абд Аллаху, спросили его, почему он так поступил:

«Ты упрекал 'Усмана, но потом поступил так же как и он». 'Абд Аллах объяснил, что разлад в рядах мусульман есть зло; он сказал, что горячо молился о том, чтобы два дополнительных *рак'ата* снискали благосклонность в очах Господа.²¹¹

²⁰⁸ *Муслим, цит. соч., каср ас-салат би-Минан.*

²⁰⁹ Там же.

²¹⁰ *ат-Тайалиси, цит. соч., с. 125.*

²¹¹ *Муслим, цит. соч., там же.*

МОЛИТВА ПУТЕШЕСТВУЮЩИХ

Как мы уже видели, 'А'иша поступала по-своему: даже находясь в пути, она совершала молитву, состоящую из четырех *рак'атов*. Возможно, она аллегорически истолковывала *айат (та'вил)*, подобно тому, как поступал и 'Усман. Сообщения о поступках 'Усмана анализировались с использованием изощренных умозрительных построений. Рассказывали, что

однажды к нему подошел некий бедуин, со слов которого 'Усман понял, что этот человек в течение всего года совершал молитву, состоящую из двух *рак'атов*: он видел, как такую же молитву совершал халиф во время паломничества в прошлом году. Размышляя о своей роли — роли наставника всех верующих, — 'Усман решил, что для того чтобы вывести бедуина из заблуждения, он должен в этом году совершать молитву из четырех *рак'атов*. Но Пророк, пример которого был еще более важен, не считал необходимым совершать в Мекке молитву из четырех *рак'атов*.

В том паломничестве 'Усмана сопровождала одна из его жен; она разведала состояние одиночества путешественника. Но разве жены Пророка никогда не путешествовали вместе с ним?

Тогда возможно, что 'Усман взял с собой ту из жен, которая была родом из Мекки, или приобрел собственность в этом городе. Но от этой идеи нужно отказаться. *Мухаджир* не имел права на это.

Возможно, что, как повелитель всех верующих, 'Усман считал, что везде, где господствует ислам, он находится дома. Халиф не может считаться чужаком, посторонним, путешественником.

Примерно то же самое можно сказать и об 'А'ише. В Коране жены Пророка названы «матерями верующих». Везде, где люди исповедовали ислам, она могла считать, что находится среди своих детей. Ее также трудно было назвать путешественницей.

Или же: как 'Усман, так и 'А'иша могли полагать, что сокращение обязательной молитвы есть лишь милостивая уступка, а не категорическое правило.

Здесь каждый мог поступать по своему усмотрению. То есть сокращение молитвы было необязательно.²¹²

Возражения 'Абд Аллаха, а затем повторение им молитвы из четырех *рак'атов* вслед за халифом приобретают особый интерес в свете сообщения о том, что сторонники поздней иракской школы *мухаддисов*, учение которой во многом основывалось на сообщениях, возводимых к 'Абд Аллаху, полагали, что сокращение молитвы — обязанность путешественника.²¹³ По их мнению, обязательная молитва путешественника, состоящая из четырех *рак'атов*, недействительна.

ОБЪЕДИНЕНИЕ МОЛИТВ

Сообщают, что в Мекке Пророк объединял несколько молитв в одну. Такое же «послабление», что для ученых мужей казалось вполне объяснимым, вскоре было дано и всем путешественникам. Вызывает удивление другое: есть сообщения о том, что Пророк объединял молитвы не будучи в пути. Знаменитый мединский знаток *хадисов* — Малик б. Анас — собрал такие сообщения в главе с любопытным названием: «Об объединении молитв в путешествиях и дома».

Передавая сообщение от Ибн ал-'Аббаса о том, что

Пророк однажды объединил несколько молитв в мирное время и не будучи в пути; Малик рискнул предположить, что тогда, возможно, шел дождь.²¹⁴

Обратив внимание на то, что сообщение, в котором говорится о сошествии с небес Джibra'ила (арх. Гавриил), который указал Мухаммаду время пяти обязательных молитв, и сообщение о том, что Пророк совершил две молитвы одновременно, восходят к одному человеку, Ибн ал-'Аббасу; ученик Малика, аш-Шафи'и, был вынужден согласиться с этими двумя сообщениями. Пытаясь определить причину противоречия, он остановился на том же выводе, что и его учитель: возможно, тогда шел дождь.²¹⁵

²¹² *Ибн Хаджар*. Фата ал-Бари. Каир, 1378/1959, III, с. 223 и далее: *хаджж*, *баб: ас-салат би-Минан*.

²¹³ *аш-Шафи'и*. Ихтилаф ал-хадис, с. 67 и далее.

²¹⁴ Малик б. Анас. ал-Мувагга': ал-джам' байн ас-салатайн фи-л-хадр.

²¹⁵ *аш-Шафи'и*. *Китаб ал-умм*, I, *салат: ихтилаф ал-вакт*.

Согласно многим *хадисам*, Мухаммад особенно подчеркивал роль общей молитвы. Сообщается, что Пророк настойчиво призывал мусульман совершать общую молитву, говоря, что она в двадцать пять раз более угодна Богу, чем молитва в одиночестве.²¹⁶ Он часто говорил о достоинствах общей молитвы и часто — видимо, с этим были трудности — призывал своих последователей приходить в мечеть.²¹⁷ В *хадисах* образ Мухаммада — заботливый и внимательный повелитель верующих, помогавший своим верным последователям. Сообщают, что однажды в ненастье он добавил в обычный призыв к молитве слова: «Молитесь дома».²¹⁸ Аш-Шафи'и полагал, что сообщения о сокращении молитвы путешественников, сообщения об объединении молитв и сообщения о том, что в холодную и ненастную зимнюю погоду верующие могут молиться дома, объединяет идея трудностей, с которыми может столкнуться тот, кто собирается совершить молитву. Путешественнику трудно часто спешиваться и залезать обратно на свое животное. Аш-Шафи'и провозгласил принцип, согласно которому каждый, кто имеет право сократить молитву, имеет право и объединить их.²¹⁹ Дорога в мечеть в плохую погоду и обратно может доставить много хлопот верующим. Все это, предполагает аш-Шафи'и, должно объяснить, почему Пророк объединял молитвы даже не находясь в пути.

Вариант *хадиса* от Ибн ал-'Аббаса, в котором сообщалось о том, что

Мухаммад объединял молитвы, даже находясь в Медине и когда не было дождя, казался многим ученым неправдоподобным, и они отвергали его.²²⁰

Учитель Малика,

аз-Зухри, беседовал с Салимом, сыном 'Абд Аллаха б. 'Умара об объединении двух молитв во время путешествия. Салим не возражал против этого, потому что в долине 'Арафат паломники часто поступали именно так.²²¹

²¹⁶ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *фадр салат ал-джама'а 'ала салат ал-фазз*.

²¹⁷ Там же, ср. Джамии' ас-салаат; *джамии' ат-таргиб фи-с-салаат*.

²¹⁸ *аш-Шайбани. Муватта' Мухаммад*, с. 79; ср. Муслим. *ас-Сахих: ас-салаат фи-р-рихал*.

²¹⁹ *аш-Шафи'и. Китаб ал-умм*; ср. там же, с. 67.

²²⁰ *ат-Тирмизи. ас-Сахих. Каир, 1350/1931, I, с. 303, ма джа'а фи-л-джам' байи ас-салаатайн*.

²²¹ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *ал-джам' байн ас-салаатайн фи-л-хадр*.

Еще один знаменитый ученик Малика, иракец Мухаммад аш-Шайбани, комментируя сообщение Малика о том, что

'Абд Аллах б. 'Умар следовал за *имамом*, если тот объединял молитвы из-за дождя, утверждал: «Мы не согласны с этим, мы не объединяем молитвы; но делаем исключение лишь для молитв в долинах 'Арафат и Муздалифа во время паломничества».²²²

Иракцы отказывались распространять возможность объединения молитв во время паломничества на молитвы во время путешествия. Но при этом они одобряли сокращение молитв во время путешествий. До аш-Шайбани дошло одно сообщение, в котором говорилось, что

халиф 'Умар написал всем мусульманам письмо, в котором называл объединение двух молитв гнусным грехом.²²³

Когда

'Урва, повергнутый в смущение вопросом аз-Зухри, пошел к 'А'ише, чтобы узнать, почему она совершала полную молитву во время путешествий, он услышал: «Мой дорогой, мне было совсем нетрудно исполнить ритуал целиком».²²⁴

Даже если путешественник находится в добром здравии, он может объединять молитвы. Согласно Малику б. Анасу,

больные заслуживают еще большего внимания; конечно же, все эти послабления должны распространяться и на больных.²²⁵

Однако его ученик аш-Шафи'и был непреклонен и не следовал в этом вопросе за своим наставником.²²⁶

²²² *аш-Шайбани*. Мувагга' Мухаммад, с. 82.

²²³ Там же, ср. № 223.

²²⁴ *Ибн аи-'Араби*. Шарх Сахих ат-Тирмизи, III, с. 13-14.

²²⁵ *Сахнун*. ал-Мудаввана ал-кубра, I, с. 116.

²²⁶ *аш-Шафи'и*. Китаб ал-умм, I, с. 69-70; *ат-Тирмизи*, 1, с. 304.

Пост

Одно из послаблений путешествующим устанавливалось Кораном (2:184—185); всем тем, кто находится в пути, позволялось откладывать соблюдение поста до окончания путешествия. Казалось, что это установление не может вызывать разногласий. Однако все произошло ровно наоборот. Такое предписание горячо осуждалось, и сторонники каждой из многочисленных точек зрения ссылались на сподвижников и последователей Пророка. Разногласия вызывало начало откровения:

А кто из вас болен или в пути, то — другое число дней. А на тех, которые могут это, — выкуп накормлением бедняка; кто же добровольно совершит добрый поступок (*хайр*), то это будет считаться добрым поступком (*хайр*), если вы знаете.

Некоторые полагали, что слова «а те, кто могут» относятся к больным и путешественникам, которые, несмотря на особые обстоятельства, имеют возможность соблюдать пост. Если же они не поступят так, то тогда они обязаны помочь одному из бедняков.²²⁷ Другие считали, что эти слова обращены ко всем. Те, кто могут поститься, но по какой-то причине не делают этого, обязаны помочь бедняку. Верующему предоставляется свобода выбора: поститься или нет. Такая трактовка делает пост не обязанностью, а правом — эту точку зрения отстаивали многие, хотя она относится к «раннему исламу».²²⁸ Соблюдение поста стало обязательным лишь после того, как был ниспослан *айат* 2:185: «те, кто из вас застают этот месяц, пусть проводят его в посту». Слово *хайр* из предыдущего *айата* может означать, как это переведено здесь «добрый поступок», но оно может означать и «лучше».

«Тот, кто добровольно сделает лучше» истолковали как указание на заслуги того, кто накормит нескольких бедняков; иногда толковали и так: «тот, кто имеет право отложить свой пост, но добровольно изъясляет желание поститься».

²²⁷ *Ибн Хайян*. ал-Бахр ал-мухит. ар-Рийад, 1969, II, с. 34; *ар-Рази*. ат-Тафсир ал-Кабир. Тегеран, 1970, V, сс. 80-82.

²²⁸ *ат-Табари*, цит. соч., 3, с. 434-435.

С течением времени это стали понимать и так: «и ваш пост лучше»²²⁹ — имея в виду, что он лучше, чем пользование данным свыше послаблением. Наиболее радикальным утверждением было то, что ни больные, ни путешественники не имеют права выбора. Они могут лишь отложить свой пост. Если же они все же попытались бы соблюдать его, то такой пост считался бы неполноценным и должен был быть повторен. Обязанностью больных и путешествующих был пост «в другие дни».²³⁰

Каждая из описанных выше точек зрения исходила из уст тех или иных сподвижников Пророка или даже самого Пророка. Но есть «примиряющие» *хадисы*, в которых рассказывается, что Пророк в одних путешествиях соблюдал пост, а в других этого не делал. Отсюда можно сделать вывод, что это было необязательно.²³¹ Некоторые честно пытались максимально тщательно исследовать каждую подробность, надеясь разобраться, каково же было окончательное решение Пророка. Казалось абсурдным, что Пророк, посланный человечеству, что-то не успел разъяснить. Сообщают, что, рассуждая о посте во время путешествия, аз-Зухри говорил: «Они следовали последним предписаниям Пророка»,²³² полагая, что это утверждение положит конец всем спорам.

ВРЕМЕННЫЙ БРАК: МУТ'А

Еще одной уступкой воинам и путешественникам, лишенным общества женщин, было позволение вступать во временный брак; как утверждалось, в эпоху «раннего ислама» этот обычай считался вполне допустимым. Мужчины могли «заключать сделку» с женщинами, тех поселений, в которых они останавливались; по сообщениям, обычной платой со стороны мужчины было: горсть фиников, муки или зерна, верхняя одежда — в зависимости от того, насколько он был доволен своей временной женой. Договаривающиеся стороны определяли срок действия своего соглашения, (например, три дня) по истечении которого они могли считать себя

²²⁹ Там же, с. 443-444

²³⁰ *ар-Рази*, цит. соч., *ИбнХаййан*, цит. соч.

²³¹ *ал-Бухари*. *ас-Сахих*: *саум*: *баб*: *ва'ала ал-лазин йутикунаху*.

²³² *Маник б. Анас*. *ал-Муватта'*: *сийам*, *ма джа'а фи-с-сийам фи-с-сафар*; *сп. Муслим*. *ас-Сахих*: *саум*, *джаваз ас-саум ва-л-фитр ли-л-мусафир*.

свободными. Могли они и продлить срок. Такая практика имела свое собственное название — *мут'а*.²³³

Об этой практике сохранилось огромное множество *хадисов*. Здесь следует обратить внимание на следующее: суннитские богословы, передававшие эти сообщения и возводившие их к тем или иным последователям Пророка, усердно добавляли к каждому сообщению фразу о том, что в конце концов Пророк запретил такой «временный брак» (*мут'а*) до дня Страшного суда. Возникает вполне закономерный вопрос: каков был источник всех этих сообщений? Отчего с такой неохотой соглашались они с тем, что Пророк одно время признавал, а некоторые утверждали, что и рекомендовал *мут'у*.

Любопытно, что в большинстве сообщений *мут'а* связывается не с любым путешествием, но только с паломничеством в Мекку, из-за чего один европейский ученый без особых оснований сравнил такой брак с храмовой проституцией.²³⁴ Другой известный востоковед предположил, что *мут'а* представляет собой

предположительно доисламский институт, адаптированный исламом и даже получивший определенное одобрение в Коране.²³⁵

Собственно существование в исламе такого установления, его название и даже споры о нем связываются с двумя *айатами*, в первом из которых говорится о браке, а во втором о паломничестве.

В 4:23 говорится о женщинах, с которыми мусульманин не может вступать в брак. Обязательным элементом любого мусульманского брачного контракта является подарок невесте (*махр*). В 4:4 говорится о том, что женщина может добровольно отказаться от части такого подарка. В 4:24, отдельно от 4:23, утверждается, что мусульманин может использовать свои средства в поисках жены.

И дозволено вам, помимо перечисленных, на свои средства найти себе (женщин), обеспечивая их, не распутничая. А за то удовольствие, которое вы получаете от них (*истамта'тум*), вознаграждайте их согласно установленному. И нет на вас греха за

²³³ *ал-Бухари*. ас-Сахих: *никах*, *баб*: *ма йукрах мин ат-табаттул*; *Муслим*. ас-Сахих: *никах*, *никах ал-мут'а*.

²³⁴ Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1936, III, p. 775.

²³⁵ *Schacht J. Origins...*, p. 266.

то, о чем вы полюбовно договоритесь после установления.²³⁶

Совершенно ясно, что выражение «помимо перечисленных» относится к женщинам, упомянутым в предыдущем *айате*.

'Абд Аллах б. ал-'Аббас, учившийся чтению Корана у Убаййа, утверждал, что в личном списке Убаййа в конце этого *айата* имелась еще одна фраза:

и за то удовольствие, которое вы получали *в течение оговоренного срока*, отдайте им установленную сумму.

Это еще один пример того, что мы назвали прикладной экзегетикой: 'Абд Аллах поправляет чтение одного из мусульман и настаивает на дополнительной фразе. Сообщают, что при этом кто-то даже попытался протестовать, но 'Абд Аллах поклялся, что Бог ниспослал этот *айат* именно в таком виде.

Некоторые из тех, кому доводилось видеть список Убаййа, клялись, что в нем содержалась фраза «в течение оговоренного срока».²³⁷ В любом случае, при довольно свободном толковании *айата* 4:24 можно предположить, что речь идет о временном браке; но едва ли такое толкование могло бы появиться, если бы до тех пор люди не знали ни о чем подобном. Шли жаркие споры о законах брака; совершенно ясно, что подобное толкование могло получить одобрение только в том случае, если бы в уста одного из сподвижников Пророка было вложено подобное высказывание. Самое простое толкование, в котором впервые говорилось о временном браке, представляло собой краткую беседу, произошедшую между 'Аммаром и 'Абд Аллахом.

'Аммар спросил своего собеседника: «Что такое все-таки *мут'а*, это форма законного брака или прелюбодеяние?». Ибн ал-'Аббас ответил: «Ни то и ни другое. Это просто *мут'а*, как ее назвал Бог».²³⁸

Вообще, заключение мусульманином брака ведет к множеству правовых последствий. Кроме всего прочего, в брачном договоре не должно содержаться даже намека на то, что брак временный.

²³⁶ Burton J. The Meaning of *ihsan* //JSS, 19 (1974) 1, p. 47-45.

²³⁷ *ат-Табари*, цит. соч., VIII, с. 177.

²³⁸ *ас-Суйути*. ад-Дурр ал-мансур фи тафсир ал-ма'сур. Каир, 1314/1896, II, с. 141.

Размер *махра* должен оговариваться отдельно. Брак может быть расторгнут только в двух случаях: 1) после смерти мужа или жены; 2) в результате процедуры развода. Муж и жена пользуются правами наследования, дети выступают законными наследниками родителей. После расторжения брака для женщины начинается «период ожидания», во время которого она не может вступить в другой брак. Его длительность колеблется в зависимости от причины развода.

'Аммар продолжал свои расспросы:

«А каков же тогда "период ожидания" для *мут'ы*? На этот вопрос по своему разумению 'Абд Аллах ответил, что это один менструальный цикл.²³⁹

Во время расторжения обычного брака «период ожидания» никогда не определялся таким образом. При дальнейших расспросах 'Абд Аллах также ответил, что состоящие в *мут'е* не пользуются правами взаимного наследования²⁴⁰, что также не соответствует принципам мусульманского семейного права. Итак, исследовав условия заключения *мут'ы* и определив, что ни один из признаков обычного брака не характеризует эту форму отношений, суннитские ученые мужи заключили, что это не есть форма правомерного брака. Кроме нескольких *айатов*, в которых говорилось об условиях заключения брака, определенные доводы в пользу такой точки зрения можно было найти и в *айатах*, повествующих о благочестивой жизни, подобную которой должен вести каждый мусульманин (23:7; 70:31).

Не обладая правами законной жены и не являясь субъектом наследственного права, женщина, состоящая в *мут'е*, оказывается как бы вне закона. С точки зрения суннитов, она не может считаться законной супругой. Этот важный вопрос в течение многих столетий был предметом жарких дебатов, и до сих пор сунниты и ши'иты-имамиты придерживаются противоположных взглядов. Ши'иты ссылаются на авторитет Пророка, который, как сообщают, одобрял подобную практику. Кроме того, они ссылаются на 'Али, Ибн ал-'Аббаса и 'Имрана б. ал-Хусайна. Ши'иты не признают запрета, провозглашенного 'Умаром, который, по их

²³⁹ *ас-Суйути, цит. соч.*

²⁴⁰ Там же.

мнению, незаконно присвоил себе право отменять то, что оправдал Пророк.²⁴¹

Сподвижник Пророка, Абу Зарр, объявлял, что *мут'а* во время паломничества разрешалась только современникам Мухаммада.²⁴² Еще один сподвижник Пророка

Са'д на вопрос о *мут'е* ответил: «Мы практиковали *мут'у*, когда этот человек (традиционно считают, что подразумевается Му'авийа) еще был язычником и жил в Мекке».²⁴³ В нескольких *хадисах*, переданных со слов 'Имрана неким Мутаррифом, обращает на себя внимание любопытное изменение форм выражения:

1. Мы совершали *таматту'* вместе с Пророком. В Коране нет ничего (противоположного этому), что бы ни говорил тот человек.
2. Пророк делал это, и мы делали это.
3. Пророк соединял большое и малое паломничества (т.е. *хаджж* и *'умру*), какие бы мнения ни высказывал тот человек.

В одной из версий этих *хадисов* сообщается, что «тот человек» — это 'Умар.²⁴⁴

Абу Раджа' также передает со слов 'Имрана:

4. *Айат о мут'е* явлен в Книге Бога, это была *мут'а* во время *хаджжа*; Пророк советовал нам ее, и мы следовали его совету — каким бы ни было чье-либо личное мнение.²⁴⁵

Салама и Джабир утверждали, что Пророк позволял *мут'у*, в одной из версий *хадисов* названной «*мут'а женщины*».²⁴⁶ 'Ата' сообщает нам, что

когда Джабир прибыл в Мекку для совершения *'умры*, люди воспользовались возможностью задать ему множество вопросов,

среди которых были и вопросы о *мут'е*. «Да, конечно, — сказал он, — мы поступали так во времена Пророка и в годы правления Абу Бакра и 'Умара».²⁴⁷

²⁴¹ *ар-Рази*, там же, AD; 4:24.

²⁴² *Муслим. ас-Сахих: хаджж, баб: джаваз ап-таматту'*.

²⁴³ Там же.

²⁴⁴ Там же.

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ *Муслим. ас-Сахих: никах, никах ал-мут'а*.

²⁴⁷ *Муслим. ас-Сахих*.

Сабра б. Ма'бад, сопровождавший Пророка в походе на Мекку в 8 г.х., воспользовался разрешением Пророка совершить *мут'у*. Но еще до того как они выехали из Мекки, Пророк запретил ее.²⁴⁸

Абу Муса сопровождал Пророка в его прощальном паломничестве в 10 г.х. Мухаммад спросил Абу Мусу, какой обряд он собирается совершить. «Тот, который собирается совершить Пророк», — ответил Абу Муса. «Хорошо, — сказал Пророк, — тогда обойди вокруг ал-Ка'бы и пройди быстро от [холма] ас-Сафа к [холму] ал-Марва, после чего ты освобождаешься от всех запретов, накладываемых на паломников». Абу Муса сделал так, как сказал ему Пророк. Затем он побывал у женщины, которая обрила его голову. Позднее Абу Муса объявил о своем благочестивом намерении совершить *хаджж*. Абу Муса продолжал учить людей так, как поступал он, до времени правления 'Умара, когда один другез сообщил ему об изменении ритуала, введенном халифом. Когда 'Умар прибыл в Мекку, Абу Муса рассказал ему о том, что знал, и тогда халиф объяснил: «Мы следуем Книге Пророка, которая предписывает нам «закончить *хаджж* и *'умру*» и мы следуем *сунне* Пророка, который не освобождал от запретов «до того, как жертвенное подношение не достигнет места жертвоприношения».²⁴⁹

Вторая версия разъясняет, что

Пророк советовал Абу Мусе как следует вести себя, только когда удостоверился, что тот не принес с собой жертвенного подношения.²⁵⁰

Третья версия:

Абу Муса учил мусульман, что *мут'а* законна. Но 'Умар объявил: «Я хорошо знаю, что Пророк и его сподвижники поступали так; я неодобрительно отношусь к тому, что они сначала развлекались в прохладе тени, а затем совершали обряды паломничества с влажными членами».²⁵¹ В *хадисе*, параллельном сообщению Абу Мусы, говорится, что Пророк упоминает о присутствии жены 'Али перед тем,

²⁴⁸ Там же.

²⁴⁹ Там же, *баб: фи насх ат-тахаллул мин ал-ихрам*.

²⁵⁰ Там же.

²⁵¹ Там же.

как спросить его, какие обряды он собирается совершить.²⁵²

Согласно Джабиру, сподвижники Пророка торжественно объявляли о намерении совершить *хаджж*. Когда Пророк прибыл, он сказал им оставить запреты и *наслаждаться женщинами*. Это было не властное указание, но позволение поступить так. Мусульмане выразили свой протест; им казалось весьма неуместным вступить в связь с женщинами накануне отправления к горе 'Арафат и прибыть туда с еще влажными членами. Обращаясь к собравшимся, Пророк сказал: «Вы знаете, что из всех вас я наиболее богобоязненный, самый правдивый и самый глубоковерующий. Я также сложил бы с себя эти запреты, если бы не привез с собой жертвенное подношение. Если бы можно было изменять это, то я бы не привез его с собой». Тогда люди сделали так, как им было велено.²⁵³

Узнав о том, что 'Абд Аллах б. ал-'Аббас рекомендовал *муту*, а 'Абд Аллах б. аз-Зубайр запрещал ее, Джабир воскликнул: «Я знаю тот самый *хадис*! Мы совершали *таматту*, когда были вместе с Пророком». Когда 'Умар стал халифом, он сказал: «Бог позволял Своему Пророку то, что было Ему угодно. Нам ниспослан весь Коран, и поэтому совершайте *'умру* и *хаджж* во имя Бога, как Бог повелевает вам. Когда вы берете в жены женщину, вы должны проявлять постоянство; если же ко мне приведут того, кто взял себе жену "на определенное время", то я лично побью его камнями».²⁵⁴

Узнав о том, что 'Абд Аллах б. ал-'Аббас и 'Абд Аллах б. аз-Зубайр спорили о *двух мут'ах*, Джабир сказал: «Мы совершали

обе вместе с Пророком. Позднее, когда 'Умар запретил *обе*, мы стали воздерживаться».²⁵⁵

Абу Зарр настаивал на том, что *две мут'ы* разрешались только сподвижникам Пророка: *мут'а* женщин и *мут'а хаджжа*.²⁵⁶

²⁵² ал-Бухари. ас-Сахих: газават, баб: ба'с 'Али.

²⁵³ Там же, и'тисам, баб: иахйу-н-наби 'ала-т-тахрим...

²⁵⁴ Муслим. ас-Сахих: хаджж, баб: фи-л-мут'а би-л-хаджж ва-л-умра.

²⁵⁵ Муслим. ас-Сахих: никах, баб: никах ал-мут'а.

'Усман запрещал *мут'у*, 'Али рекомендовал ее. 'Усман разговаривал об этом с 'Али, который сказал: «Ты прекрасно знаешь, что мы совершали *мут'у*, будучи вместе с Пророком». 'Усман признал это — «Но мы боялись, что на нас нападут».²⁵⁷

В одних версиях *хадисов* говорится о том, что 'Усман налагал запрет на *мут'у*, а в других — на *'умру*.

'Али спросил его, что, по его мнению, он делал, налагая запрет на то, что совершал сам Пророк. 'Али вышел и объявил о своем намерении вместе совершить *хаджж* и *'умру*.²⁵⁸

Услышав о том, что Ибн ал-'Аббас снисходительно относился к *мут'е*, 'Али призвал его быть более внимательным, ведь Пророк запретил *мут'у* с женщинами во время похода на Хайбар (7 г.х.).²⁵⁹

'Абд Аллах б. аз-Зубайр яростно нападал на тех, кто рекомендовал *мут'у*. Обращаясь к одному человеку, 'Абд Аллах неистовствовал: «Ты грубый, невежественный человек!». Тот отвечал, что *мут'а* совершалась в «дни главы всех святых». «Очень хорошо, — сказал тогда 'Абд Аллах, — делай так, и, клянусь Богом, я забросаю тебя камнями».²⁶⁰

Ознакомившись со всеми приведенными выше хадисами, легко предположить, что перед нами отдельные аргументы споров тех, кто не был передатчиком и хранителем взглядов сподвижников Пророка, не говоря уже о взглядах самого Пророка. Очевидная путаница в сообщениях недвусмысленно свидетельствует о том, что в цепи передатчиков и хранителей традиции имелся разрыв. Мы уже видели, как путались в толкованиях те, кто не знал, при каких обстоятельствах те или иные откровения были ниспосланы Пророку, и поэтому не могли постичь суть некоторых установлений. Здесь мы имеем дело со столкновением толкований двух не связанных друг с другом отрывков Корана. В 4:24 речь идет о мусульманском браке; в 2:196 — о паломничестве в Мекку, двух его видах — *'умре* и *хаджже*. *Аят* 2:196 гласит:

²⁵⁶ Там же, *хаджж*, *баб: джаваз ат-таматту'*.

²⁵⁷ Там же.

²⁵⁸ Там же.

²⁵⁹ ал-Бухари. *ас-Сахих: заба'их*, *баб: лухум ал-хумур*.

²⁶⁰ Муслим. *ас-Сахих: никах ал-мут'а*.

И завершайте *хаджж* и '*умру* ради Бога. Если вы затруднены, то — из жертвенных животных, что легко. И не брейте своих голов, пока не дойдет жертва до своего места. А если кто из вас болен или у него страдание в голове, то — выкуп постом, или милостынею, или жертвой. А когда вы в безопасности, то тому, кто совершает *таматту'* в '*умре* до *хаджжа*, тому — то из жертвенных животных, что легко; а кто не найдет, то — пост три дня во время *хаджжа* и семь, когда вернетесь; вот — десять полных. Это — для тех, у кого семья не находится при Запретной мечети.

Толкование этого *айата* оказалось чрезвычайно трудным. В сочинениях, посвященных жизни Мухаммада и его сподвижников, рассказывается о препятствии, с которым они столкнулись, отправившись к Священной мечети; это была «отмененная» '*умра* 6-7 г. х., когда мекканцы остановили мусульман неподалеку от Мекки, в месте ал-Худайбийя. Две стороны начали переговоры, которые завершились заключением договора, согласно условиям которого мусульманам, в частности, позволялось совершить '*умру* в следующем году. Об этом событии говорится в 48:24 (и далее), однако здесь для «препятствия» используется более обычное кораническое слово *садд*, а не *ихсар*, как в 2:196. В *суре* 48 говорится о том, как жертвенное животное не позволили доставить к месту заклания. Бог не позволил начать сражение в долине Мекки, но Предание расходится в сообщениях о том, как Мухаммад поступил с жертвенным животным: было ли оно принесено в жертву там, где Пророк был остановлен, или он смог переслать его, доверив другим людям. Мы уже указывали на то, что совершить это незавершенное паломничество в Мекку Мухаммада побудил сон. В Коране подчеркивается, что сон Мухаммада был пророческим, и мусульмане без опаски вошли бы в Священную мечеть: некоторые с обритыми головами, некоторые с подрезанными волосами.

В тот год, когда ал-Хаджжадж прибыл в Хиджаз чтобы сразиться с анти-халифом 'Абд Аллахом б. аз-Зубайром, два сына 'Абд Аллаха б. 'Умара пытались убедить своего отца в том, что он не понесет ущерба,

если отложит *хаджж* на следующий год; они опасались, что путь в Мекку будет затруднен. Но 'Абд Аллах был непреклонен: «Если мне будут препятствовать, то я сделаю то, что сделал Пророк, когда я был с ним и когда неверующие мекканцы препятствовали ему. Я прошу вас стать свидетелями того, как я объявлю о своем намерении совершить 'умру». Это он сделал в Зу-л-Хулайфе, добавив: «Если я доберусь туда, я завершу 'умру, но если мне будут препятствовать, я сделаю, как делал Пророк, когда я сопровождал его— "Для вас в посланнике Бога хороший пример"» (33:21). Позднее 'Абд Аллах остановился, объявив: «Но оба — это одно. Если мне помешают совершить 'умру, то мне помешают совершить и *хаджж*, поэтому я прошу вас стать свидетелями того, как я объявляю о своем намерении совершить *хаджж* вместе с 'умрой». ²⁶¹

В 2:196 говорится, что [1] мусульманин должен завершать *хаджж* и 'умру во имя Бога; [2] если на его пути возникают препятствия, то нужно принести жертву; [3] когда паломничество вновь становится безопасным, *таматту'* 'умры до/во время *хаджжа* также подразумевает совершение жертвоприношения.

Ниййа

Каждый мусульманский ритуал — омовение (*вуду'*), обязательная молитва (*салат*), пост (*саум*), 'умра или *хаджж* — требует объявления намерения (*ниййа*) совершить его. Таким объявлением верующий дает обязательство полностью исполнить весь ритуал в его принятой форме; верующий должен соблюдать определенные запреты — *ихрам*, освящение. От этих запретов верующий освобождается лишь после завершения ритуала. Освобождение от запретов — *ихлал* — следует отличать от предварительного торжественного объявления, которое применительно к ритуалам *хаджжа* и 'умры называется — *ихлал*. *Хаджж* можно совершать только в течение первых десяти дней последнего месяца года; 'умра занимает меньше времени, все ее ритуалы

²⁶¹ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *хаджж*, *баб: ма дж'а фи ман ухсир би-аду*.

совершаются в пределах Мекки и в любое время года, хотя вопрос о том, можно ли совершать 'умру в дни *хаджжа*, был предметом множества споров, что можно увидеть из сообщения, передаваемого со слов 'Имрана:

Знай, что Пророк позволял некоторым женщинам совершать 'умру в дни *хаджжа*. И не было ниспослано *айата* Корана, запрещающего это, и сам Пророк не запрещал это до своих последних дней — что бы ни говорили некоторые.²⁶²

ИХРАМ

Совершение обрядов *хаджжа* и 'умры предусматривает строгие ограничения в одежде, а также запрет на сексуальные отношения, подстригание волос, подрезание ногтей, пролитие крови, ношение оружия и др.

Согласно Малику, тот, кто торжественно объявил о своем намерении совершить *хаджж*, не может позднее добавить к этому обещанию обязательство совершить 'умру.²⁶³ ' Но тот, кто объявил о намерении совершить 'умру, может затем объявить и о своем намерении совершить *хаджж*.²⁶⁴

Обсуждение *айата* 2:196 по случаю *хаджжа* Му'авийи показывает, как сильно разошлись во мнениях сподвижники. Когда кто-то

упомянул «*таматту*' 'умры до *хаджжа*», один из сподвижников сказал, что так поступали только те, кто абсолютно ничего не знал об установлениях Корана. Когда Са'д стал возражать, ад-Даххак напомнил, что в любом случае 'Умар запретил это. Тогда Са'д стал настаивать, что Пророк поступал так и сподвижники, сопровождавшие его, следовали его примеру.²⁶⁵

Согласно Ибн 'Умару, *таматту*' подразумевает совершение 'умры в десятый, одиннадцатый и двенадцатый месяцы (перед самым *хаджжем*), а затем пребывание в Мекке до начала *хаджжа*.

²⁶² Муслим. ас-Сахих: *хаджж*, баб: *джаваз ат-таматту*'.

²⁶³ Малик б. Анас. ал-Муватта': *ифрад ал-хаджж*

²⁶⁴ Там же, *хаджж*, баб: *ал-киран фи-л-хаджж*.

²⁶⁵ Малик б. Анас. ал-Муватта': *ма дж'а фи-т-таматту*'.

Если человек собирается участвовать в *хаджже*, то он должен совершить жертвоприношение. (Здесь ничего не говорится о препятствиях). Малик отмечал, что *таматту'* и связанное с ним взыскание относятся только к тем, кто не живет в Мекке, поскольку в Коране особо указывается: «Это для тех, чьи дома не рядом со Священной мечетью».²⁶⁶

Тот, кому препятствует враг, освобождается от всех запретов, совершает жертвоприношение и обривает голову там, где он был остановлен. Он не должен совершать еще одно паломничество вместо неудавшегося.

В ал-Худайбийе, не имея возможности обойти вокруг ал-Ка'бы и до того, как его жертва достигла места жертвоприношения, Пророк поступил именно так.²⁶⁷ Торжественное обещание Мухаммада имело отношение к *'умре*, и, словами *айата* 2:196, *таматту'* имело место лишь *после* того, как были удалены все препятствия. Под препятствиями Малик понимал лишь враждебные действия.

По пути в Мекку Басран сильно повредил себе ногу. Тогда в город отправились его посланники, чтобы узнать, как поступить в таком случае. Среди прочих, они беседовали с 'Абд Аллахом б. ал-'Аббасом и 'Абд Аллахом б. 'Умаром: и ни один из них не позволил Басрану освободиться от *ихрама*. Басран семь месяцев провел в том месте, где с ним случилось несчастье, и только потом смог освободиться от *ихрама*, когда здоровье позволило ему продолжить свой путь и завершить *'умру*.²⁶⁸

Одного человека лошадь сбросила с седла. Спросив совета у 'Абд Аллаха б. 'Умара, 'Абд Аллаха б. аз-Зубайра и Марвана б. ал-Хакама, он узнал, что может принимать все необходимые лекарства, но он должен был соблюдать ограничения, перечисленные в *айате* 2:196. По выздоровлении и после совершения *'умры* он на время освобождался от *ихрама*, но в следующем году должен был оправдать торжественное обещание совершить *хаджж*,

²⁶⁶ Там же.

²⁶⁷ Там же, *ма джа'а фи май ухсир би-'аду*.

²⁶⁸ Там же, *ма джа'а фи ман ухсир би-гайр 'аду*.

завершив паломничество. В данный момент, для того чтобы освободиться от *ихрама*, он должен был принести жертву.

'Умар выносил подобные решения и тогда, когда паломники, сбившись со счета дней, опаздывали к началу *хаджжа*.²⁶⁹

'Абд Аллах б. 'Умар утверждал, что он предпочтет совершить скорее *'умру* перед *хаджжем* и принесет жертву, чем *'умру* после *хаджжа* в двенадцатый месяц.²⁷⁰

Он также передавал слова своего отца: «Совершайте *'умру* отдельно от *хаджжа*. Лишь совершая *'умру* в любой из месяцев, кроме месяцев паломничества, вы завершаете и *хаджж*, и *'умру*». ²⁷¹

'Абд Аллах объяснял, что месяцы паломничества — это десятый, одиннадцатый и двенадцатый.²⁷² Утверждение, что сезон паломничества охватывает целый месяц, а не только первые десять дней последнего месяца года, может подтверждаться словами из Корана: «*хаджж*— известные месяцы» (2:197). Поскольку слово месяц стоит здесь во множественном числе, можно предположить, что их должно быть, как минимум, три.

Когда мединского ученого мужа Са'ида спросили, совершал ли Пророк *'умру* до *хаджжа*, он ответил, что да. 'Урва пояснил так: Пророк совершал три *'умры*: одну в десятый месяц и две в двенадцатый.²⁷³

Последнее не имеет никакого отношения к вопросу, который обсуждался 'Умаром и теми, кто пытался определить действительность *'умры* и *хаджжа*, совершенных за время одного визита в Мекку.

Во всех приведенных выше *хадисах* о *мут'е* этот термин получал множество определений. Он мог означать:

[1] временный брак; [2] соединение *'умры* и *хаджжа*; [3] *таматту'*; [4] отмену всех запретов, связанных с *хаджжем* после окончания *'умры*, [5] совершение *'умры* и *хаджжа* за один визит в Мекку; [6] обладание женщинами во время *хаджжа*; [7]

²⁶⁹ Там же.

²⁷⁰ Там же, ма джа'а фи-т-таматту'.

²⁷¹ Там же, доками' ма джа'а фи-л-'умра.

²⁷² Там же, ма джа'а фи-т-таматту'.

²⁷³ Там же, ал-'умра фи ашхур ач-хаджж.

внесение изменений в обязательство совершить *хаджж* и замена его *'умрой*; [8] совершение *'умры* в течение «первых десяти дней», т.е. во время, отведенное лишь для *хаджжа*.

Выше мы упоминали об ограничениях в одежде, связанных с паломничеством.

Когда Пророка спросили об этом, он ответил: «Не носите рубах, тюрбанов, шаровар, бурнусов, башмаков — если у вас есть сандалии. Но можно взять башмаки и обрезать их ниже лодыжек. Не надевайте одежду, которая касалась шафрана или куркумы.²⁷⁴

Был распространен и другой вариант этого сообщения: «башмаки для тех, кто не может позволить себе сандалии; шаровары для тех, кто не имеет [бесшовного] куса ткани, чтобы обернуть его вокруг бедер». Когда у Малика спросили об этом варианте, он сказал, что никогда не слышал о нем. Пророк запретил ношение шаровар.²⁷⁵

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ КРАСИТЕЛЕЙ

'Умар увидел, что Талха, совершая паломничество и находясь в состоянии *ихрама*, надел выкрашенную нижнюю рубашку, и попросил его объяснить это. «Она выкрашена глиной», — сказал Талха. «Послушай, — ответил ему 'Умар, — ты ведь из тех, кому люди будут подражать. Если кто-нибудь из неученых увидит это, он скажет: "Талха во время паломничества носил выкрашенную одежду", поэтому не надевай ничего, выкрашенного подобным образом».²⁷⁶

Когда у Малика спросили, не отвергает ли он одежду, умащенную благовониями, он ответил, что это все равно, если только — когда речь идет об *ихраме* — она не желтого цвета.²⁷⁷

Йа'ла очень хотел увидеть, как ниспосылаются откровения. Однажды некий человек, одетый в

²⁷⁴ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *ма йунха 'анхумин ас-сийаб фи-л-ихрам*.

²⁷⁵ Там же.

²⁷⁶ Там же, *лабс ас-сийаб ал-мусаббага фи-л-ихрам*.

²⁷⁷ Там же.

рубашу, выкрашенную оттенком желтого цвета, подошел к Пророку, чтобы спросить его о ритуалах 'умры. Пророк получил откровение, и он должен был завернуться в верхнюю одежду. Приподняв край этой одежды, 'Умар поманил к себе Иа'лу. Заглянув под одежду, он увидел, что лицо Пророка покраснело, он сопел как молодой верблюд. Когда откровение было получено полностью, Пророк, придя в себя, сказал: «Смойте все следы желтого, снимите нижнюю рубашку и поступайте так же, как поступаете во время *хаджжа*».²⁷⁸

Вместо «желтого» в некоторых вариантах речь идет о «пахнущем благовониями».²⁷⁹

Вдохнув, 'Умар почувствовал запах благовоний. «Откуда идет этот аромат?» — настойчиво спросил он. Му'авийа сказал, что его сестра надушила его перед тем, как он вышел из дома. «Возвращайся домой,— приказал 'Умар,— и смой с себя все».²⁸⁰

Малик полагал, что мусульманин может смазывать свои волосы, если в состав используемого косметического средства не входят ароматические вещества; но он признавал, что ученые мужи прежних времен давали различные советы по этому поводу.²⁸¹

'Умар почувствовал запах благовоний, исходящий от головы одного человека. Этот человек сказал, что он смазал свои волосы, но не собирался подстригать их до окончания *хаджжа*. Под одной их пальм, у основания которой была вода, 'Умар заставил его вымыть волосы.²⁸²

Отправляясь в паломничество, Ибн 'Умар обычно смазывал свои волосы маслом. Но масло, которое он использовал, не имело запаха.²⁸³

С другой стороны,

'А'иша настаивала, что она натирала Пророка ароматическими веществами перед тем, как он принимал *ихрам*. Она снова делала это перед

²⁷⁸ Муслим. ас-Сахих: *хаджж, ма 'убах ли-л-мухрим ва ма ла 'убах*.

²⁷⁹ Там же.

²⁸⁰ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *хаджж, ма джа'а фи-т-тиб фи-л-хаджж*.

²⁸¹ Там же.

²⁸² Там же.

²⁸³ *ал-Бухари. ас-Сахих: хаджж, баб: ат-тиб 'инда-л-ихрам*.

окончанием *хаджжа*, готовя его к *ихлалу*, перед последним посещением ал-Ка'бы.²⁸⁴

Сообщают, что 'Умар говорил, что после последнего обряда паломничества и бритья головы паломники освобождаются от всех ограничений, за исключением связанных с общением с женщинами и использованием ароматических веществ.²⁸⁵

Внук 'Умара Салим — Малик привел его слова, озвучивая противоположную позицию (в одних сообщениях — со слов отца, в других — от своего имени), — говорил следующее: «Скорее нам нужно следовать практике, установленной самим Пророком».

Утверждения 'А'иши не противоречат тому, что Пророк ответил человеку в выкрашенной одежде. Пророк возражал не против запаха духов, но против следов желтого красителя. И этот человек, и сам Пророк пользовались благовониями перед тем, как принять *ихрам*. То, что запах благовоний оставался и после этого, к делу отношения не имело.²⁸⁶

Приведенное выше сообщение Салима появилось между Маликом и аш-Шафи'и.

БРАК ВО ВРЕМЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА

Руководившего *хаджжем* Абана один человек пригласил на свадьбу своего сына и некой женщины. Но Абан осудил это, сообщив, что его отец, халиф 'Усман, передавал ему слова

Пророка: «Паломник /78/ не может ни жениться, ни условиться о браке, ни просить руки женщины».

'Умар объявил недействительным брак, заключенный одним паломником. Сын 'Умара учил, что ни один человек, если он принял *ихрам*, не может заключать брак, не может просить руки женщины ни для себя, ни для кого-нибудь другого.

²⁸⁴ Малик б. Анас, *гам же*.

²⁸⁵ *аш-Шафи'и*. Ихтилаф ал-хадис, с. 290.

²⁸⁶ *аш-Шафи'и*. Ихтилаф Малик, Китаб ал-умм, VII, с. 200.

Когда у трех авторитетных ученых мужей Медины прошлого, Са'ида, Салима и Сулаймана, спросили совета, все трое ответили: «В состоянии *ихрама* никто не может заключать брак или же устраивать брак другого».²⁸⁷ Самая большая путаница возникла при определении обстоятельств, при которых Пророк заключил брак со своей последней женой, Маймуной. Она была золовкой дяди Пророка, ал-'Аббаса, который как сообщают, устроил этот брак во время «совершенной *'умры*». Равновесие между сообщениями о том, что жених и невеста были в состоянии *ихрама*, и о том, что ни один из них не был в этом состоянии, настолько устойчиво, что трудно прийти к однозначному выводу.

Сообщают, что Пророк направил ал-'Аббасу двух посланников. Но их верблюды сбились с пути, они задержались, и в конце концов Пророк догнал их по пути в Мекку. Таким образом, они сопровождали его и в город прибыли вместе. Затем Пророк послал их исполнить поручение. После этого Пророк просил у ал-'Аббаса руки Маймуны, и тот дал согласие.²⁸⁸

Одна позиция представлена сообщениями, передаваемыми со слов одного из трех упомянутых выше мединских ученых мужей — Сулаймана б. Иасара. Он был вольноотпущенником Маймуны и,

со слов Абу Рафи'а, одного из двух посланцев Пророка, он передает, что Абу Рафи' и его спутник устроили брак Мухаммада с Маймуной еще до того, как он покинул Медину, т. е. до того, как он вошел в состояние *ихрама*.²⁸⁹

Второй из мединских авторитетов,

Са'ид, когда узнал о том, что 'Икрима, вольноотпущенник и ученик 'Абд Аллаха б. ал-'Аббаса, сказал, что Пророк был *мухримом*, (т. е. находился в состоянии *ихрама*) когда женился на Маймуне, ответил: «Пойдите и проучите этого человека. Пророк прибыл в Мекку в состоянии *ихрама*, но заключил брак лишь после *ихлала*».²⁹⁰

²⁸⁷ Малик б. Анас. *ал-Муватта: хаджж, баб: никах ал-мухрим*.

²⁸⁸ *Ион Са'д*. ат-Табакат ал-кубра. Бейрут, 1380/1960, VIII, с.134.

²⁸⁹ Малик б. Анас, там же.

²⁹⁰ *Ибн Са'д*, цит. соч., с. 135.

Маймун б. Михран сидел вместе с известным мекканским ученым мужем по имени 'Ата'; когда к ним подошел некий человек и спросил, может ли *мухрим* заключать брак. 'Ата' ответил: «С тех пор, как Бог установил брак, Он не объявлял его незаконным». Маймун сказал: «Когда я был правителем Джазиры, 'Умар б. 'Абд ал-'Азиз просил меня в письме послать за Йазидом б. ал-Асаммом и спросить его, был ли Пророк в *хараме* или *халале* в тот день, когда он женился на Маймуне. Йазид сказал, что он находился в *халале*. А Маймуна была его теткой». Тем не менее 'Ата' сказал: «Мы признаем лишь слова Маймуны. Тогда мы слышали, что Пророк был *мухримом*, когда женился на ней».²⁹¹

Йазид б. ал-Асамм настаивал, что Мухаммад находился в *халале*, когда заключил брак с Маймуной и когда вступил с ней в брачные отношения.²⁹²

Другую сторону спора представляет сообщение 'Ата'а о том, что «Ибн ал-'Аббас говорил, что Мухаммад был *мухримою*, когда женился на ней».²⁹³ Все осложняется еще и тем, что Маймуна была теткой Ибн ал-'Аббаса. Если не учитывать один любопытный *хадис*, в котором «Йазид б. ал-Асамм сообщает со слов Ибн ал-'Аббаса, что Пророк заключил с Маймуной брак, когда был в *халале*», то можно утверждать, что Ибн ал-'Аббас является основным ученым авторитетом, на которого ссылаются, когда говорят, что Мухаммад был *мухримою*, когда женился на Маймуне.²⁹⁴ Это сообщение было принято, как мы видим, и его учениками в Мекке.

Таких же взглядов придерживались и некоторые из тех, кто встречался с ним в Ираке.

Хадис Ибн ал-'Аббаса Суфйан б. 'Уйайна рассказал аз-Зухри, который ответил: «Йазид б. ал-Асамм сказал мне, что он был в *халале*, когда женился на ней».²⁹⁵

Другому человеку Йазид б. ал-Асамм сказал: «Маймуна сама мне сказала, что Пророк был в

²⁹¹ *Ибн Са'д*, цит. соч., с. 134.

²⁹² Там же.

²⁹³ Там же, с. 135.

²⁹⁴ Там же.

²⁹⁵ Там же, с. 134-135; ср. *Муслим. ас-Сахих: пиках, баб: тахрим пиках ал- мухрим ва карахат...*

халале, когда женился на ней, а она была моей теткой и теткой Ибн ал-'Аббаса».²⁹⁶

Мекканский ученый муж 'Амр спросил аз-Зухри: «Неужели ты можешь сравнивать Йазиди и Ибн ал-'Аббаса?»²⁹⁷.

Для аш-Шафи'и сообщение одного племянника отменяет сообщение другого, в результате остается сообщение Сулаймана,

вольнотпущенника Маймуны, который многое знал о ней, и 'Усмана, который многое знал о Пророке; он принял ислам одним из первых и провел с ним куда больше времени, чем большинство мусульман. 'Усман сразу же отозвался на призыв Пророка, и он мог считаться самым надежным источником информации о нем.²⁹⁸

Однако лишь иракский ученик Малика Мухаммад аш-Шайбани ясно указал, что в данном случае мы имеем дело с противоречием взглядов, распространенных в разных частях Халифата.²⁹⁹

По этому вопросу существует расхождение. Мединцы считают заключенный *мухримой* брак недействительным. Мекканцы и иракцы признают такой брак. 'Абд Аллах б. ал-'Аббас сообщает, что Пророк был *мухрилюи*, когда он женился на Маймуне, и мы знаем, что ни один человек не мог лучше знать все подробности брака Пророка с Маймуной, чем ее племянник. Мы не видим ничего предосудительного в браке, заключенном *мухримом*, однако он не должен ни целовать свою жену, ни вступать с ней в брачные отношения до [перехода в состояние] *халала*. Точно так же считает и Абу Ханифа, и большая часть наших *фукаха'*.

Хотя Мухаммад аш-Шайбани и не одобрял использование ароматических веществ тем, кто готовится войти в состояние *ихрама*, если только он сразу же не смоеет их; он сообщал, что Абу Ханифа допускал это. Мнение иракцев изменилось через поколение.³⁰⁰

²⁹⁶ Там же, с. 142-143; *Муслим*, цит. соч.

²⁹⁷ *аш-Шафи'и*. Ихгилаф ал-хадис, с. 238.

²⁹⁸ Там же, с. 240.

²⁹⁹ *аш-Шайбани*. Муватга' Мухаммад, с. 149.

³⁰⁰ *аш-Шайбани*, цит. соч., с. 140.

Если последователи Пророка имели возможность лично общаться с его сподвижниками, а те, в свою очередь, — непосредственно с Пророком, — именно к этому апеллировали сторонники Предания, — то как объяснить неуверенность, неосведомленность и несогласие по важнейшим правовым вопросам, таким как правила совершения паломничества и заключения брака, ведь и то и другое было вполне определенно урегулировано Пророком? Нашим знанием о том, что в рассмотренном в данной главе вопросе противоположные взгляды разделяли, с одной стороны, мекканская и иракская школы и, с другой стороны — мединская, мы обязаны аш-Шайбани. Довольно характерна роль Ибн ал-'Аббаса в фиксации взглядов мекканцев. Несколько странно выглядит отсутствие упоминаний Ибн Мас'уда, обычного представителя взглядов куфийцев. Прений по данному вопросу, по-видимому, не возникало вплоть до эпохи Умайядов, когда оказалось, что местные представления по этому вопросу отличались друг от друга; тогда и была предпринята попытка собрать и классифицировать сообщения, касающиеся этой проблемы. Тот факт, что ни одна из сторон не смогла убедить другую в своей правоте, означает, что достигнуть единодушного согласия по данному вопросу невозможно. Противоположные стороны сошлись на том, что будут продолжать не соглашаться, успокаивая себя словами Пророка: «Различия среди моего народа — милость Божья».³⁰¹ В условиях, когда прийти к консенсусу было невозможно, все сходились на том, чтобы признать право друг друга следовать своей сложившейся традиции. Подобный конфликт *хадисоь* естественным образом заставляет задаться вопросом об их источнике. Можно предположить, что одной из функций *хадисоь* было закрепление локально достигнутого единодушного согласия.

НАКАЗАНИЕ ЗА ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ

Не только иракцы и жители Хиджаза, но все сунниты и ши'иты достигли согласия в главном вопросе уголовного права. Лишь возражения меньшинства заставили ученых мужей разных школ определить источник их согласия

³⁰¹ ал-Хатиб ал-Багдади. ал-Кифайа. Хайдарабад, 1357/1938, с. 48.

относительно того, что в наказание за прелюбодеяние полагалось побивание камнями. Этот вопрос оказался связанным с вещами куда более важными, чем противоречия *хадисов*. Здесь речь шла о явном противоречии *хадисов* с Кораном. В результате усилий ученых мужей сформировались или были четко обозначены взгляды, определяющие, как поступать в таких трудных случаях. Что же можно сказать, когда *хадисы*, восходящие к Пророку, противоречат Книге Бога, дошедшей до нас исключительно через Пророка?

Первая попытка определить источник установления смертного приговора была предпринята Маликом б. Анасом; в одном из своих сочинений он выявляет три отдельных источника, на каждый из которых указывали ученые мужи первых поколений мусульман. Малик слышал, что источником такого наказания была Книга Бога. В Коране говорится о целом ряде Божественных откровений, или книг Бога. Всем пророкам, жившим как до ниспослания Торы, так и после этого, были дарованы откровения. Этими пророками были: Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), 'Иса (Иисус) и Мухаммад (5:45). В некоторых *айатах* говорится о различиях в книгах, составленных раввинами, и дарованной Богом Торе (2:79). В Коране упоминается и утаивание некоторых откровений, например, тех из них, в которых предсказывалось пришествие Мухаммада (7:157); в отдельных местах осуждается искажение Слова Божьего (2:75; 4:46; 5:13; 5:41).

Большинство ранних комментаторов Корана утверждают, что каждый раз, когда Мухаммад обращался к раввинам за сведениями, они вводили его в заблуждение, завидуя тому, что именно его Бог сделал Своим пророком. Существует множество версий рассказа о том, что в какой-то иудейской семье один из супругов совершил прелюбодеяние и раввины послали их на суд к Мухаммаду, надеясь, что он не знает их законов или примет более мягкое решение. Но с небес — либо непосредственно, либо посредством сомнения, которое зародилось в его душе, — Мухаммад был предупрежден, и он внимательно расспросил иудеев и в конце концов потребовал принести из синагоги свитки, чтобы подтвердить их слова. В этих сообщениях подчеркивается

лицемерие иудеев. Раввины сначала сказали, что за супружескую измену полагается порка; когда же принесли свитки, раввин, читавший их, протянул свою руку и закрыл часть текста. Лишь когда один из иудеев, принявших ислам, заставил священнослужителя убрать руку, все увидели стих Торы, в котором говорилось о наказании побиванием камнями. Мухаммад сразу же приказал привести приговор в исполнение. 'Абд Аллах б. 'Умар утверждает, что он присутствовал при этом.³⁰²

Когда, как это описывается в более позднем сочинении, один ученый спросил другого о том, приговаривал ли Мухаммад кого-нибудь к побиванию камнями, то он получил определенный и четкий ответ: конечно же, он поступал так.³⁰³

Во второй части раздела, посвященного разбору столь трудного вопроса, Малик рассматривает *хадисы*, поясняющие утверждение о том, что Мухаммад приговаривал к побиванию камнями и мусульман, мужчин и женщин, когда удавалось привести четырех свидетелей или когда, по аналогии, преступник четыре раза подтверждал свое признание. Содержание нескольких *хадисов* можно резюмировать следующим образом:

Ибн ал-'Аббас слышал, что 'Умар говорил: «Побивание камнями — указанное в Книге Бога наказание для мужчин и женщин, которые, находясь в браке (*мухсан*), вступают в половые отношения вне брака, когда тому есть достаточное свидетельство, беременность или чистосердечное признание».³⁰⁴

Четыре свидетеля или равносильное их свидетельству четырехкратное признание напоминает об *айате* 4:15, в котором речь идет лишь о женщинах, виновных в «гнусном деле» (*фахиша*); если против нее будет представлено четыре свидетеля, то ее надлежит держать взаперти всю жизнь или «до тех пор, пока Бог не положит для нее какой-либо путь». Необходимость предоставить четырех свидетелей и четырехкратное обвинение упоминаются и в айатах 24:4-6, где речь идет о клевете.

³⁰² Малик б. Анас. ал-Муватта': худуд, ма джа'а фи-р-раджм.

³⁰³ ал-Бухари. ас-Сахих: мухарабин, баб: ахкам ахл аз-зимма.

³⁰⁴ Малик б. Анас. ал-Муватта': там же.

Среди *хадисов*, приводимых Маликом, есть и *хадис*, в котором подчеркивается, что когда Пророка пригласили вынести решение по одному вопросу по *Книге Бога*, он согласился сделать это. Тогда преступники имели различный статус. Те, кто был замужем или женат, были приговорены к побиванию камнями; неженатый мужчина был приговорен к порке, а затем изгнан (был подвергнут остракизму?) на двенадцать месяцев. Этот мужчина получил сто ударов плетьюми — об этом говорится в *айате* 24:2.³⁰⁵

Но наибольший интерес вызывает третья часть раздела из сборника Малика.

Обращаясь к верующим Медины, 'Умар настаивал, что теперь каждый знает, что должен делать, и знает свои обязанности. Все прозрачно и ясно. Если же теперь люди отклонятся от прямого пути, то это будет их вина. Люди не должны отрицать *айата* о побивании камнями, говоря: «Не находим мы двух наказаний [за одно преступление]». 'Умар настаивал на том, что Пророк приговаривал к побиванию камнями; так поступали и халифы. Лишь опасаясь обвинений в том, что его обвинят в «добавлении нового в Книгу Бога», он не включил в нее следующие слова: «взрослые мужчины и женщины, побивайте их камнями до смерти». «Конечно же, мы произносили этот *айат* во время обязательных молитв».³⁰⁶

Стать частью Священного текста и обязательной молитвы могло только то, что было дано Мухаммаду в откровении.

То, что Малик слышал, хотя и не привел имеющий значение для рассматриваемого вопроса *хадис*, можно предположить, исходя из того, как он пояснил слова 'Умара *шайх ва шайха* как *саййиб ва саййиба*?³⁰⁷ Последние слова можно перевести как «недевственники», т. е. те, которые состояли или состоят в браке. Высказывание «Не находим мы двух наказаний [за одно преступление]», без сомнения, отсылает нас к *айату* 24:4,

³⁰⁵ Там же.

³⁰⁶ Там же. Проблема включения этого *айата* в Коран детально рассматривается в уже упомянутой книге Р. Белла и У. М. Уотта (см. *Белл Р., Уотт У.М.* Коранистика: введение, см. указатель).

³⁰⁷ Там же.

где говорится: «Прелюбодея и прелюбодейку — побивайте каждого из них сотней ударов».

Когда Пророк судил по *Книге Бога*, он приговорил неженатого мужчину к порке. В своих поисках источника установления наказания побиванием камнями Малик остановился здесь. Его ученик аш-Шафи'и пошел дальше своего учителя. Глубочайшее убеждение в необходимости следовать *хадисам* — в особенности восходящим к Пророку — он подкреплял толкованием тех *айатов* Корана, в которых современникам Мухаммада предписывалось повиноваться Богу и Его Пророку. Тот, кто не повинуется Пророку, не повинуется Богу; те, кто повинуются Мухаммаду, повинуются Богу (4:14; 4:80; 33:36; 72:23). Здесь прямо говорится о том, что они не станут истинно верующими, пока не позволят Мухаммаду вершить суд (4:65). Любые вопросы должны быть представлены на рассмотрение Богу и Его Пророку. После смерти Пророка эти слова могли служить орудием в споре с теми, кто говорил: «Но не находим мы этого в Книге Бога». Бог сулит адский огонь тем, кто упорно отказывается следовать повелениям Мухаммада. Рай обещан только тем, кто подчиняется воле Мухаммада и, ни минуты не сомневаясь, спешит исполнять его повеления. *Айаты* об обещании и угрозе приводили в качестве довода каждому, кто осмеливался противопоставлять Коран Преданию. Веления Господа были открыты не только тем, кто жил в эпоху Пророка, но всем людям; эти веления должны исполнять все, кто слышит их. Бог заключает с людьми завет, и Он же дает им возможность исполнить его. Бог сделал так, чтобы и те, кто находится далеко от Пророка, могли узнать его волю, соблюдать установленные им запреты, исполнять его повеления. То, что кто-то не встречался с Мухаммадом, не видел его и не слышал его проповедей, не может служить оправданием для тех, кто не смог твердо придерживаться его указаний. Все люди имеют доступ к знанию воли Бога и воли вдохновляемого им Пророка. Предание — это не отдаленное эхо гласа Пророка, но созданное заботящимся о людях Богом средство, благодаря которому Пророк остается среди верующих и после своей кончины. Данное Богом повеление слушаться Пророка и подчиняться ему

относится и к Преданию, в котором Пророк продолжает повелевать и налагать запреты. Тому, кому повелевают подчиняться Пророку, повелевают подчиняться и пророческим *хадисам*, потому что именно в таком случае заповеди приобретают вневременной смысл. Принять *хадисы* от Мухаммада означает принять их от самого Бога.³⁰⁸

Мы видели, что в середине II в. х. понятие *сунны* подразумевало продолжающуюся практику мусульман, их обычаи, сохранившиеся до тех дней. В книге аш-Шафи'и смысл этого понятия был коренным образом изменен. Дискурсивный анализ состояния мусульманского права, точнее, его основ, структура которых должна оставаться неизменной, был проведен с совершенно новой точки зрения, рассматривавшей ислам не просто как Божественное откровение, но Божественное откровение, развертывающееся во времени. Для аш-Шафи'и ислам был постоянным откровением, и он имел два источника: Книгу Бога и *сунну* Божьего Пророка, и только Пророку было даровано право толковать/разъяснять Его Книгу. Повиноваться Мухаммаду означает повиноваться Богу. Не подчиняться ему означает не подчиняться Богу; как пишет аш-Шафи'и: «установления Мухаммада есть установления Бога».³⁰⁹ Путь к Мухаммаду есть путь к Богу, и этот путь — следование *сунне* Пророка. Для очищения веры нужно, чтобы на каждый вопрос, особенно на те из них, которые вызывают споры, был найден ответ, включающий в себя уникальное Божественное установление, переданное людям через Пророка. Решив, что Его воля должна быть ясно дана людям, Бог не позволял Пророку отклоняться от тех указаний, которые Он, по Своему выбору, решил дать людям. Избранный самим Богом, но не благодаря каким-то своим усилиям, Мухаммад прекрасно понимал, что не имеет права изменять сообщения, которые должен передать людям. Когда мекканцы, которые не стремились к вечной жизни и не боялись загробного наказания, выразили свое недовольство по поводу одного из откровений и посоветовали ему изменить его или дать новое, Бог повелел сказать Мухаммаду:

³⁰⁸ *аш-Шафи'и*. Китаб ал-умм, VII, с. 250 и далее.

³⁰⁹ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 84 (274).

Не быть тому, что я заменю его по своей воле. Я следую только за тем, что открывается мне. Я боюсь, если ослушаюсь Господа моего, наказания дня великого (10:15).

В айатах 53:2-10 — некоторые толкуют это как описание встречи Мухаммада с Создателем — Пророк получил повеление произнести следующее:

Не сбился с пути ваш товарищ и не заблудился. И говорит он не по пристрастию. Это — только откровение, которое ниспосылается. Научил его сильный мощью, обладатель могущества, вот Он стал прямо на высшем горизонте, потом приблизился и спустился, и был на расстоянии двух луков или ближе, и открыл Своему рабу то, что открыл. Цитируя два этих отрывка, а также те многочисленные *айаты* Корана, в которых воля Мухаммада отождествляется с волей Бога, аш-Шафи'и пытался доказать всем, что высказывания Мухаммада, не являющиеся частью Корана, так же как и Коран, были внушены Пророку Богом. Есть два откровения, одно из которых может читаться во время совершения ритуальной молитвы, а другое не может, хотя содержание одного из них повторяет содержание другого, формы выражения этих откровений были оставлены на усмотрение Мухаммада. Это второе откровение и есть откровение, данное в *хадисах* Пророка.³¹⁰

Такие взгляды позволили аш-Шафи'и увидеть гармонию во внешне беспорядочном развитии отношения мусульман к различным важным вопросам. Если бы мусульманское право, к примеру, основывалось лишь на текстах Корана, то за любую кражу мусульмане должны были бы наказывать отрубанием конечности, а за каждый случай отклонения от нормы в половых отношениях — сотней ударов плетью.³¹¹ И то, что они не поступают так, еще не является основанием для утверждений о том, что указания, данные Пророком, отличаются от данных в Коране. Указания Пророка не могут противоречить Книге Бога.

³¹⁰ *аш-Шафи'и*. Китаб ал-умм, VII, с. 271.

³¹¹ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 72-73.

В *айате* 24:2 предписывается наказывать каждого прелюбодея сотней ударов плетьюми.³¹² Но в *айате* 4:25 говорится, что на рабов нужно накладывать наказание в половину этого.³¹³ Таким образом, *айат* 24:2 относится не ко всем прелюбодеям; такое наказание не распространяется на целую категорию людей.³¹⁴ *Хадисы* показывают, что, приговаривая состоящих в браке прелюбодеев к побиванию камнями, Пророк не порол их.³¹⁵ Таким образом, в своей совокупности, Коран и Предание показывают, что *айат* 24:2 относится лишь к неженатым свободным мусульманам. Первоначально считалось, что свободные, состоящие в браке мусульмане попадали под действие установления, содержащегося в 24 *суре*, но Предание свидетельствует, что они составляют еще одну категорию лиц, к которым не относится такая форма наказания. С другой стороны, состоящие в браке отличаются от не состоящих в браке, и в 24 *суре* о них даже и не шла речь. Рабов никогда не побивали камнями — трудно определить половину такого наказания — поэтому их наказывали пятьюдесятью ударами плетьюми. В *айате* 4:25 говорится, что им — лишь половина наказания: 100 ударов получают свободные мусульмане. В Предании содержится указание на то, что это наказание применимо по отношению к не состоящим в браке. Таким образом, *айат* 24:4 распространяется только на свободных, не состоящих в браке прелюбодеев.³¹⁶

Наказание побиванием камнями было включено в мусульманское право непреднамеренно. Приведенный Маликом *хадис* об иудеях, обратившихся к Мухаммаду с просьбой устроить суд, не был посвящен собственно побиванию камнями. Для иллюстрации основной темы сообщения — ненадежность уверений раввинов и их постоянное стремление ввести Мухаммада в заблуждение, когда он обращался к ним по вопросам, связанным с религией или законами, — могло быть использовано любое правовое установление. Это сообщение напоминает рассказ, содержащийся в

³¹² Там же, с. 67, 128.

³¹³ Там же, с. 133-134.

³¹⁴ Там же, с. 67, 128.

³¹⁵ Там же, с. 125.

³¹⁶ Там же, с. 245-251.

Евангелии от Иоанна (8:1-11); и здесь поднимается сходная тема: новый пророк одерживает верх над ревнителями старых законов. Текст Малика позволяет нам определить и источник его сообщения. Слова «иудеи пришли к Мухаммаду за судом» являются экзегетико-биографическим переложением *айата* «если они придут к тебе, то рассуди между ними или отвернись от них» (5:42); за этим следует указание на источник, в котором должен быть найден ответ на поставленный вопрос: «Мы низвели Тору, в которой руководство и свет; судят по ней пророки, которые предались [Богу], тех, кто исповедует иудейство...».

Малик, предпосылающий своему сообщению некоторые пояснения, не говорит прямо об отрывке, содержащемся в 5 *суре*. Его ученик, аш-Шафи'и, много внимания уделивший проблеме наказания побиванием камнями, часто цитирует эту *суру*, старательно подчеркивая ненадежность иудейских ученых мужей, печальную судьбу откровения, попавшего в руки раввинов, и невозможность использования их в качестве свидетелей в мусульманском судопроизводстве. У аш-Шафи'и мы находим и ставшее классическим утверждение, что иудеи не только скрыли, но и исказили, и изменили священный текст, порученный им на сохранение.³¹⁷ Для аш-Шафи'и совершенно неважно, что в Торе есть стих о побивании камнями. Мухаммад вершил правосудие на основе того, что было ниспослано *ему* в последних откровениях, никак не связанных с внешними обстоятельствами. Мухаммад приговаривал прелюбодеев к побиванию камнями, поскольку именно так требовало откровение, ниспосланное *ему*, и, вынеся такой приговор для иудеев, он лишь применил к ним закон, который был в исламе и который он *уже* применял по отношению к мусульманам, преступившим границы дозволенного.³¹⁸ Много сил и времени потратил аш-Шафи'и, чтобы исправить ошибки тех, кто утверждал, что в Книге Бога не может идти речи о двух разных наказаниях за одно преступление. Разбирая историю развития наказаний в исламе, аш-Шафи'и определил четкую хронологическую

³¹⁷ *аш-Шафи'и*. *Китаб ал-умм*, VI, с. 124-130.

³¹⁸ Там же, 4, с. 128-130.

последовательность. Точкой отсчета для него послужил *айат* 4:15:

А те из ваших женщин, которые совершат «мерзость» (*фахшиа*), — возьмите в свидетели против них четырех из вас. И если они засвидетельствуют, то держите их в домах, пока не упокоит их смерть или же Бог устроит для них путь.

Малик не приводил следующий *хадис*, но он стал краеугольным камнем в теоретических построениях аш-Шафи'и:

'Убада сообщал, что Пророк однажды сказал: «Возьмите это от меня, возьмите это от меня! Бог назначил путь для *женщин*: незамужняя и неженатый — сто ударов плетью и изгнание на двенадцать месяцев; женатый и замужняя — сто ударов плетью и побивание камнями».³¹⁹

Этот *хадис* передавался в многочисленных вариантах, в части которых подчеркивалось, что именно такова была форма выражения *ниспосланного* Пророку откровения.³²⁰ Но искусственность этой редакции очевидна. Не говоря о том, что здесь используются выражения из *айата* 59:7 — так аш-Шафи'и доказывал необходимость придерживаться пророческих *хадисов*, — отметим, что цель, для достижения которой аш-Шафи'и приводит этот *хадис*, вполне очевидна. Он должен был связать *айаты* 4:15, 24:2 и наказание побиванием камнями. 'Убада, пишет аш-Шафи'и, как становится ясно из выражения «Бог назначил путь для женщин», ведет речь о первом откровении, ниспосланном Мухаммаду после 4:15. Новое откровение отменило заперание в домах. Последовавшее откровение — *айат* 24:2 — «добавило» наказание плетью к двум видам наказания, упомянутым в сообщении 'Убады. В *айате* 4:25 говорится, что рабы получают лишь половину наказания, т.е. половину наказания, предусмотренного в *айате* 24:2, — рабы получают пятьдесят ударов плетью. Для *саййиба*, т. е. состоящего в браке, как ясно из сообщения 'Убады, наказание когда-то состояло из ударов плетью и побивания камнями. Другие сообщения показывают, что Пророк приговаривал состоящих в браке к побиванию камнями *без* наказания плетью. Для тех, кто

³¹⁹ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 129, 247.

³²⁰ *Муслим*. ас-Сахих: худуд, хадд аз-зина.

приговаривался к побиванию камнями, наказание плетьюми исключалась.³²¹ Согласно аш-Шафи'и, рассматривая целый ряд *хадисов*, мы имеем дело лишь с противоречием *хадисов*. *Хадисы*, в которых говорилось только о побивании камнями, аннулировали *хадисы*, в которых говорилось и о наказании плетьюми, и о побивании камнями.³²²

Те, кто отвергал наказание побиванием камнями, утверждая, что в Книге Бога не может содержаться двух наказаний за одно преступление, одобряли *хадис*, в котором Пророку приписывались следующие слова:

Сравнивайте то, что выдается за мои слова, с Книгой Бога. То, что согласуется с ней, то я говорил. Что не согласуется с ней, то я не говорил.³²³ В этом сообщении утверждается, что поскольку Пророк никогда не говорил и не делал бы ничего противоречащего Корану, именно Коран и является тем критерием, по которому нужно оценивать сообщения о словах и поступках Мухаммада. Но такое утверждение, как мы только что видели, оказалось довольно губительно. Оно угрожало разрушить структуру права, сложившуюся после Пророка и передаваемую учеными мужами из поколения в поколение до Малика б. Анаса и аш-Шафи'и, которые впервые серьезно занялись теорией источников права и, применительно к данному случаю, — теорией Предания, которое должно было подтверждать и сохранять это наследие. Вышеуказанный *хадис* аш-Шафи'и привел лишь для того, чтобы отвергнуть его на основании ненадежного свидетельства. Он пишет, что это сообщение не передавалось ни одним из тех людей, которых *мухаддисы* считали надежными. Но отказ от этого *хадиса* был неизбежен. Задачей знатоков *хадисов* была защита и подтверждение практик, которые они одобряли, полагая, что эти практики и являются частью Предания. Ученые мужи не могли одобрить сообщение, ставившее под сомнение самую основу тех практик. Аш-Шафи'и и его коллеги предпочитали приводить такой *хадис*:

³²¹ *аш-Шафи'и*, ар-Рисала, с. 132, 247.

³²² Там же, с. 132, 248.

³²³ *аш-Шафи'и*, там же, с. 89-90.

Пророк говорил: «Пусть я не найду ни одного, кто, услышав от меня повеление или запрещение, скажет: «Не знаю. Мы будем следовать тому, что мы нашли в Книге Бога»».³²⁴

Аш-Шафи'и утверждает, что по сравнению со Священным Кораном, сообщения от Пророка распадаются на три категории, две из которых признаются всеми учеными мужами:

[1] *хадисы*, которые точно согласуются с текстом Корана;

[2] *хадисы*, которые поясняют значение общих установлений Корана;

[3] *хадисы* о тех вопросах, о которых в Коране ничего не сказано.

Третья категория *хадисов* была предметом жарких споров.³²⁵ Некоторые ученые мужи настаивали на том, что Мухаммад никогда не вводил никаких установлений, если о них, хотя бы в общих чертах, не шла речь в Коране. Так, в Коране верующим вменяется в обязанность совершать молитву. Но именно Пророк разъяснил, сколько раз, когда и как в точности нужно совершать молитву. Точно так же он показал, как нужно проводить торговые сделки и совершать другие подобные операции. Другие ученые мужи утверждали, что все установления Пророка подтверждались его священным статусом. Некоторые придерживались того мнения, что Бог вменял людям в обязанность следовать всем указаниям Мухаммада, направляя Своего Пророка к тому, что любо Ему во всем том, о чем не говорится в Коране. И наконец, считали, что все поступки Мухаммада были актом Божественного откровения. Пророческие *хадисы* дополняют Коран, разъясняя, что именно Бог подразумевал Своими установлениями. И более того, комплекс *хадисов* в своей совокупности обладает исчерпывающей полнотой. Пророк утверждал: «Я не пренебрег ничем из того, что Бог повелел; не пренебрег я и ничем из того, что Бог запретил».³²⁶

³²⁴ Там же, с. 89,403.

³²⁵ Там же, с. 91-92.

³²⁶ Там же, с. 87.

По мнению аш-Шафи'и, Бог назначил Мухаммада передавать и разъяснять мельчайшие подробности откровений, и обе эти обязанности имеются в виду, когда Бог повелевает людям слушаться Пророка во всем.

Сообщения о том, что Мухаммад приговаривал преступивших границы дозволенного к побиванию камнями, определили развитие этого аспекта права. Эти сообщения получили распространение довольно рано; об этом свидетельствует редкое единодушие, с которым не только все сунниты, но даже и ши'иты признают подобную практику. Попытка меньшинства подвергнуть сомнению такое установление лишь подчеркивает существующее единодушие, контрастирующее с бесчисленным количеством разногласий по другим вопросам различной важности. То, что ученые мужи II в. х. не знали, каково было происхождение такого установления, видно из того, что Малик был вынужден специально заниматься определением его источника. Все три его попытки объединяла уверенность в том, что это установление может быть найдено в Книге Бога, которую он определял как Тору, правовые решения Мухаммада или Коран. Попытки аш-Шафи'и отразить вызов тех, кто отвергал наказание побиванием камнями на том основании, что в Книге Бога, т. е. в записанном Коране, не может быть двух наказаний за одно преступление, служили для иллюстрации противоречия Корана и Предания; кроме того, в них четко видна позиция самого аш-Шафи'и и сторонников Предания в целом: по Преданию можно судить о Коране, а не наоборот. Возражения тех, кто утверждал, что не может найти в Книге Бога двух наказаний за одно преступление, были услышаны уже после того, как большинство ученых мужей признали наказание побиванием камнями; было уже слишком поздно. Доводы аш-Шафи'и как часть деятельности по защите имеющих силу закона утверждений и *хадисы*, использованные им для поддержания и подтверждения законности наказания побиванием камнями, могут быть названы формальными. Эти *хадисы* не устанавливали позицию Пророка по этому вопросу, но, исходя из того, что считалось его отношением, согласно другим сообщениям, которые унаследовало поколение аш-Шафи'и, должны были

укрепить правовое установление и обеспечить средство, связывающее это установление с Пророком таким образом, чтобы исключить все возможные возражения.

Другим примером *хадисов*, служащих формальным целям, может служить сообщение о том, как Пророк, возглавляя молитву, пропустил один из *айатов* Корана. Закончив молитву, Мухаммад спросил у Убаййа, почему тот не подсказал ему:

«Я подумал, что, возможно, этот отрывок был отменен», — ответил Убайй. «Нет, — сказал Пророк, — он не был отменен; я просто забыл его в тот момент».³²⁷

Специальный характер этого сообщения заключается в том, что следует различать случаи, когда Мухаммад просто забыл произнести часть откровения и когда Бог принял решение отменить откровение.

В бесконечных спорах ученых об «отмене» особое внимание уделялось тем местам в Коране, где говорилось о различных сторонах этой процедуры. В *айатах* 87:6-7 Бог заверил своего Пророка, что

Мы дадим прочесть тебе, и ты не забудешь, если не пожелает чего-нибудь Бог.

Если Бог захочет, чтобы Мухаммад забыл, он, конечно же, забудет. Но может ли Мухаммад забыть, когда Бог не хочет этого? Некоторые ученые зашли так далеко, что отрицали возможность того, что Мухаммад мог забыть какую-либо часть откровения — если только Бог не отменял его. Это использовалось не только как формальный довод в рассуждениях о процедуре отмены, но и как особое толкование одного из *айатов* Корана (2:106), в котором два глагола — забывать и отменять — встречаются рядом: «Всякий раз, когда мы отменяем *айат* (*нансах*) или заставляем его забыть»; можно считать, что второй глагол поясняет первый, более трудный.³²⁸

Среди тех, кто культивировал Предание и настаивал на том, что цель каждого благочестивого мусульманина должна заключаться в определении того, как Пророк поступал в различных ситуациях, и следовании этому

³²⁷ Сахун. ал-Мудававана ал-кубра, I, с. 107.

³²⁸ ат-Табари, цит. соч., II, с. 479.

образцу, возник вопрос: как должен вести себя мусульманин, если он собьется со счета частей ритуальной молитвы. Из сообщений стало ясно, что такое нередко случалось с Пророком. Один раз он совершил меньше *рак'атов*, другой раз — намного больше. Когда собравшиеся вокруг него указывали ему на это, желая быть уверенными в том, что ритуальная молитва не сокращалась и не удлинялась, он отвечал: «Я человек. Я забываю, как забываете вы, и когда я забываю, напоминайте мне».³²⁹ Один из вариантов этого *хадиса* выглядит таким образом: «Я забываю — или меня заставляют забыть — чтобы установить обычай»³³⁰ — два раза принимать положение ниц в том случае, если нарушено число *рак'атов*. В приведенном выше *хадисе* Убайя устанавливается различие между человеческой и пророческой памятью Мухаммада.

Горячие споры шли и о значении трудного слова, которое ученые использовали для обозначения отмены — *насх*. В Коране это слово встречается два раза, и в длительной полемике о его этимологии и значении ученые мужи — как богословы, так и правоведы — в целом склонялись к тому, что оно означает «заменять». Но «отмена», в том ее виде, в каком она рассматривается мусульманами, выступает как довольно многостороннее явление, сущность которого не может быть сведена единственно к значению замены. Можно даже утверждать, что, толкуя самое важное место, где используется это слово (2:106): «Всякий раз, когда мы [применяем] *насх* по отношению к [тому или иному] *айату* или заставляем его забыть», едва ли можно было предположить, что слово *насх* означало «заменяем», если бы не вторая часть условной конструкции: «Мы приводим лучший, чем он, или похожий на него». То, что один *айат* может быть заменен другим, следует скорее из *айата* 16:101: «А когда Мы заменяем одно знамение другим, — ведь Бог лучше знает, что Он ниспосылает, — они говорят: "Ты — только измыслитель!"», чем из *айата* 2:106, или, точнее, первой части условной конструкции.

³²⁹ Абу Да'уд. *Сунан: салат, иза салла хамсан.*

³³⁰ Малик б. Анас. *ал-Муватта': салат, ап-амал фи-с-саху.*

Глава V

Богословская сторона Предания

Коран не был составлен как книга с систематическим изложением богословия. Он должен был убеждать: порой в нем подчеркивается бесконечная власть всемогущего Бога, порой заостряется внимание на том, что человек свободен сам выбирать путь к спасению или гибели.

О вполне разумных слушателях Мухаммада, не обращающих внимания или глумящихся над его настойчивыми предостережениями, говорится, что Бог нарочно лишил их способности слышать и видеть. Эти беспечные люди не могут уверовать и, таким образом, почувствовать милость Бога. Мухаммад не может вернуть слух глухим и сделать слепых зрячими. Он не может быть проводником тех, кого он избрал сам. Лишь те, кто угодны Богу, откроют свои сердца, чтобы принять его послание.

Поистине, те, которые не уверовали, — все равно им, увещевал ты их или не увещевал, — они не веруют. Наложил печать Аллах на сердца их и на слух, а на взорах их — завеса. Для них — великое наказание! (2:6-7).

Может показаться, что слушающим предоставляется некая свобода выбора, за который они понесут определенную ответственность; но и это исключается.

Поистине, это — напоминание; и кто пожелает, избирает путь к Богу (73:19).

Это — поистине, напоминание, и кто пожелает, избирает к своему Господу путь. Но не пожелаете вы, если не пожелает Бог, — поистине, Бог — мудрый, знающий! (76:29-30).

Мы отправили к каждому народу посланника: «Поклоняйтесь Богу и сторонитесь язычества». Были среди них те, кого

Бог повел прямым путем, а были те, кому оказалось суждено заблуждение. Идите же по земле и посмотрите, каков был конец считающих ложью! (16:36).

Задумайся о тех, кто сделал своим богом свои желания, о тех, кого Бог, исходя из Своего знания,

сбил с пути, наложил на их уши и ум печать, а на глаза опустил завесу. Кто же, кроме Бога, может повести такого? (45:23).

Мы отправляли посланников только с языком их народа, чтобы они разъясняли им. Бог сводит с пути, кого пожелает, и ведет, кого желает. Он — великий, мудрый! (14:4).

Если ты жаждешь их прямого пути, то ведь Аллах не ведет тех, кого не сбивает с пути, и нет им помощников! (16:37).

Ты не ведешь прямым путем тех, кого хочешь: Аллах ведет, кого желает. Он лучше знает тех, кто идет прямо (28:56).

Но Коран призывает людей и действовать и обещает за это щедрую награду.

И воздадим Мы тем, которые терпели, награду их еще лучшим, чем то, что они делали. Кто совершил благое — муж или жена — и он верующий, Мы оживим его жизнью благой и воздадим их награду им еще лучшим, чем то, что они делали (16:96-97).

Кто творил благое, то для самого себя, а кто творил злое, тоже против себя, и твой Господь не обидчик для рабов Своих (41:46).

Обещал Бог тем, которые уверовали и творили доброе: им — прощение и великая награда. А те, которые не веровали и считали ложью Наши знамения, те — обитатели пламени. (5:9-10).

Те, что вершили зло и погрязли в грехах, — обитатели ада на вечные времена. А те, которые уверовали и вершили добрые дела, — обитатели рая на вечные времена (2:81-82). Коран призывает людей действовать. Он требует, чтобы люди поклонялись Богу, щедро делились своими богатствами с бедняками; он призывает людей участвовать в «деле Бога», жертвуя своими деньгами и своей жизнью. Коран требует, чтобы люди были правдивы, благородны, смелы и настойчивы, умели держать свои обещания. Он призывает людей стремиться к великой награде, ожидающей тех, кто верит и из искренних побуждений ведет праведный образ жизни.

Коран осуждает ложь, подлость, трусость, лицемерие и показное благочестие.

Подчеркивая полную зависимость всего созданного от воли Создателя и преуменьшая ценность человеческого поступка, Предание создало систему богословия, тяготеющую к жесткому детерминизму.

Сообщают, что Пророк, описывая развитие плода в утробе матери, говорил: «Ангел, которого посылают вдохнуть жизнь в новое создание, получает приказ записать четыре вещи: условия жизни, срок жизни и то, суждено ему попасть в ад или в рай. Любой живущий может совершать поступки человека, которому был предопределен рай, до того мига, когда он окажется на расстоянии вытянутой руки от смерти. И тогда сбудется предначертанное, и человек совершит, что совершают те, кому суждено попасть в ад, и сгинет в адском пламени. Также любой живущий может совершать поступки человека, которому предопределен ад, до того мига, когда он окажется на расстоянии вытянутой руки от смерти. И тогда сбудется предначертанное, и человек совершит, что совершают те, кому суждено попасть в рай, и войдет в чертоги небесные».³³¹

Есть свидетельства тому, что люди часто задавали вопросы о стремлении получить воздаяние на небесах за свои поступки и возможности попасть в ад или рай;³³² сомневались в справедливости предопределения.³³³ Но ссылаясь на авторитет Пророка внушала всем любопытным благоговейный страх.

Присутствуя на похоронах, Пророк нагнулся и начертил что-то палкой, которую он нес в руках. Затем он обратился к собравшимся со словами: «Нет ни одной живой души, чье место в аду или раю не было бы предопределено». Тогда один человек сказал: «Не следует ли нам тогда ждать исполнения предначертанного и не совершать [благо]деяний?». На это Пророк ответил: «Тот, кому суждено попасть в рай, будет направлен к поступкам благочестивых. Тот, кому суждено попасть в ад, будет направлен к

³³¹ *Муслим. ас-Сахих: кадар, 1.*

³³² Там же, 4.

³³³ Там же, 16.

поступкам нечестивых. И путь каждого из них будет гладким». Затем Пророк сказал: «Тому, кто давал, и был благочестив, кто признавал наилучшее слово, Мы облегчим путь к легчайшему. А тому, кто был скуп и полагал, что не нуждается в Боге, кто не признавал наилучшего Слова, Мы облегчим путь к тягчайшему».³³⁴

МУСА ПРОТИВ АДАМА

Муса (Моисей) сказал: «Ты тот, кого Бог создал Своею рукой; тот, в кого Он вдохнул Дух Свой; тот, кому Он заставил поклониться ангелов; тот, кого Он поселил в райском саду. Но из-за твоего греха люди не могут жить в райском саду и изгнаны на землю». Адам сказал: «Муса, ты тот, кого Бог избрал, чтобы возвестить людям Свою волю; тот, кому выпала честь беседовать с Богом. Он дал тебе скрижали, на которых были записаны все вещи. Так за сколько лет до моего создания Бог написал Тору?» — «За сорок лет», — ответил Муса. Тогда Адам спросил: «Ты нашел в ней слова: "Адам ослушался Господа своего и сбился с истинного пути?"». Моисей сказал: «Да». — «Почему же ты тогда обвиняешь меня, — спросил Адам, — за то, что я поступил так, как мне было суждено Богом еще за сорок лет до того, как я был сотворен?». Пророк сказал: «Адам сделал все, что мог».³³⁵ Когда дело касается ценности человеческого поступка, сообщения Предания не дают определенного ответа.

Когда Пророка спросили, какой поступок наиболее угоден Богу, он ответил: «Тот, в котором человек проявляет настойчивость, несмотря на свою слабость. Делайте то, что вам под силу».³³⁶

«Живите честно, совершайте жертвоприношения, будьте жизнерадостны, — сказал Пророк, — но никто не попадет в рай лишь за свои поступки». — «Даже ты?» — услышал Мухаммад. «Даже я, — ответил он, — если только Бог не утешит меня милостью Своей».³³⁷

³³⁴ *Муслим. ас-Сахих: 17; айаты 92:5-10; 91:7-8: «душа и Тот, кто ее сотворил и придал ей соразмерность, кто внушил ей и ее зло, и ее благочестие».*

³³⁵ *Там же, хиджадж Адам ва Муса, 3.*

³³⁶ *АбудДа'уд. Сунан: салат, ма йу'мар бихи мин ал-касад фи-с-салат.*

³³⁷ *ал-Бухари. ас-Сахих: рикак, баб: ал-касад ва-л-мудавама 'ала-л-'амал.*

Вера, тем не менее, является оправданием:

Пророк сказал: «Кто мне только что приходил посланник Бога, который призвал меня возрадоваться, ибо каждый из моих людей, кто умрет, не придавая Богу сотоварищей, войдет в рай». Я спросил его: «Даже если он совершал прелюбодеяние или воровал?». — «Да,» — ответил Пророк.³³⁸

'Абд Аллах б. Мас'уд передавал, что Пророк говорил одно, но сам добавил еще и другое: «Пророк сказал: "Тот, кто умрет, молясь кому-либо, кроме Всевышнего Бога, войдет в ад", — но я говорю: "Тот, кто умирает и не взывает к другим богам, войдет в рай"». ³³⁹

Пророк спросил Му'азы: «Ты знаешь, что Бог может требовать от людей? Чтобы они поклонялись Ему и только Ему. Ты знаешь, что они могут просить у Него? Чтобы Он не наказывал их, если они будут поступать так, как им повелел Он». ³⁴⁰

Когда Бог создал Вселенную, Он написал в Своей Книге, взяв на себя обязательство: «Мое милосердие преодолеет Мой гнев». Эта Книга лежит рядом с Ним на троне. ³⁴¹

Но более всего верующие надеются на заступничество Пророка:

Бог соберет всех верующих в день Страшного суда. Они скажут: «О, если бы мы могли найти себе заступника, который оправдал бы нас и выручил бы нас». Затем они обратятся к Адаму: «Разве ты не видишь этих людей? Бог создал тебя Своей рукой, и заставил ангелов поклониться тебе, и научил тебя именам всех вещей. Заступись же за нас перед Господом». Адам ответит: «Я не тот, кого вы ищете». Он напомнит о своем грехе и скажет: «Ступайте к Нуху (Ной), первому из посланников Бога. Он даст вам совет». Люди обратятся к Нуху, который снова скажет: «Я не тот, кого вы ищете», — и напомнит о своем грехе. «Ступайте к Ибрахиму (Авраам), другу

³³⁸ Там же, салит, баб: фи-л-джана'из.

³³⁹ Там же.

³⁴⁰ Там же, адаб, баб: иза аджаба би-«лаббайка ва-са'дайка».

³⁴¹ Там же, таухид, баб: каул аллах «йухаззиружум аплах».

Милосердного», — посоветует он. Люди обратятся к Ибрахиму, но и он напомнит о своих грехах и скажет: «Я не тот, кого вы ищете. Ступайте к Мусе (Моисей), которому Бог даровал Тору и который говорил с Богом». Люди призовут Мусу. Он скажет: «Я не тот, кого вы ищете». Он расскажет о своем грехе и посоветует пойти к 'Исе (Иисус), созданию Бога, Его пророку, Его Слову и Его Духу. 'Иса скажет: «Я не тот, кого вы ищете, просите Мухаммада, человека, которому Бог простил все его грехи». Они придут ко мне, и я спрошу у Бога позволения войти, и меня введут к Нему. Увидев Его, я паду ниц, выказывая свою покорность, и буду лежать, пока Ему так будет угодно. Затем мне скажут подняться. Мне скажут: «Говори, и будешь услышан; моли, и тебе дадут; проси позволения стать заступником, и тебе позволят». Затем я прослаблю Господа словами, которым меня научат. Я заступлюсь за верующих, но число тех, которых я могу защитить, будет ограничено. Им Бог дарует рай. Затем я вернусь и два раза повторю все сказанное, а затем скажу: «Господи, в огне остались лишь те, кто попал туда согласно установлениям Корана и кто останется там навечно». Из огня выйдут те, кто скажет: «Нет божества, кроме Бога единого», — чьи добрые поступки по весу равны одному ячменному зернышку; после них те, чьи добрые поступки по весу равны пшеничному зернышку; и в конце те, чьи добрые поступки равны по весу кукурузному зернышку.³⁴²

Когда Бог совершит Свой суд и захочет вывести из ада часть людей лишь по милосердию Своему, Он скажет ангелам отделить от остальных тех, кто не придавал Ему сотоварищей, но говорил: «Нет божества, кроме Бога единого». Их узнают по следам, оставшимся после совершения ритуальной

молитвы. Огонь поглотит тела грешников, кроме этих следов — ибо так повелел Бог. Оставшиеся от них угли достанут из огня и прольют на них живую воду. И люди начнут расти как семя, поливаемое водой. И тогда завершится

Суд.³⁴³

³⁴² ал-Бухари. ас-Сахих: баб: «лима халаюну би-йадаийа».

³⁴³ Там же, баб: «вуджух йаума'изан надира».

В раю тех, кто был выведен из ада за то, что они произносили символ веры, будут называть джаханнамитами (ед.ч. *джаханнами*).³⁴⁴

ЛИЦЕЗРЕНИЕ БОГА

Люди спрашивали Пророка, узрят ли они Бога в день Страшного суда. Он спросил их: «А вы сомневаетесь ли в том, что увидите луну в день полнолуния в ясную ночь; сомневаетесь ли в том, что увидите солнце днем, когда на небе нет облаков? Конечно же, вы увидите Бога в день воскресения из мертвых!»³⁴⁵

Бог запретил поклоняться кому-либо, кроме Него; никто не достоин восхвалений, только Он.

Он говорит: «Я таков, каким Мое творение представляет Меня. Я (всегда) там, где раб Мой думает обо Мне. Если он думает обо Мне в душе, Я думаю о нем в душе; если он говорит обо Мне среди людей, Я говорю о нем среди высших. И если кто-то стремится приблизиться ко Мне хоть на одну пядь, Я приближаюсь к нему на локоть; если кто-то стремится приблизиться ко Мне на локоть, Я приближаюсь к нему на две сажени; если кто-то спешит ко Мне навстречу, Я бегу к нему бегом».³⁴⁶

Но концепция полной предопределенности и уверенность, что спасение ожидает каждого верующего, несколько «разбавлялись» *хадисами*, в которых четко формулировались духовные принципы.

ПРОРОЧЕСКИЕ ЧУДЕСА

Сообщения о чудесах Пророка составляют ту часть Предания, в которой явственно проступает различие между Кораном, документом, современным описываемым

³⁴⁴ Там же, *баб*: «инна рахмат аллах кариб мин ал-мухсинин».

³⁴⁵ Там же, *сачат*, *баб*: *фадр ас-суджуд*.

³⁴⁶ Там же, *таухид*, *баб*: *каул аллах «йухаззирукум нафсаху»*.

в нем событиям, и Преданием, как составленным позднее сборником биографических сообщений. В нескольких местах в Коране мы можем найти ответ на требование, чтобы Мухаммад совершил какое-либо чудо для подтверждения слов о том, что он пророк, посланный Богом.

Они говорят: «Почему не ниспослано ему знамение от его Господа?» Отвечай: «Воистину, Бог может низвести знамение. Но ведь большая часть людей не ведаёт об этом» (6:37).

Они поклялись самой заветной клятвой, — что, если перед ними предстанет знамение, непременно уверуют. Скажи: «Воистину, знамения — полностью во власти Бога. Но откуда вы знаете, что они уверуют, если даже предстанет знамение» (6:109).

Они говорят: «Не уверуем мы, пока нам не будет даровано то, что было даровано прежним посланникам Бога». Но Бог знает, кому вверить призвание посланника (6:124).

Если ты не сотворишь им знамения, они говорят: «Почему ты не испросил его?». Отвечай: «Я следую только тому, что ниспосылается мне откровением от моего Господа» (7:203).

Те, которые не уверовали, говорят: «Почему ему не ниспослано знамение от его Господа?». Но, воистину, ты — всего лишь увещатель, и у каждого народа есть тот, кто наставляет на прямой путь (13:7).

Отвечай: «Воистину, Аллах сбивает с пути того, кого пожелает, и ведет по нему тех, кто раскаялся» (13:27).

А если и тягостно тебе то, что они не приемлют, то, если ты можешь, отыщи отверстие на земле или лестницу на небо ради того, чтобы сотворить для них знамение... (6:35).

И если бы Мы даже ниспослали тебе Писание в свитке [развернутом] и они ощупали бы его руками своими, то все равно

те, кто не уверовал, сказали бы: «Это — всего лишь явное колдовство» (6:7).

И не может ни один посланник творить, кроме как с соизволения Бога (13:38; 40:78).

Ты — всего лишь человек, как и мы. Так яви же чудо, если ты говоришь правду (26:154).

Анас рассказывал: «Во время одного из походов оказалось, что у нас нет воды для ритуального омовения. Пророку принесли небольшой сосуд с водой, и он приказал! воинам совершить омовение, используя эту воду. Я видел, как вода струилась через его пальцы до тех пор, пока все не совершили омовение. Всего нас было около семидесяти человек».³⁴⁷

Джабир сообщает, что во время худайбийской *умры* люди начали испытывать жажду. Взяв воду из кожаного бурдюка, Пророк совершил омовение. Неожиданно все мусульмане побежали к нему. «В чем дело?» — спросил он. Люди сказали: «У нас нет воды, чтобы напиться и совершить омовение». В ал-Худайбийе был колодец, но воины уже вычерпали его до дна. Пророк уселся на край колодца, помолился, прополоскал водой рот, а затем выплюнул воду в колодец. Тогда мы смогли доставать оттуда воду, столько, сколько было нужно нам и нашим животным. Нас было примерно 1 400 человек.³⁴⁸

Анас вспоминал о том, как Абу Талха сказал своей жене, что голос Пророка очень слаб, потому что он крайне голоден. Абу Талха спросил у жены, нет ли у них дома какой-нибудь еды. Она взяла несколько ломтиков хлеба из муки грубого помола, завернула их в свой платок, отдана мне и отправила к Пророку. Я нашел его в мечети, в окружении толпы людей. Он спросил, не Абу Талха ли послал меня и не принес ли я что-нибудь поесть. Я ответил да, и тогда Пророк пригласил всех, кто был рядом, разделить с ним трапезу. Я быстро отправился обратно и сказал Абу Талхе, что к нему идут гости. Абу Талха сказал своей жене: «Сюда идет Пророк, а у нас недостаточно еды для всех». Она сказала: «Бог и Его Пророк знают лучше». Абу Талха отправился встретить их. Пророк сказал: «Умм Сулайман, принеси все, что есть у тебя». Она достала хлеб, Пророк сказал ей разделить его; Умм Сулайман взяла немного масла из бурдюка и сдобрила им хлеб. Тогда Пророк сказал: «Позовите десять человек». Все

³⁴⁷ ал-Бухари. ас-Сахих: 'аламат ан-нубува'.

³⁴⁸ Там же.

они наелись досыта. Когда они ушли, Мухаммад позвал еще десять человек, и они наелись досыта; так повторялось снова и снова. Всего было около восьмидесяти или семидесяти человек».³⁴⁹

'Абд Аллах: «Мы считали чудеса благословением, но сейчас вы, люди, думаете, что они должны пугать». Затем он рассказал историю о том, как во время одного из походов чудесным образом появилась вода.³⁵⁰

Отец Джабира погиб в бою; после него остались огромные долги. У Джабира же было лишь несколько пальм, и даже продав весь урожай за несколько лет вперед, сын не смог бы выплатить долги. Тогда Джабир обратился к Пророку с просьбой заступиться за него перед теми, кому он был должен. Мухаммад помолился и сказал: «Рассчитайся с ними». Джабир заплатил каждому столько, сколько был должен, и у него осталось еще столько же.³⁵¹

На одном обеде, устроенном Абу Бакром для бедных жителей Медины, еды становилось тем больше, чем больше ее ели. И когда обед закончился, ее было больше, чем вначале, возможно, в целых три раза. Всю еду отослали Пророку, который накормил на следующий день с дюжину семей.³⁵²

Один араб как-то раз прервал пятничную проповедь Мухаммада: «Скот падает, овцы умирают от жажды. Помолись же о дожде». Мухаммад простер руку к ясному небу и обратился с мольбой к Господу. Неожиданно поднялся ветер, облака закрыли солнце, и начался дождь. Мы покинули мечеть, перешагивая через лужи. Дождь шел целую неделю. В следующую пятницу некий человек поднялся и сказал: «Наши дома рушатся, помолись же Богу, чтобы этот дождь прекратился». Улыбнувшись, Пророк сказал: «Вокруг нас, но не над нами». И тогда облака расступились над Мединой.³⁵³

'Абд Аллах б. 'Умар упоминал, что первая мечеть Пророка представляла собой простое сооружение, построенное из пальмовых стволов; балки были тоже

³⁴⁹ *ал-Бухари. ас-Сахих.*

³⁵⁰ Там же.

³⁵¹ Там же.

³⁵² Там же.

³⁵³ Там же.

вырублены из пальм, а крыша сделана из пальмовых листьев. По прошествии нескольких лет Пророк стал использовать *минбар* — подарок одного мусульманина. Ствол пальмы, о который он опирался прежде, произнося свои проповеди, стал издавать глухой звук. Пророк подошел к нему и легонько стукнул, как бы подбадривая. Джабир сообщает, что этот звук напоминал плач маленького ребенка. Дерево рыдало и стонало во время проповеди. Оно издавало такие же звуки, какие обычно издает сборщик податей.³⁵⁴

Джабир сообщал, что во время одного из походов Пророк решил сделать привал, но в том месте, которое он выбрал, не было ничего, что могло укрыть его от солнца. На краю *вади* было два дерева, и Мухаммад направился к ним. Взявшись рукой за ствол, он сказал: «Иди же, с позволения Бога». Дерево шло за Пророком, как верблюд с кольцом в носу. Затем Мухаммад вернулся ко второму дереву и сделал то же самое. Установив их друг рядом с другом, он сказал: «А теперь переплетитесь, с позволения Бога». Все произошло так, как он сказал. Проезжая здесь спустя некоторое время, я видел, что деревья растут на прежнем месте.³⁵⁵

'Абд Аллах сообщал, что во времена Пророка луна раскололась на две части. Пророк сказал: «Теперь свидетельствуйте». И одна половина луны появилась над одним склоном холма, другая — над противоположным.

Анас считал, что это произошло, когда мекканцы настояли, чтобы Мухаммад совершил чудо. Два раза он разделял луну на две части. То же самое сообщает и 'Абд Аллах б. ал-'Аббас.³⁵⁶

Эти сообщения напоминают начало 54 *сурь*:

Близок Судный час, и месяц раскололся. Но они, если увидят какое-либо знамение, то отворачиваются и говорят: «Колдовство длительное!».

Но, приводя эти сообщения, нужно привести и такие слова Пророка: «Не было пророка, которому не даровали подобное тому, что заставило бы людей поверить ему. Мне даровали откровение, которое Бог

³⁵⁴ Там же; ср. ад-Дарими. *Сунан*. Каир, 1387/1966, с. 22 и далее.

³⁵⁵ *Муслим. ас-Сахих: хадис Джабир ат-тавил ва-киссат Аби-л-Йуср.*

³⁵⁶ *Муслим. ас-Сахих: инишкакал-камр.*

внушил мне, и я верю, что в Судный день последовавших за мной будет большинство».³⁵⁷

РАЗЛИЧНЫЕ ЭТИЧЕСКИЕ ПРЕДПИСАНИЯ

Краткое изложение мусульманских добродетелей можно найти в словах Хадиджи, сказанных ею в момент, когда Мухаммад был огорчен тем, что не мог определить, является ему ангел или демон.

Пусть это станет для тебя добрым предзнаменованием. Бог никогда не лишит Своего расположения тебя, который чтит семейные узы, говорит правду, делит тяготы ближних и помогает бедным. Ты проявляешь заботу о гостях и помогаешь блюсти справедливость.³⁵⁸

Примерно те же слова сказал Абу Бакру один из вождей арабских племен, к которому он обратился за защитой от преследований со стороны своих соплеменников.³⁵⁹ Когда у Пророка спросили, какая добродетель самая важная, он ответил: «Любовь детей к родителям».³⁶⁰ Самым гнусным грехом Мухаммад называл непочтение к родителям.³⁶¹ Мусульманин должен сначала ратовать за своих родителей, а затем за дело Бога.³⁶² Нельзя обижать родителей другого, потому что и тот может поступить так же.³⁶³

Друг Абу Зарра объяснял, почему Абу Зарр и его раб носят одинаковую одежду. Он говорил: «Я ругался с одним человеком, мать которого была неарабкой, и как-то обидел ее. Тот человек пожаловался Пророку, и он спросил меня: "Ты сказал что-то обидное в адрес его матери?" Я ответил, что да. Тогда Мухаммад сказал: "В тебе еще остались следы язычества". — "Это в моем-то возрасте!" — сказал я. — "Да, — ответил Пророк, — они твои братья, которых Бог поручил тебе. Ты должен делиться с ними своей едой и одеждой и не перегружать их работой, но в случае необходимости помогать им».³⁶⁴

³⁵⁷ ал-Бухари. ас-Сахих: и'тисам, баб: бу'исту би-джавами' ал-калим.

³⁵⁸ ал-Бухари. ас-Сахих: толкование к 96 суре.

³⁵⁹ Там же, хиджрат ан-наби ва-асхабиhi.

³⁶⁰ Там же, адаб, баб: фадл ас-салат ли-вактиха.

³⁶¹ Там же, баб', 'ужк ал-валидайн (обратите внимание на ассонанс и рифму)

³⁶² Там же, 3.

³⁶³ Там же, 4.

³⁶⁴ Там же, 16.

Бог запретил непослушание матерям; нельзя отказывать просящему о помощи и отправлять его к другим; нельзя сплетничать, задавать слишком много вопросов, безрассудно тратить чужое богатство и имущество.³⁶⁵

Ложь всегда особенно порицалась, и не только тогда, когда давалась клятва.³⁶⁶

Лицемер — это тот, кто говорит неправду; тот, кто дает обещание и не выполняет его; тот, кому нечто вверяют, а он обманывает доверие.³⁶⁷

Есть лишь три оправдания лжи во благо: обман врага во время войны; примирение двух поссорившихся друзей; примирение мужа и жены.³⁶⁸ Пророк особенно любил детей. Он часто брал их на руки и иногда даже во время обязательной молитвы.³⁶⁹ Маленькая девочка могла водить его за руку, гуляя вокруг Медины,³⁷⁰ часто видели как он целует своих внуков.

Некий человек, у которого было десять детей, однажды сказал Мухаммаду: «Я никогда не целовал никого из них». Пророк был изумлен этим: «Тот, кто не относится к другим с нежностью, вряд ли может ожидать, что с нежностью отнесутся к нему, когда придет время».³⁷¹

Бог разделил свое милосердие на сто частей, и девяносто девять он оставил себе, а одну часть распределил между всеми Своими созданиями. Вот почему кобыла никогда не наступит на своего жеребенка.³⁷²

Облегчить участь вдовы или сироты — такое же благое дело, как и сражение за «дело Бога».³⁷³

Пророк упрекнул одного человека за то, что он слишком много постился и молился: «Твоя жена также имеет право на тебя».³⁷⁴ Некоторые люди проявляли схожие крайности и проявляли склонность к безбрачию.

³⁶⁵ Там же, 4.

³⁶⁶ Там же, баб: *каул аллах «На аййуха аллазина аману иттаку аллаха ва-куну ма'а ас-садикин».*

³⁶⁷ Там же.

³⁶⁸ *Ибн Кутайба. Та'вил мухталиф ал-хадис. Каир, 1387/1966, с. 34.*

³⁶⁹ *Малик б. Анас. ал-Муватта': джами' ас-салат.*

³⁷⁰ *ал-Бухари. ас-Сахих: адаб, баб', ал-кибар.*

³⁷¹ Там же, баб: *рахмат ал-валад ва-му'анакатуху.*

³⁷² Там же, баб: *джа'ал аллах ар-рахма ми'а джуз'.*

³⁷³ Там же, баб: *ас-са'и 'ала-л-армала*

³⁷⁴ Там же, баб: *хакк ад-дайф*

Но Пророк сказал: «Я наиболее богобоязненный, но я пощусь и прекращаю пост; я молюсь, но сплю ночью, я женюсь на женщинах. И тот, кто не обращает внимания на мои поступки, никак не связан со мной».³⁷⁵

В доме произошла ссора, и жена отказалась в эту ночь разделить с мужем постель. Пророк полагал, что ангелы проклинали ее всю ночь.³⁷⁶ Мухаммад часто рассказывал историю о страннике, страдавшем от жажды.

Подойдя к колодцу, он увидел, что там не было ни веревки, ни ведра. Тогда он спрыгнул вниз и утолил свою жажду. Когда он выбрался наверх, он увидел собаку с высунутым языком и подумал: «Эта живая душа чувствует то же, что чувствовал я». Странник вновь спустился в колодец, набрал воды в свой башмак и напоил свежей, холодной водой собаку.

Иногда подобную историю передают о проститутке.

Слушая такую историю, люди выражали свое изумление, но не этим фактом, а тем, что кто-то помог собаке. «Человек получит награду за каждый добрый поступок,» — говорил на это Мухаммад.³⁷⁷ «Верующие, — часто повторял Мухаммад, — суть часть друг друга».³⁷⁸

Бог искоса смотрит на двух мусульман, которые сначала разругаются, а потом не разговаривают друг с другом, пока не помирятся».³⁷⁹

Не верующий тот человек, сосед которого не чувствует себя в безопасности от кулака или языка.³⁸⁰

Тот, кто истинно верит в Бога и в Последний день, не причиняет вреда своему соседу. Он почитает своих гостей. Если он не может помочь другому, то он помогает ему добрым словом. Если он не может сказать доброе слово, то он удерживает свой язык.³⁸¹

'А'иша сказала: «Джибра'ил (арх. Гавриил) так часто напоминал Пророку об обязанностях по отношению к соседу, что мы начали думать, что он выделит ему часть

³⁷⁵ Там же, *никах*

³⁷⁶ Там же, *баб: иза батат ал-мар'а мухаджира фираш зауджиха.*

³⁷⁷ Там же, *рахмат ан-нас ач-бах'им.*

³⁷⁸ Там же.

³⁷⁹ Там же, *баб\ на йахилл ли-раджул 'ан йахджур ахаху...*

³⁸⁰ Там же, *баб: ман кап йу'мин би-ллах ва-л-йаум ал-ахир; ср. баб: исм ман ла йа'ман джаруху бава'икаху.*

³⁸¹ Ср. предыдущее примечание.

наследства».³⁸² Перечисляя предписания, данные людям Пророком, Бара' упоминал:

- [1] посещение больных;
- [2] присутствие на похоронах;
- [3] благословение тех, кто чихает;
- [4] способность держать клятву;
- [5] помощь гонимым;
- [6] приветствия и взаимное пожелание мира;
- [7] принятие приглашений.³⁸³

Пророк однажды посетил больного раба-иудея. Несмотря на то, что за смерть в бою мученики попадут прямиком в рай, и даже, несмотря на собственное фигуральное выражение о том, что он желал бы погибнуть в сражении, затем вернуться на землю и снова погибнуть, и потом снова,

Пророк говорил, что мусульманин не должен желать своей смерти. Как бы болен человек ни был, он должен проявлять терпение и молиться: «Господи Боже, пусть я проживу столько, сколько будет лучше для меня, но возьми меня к Себе, если это лучшее для меня».³⁸⁴

Когда свояченица Мухаммада обратилась к нему за советом, Пророк сказал ей, что она может встретиться со своей матерью, которая была неверующей. Она могла также, не испытывая угрызений совести, одарить ее подарками.³⁸⁵

«Сильный, — сказал Мухаммад, — это не тот, кто одерживает верх над другими. Сильный — это тот, кто одерживает верх над собой. Человек должен учиться сдерживать свой гнев».³⁸⁶ Мусульманин всегда должен быть терпелив.

Когда Пророка обвинили в том, что он нечестно разделил добычу, он просто сказал: «Мусе приходилось мириться с вещами похуже, чем эти».³⁸⁷

Гордый не имеет надежды войти в рай. Он для смиренных; лишь добро исходит от кротости.³⁸⁸

³⁸² Там же, баб: ал-васат би-л-дждар.

³⁸³ ал-Бухари. ас-Сахих: баб: ифша' ас-салам.

³⁸⁴ Там же, да'ават, баб: ад-ду'а би-л-маут ва-л-хайа.

³⁸⁵ Там же, адаб, баб: силат ал-валид ач-муширик.

³⁸⁶ Там же, баб: ал-хазар мин ал-гадаб; ср Малик. ал-Муватта': ма джа'а фи- л-гадаб.

³⁸⁷ ал-Бухари. ас-Сахих: адаб, баб: май ахбар сахибаху бима йукал фихи.

³⁸⁸ Там же, баб: ал-хайа'.

Выдержка Мухаммада вошла в пословицу среди его последователей.

'Абд Аллах сообщает: «Я до сих пор вижу, как он поступал, словно пророки прошлого. Однажды люди напали на него и избili. Утерев кровь с лица, Мухаммад сказал: „Господи, прости их, ибо они не ведают, что творят“».³⁸⁹

Отголоски

[1] Ангелы с небес спустились к Мухаммаду, когда он спал, и начали описывать его: он — человек, который построил дом и накрыл стол. Он отправил посланца созвать гостей. Те, кто принял его приглашение, пришли, вошли в дом и уселись за праздничный стол. Те, кто не принял приглашение, не вошли в дом и не радовались вместе со всеми.

Дом — рай, хозяин дома — Мухаммад. Тот, кто подчиняется Мухаммаду, подчиняется Богу; тот, кто не подчиняется Мухаммаду — не подчиняется Богу. Мухаммад — мерило для всех людей.³⁹⁰

[2] аз-Зухри → Салим → Ибн 'Умар → Пророк: ваше время по отношению к тем, кто был до вас, как время между предвечерней молитвой (*'аср*) и молитвой на закате. Иудеям была ниспослана Тора, и они работали до полудня, пока не устали. Каждый иудей получил по одной монете. Христианам было даровано Евангелие, и они работали до предвечернего времени. Каждый христианин получил по одной монете. Затем нам ниспослали Коран, и мы работали до захода солнца и получили каждый по две монеты. Иудеи и христиане вознегодовали: «Ты дал этим людям по две монеты, но мы работали дольше». Бог сказал: «Нарушил ли Я условие оплаты?». Они ответили: «Нет». Тогда Бог сказал: «Это Мое богатство, которое Я даю тем, кого избираю».³⁹¹

2а. Кутайба б. Са'ид → Лайс Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк: ваше время по отношению к тем, кто был до

³⁸⁹ Там же, *иститабат ал-муртадин*, 5.

³⁹⁰ Там же, *и'тисам*, *баб: ал-иктида' би-сунан расул аллах*.

³⁹¹ Там же, *салат*, *баб: ман адрака рак'а мин ал-аср*.

вас, как время между предвечерней молитвой и молитвой на закате. Вы как человек, который нанимал работников, говоря: «Кто будет работать на меня до полудня за одну монету?». Иудеи работали до полудня, и каждый из них получил свою плату. Затем человек сказал: «Кто будет работать с полудня до предвечерней молитвы?». Христиане работали до предвечерней молитвы, и каждый из них получил за работу монету. Тогда человек в третий раз спросил: «Кто будет работать от предвечерней молитвы до заката за две монеты?» Вы те, кто работает от 'асра до заката солнца за две монеты. Вам полагается двойная плата. Иудеи и христиане начали гневаться: «Мы работали больше, а денег получили меньше!» Бог сказал: «Я нарушил Свое обещание?». Они сказали: «Нет». Он сказал: «Это Мое богатство, которое Я даю тем, кого избираю».³⁹²

26. Абу Курайб → Абу Усама → Бурайд → Абу Бурда → Абу Муса → Пророк: мусульмане, иудеи и христиане как работники, которых человек нанял, чтобы они работали до наступления ночи. Они работали до полудня, а затем сказали: «Нам не нужна плата». Тогда человек нанял других и сказал: «Работайте остаток дня, и я дам вам то, что обещал». Люди работали до времени предвечерней молитвы, а затем сказали: «Возьми себе то, что мы сделали просто так». Тогда человек в третий раз нанял работников, которые работали до заката и получили деньги, предназначенные их предшественникам.³⁹³

2в. Исма'ил б. Аби Увайс → Малик → 'Абд Аллах б. Динар, вольноотпущенник 'Абд Аллаха б. 'Умара → Ибн 'Умар → Пророк: вы, иудеи и христиане, как те работники, которых нанял человек, говоря: «Кто будет работать за одну монету?». Иудеи работали за одну монету. Вы же — те, кто работал от предвечерней молитвы до заката за две монеты. Иудеи и христиане разгневались и сказали: «Мы работали дольше, а получили меньше!» Он сказал: «Разве я дал вам не то, что

³⁹² ал-Бухари. ас-Сахих: бад' ач-хачк, баб: ма зукир фи б. Мера'ил.

³⁹³ Там же, сачат, баб: ач-иджара мин ал-аср ила-л-лайл.

обещал?». Они ответили: «Нет». Он сказал: «Это мое богатство, которое я даю тем, кого избираю».³⁹⁴

2г. Мусадцад → Йахйа → Суфйан → Абд Аллах б. Динар → Ибн 'Умар → Пророк: ваше время по отношению к тем, кто был до вас, как время между предвечерней молитвой и молитвой на закате. Вы, иудеи и христиане, как человек, который нанял работников, говоря: «Кто будет работать до полудня за одну монету?». Иудеи согласились работать. Человек сказал: «Кто будет работать до предвечернего времени?». Христиане согласились работать. Теперь же вы работаете от предвечернего времени до заката и получаете по две монеты. Но они говорят: «Мы работали дольше, а получили меньше». Он сказал: «Разве я дал вам не то, что обещал?». Они ответили: «Нет». Он сказал: «Это мое богатство, которое я даю тем, кто мне угоден».³⁹⁵

2д. Сулайман б. Харб → Хаммад → Аййуб → Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк: вы и люди двух откровений как человек, который нанял себе помощников, говоря: «Кто будет работать на меня до полудня за одну монету?». Иудеи согласились работать. Затем этот человек сказал: «Кто будет работать на меня от полудня до предвечернего времени за одну монету?». Христиане согласились работать. Тогда человек сказал: «Кто будет работать на меня от времени предвечерней молитвы до заката солнца за одну монету?». Вы те, кто согласился работать. Христиане и иудеи разгневались: «А как же мы! Мы работали дольше, а получили меньше!» Человек сказал: «Я дал вам меньше, чем обещал?». Они сказали: «Нет». Он сказал: «Это мое богатство, которое я даю тем, кто мне угоден».³⁹⁶

Эти несколько примеров показывают, как мог отличаться текст *хадисов*, которые передавались «исходя из здравого смысла». Характерно, что аш-Шайбани, приводя указанный *хадис* в версии Малика, выводит из него вполне имеющее отношение к практике указание:

³⁹⁴ Там же, баб: ал-иджара ила салат ач-'аср.

³⁹⁵ Там же, фада'ил ал-кур'ан, баб: фадр ал-кур'ан 'ала са'ир ал-калам.

³⁹⁶ Там же, салат, баб: ал-иджара 'ала нисф ан-нахар.

Поскольку Пророк считал промежуток времени между полуднем и предвечерней молитвой более долгим, чем промежуток между предвечерней молитвой и молитвой на закате, предпочтительно откладывать предвечернюю молитву — до тех пор, пока солнце светит белым светом, без оттенков желтого.³⁹⁷

Не все пророки получают в точности одинаковые откровения. Например, следующий стих был ниспослан только Мусе (Моисей), но не Мухаммаду:

[3] Боже, пусть Дьявол не войдет в наши сердца, избавь нас от него, Твое есть царство и сила и слава на земле и на небе во веки. Аминь.³⁹⁸

³⁹⁷ *аш-Шайбани*. Муватта' Мухаммад, с. 345-346.

³⁹⁸ *ас-Суйути*. ал-Иткан фи 'улум ал-Кур'ан. Каир, 1354/1935,1, с. 38.

Глава VI

Проверка подлинности сообщений Предания

Находясь в гуще идеологической борьбы различных групп и религиозных партий, мусульмане понимали, что, к сожалению, многие из имеющих хождение *хадисов* подложны.

Мухаммад б. Сирин (ум. в 110/728 г.) сказал: «То, что вы собираете, и есть религия. Так что задумывайтесь о том, от кого вы берете свою религию».³⁹⁹

Сообщают, что 'Абд Аллаха б. ал-Мубарак говорил: «*Иснад* — это часть религии. Но люди называют так все, что им заблагорассудится».⁴⁰⁰

Ибн Сирин также говорил: «Обычно им не приходило в голову спрашивать об *иснаде*. Но когда вспыхнул раздор, они сказали: «Назовите своих мужей», — а затем определяли, кто из них был людьми Сунны — и тогда принимали их сообщения, и кто из них вводил новшества — и тогда не принимали их сообщения».⁴⁰¹

Речь здесь идет, без сомнения, о передатчиках *хадисов* поздних времен; характерно, что приведенный ниже *хадис* возводится одновременно к халифу 'Умару, сподвижнику Пророка 'Абд Аллаху б. Мас'уду и самому Мухаммаду:

Человек может считаться лжецом, если он передает другим все, что слышит.⁴⁰²

Малик б. Анас, живший значительно позднее, дает такой вариант: «Не заслуживает доверия тот, кто передает все, что слышит».⁴⁰³

Сообщают, что Пророк говорил: «Появятся люди, которые будут передавать то, что не слышали ни вы, ни ваши отцы. Остерегайтесь их, ибо они могут ввести вас в заблуждение и отвратить вас от веры».⁴⁰⁴

'Абд Аллаху приписывается следующее предостережение: «Демоны могут принимать

³⁹⁹ *Муслим. ас-Сахих: [введение], баб: ал-иснад мин ад-дин.*

⁴⁰⁰ Там же.

⁴⁰¹ Там же.

⁴⁰² Там же, баб: ан-нахйу 'ан ал-хадис би-кулли ма сами'а.

⁴⁰³ *Муслим. ас-Сахих, там же.*

⁴⁰⁴ Там же, баб: фи-д-ду'афа' ва-л-каззабин ва-ман уйргаб 'ан хадисихи.

человеческий облик и распространять ложь. И тогда появится тот, кто скажет: "Один человек, чье лицо мне знакомо, но чьего имени я не знаю, рассказал мне о том-то и о том-то"⁴⁰⁵.

К 'Абд Аллаху б. ал-'Аббасу пришел один человек и начал рассказывать: «Пророк сказал так и так». Ибн ал-'Аббас не обратил внимания на слова этого человека, и тогда он сказал: «Я передаю тебе слова Пророка, а ты не обращаешь внимания!». Ибн ал-'Аббас ответил: «Было время — до того, как Пророку стали приписывать то, что он не говорил, — когда мы обменивались *хадисин*. Но когда во мнениях начался разброд, мы перестали передавать *хадисы*».⁴⁰⁶

Когда мы слышали, что кто-нибудь говорил: «Пророк сказал так-то и так-то», — мы все превращались в слух. Но когда люди стали расходиться в своих словах, мы перенимали только то, что признавали истинным.⁴⁰⁷

После смерти 'Али они измыслили много нового и приписали это одному из его сподвижников. Прокляните этих людей! Они исказили знание о религии!⁴⁰⁸

Ибн Сирин утверждал, что многое из приписываемого 'Али неправда.⁴⁰⁹ Другой человек утверждал, что истинные слова 'Али передают лишь ученики 'Абд Аллаха б. Мас'уда.⁴¹⁰ 'Абд Аллах б. ал-Мубарак призывал не верить тем *хадисам*, в которых порицались первые благочестивые мусульмане.⁴¹¹ Абу 'Абд ар-Рахман ас-Сулами призывал молодых людей не следовать уличным проповедникам, кроме одного.⁴¹² Один из таких проповедников, порицаемых Абу 'Абд ар-Рахманом, был известен своими харид-житскими воззрениями,⁴¹³ другой — придерживался крайних взглядов о «втором пришествии 'Али», и лишь по этой причине *некоторые* отказывались принимать его *хадисы*.⁴¹⁴ Другие ут-

⁴⁰⁵ Там же.

⁴⁰⁶ Там же.

⁴⁰⁷ Там же.

⁴⁰⁸ Там же.

⁴⁰⁹ *ал-Бухари. ас-Сахих: манакиб, 'Али б. Аби Талиб.*

⁴¹⁰ *Муслим. ас-Сахих, там же.*

⁴¹¹ *Там же, баб: ал-кашф 'ан ма'айиб руват ал-хадис.*

⁴¹² Там же.

⁴¹³ Там же.

⁴¹⁴ Там же.

верждали, что слушали у него *хадисы* еще *до того*, как он впал в заблуждение «крайних». Один мусульманин преклонного возраста передавал сообщения, возводя их к сподвижникам Пророка, разделившим с ним радость первой значительной победы. Но этот человек всю жизнь нищенствовал и лишь в преклонном возрасте стал передавать *хадисы*.⁴¹⁵ Даже знаменитый знаток *хадисов* из Басры — ал-Хасан ал-Басри — не знал *хадисов*, восходящих к тем, кто участвовал в этой битве, в то время как признанный мединский авторитет, Са'ид б. ал-Мусаййаб, хранил в памяти лишь один такой *хадис*.⁴¹⁶

Ссылаясь на несколько сподвижников Пророка, точно так же как и на самого Пророка, ал-Хасан утверждал, что процедура кровопускания — нарушение поста как для того, кто пускает кровь, так и для того, кому ее пускают. Многие ученые мужи с ним не согласились. Когда у ал-Хасана стали настойчиво добиваться подтверждения того, что *хадис* восходит к Пророку, ал-Хасан сперва настойчиво подтверждал это, но затем сказал: «Только Бог знает».⁴¹⁷

Внимательное изучение *иснадов* показало, что в цепи передатчиков между ал-Хасаном и сподвижниками Пророка отсутствует одно звено. Сравнив этот *хадис* с другими *хадисами*, сообщаемыми ал-Хасаном, ученые мужи сделали предположение относительно того, кто мог быть этим отсутствующим звеном, и восстановив цепь передатчиков. Понимая, что имеют дело с разрывом, но, не зная, как его объяснить, некоторые *мухаддисы* принимали это сообщение ал-Хасана, но только как неполное.⁴¹⁸ Точно так же сообщение о том, что Ибн ал-'Аббас требовал от жителей Басры давать пожертвования по окончании поста в месяц *рамадан* и что тем, кто говорил, что ничего не слышал о таком налоге, он приводил слова Пророка, называли «басрийским *хадисом* с неполным *иснадом*». Ни ал-Хасан, ни Ибн Сирин, передававшие это сообщение, никогда не встречались с Ибн ал-'Аббасом. В случае с Ибн Сирином неполный *иснад* легко исправить: остальные сообщения, восходящие к Ибн ал-'Аббасу, он

⁴¹⁵ Там же.

⁴¹⁶ Там же.

⁴¹⁷ ал-Бухари. ас-Сахих: *саум*, *баб*: *ал-хиджама ва-л-кай' ли-с-са'им*.

⁴¹⁸ 'Али б. 'Абд Аллах ал-Мадини. 'Илал ал-хадис ва-ма'рифат ар-риджал. Алеппо (Халаб), 1400/1980, с. 69 и далее.

передавал со слов 'Икримы, вольноотпущенника и «ученика» Ибн ал-'Аббаса.⁴¹⁹

Критика *иснад* а по своей сути схожа со статистическим исследованием. Ученый муж собирает все известные версии одного *хадиса* и, сравнивая их *иснады*, приходит к определенным заключениям. Так, например:

Ибн Исхак передавал со слов Са'ида б. Аби Са'ида, который передавал со слов Абу Хурайры, который передавал со слов Пророка:

'Абд ар-Рахман сообщал со слов Са'ида: *Я слышал, как Абу Хурайра говорил: «Пророк сказал...».*

Кроме этих, *нет хадисов*, в которых утверждается, что Са'ид ссылался прямо на Абу Хурайру. Как Ибн Исхак, так и ал-Лайс б. С'ад обычно приводили такую цепочку: «Са'ид сообщал со слов своего отца, который сообщал со слов Абу Хурайры...».

Итак, рассматривая эти и другие *хадисы*, можно прийти к выводу:

Версия 'Абд ар-Рахмана просто не может быть верной. Он допустил ошибку, возможно, память изменила ему.⁴²⁰

*Кад*и Куфы и внуку 'Абд Аллаха б. Мас'уда, ал-Касиму, приписывается два сообщения со слов Ибн 'Умара, которого он не встречал никогда в жизни.

Когда у некоего знатока *иснадов* спросили об одном из вариантов этих двух *хадисов*, возводившихся к Пророку, ученый муж сказал, что это ошибка: *хадис* возводился лишь к Ибн 'Умару.⁴²¹

Одного из ши'итских деятелей подозревали в том, что он измышляет *хадисы*. Но содержание его *хадисов* (*матн*) заслуживало доверия, однако он имел обыкновение утверждать, что это высказывания Пророка. Сомнение вызывало авторство *хадисов*.⁴²²

Кровопролитная борьба между сподвижниками Пророка привела к появлению представления о том, что люди одной из сторон, должно быть, заблуждаются, а, взяв в руки оружие, должно быть, согрешили. Это рассматривается как «оскорбление благочестивых предков». При этом хариджиты утверждали, что

⁴¹⁹ Там же, с. 74.

⁴²⁰ Там же, с. 99.

⁴²¹ Там же, с. 77.

⁴²² *Муслим. ас-Сахих*, там же.

заблуждаются обе стороны; из-за этого они более не могут считаться мусульманами. Ши'иты обвиняли противников 'Али и говорили, что они — неистинные мусульмане. Срединное положение занимали те, кто говорил, что одна из сторон заблуждается, но какая — уже не ясно. Одному из тех, кто так считал, приписывали введение в обиход *хадиса*, согласно которому Пророк сказал: «Тот, кто поднял оружие против нас, не есть один из нас».⁴²³

Сторонники Предания склонялись к такому мнению: «Если вы не разделяете богословские взгляды ученого мужа, то тогда нет никаких оправданий, чтобы принимать от него хадисы».⁴²⁴ Но часто оказывалось, что *хадисы* идейных противников получали общее одобрение. Не желая отказываться от таких сообщений, некоторые утверждали, что эти *хадисы* были собраны еще до того, как тот или иной передатчик впал в заблуждение.⁴²⁵ Точно так же ученые мужи пристально следили за первыми признаками ухудшения памяти или слабоумия у передатчиков. В подобных случаях ученые мужи могли также утверждать, что получали сообщения еще в то время, когда их передатчик был в полном здравии. Кроме того, когда речь шла о впавших в заблуждение, считали, что следует ставить под сомнение сообщения, передаваемые со слов тех, кто особенно активно пропагандировал свои ложные взгляды. Человек мог принадлежать к какой-нибудь малочисленной общине, даже впасть в заблуждение, но он знал о наказании, ожидающем на том свете всех лжецов, в особенности тех, кто вкладывает в уста Пророка слова, которые он никогда не произносил. Часто можно встретить утверждение, что некто был «крайним» ши'итом, злонамеренным человеком, но он всегда очень точно передавал *хадисы*.⁴²⁶

Некоторые превозносили правдивость хариджитов, указывая, что в передаваемых ими сообщениях редко можно найти подложные.⁴²⁷ Читая же истории об исправившихся отступниках, отказавшихся от своих заблуждений и признавших в том, что каждый раз, когда они хотели убедить других в своих взглядах, они

⁴²³ Там же.

⁴²⁴ Там же.

⁴²⁵ Там же.

⁴²⁶ Абу Да'уд. *Сунан: тахара*, баб: *ва иза акбалат ал-хайда тада' ас-салат*, конец.

⁴²⁷ *ал-Хатиб ал-Багдади. ал-Кифайа*, с. 129.

облекали их в форму *хадиса*, снабжали соответствующим *иснадом* и пускали в обращение, нужно помнить слова выдающегося ученого мужа из числа сторонников Предания (*ахл/асхаб ал-хадис*) по имени Йахйя б. Са'ид: «Больше всего благочестые склонны ко лжи, когда дело доходит до передачи *хадисов*». ⁴²⁸

Эксперты по *иснадам* нередко пользовались тем, что слово, которое часто (и здесь) переводится как «лгать», означает еще и «неправильно понять что-либо». ⁴²⁹

Шу'ба спросил ал-Хакама: «Пророк молился о павших в бою у горы Ухуд?». ал-Хакам ответил, что нет. И тогда Шу'ба посоветовал Абу Да'уду с опаской относиться к одному ученому, который сообщал: «ал-Хакам → Миксам → Ибн ал- 'Аббас: Пророк молился о павших в бою у горы Ухуд». ⁴³⁰

Шу'ба приводил и другие примеры поведения этого ученого мужа.

Один человек спросил другого об одном *хадисе*. Тот привел его с одним *иснад* ом. Через некоторое время он опять спросил того же человека об этом же *хадисе*, тот снова привел его, но уже с другим *иснад* ом. Когда его спросили в третий раз, он вновь привел *хадис* с третьим *иснадом*. ⁴³¹

Два знатока Предания столкнулись лицом к лицу с человеком, который передавал сообщения со слов одного из сподвижников Пророка. Тот признался, что он никогда не встречал этого сподвижника и поклялся, что раскаялся. Но позднее, когда он вновь стал передавать сообщения, его вновь уличили во лжи. Этот человек снова покаялся, но позднее опять стало известно, что он передает *хадисы*. ⁴³²

Один собиратель *хадисов* никогда не слушал *хадисы* у ал-Хасана, но он их проверил у знатока *хадисов* от ал-Хасана. Другой собиратель *хадисов* запомнил со слов этого знатока около тысячи *хадисов*; во сне ему явился Пророк и позволил проверить подлинность

⁴²⁸ *Муслим*. ас-Сахих, там же

⁴²⁹ Там же.

⁴³⁰ Там же.

⁴³¹ Там же.

⁴³² Там же.

этих *хадисов*. Лишь пять или шесть из тысячи оказались истинными.⁴³³

Сирийского ученого мужа по имени Бакийя критиковали. «Перенимайте его сообщения лишь тогда, когда он передает их со слов известных передатчиков» — предупреждали знатоки. О другом ученом муже говорили: «Не перенимайте то, что он передает ни со слов известных, ни неизвестных передатчиков».⁴³⁴

У Бакийи была неприятная привычка использовать «имя по ребенку» (*кунья*),⁴³⁵ тогда как передатчик был больше известен под собственным именем (*исм*). и собственное имя, когда человек был известен по «имени по ребенку» или по [почетному] прозвищу (*лакаб*).⁴³⁶ Подозревали, что он пытается что-то скрыть.

Некий человек с торжественным видом передавал то, что 'Абд Аллах б. Мас'уд сказал мусульманам во время сражения при Сиффине между 'Али и Му'авией. Один из слушавших прервал рассказчика: «Полагаю, его воскресили из мертвых, чтобы он мог сообщить тебе это!»⁴³⁷.

КЛАССИФИКАЦИЯ ХАДИСОВ

Хадисы классифицировались, главным образом, на основании их *иснадов*. Передатчик *хадиса* должен быть *'адилем*. Это означает, что он должен быть известен тщательным соблюдением всех предписаний религии: исправно совершать обязательную молитву, держать пост, совершить паломничество и помогать бедным. Он должен избегать употребления опьяняющих напитков и т.п. Он должен быть сдержанным и отважным. То есть требовалось, чтобы передатчик *хадиса* был правдивым и честным человеком; он должен целенаправленно заниматься изучением и собиранием *хадисов*; он должен точно и аккуратно передавать то, что слышал от других.

⁴³³ Там же.

⁴³⁴ Там же.

⁴³⁵ Т. е., например, Абу-л-Касим — «отец ал-Касима» (*кунья* Пророка); Абу Хамид — «отец Хамида» (*кунья* Мухаммада ал-Газали) — *Прим. ред.*

⁴³⁶ Т. е., например, Худжжат ал-ислам — «довод ислама» (*лакаб* Мухаммада ал-Газали); Джалал ад-дин — «величие веры (или религии)» (*лакаб* ас- Суйути) — *Прим. ред.*

⁴³⁷ *Муслим*. ас-Сахих, там же.

Предпочтительно, чтобы передатчик хорошо знал арабский язык, во всяком случае, в достаточной степени для того, чтобы понимать, как слова и частицы влияют на смысл — т. е., если он из числа тех, что передают *хадисы* не слово в слово, а по их смыслу. Впрочем, всегда рекомендовалась дословная передача. Если передатчик *хадисов* пользовался записями, предполагалось, что он все равно будет передавать их устно по памяти, не используя в момент передачи записанный текст.⁴³⁸ Это требование зачастую неправильно воспринимали. *Мухаддисы* не возражали против использования записей, но выдвигали два положения: передатчик должен помнить о тех опасностях, которые таит в себе арабская система письма; следовательно, человек должен был действительно услышать *хадис* и передать его точно, без добавлений и пропусков. Конечно же, передатчики были обычными людьми и могли ошибаться. И поэтому передатчиков разделяли на несколько групп. Обычно ученый муж передавал *хадисы* группе учеников, и при наличии определенной доли терпения не составляло особого труда сравнить различные *хадисы*. Буквальное совпадение текстов нескольких сообщений свидетельствовало о том, что передававшие их люди — передатчики наиболее надежные (*сика*), наиболее аккуратные (*сабит*, *дабит*), обладающие лучшей памятью (*хафиз*). Выдающимся передатчиком считался тот, кто в наибольшей степени отличался всеми этими качествами. Сообщения, передаваемые тем, кого характеризовали как *'адил*, *сика*, *сабит* и *хафиз*, считались наиболее достоверными. Такое сообщение называется *сахих*, т. е. «достоверное», «правильное». Если какой-либо ученый муж не отличался одним из перечисленных качеств, то его *хадисы* рассматривались как менее достоверные — *хасан* — и составляли группу «хороших» *хадисов*. Такие сообщения принимались, если не было более достоверных; если существовал ряд хороших *хадисов*, параллельных достоверным, то такие *хадисы* назывались *хасан сахих*.⁴³⁹ Значительная часть сообщений, которые подкрепляют систему категорий о «законном» и «незаконном» и

⁴³⁸ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 370-371.

⁴³⁹ *Ибн ас-Сапах*. 'Улум ал-хадис. Медина, 1386/1966, с. 31.

применяются правоведами при решении большинства вопросов, принадлежит к разряду «хороших» *хадисов*.

Хадисы, передаваемые человеком, который часто допускал ошибки, по небрежности или по причине слабой памяти, считались «слабыми» (*да'иф*). Такие сообщения составляли третью группу. Эти *хадисы* также принимались учеными мужами, в особенности тогда, когда они не могли найти более надежных. Все же остальные сообщения, не входящие в одну из трех групп, считались подложными.⁴⁴⁰

Еще один способ классификации *хадисов* определялся качеством непосредственно *иснад* а. Первое место в этой классификации занимал *муснад*, «подкрепленный». Цепочка передатчиков такого *хадиса* не имеет разрывов. Так, часто встречающийся *иснад* Салим б. 'Абд Аллах б. 'Умар 'Абд Аллах б. 'Умар → 'Умар относится к числу *муснадов*, поскольку ясно, что Салим вполне мог слышать и передавать сообщения со слов своего отца, а тот, в свою очередь, со слов своего. Впрочем, к подобным цепочкам отец — сын (не слишком часто встречающимся в хадисах) следует относиться с настороженностью или даже вовсе не придавать им значения, в особенности, когда сын — сам известный знаток *хадисов* — призывал своих учеников не принимать сообщения, передаваемые со слов его отца, который не был знатоком *хадисов*.⁴⁴¹ Приведенный выше *иснад* не только является *муснадом*, «подкрепленным», но характеризуется еще и как *муттасил*, «связный». Определяемая в *иснад*ч связь между передатчиками должна быть правдоподобной; *иснад* должен встречаться в других сообщениях и находить подтверждение в исторической реальности. Такой *иснад* предшествует изречениям об 'Умаре, или даже изречениям, высказанным им самим. Это делает *иснад* «остановленным» (*маукуф*): сообщение исходит от 'Умара, как бы «останавливается» на нем и не уходит дальше. Если же *иснад* продолжается ('Умар → Пророк), то тогда он принадлежит к самой высшей категории — *марфу* («восходящий»), т.е. «восходящий» к самому Пророку. Итак, полная характеристика такого *иснад* а выглядит следующим образом: *муснад муттасил марфу*'.

⁴⁴⁰ Там же, с. 89-90.

⁴⁴¹ *ат-Тирмизи*. 'Илал, 7.

Нередко случалось так, что человек, который не был известен как современник Пророка (или же наоборот), передавал сообщения о его словах или поступках. *Иснад* такого сообщения назывался «разорванным», *макту*, или *мункати'* — использование того или иного термина зависело от конкретного *мухаддиса*. Если разрыв *иснад* а составлял лишь одно поколение — чаще всего дело обстояло именно так, — то такие *иснады* назывались «неприкрепленными» (*мурсал*), а процедура передачи такого *хадиса* — *ирсал*,⁴⁴² Некоторые ученые мужи использовали этот термин для обозначения разрыва в любом месте цепочке передатчиков, но наиболее часто — именно применительно к вышеописанному случаю.

Отношение к *хадисам* категории *мурсал* было различным, хотя самые значительные ученые мужи, в особенности те, кто занимался кодификацией права, были настроены достаточно толерантно, поскольку именно эти сообщения были важным источником материала для их работы. Степень доверия этим *хадисам* определялась практической необходимостью и надлежащим отношением к репутации передатчиков. Так, в Медине часто ссылались на сообщения категории *мурсал* со слов Са'ида б. ал-Мусаййаба, а в Куфе были распространены сообщения этого же типа со слов Ибрахима. Оба они умерли спустя примерно 80 лет после Пророка; в Басре ходили сообщения со слов ал-Хасана ал-Басри и Мухаммада б. Сирина, на которые также полагались, в то время как оба этих подвижника умерли спустя 100 лет после Пророка.

Второй «изъян» (*илла*) *иснада*, — *тадлис*, «подделывание», — можно определить как «умышленный *ирсал*». Полагали, что некоторые передатчики могли скрывать или даже не указывать имя своего источника. К такому поступку передатчика могла подталкивать гордость, зависть или опасение, что указание имени «ослабит» сообщение, в том случае, если передававший его человек не вполне «надежен».⁴⁴³ Так, передатчик выпускал одно звено *иснад* а. Выше мы указывали, что *мухаддисы*

⁴⁴² *Ибн ас-Салах*. *Улум ал-хадис*, с. 47-51.

⁴⁴³ *ал-Хатиб ал-Багдади*. *ал-Кифайа*, с. 358.

не возражали против записывания *хадисов*. И действительно, чаще всего того или иного передатчика обычно одобряли/не одобряли словами: «*Хадисы* такого-то — сына такого-то можно/нельзя записывать». Требовалось лишь, чтобы *хадис* был сначала получен на слух. Таким образом, в число случаев *тадлиса* попали и многочисленные случаи с учеными мужами, которых более поздние специалисты-*мухаддисы* подозревали в передаче *хадисов* по книгам, написанным их предшественниками, с которыми они никогда не встречались и даже не считали, что должны с ними встретиться.⁴⁴⁴ Из этого можно предположить, что целое поколение *мухаддисов* считало возможным использование записанных *хадисов*; следовательно, у неприятия передачи письменных *хадисов* была другая причина, например — ловушки арабского письма.

Требование о том, что *хадисы* должны быть «слушаны», т. е. передаваться изустно, появилось слишком поздно и на тот момент было уже очевидным анахронизмом. Подтверждением этому могут служить составленные в конце II — начале III вв. х. внушительные списки авторитетных знатоков Предания, обвиненных в *тадлисе*,⁴⁴⁵ Ничего не оставалось, кроме как согласиться с тем, что *тадлис* — это не ложь, и к нему нужно относиться терпимо.⁴⁴⁶ Настаивать на соблюдении канона устной передачи, означало бы лишить самих себя значительной доли жизненно важной информации, что вполне вероятно и произошло в кругах самых строгих в этом вопросе ученых мужей.

Составлялись и списки тех важных передатчиков, которые придерживались взглядов, отвергнутых позднейшими поколениями.⁴⁴⁷ Было уже слишком поздно и невозможно отказаться от переданного этими людьми. Передатчиков объявляли «заслуживающими доверия» в отношении *хадисов*, в которых не находили отражения их заблуждения.

Было замечено, что многие из тех, кто часто фигурировал в цепочках передачи информации от

⁴⁴⁴ Там же, с. 348.

⁴⁴⁵ Там же, с. 358 и далее

⁴⁴⁶ Там же, с. 361

⁴⁴⁷ *ал-Хатыб ал-Багдади, цит. соч., с. 125.*

Пророка, которую использовали в разработке локальных правовых систем, не играли особой роли в общественной жизни после смерти Пророка.⁴⁴⁸ Ученым мужам пришлось закрыть глаза и на это, поскольку важнейшей целью их работы было связать существующие учения и практики с именем Пророка посредством непрерывных цепочек передатчиков.

Значительно большую опасность представляли выдвинутые противниками Предания обвинения в том, что многие сообщения противоречили друг другу или, хуже того, — Книге Бога. Общее признание учения об отмене дало новый толчок к проверке *иснадов*: теперь нужно было определить, какие *хадисы* передавались теми, кто принял *ислам* позднее других передатчиков. Принцип отмены по отношению к Преданию применялся по аналогии с принципом отмены по отношению к Корану, часть *айатов* которого, как предполагалось, были заменой ранее ниспосланных откровений. Как я уже указывал, учение об отмене основывалось на достаточно сомнительном толковании нескольких *айатов* и еще более сомнительных примерах действительной замены одних откровений другими. В качестве самого яркого примера приводится *айат* 2:234, отменявший 2:240. Но в первом из двух *айатов* речь идет о «периоде ожидания» вдовы; во втором — о правах вдовы, по отношению к которым Коран требует уважения со стороны других наследников; следовательно, в этих *айатах* речь не идет об одном и том же.⁴⁴⁹

Таким образом, если не принимать во внимание толкование, не совсем ясно, что они противоречат друг другу. С еще более серьезной проблемой вынужден был столкнуться аш-Шафии — некоторые *хадисы* противоречили Корану. В случае с наказанием побиванием камнями он попытался (без особого успеха) убедить мусульман в том, что здесь они имели дело лишь с противоречием двух *хадисов*, а значит, отменой одного *хадиса* другим. Но факт оставался фактом — в Коране нигде не говорится о побивании камнями. Тем не менее такое наказание было одним из правовых предписаний; следовательно, его источником могла быть только *сунна*.

⁴⁴⁸ Там же, с. 54-65.

⁴⁴⁹ См. *Burton J. Sources of Islamic Law. Edinburgh, 1990, ch. 5.*

Знаменитый правовед настаивал на том, что *сунна* не может отменять установления Корана, она лишь разъясняет его. Итак, наказанию побиванием камнями противопоставляется наказание плетьюми; побивание камнями не может быть частью *сунны*, остается предположить, что наказание побиванием камнями есть предписание Корана, отменяющее другое предписание. Малик сообщал о том, как 'Умар настаивал на том, что *айат* о побивании камнями был ниспослан Мухаммаду как часть Корана.⁴⁵⁰ Наказание побиванием камнями, таким образом, представляет собой интересный пример отмены не коранического установления, но лишь его формулировки. Итак, отказывавшиеся признавать побивание камнями законным на основании того, что не могли найти в Книге Бога указания на два наказания за одно преступление, получили следующий ответ: в Коране были предписаны оба наказания. Эти предписания сохранились в системе права, но применялись к различным категориям преступивших пределы дозволенного. Ученым мужам пришлось допустить, что в данном случае либо *сунна* отменяла предписания Корана, — что их противники отвергли из принципиальных соображений, — либо, предполагая, что предписание Корана может отменяться новым откровением, признать, что текст Священной Книги неполон — что их противники также отвергли из принципиальных соображений.

После смерти аш-Шафи'и лишь те, кто посчитал убедительными его доводы в пользу того, что *сунна* никогда не отменяла откровения Корана, должны были уверять остальных в том, что текст Корана неполон; те же, кто продолжал утверждать, что *сунна* может отменять и отменяет откровения, были избавлены от подобных забот; особенно интересным нам представляется то, что в пользу обеих точек зрения доводы мог приводить один и тот же ученый муж. В одном из таких случаев ученый муж был приверженцем школы Малика б. Анаса,⁴⁵¹ в другом — такой же позиции придерживался приверженец школы аш-Шафи'и.⁴⁵² Это свидетельствует, во-первых, о том, насколько убедительными казались современникам

⁴⁵⁰ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: худуд, ма джа'а фи-р-раджм, 10.

⁴⁵¹ *ал-Куртуби*. *ал-Джами' ли-ахкам ал-Кур'ан*. Каир, 1369/1950, 2, с. 66.

⁴⁵² *ал-Газали*. *ал-Мустасфа*. Каир, 1322/1904, 1, с. 124.

доводы аш-Шафи'и, а во-вторых, о том, что сложная проблема, с которой столкнулись Малик и аш-Шафи'и, со временем была снята.

Согласно И. Гольдциеру, аш-Шафи'и полагал, что даже *хадис*, подлинность которого доказана, не может отменить установление Корана.⁴⁵³ Согласно Й. Шахту, аш-Шафи'и верил, что *сунна* Пророка была ниспослана как откровение.⁴⁵⁴ Он говорил об откровениях, которые можно читать во время обязательной молитвы, и об откровениях, которые нельзя читать во время обязательной молитвы.

При последующем поколении эти слова стали пророческим *ха-дисом*:

Если Коран может отменять Коран, то и *сунна* Пророка может отменять Коран, ибо Джибра'ил (Гавриил) приносит *сунну* от Бога и одни откровения одного вида могут отменять откровения другого вида. Об этом Пророк сказал: «Мне даровали Книгу и вместе с ней равное ей», — т. е. *сунну*. Вот почему в *айате* 59:7 Бог говорит: «Берите же то, что даровал вам Посланник, и сторонитесь того, что он вам воспретил». Бог знал, что мы примем то, что Его Пророк возвестит как Слово Божье. Но Он знал и о том, что Он будет отменять части Корана откровениями, данными Мухаммаду; Он знал, что когда это случится, некоторые будут пребывать в нерешимости. И Он повелел принять то, что Пророк дарует нам из того, чего нет в Коране или что отменяет Коран.⁴⁵⁵

Иахйа б. Аби Касир выражал эту идею в своем изречении: «Сунна преобладает над Кораном; Коран же не преобладает над Сунной».⁴⁵⁶

Возможно, что Бог ниспослал *айат* Корана, а затем отменил его, как сообщает 'Умар, в случае наказания побиванием камнями и других подобных случаях. Такие *айаты* появились в Коране еще до того, как он был собран в виде книги. Возможно, что одно из установлений было также отменено, но его формулировка сохранилась в Коране.⁴⁵⁷

⁴⁵³ Goldziher I. Muslim Studies, 2, p. 32.

⁴⁵⁴ Schacht J. Origins..., c. 16.

⁴⁵⁵ Ибн Кутайба. Та'вил мухталиф ал-хадис, с. 195 и далее.

⁴⁵⁶ Там же, с. 199.

⁴⁵⁷ Там же, с. 313.

Малик передает *хадис* 'А'иши: «Был ниспослан *айат*, воспрещающий брак между женщиной и родственницей няньки, кормившей его грудью более десяти раз. Это установление было отменено другим *айатом*, уменьшающим число до пяти. Этот *айат* все еще был частью Корана, когда Пророк умер».⁴⁵⁸

Разрабатывая систему семейного права, аш-Шафи'и активно использовал этот *хадис*,⁴⁵⁹

Ибн Кутайба не указывал, что Малик резко отвергал этот *хадис*; не приводил он и такой истории: когда аш-Шафи'и сказали, что один из авторитетов прошлого слышал из уст Пророка такой *хадис*, он ответил: «Конечно же, 'Абд Аллах б. аз-Зубайр "слышал" этот *хадис* и хранил в памяти другие, ведь в год смерти Пророка ему было целых девять лет».⁴⁶⁰

Аш-Шафи'и, безусловно, был непоследователен в применении положений об отмене, требовавшей признания более позднего из высказываний Пророка. Как минимум в двух случаях («молитва страха» и заключение брака паломником) он считает более важным опору на сообщения человека, который принял ислам одним из первых и, следовательно, больше времени прожил рядом с Пророком.⁴⁶¹

ПОЯВЛЕНИЕ ИСНАДА

В свете отношения к различным политическим и богословским проблемам, возникшим еще во время войн прошлого и продолжавшим волновать образованных людей, знатоки Предания составляли отдельную группу. Ученые мужи спорили о замечании Мухаммада б. Сирина о том, что до «раздора» люди обычно не интересовались *иснадами*; многие пытались определить, о каком раздоре шла речь.⁴⁶² Некоторые предполагали, что речь шла о борьбе, вспыхнувшей после убийства 'Усмана, в особенности, о вызванном действиями Му'авийи расколе; все это происходило лишь спустя четверть века после смерти Пророка. Однако есть достаточно серьезные

⁴⁵⁸ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: *джами' ма джа'а фи-р-рида'а*.

⁴⁵⁹ Ибн Кутайба. *Та'вил мухталиф ал-хадис*. с. 314.

⁴⁶⁰ *аш-Шафи'и*. *Китаб ал-умм*, VII, с. 208.

⁴⁶¹ *аш-Шафи'и*. *ар-Рисала*, с. 263; *аш-Шафи'и*. *Ихтилаф ал-хадис*, с. 240.

⁴⁶² Robson J. *The isnad in Muslim Tradition* // Tr. GUOS, xv, p. 15-26.

причины отвергнуть такое предположение. Главное возражение можно сформулировать так: то, что мы знаем о сочинениях первого столетия после смерти Пророка, позволяет нам утверждать, что *иснад*, как его определяли ученые мужи конца II в. х., тогда еще не существовал. Действительно, ученые мужи II в.х. сообщают, что их предшественники выдвигали требования указывать источник. Но это сообщение следует рассматривать как попытку применить критерии, сложившиеся в одну эпоху, к эпохе более ранней. Настойчивое требование, что даже такой авторитетный ученый муж, как аз-Зухри, должен указывать свои источники, предполагает, что такое требование было чем-то новым.⁴⁶³ Кроме того, сообщения аз-Зухри все же не удовлетворяли поздним критериям. *Иснады* стали использовать еще при его жизни, однако их исследование показывает, что они были неточными и неполными. Многие из приведенных аз-Зухри *иснадов* имеют изъяны; ученый муж активно пользовался тем, что позднее стали называть «составным *иснад* ом», соединяющим информацию, полученную из нескольких источников. Длинным сообщениям аз-Зухри предпосылал списки людей, «часть из которых сообщала больше, чем остальные, но сообщения одного подтверждали сообщения другого»; ученый не указывал, какие именно части сообщений передавались тем или иным лицом.⁴⁶⁴ В таком же отношении к *иснадам* можно уличить и Мухаммада б. Исхака, автора жизнеописания Пророка. Аз-Зухри умер в 124/741 г., Мухаммад б. Исхак — в 151/768 г.; до нас не дошло ни одного сочинения аз-Зухри, но его знаменитый ученик Малик б. Анас был автором самого древнего из дошедших до нас суннитских сочинений по праву. До наших дней дошло две редакции этого сочинения. В редакции Иахьи приводится 1 720 *хадисов*: из них 600 возводятся к Пророку; 222 имеют неполный *иснад*; 613 сообщений возводятся к сподвижникам Пророка; оставшиеся 285 представляют взгляды поздних ученых мужей; также есть 61 установление, вовсе не имеющее *иснада*.⁴⁶⁵ В редакции аш-Шайбани содержится 1 179 *хадисов*: из них 1 005 взяты у

⁴⁶³ *ал-Хатиб ал-Багдади. ал-Кифайа, с. 391.*

⁴⁶⁴ *ал-Бухари. ас-Сахих: газават, хадис ач-ифк.*

⁴⁶⁵ *Schacht J. Origins...*, p. 22; *ас-Суйути. Танвир ал-хавалик: ал-фа'ида ал хамиса, Введение, с. 9, ср. аш-Шайбани. Мувагга' Мухаммад, [введение], с. 13.*

Малика, а 174 — из других источников; 429 возводятся к Пророку, 628 — к его сподвижникам, 112 — к мусульманам следующего поколения, 10 — к мужам еще более позднего времени.⁴⁶⁶

Ученые мужи поздних эпох считали Малика (ум. в 179/795 г.) тем, кто одним из первых стал уделять особое внимание *иснаду*. Рассказывают, что когда его спрашивали о надежности перечня передатчиков, он говорил: «Если они надежны, то вы найдете их среди моих передатчиков».⁴⁶⁷ Только 4 из 61 сообщения, приведенного Маликом без *иснадов*, не встречаются в более поздних сочинениях с полными *иснадами*.⁴⁶⁸ В его работе также содержатся пространные разделы, в которых правовые рассуждения не подкреплены какими-либо вообще *хадисами*. Видно, что намерение Малика заключалось в том, чтобы выстроить дискурс по правовым вопросам и подкрепить его *хадисами* в случаях, когда те были доступны. Но такие *хадисы* не были ни его единственным, ни даже основным источником. Ученые мужи последующих поколений отказывали Малику в чести быть представителем движения сторонников Предания, считая его разработчиком правовых и ритуальных вопросов. Когда Малик умер, изучение *иснадов* было еще делом будущего. Зачинателями этих исследований были ученые мужи поколения Йахьи б. Са'ида (120-198/737-813) и Абд ар-Рахмана б. ал-Махди (135-193/752-808), и в особенности — 'Али б. 'Абд Аллаха ал-Мадини (161-234/777-849), автора частично дошедшего до нас сочинения «Изъяны Предания и познаний в мужах [упомянутых в иснадах]».⁴⁶⁹

И. Шахт предположил, что «распрями» Ибн Сири́н называет беспорядки, вызванные убийством умаййадского халифа Валида б. Йазиды в 126/743 г. Но Ибн Сири́н умер в 110/728 г., и поэтому Й. Шахт считает, что это сообщение было сфабриковано.⁴⁷⁰ Мухаммад б. Сири́н родился в 35/655 г., и ученые мужи, пытавшиеся

⁴⁶⁶ Schacht J. Origins...; *аш-Шайбани*. Муватта' Мухаммад, [введение], с. 25.

⁴⁶⁷ *Муслим*. ас-Сахих: [введение], *ал-кашиф*, 16.

⁴⁶⁸ *аш-Шайбани*. Муватта' Мухаммад, [введение], с. 13; *балаган*/ Малика состоят из того, что «он читал», а не слышал.

⁴⁶⁹ Арабское название: 'Илал ал-хадис ва-ма'рифат ар-риджал. В 1972 г. в Бейруте (Байрут) это сочинение издал М. М. ал-А'замы, а в 1980 г. в Алеппо (Халаб) — 'Абд ал-Му'ти Амин Кал'аджи. — *Прим. ред.*

⁴⁷⁰ Schacht J. Origins..., p. 37.

датировать упомянутый им раскол, предположили, что он имел в виду период борьбы с анти-халифом 'Абд Аллахом б. аз-Зубайром (64-72/683-691). Как мы помним, Малик б. Анас сообщал об обстоятельствах паломничества Ибн 'Умара в то время, когда ал-Хадждадж прибыл в Аравию, чтобы сразиться с 'Абд Аллахом. Однако вполне возможно, что то, о чем ведет речь Ибн Сирин, не является каким-то историческим событием, но отражает постепенное осознание тех преград, которые возникли между группами мусульман из-за их разногласий по политическим и богословским вопросам, коренившихся в первых волнениях. Таким образом, получается, что *иснад* должен был показать, какие сообщения принадлежат «людям *сунны* и общины»; только эти сообщения можно было принять, остальные же должны были быть отвергнуты.

Сторонники Предания взяли на себя труд определить критерии оценки сообщений, посвященных политическим, богословским или правовым вопросам; и мусульмане, не относившие себя ни к числу ши'итов, ни к числу хариджитов, ни к какой другой группе и называвшие себя «людьми *сунны* и общины», могли спокойно пользоваться этими сообщениями. Выдвинутые критерии часто определялись по методу «от противоположного». Чтобы *хадис* считался достоверным, его передатчик должен был быть не только мусульманином, но мусульманином-суннитом, придерживающимся «разумных» взглядов. Так, например, когда стало известно, что:

некий житель Басры спросил 'Абд Аллаха б. 'Умара о человеке из его краев, который учил, что события не предопределены Богом; почтенный сподвижник Пророка отверг это и в настойчивой форме сказал, что Мухаммад учил обратному.⁴⁷¹

Некоторые богословы-«схоласты» размышляли следующим образом: если предположить, что при условии полного предопределения добро будет вознаграждено, а зло наказано, то концепция Божественной справедливости окажется лишенной смысла; следовательно, нужно отказаться от *хадисов*, которые подтверждают учение о предопределении. Будучи совершенным, Бог должен быть

⁴⁷¹ *АбуДа'уд. Сунан: баб: фи-л-кадр.*

справедливым. Если Он награждает, то награда должна быть заслужена; если Он карает, то и кара должна доставаться тому, кто согрешил. Это означает, что награда или наказание зависит от выбора между добром и злом, сделанного человеком; выбор подразумевает его возможность и, следовательно, свободу выбора. Любой *хадис*, противоречащий этому, противоречит разуму, а ислам не может противоречить разуму. Многие другие *хадисы* также противоречили разуму, и поэтому от них нужно было отказаться, например:

Пророк сказал: «Придет время, когда люди скажут: "Ну хорошо, Бог создал вселенную. Теперь скажи нам, кто создал Бога?"».⁴⁷²

Такая постановка вопроса немыслима не только для мусульманина, но и для любого человека, наделенного разумом.⁴⁷³ Многие *хадисы* противоречили другим *хадисам*, некоторые из них не могли восходить к Пророку. Некоторые *хадисы* противоречили Книге Бога — и такие тоже не могли восходить к Пророку.

Таким образом, установки сторонников Предания определялись, с одной стороны, внутренним разделением между региональными школами, а теперь еще вызовом, который бросили богословы-«схоласты». По этой причине их действия были ответными и оборонительными.

⁴⁷² ал-Бухари. *ас-Сахих: и'тисам*, баб: *ма йукрахмин касрат ас-су'ан*.

⁴⁷³ *ас-Суйути*. ал-Ла'али ал-масну'а фи-л-ахадис ал-мауду'а. 1352/1933, *таххид*. И, с. 7.

Глава VII

Сборники хадисов

Усилия ученых мужей, изучавших *иснады* во второй половине II— начале III вв. мусульманской эры, принесли свои плоды в первой половине III в., когда несколько *мухаддисов*, вдохновленных положением аш-Шафи'и о том, что вместе взятые знатоки Предания имеют в своем распоряжении всю *сунну* Пророка, начали работу над собиранием Предания. Было составлено несколько больших сборников. Работая над ними, ученые мужи использовали две основные методики; в результате возникли два типа сборников. Сборники первого типа составлялись «по людям»: *хадисы*, восходящие к одному и тому же значительному деятелю прошлых времен, помещались вместе. Такие сборники назывались *муснадами*. Наиболее ранний из доступных нам *муснадов* был составлен Абу Да'удом ат-Тайалиси (ум. в 204/819 г.); автором наиболее известного подобного сборника был Ахмад б. Ханбал (ум. в 241/855 г.). *Муснады* были особенно важны для тех, кто интересовался взглядами или мнениями отдельных сподвижников Пророка; но едва ли они были полезны для тех, кто хотел найти ответы на конкретные вопросы. Этим и объясняется то, что позднейшие поколения *мухаддисов* изменили структуру сборников, превратив их в *мусаннафы*, т. е. составленные «по темам». Многие ранние работы переделывали подобным образом; сейчас, например, мы располагаем двумя вариантами труда Абу Да'уда. Его сборник включает в себя 2 767 *хадисов* от 281 сподвижника.⁴⁷⁴ Абу Да'уд был особенно известен как знаток *хадисов* от Шу'бы — достаточно сурового критика *иснад* ов, через которого передавали множество *хадисов*. Его труд был очень популярен на протяжении нескольких веков и до сих пор сохраняет свою ценность, в особенности для проведения сравнительного анализа.

Сборник Ахмада б. Ханбала, составленный через поколение после Абу Да'уда, представляет собой куда более обширный труд. В этот *муснад* входит более 30000

⁴⁷⁴ ат-Тайалиси. цит. соч., [введение], с. 7.

хадисов, восходящих примерно к 700 сподвижникам Пророка.⁴⁷⁵ Ахмад б. Ханбал был менее требователен, чем его современники, и его часто обвиняли в том, что он включил в свое сочинение «слабые» или даже подложные *хадисы*, пользуясь сообщениями тех, кого не всегда считали надежными передатчиками. Тем не менее Муснад Ахмад до сих пор пользуется широким признанием среди мусульман; возможно, то признание, которого Ахмад б. Ханбал добился среди суннитов, отчасти перешло и на его труд. Обстоятельства, позволившие ученому мужу занять особое место в сердцах суннитов, которые почитают его как жертву гонений и защитника суннитского кредо, имеют определяющее значение для объяснения важности всего корпуса хадисных сочинений, причин его создания и того благоговения, с которым верующие относились к его создателям, а затем и их трудам.

Один из халифов, разделявший взгляды му'тазилитов — богословов-«схоластов», позиция которых характеризовалась также критикой Предания, — попытался силой навязать му'тазилитское кредо верующим в качестве официального учения ислама. В 218/833 г. халиф ал-Ма'мун учредил своеобразную «инквизицию» (*михна*); туда вызывались судьи и религиозные деятели, которые должны были ответить на ряд вопросов, сформулированных богословами-му'тазилитами. Тех, кто отказывался принять их утверждения, заключали в тюрьмы для дальнейшего разбирательства. Ряд консервативно настроенных ученых мужей, богословов, *мухаддисов* и уличных проповедников подверглись преследованиям.⁴⁷⁶ В кандалах они представляли перед судом халифа; некоторые умирали, не дождавшись решения; кое-кто даже поплатился жизнью за свой отказ принять новое учение, трактовавшее крайне туманные вопросы, которые никогда не волновали верующих ушедших поколений. Одним из пунктов учения му'тазилитов был тезис о сотворенности Корана. Ниспосланный Пророку, Коран вошел в сферу материального, тварного мира и времени. До этого все признавали, что Коран есть Слово Божие, но теперь

⁴⁷⁵ *Siddiqui*, op. cit., p. 82.

⁴⁷⁶ См. статью «*Mihna*» в *Encyclopaedia of Islam*, 1st edition; cp. *Patton W.M.* Ahmed b. Hanbal and the *Mihna*. London, 1897.

вводилось уточнение, которое никогда не приходило в голову ни простым верующим, ни их наставникам, неизощренным в разного рода теоретических построениях; му'тазилиты требовали признать, что Коран был сотворен. Простые мусульмане были далеки от подобных тонкостей. Они лишь видели, что уважаемые и почитаемые всеми учителя, на которых они полагались, совершая ежедневные и еженедельные ритуалы в мечетях, были брошены в тюрьмы и теперь подвергались пыткам и издевательствам. Некоторые из них вскоре выходили на свободу: напуганные и измученные, слабые духом уступали своим преследователям, пытаясь вернуть себе свободу. Ахмад б. Ханбал не испугался угроз и стойко вынес все испытания, он открыто пренебрегал всеми нововведениями и попытками власть имущих изменить по своему усмотрению основы веры. Он не дрогнул ни разу в течение 16 лет, пока продолжались страдания верующих. Ахмад б. Ханбал боялся одного лишь Бога, презирая властителей, их суды и тюрьмы; он помнил лишь о том Страшном суде, когда его призовут ответить за свою веру и за свои поступки на земле перед лицом Властелина неба и земли. «Инквизиция» просуществовала при трех халифах и была отменена правителем, не интересовавшимся тонкостями религиозных споров. Ахмад б. Ханбал стал для простых мусульман настоящим героем и борцом за истинную веру. Еще при жизни он стал легендой как для простых мусульман, так и для ученых мужей; его заслуги перед исламом сравнивали с заслугами Абу Бакра — первого «праведного» халифа.

Бог укрепил ислам двумя людьми — Абу Бакром, который боролся с великим отступничеством, и Ахмадом, который боролся с «инквизицией» (*михна*).

После Пророка никто не сделал для религии Бога столько, сколько сделал Ахмад. Он выделялся даже на фоне Абу Бакра, его сподвижников и союзников.⁴⁷⁷

Один современный мусульманский автор называет Ахмада «спасителем традиции, свободы совести и веры в исламе».⁴⁷⁸

⁴⁷⁷ 'Али б. ал-Мадини, цит. соч., [Введение], с. 6.

⁴⁷⁸ Siddiqui, op. cit., p. 79.

Богословы пытались сделать ислам привлекательным для интеллектуальной элиты государства, избавив религию от того, что казалось им бременем. Ибн Кутайба сообщает, что среди очевидных несуразностей сторонники сотворенности Корана указывали противоречия аравийской и иракской школ права, каждая из которых ссылалась на Предание; нелепые сказки и легенды, распространяемые народными проповедниками, приписывавшими себе право толковать Коран и основы вероучения на основе известных им популярных *хадисов* вроде сообщений о том, что ящерицы — это иудеи, превращенные в зверей за свое неповиновение; что волк был допущен в рай за то, что сожрал сборщика податей; или ответов на вопрос «Кто создал Бога?» вроде «когда Бог решил создать Себя, Он создал лошадей, пустил их в галоп, а затем создал Себя из их испарины».

Подобные глупости навлекали на ислам дурную славу, доводили немусульман до хохота, делали религию непривлекательной для новообращенных.⁴⁷⁹

Неточность и туманность, с которой сторонники Предания говорили о вечном Слове Божьем, из которого следовала предвечность Корана, определяли вторую вечную сущность наряду с Богом и вели к дуализму, от которого богословы в своем миссионерском пылу пытались избавить исповедовавшие зороастризм высшие слои общества.

Провал планов «инквизиции» сопровождался немедленным триумфом сторонников Предания, полных решимости отвратить верующих от варварства приверженцев спекулятивных построений и дать исламу более прочное основание — всеобъемлющую Традицию. Они максимально воспользовались имевшимися у них возможностями и снова приобрели многочисленных учеников, объясняя им опасность пустых умозрений и теоретизирования и требуя возвращения к единственно верному источнику — *хадисам*, передаваемым от Пророка и его сподвижников через цепочки уважаемых и авторитетных мусульман; *хадисам*, которые были тщательно изучены и проверены и на основании этого ре-

⁴⁷⁹ *Ибн Кутайба. Та'вил мухталиф ал-хадис, с. 7-8.*

комендованы верующим в качестве прочной основы их веры и поступков.

Но не только богословы увлекались спекулятивными построениями. Воспитанный в кругах правоведов Медины и Куфы, аш-Шафи'и еще более, чем многие его современники, был обеспокоен противоречиями систем права, существовавших в двух городах; яснее, чем многие, осознавал он и угрозу, исходящую от богословов. Обратив внимание на то, что правоведы каждого из городов предпочитают опираться на свою собственную коллекцию *хадисов*, восходящих к определенным сподвижникам и последователям Пророка: 'Усману, 'Умару, Зайду и их сыновьям и ученикам (в Медине) и 'Абд Аллаху б. Мас'уду и 'Али и их сподвижникам и ученикам (в Куфе), — аш-Шафи'и заметил, что ученые каждой из школ склонны приписывать *хадисы*, подтверждающие их взгляды, авторитетам другой Школы. И тогда аш-Шафи'и предложил свое решение. Есть лишь один Бог, один Коран и один Пророк; может быть лишь один ислам. Не может быть ислама Медины или Куфы, ислама 'Умара или 'Али. Может быть лишь ислам Мухаммада. Лишь необыкновенному человеку — Пророку — Бог даровал Свое откровение и власть, и Он заповедовал людям подчиняться лишь ему. Истинный ислам может быть возрожден, и тогда не только откроется истина, но снова станет возможным единение всех мусульман, если верующие откажутся от любых других источников информации о вере, кроме *хадисов* Пророка. Самых резких выпадов со стороны аш-Шафи'и удостоилось существовавшее как в Медине, так и в Куфе обыкновение выводить правовые и религиозные предписания на основании умозрительных построений в тех случаях, когда ученые мужи утверждали, что не располагают надежной информацией по рассматриваемому вопросу. Правоведы обычно либо невнимательно, либо небрежно относились к сообщениям знатоков Предания; в последнем случае они могли знать о существовании того или иного *хадиса*, но не обращали на него внимания, используя отговорку о неопределенности свидетельств. Но подтверждение истинности свидетельств было задачей знатоков Предания. Только после того, как они изучили биографии упоминавшихся в *иснаде* лиц, убедились в их

положительных моральных качествах и осведомленности, уделяя также особое внимание связи передатчиков друг с другом, неспециалист мог спокойно воспользоваться *хадисом*. Занимаясь своими изысканиями, знатоки Предания выработали строгие критерии, позволившие им отличить «достоверные» *хадисы* от «слабых», «установленные» от «неизвестных», «связные» от «разорванных». Все ученые должны были признать, что теперь больше нельзя отговариваться неопределенностью свидетельств прошедших проверку *хадисов* Пророка. Этот материал теперь должен был составить единственную основу всех правовых или религиозных установлений, становящихся частью системы права.

Мухаддисы были полны решимости взять под свою опеку как правоведов, так и богословов. Два ученых мужа обеспечили их материалом, необходимость которого была обусловлена критическими замечаниями аш-Шафи'и. Мухаммад б. Исма'ил ал-Бухари (194-256/810-870) и Муслим б. ал-Хаджжадж (203-261/817-874), называемые «два *иайха*» (*аш-шайхан*), составили каждый по сборнику Джамии' ас-Сахих (которые зачастую по аналогии называют «два ас-Сахиха» — *ас-Сахихайн*), т. е. по сборнику достоверных *хадисов*, охватывавших все важные темы. За исключением Корана, ни одна другая книга на арабском языке не удостоивалась таких похвал, как эти два сборника, в течение 1 000 лет являвшие собой вершину жанра *мусаннаф*. Об этих сборниках, хранящих слова и рассказы о поступках Пророка, говорили как об уступающих «единственно Корану».⁴⁸⁰ Во время создания этих сборников слово *сахих* означало лишь наивысшую степень правдоподобия, определенную на основании согласия знатоков о том, как должны выглядеть самые надежные *иснады*; позднее его стали понимать как «подлинный» или даже «истинный». Первоначально некоторые ученые даже пытались критиковать оба сочинения, но со временем их голоса становились все тише, уступая место глубокому уважению, которого удостоились и сами авторы. Эрудированность, глубокие знания и фантастическая способность хранить в памяти длинные *хадисы* с еще более длинными *иснадами* — а

⁴⁸⁰ *Siddiqui, op. cit., p. 89, 96.*

именно эти черты приписывали как ал-Бухари, так и Муслиму — можно считать отчасти преувеличением позднейших агиографов. Тем не менее, из этого мы можем ясно представить, с каким уважением мусульмане относились к этим двум мужам.

Оба сочинения примерно одинаковы по объему, но в организации материала есть интересные различия. Из них двоих только Муслим предпосылает своей книге введение, в котором говорит о ее целях и плане. Он не ставит своей целью записать все те сообщения, которые являются «достоверными» по его мнению, но лишь те, которые считаются «достоверными» по единодушному мнению *мухаддисов*. Подразумевается, что его материалы будут использоваться в извлечении правил относительно законного и незаконного, поэтому Муслим стремился избегать повторений, приводя один и тот же *хадис* больше одного раза только в том случае, если различные его части могли использоваться при определении различных предписаний. Муслим предлагал различать три категории «достоверных» *хадисов* (*сахих*): к первому типу причислялись *хадисы с иснадами*, включавшими в себя имена только тех, кто, по мнению знатоков, практически никогда не допускал ошибок при передаче сообщений. В *хадисах* таких передатчиков крайне редко встречаются разночтения; они отличаются предельной точностью, а передатчики — практически идеальной памятью. *Хадисы* второго и третьего типа передавались менее надежными передатчиками (чем передатчики *хадисов* первого типа); они, как правило, обладали не столь совершенной памятью, но их моральный облик и познания в науках о Предании никем не ставились под сомнение. В таких *хадисах* разночтения или ошибки также были довольно редкими. Исключались те передатчики, сообщения которых отличались от хорошо известных или имели большее число неточностей; те, чьи сообщения часто не совпадали с сообщениями более надежных передатчиков; те, чьи сообщения были не очень хорошо известны специалистам; те, кого подозревали в фальсификации; а также все те, кто был уличен в «заблуждениях». В своем сочинении Муслим постоянно комментирует качество *иснадов хадисов* второго и третьего типа.

Уже из этого достаточно четко ясно, что схема достаточно гибка: передатчик мог быть честным и праведным во всех отношениях, но никак не проявить себя в деле изучения *хадисов*. Критерии оценки *хадисов* вырабатываются знатоками *иснад* ов. Насколько тот или иной передатчик отвечает выработанным критериям, определяется статистически на основании сравнения с *хадисами*, которые уже признаны знатоками. Основной недостаток этой схемы, как мы увидим, заключается в том, что оценка одних и тех же передатчиков и *иснадов* разными учеными редко бывает единообразной. Критерии оценки оказываются скорее субъективны, нежели объективны и наглядны.

Согласно Ибн Сирину, ал-Харис был одним из сподвижников 'Абд Аллаха б. Мас'уда. Он называет его ал-Хамадани и ал-А'вар.⁴⁸¹ Передатчик *хадисов* «сподвижников 'Абд Аллаха», Ибрахим ан-Наха'и, мог включать, а мог и не включать ал-Хариса в число «сподвижников». По сообщению 'Али б. ал-Мадини, ал-Харис ал-А'вар не был одним из них. Он был сподвижником 'Али и передавал *хадисы* с его слов. Ни Ибрахим, ни аш-Ша'би никогда не «слушали» ал-Хариса.⁴⁸² Муслим приводит слова аш-Ша'би: «ал-Харис ал-А'вар ал-Хамадани передавал мне — он был лжецом!». Но он также приводит и сообщение Ибрахима со словами ал-Хариса.⁴⁸³ Сборник Муслима разделен на 54 книги, каждая из которых посвящена отдельному вопросу вероучения или практики; всего в сочинении приводится около 4000 сообщений, причем, крайне тщательно отмечаются различия в вариантах одних и тех же *хадисов*.

Основное различие между сборниками Муслима и ал-Бухари заключается в том, что последний предпосылает каждому разделу каждой главы краткий комментарий, в котором высказывает свои мнения о толковании приведенных *хадисов*, что дает нам возможность получить достаточно четкое представление о позициях ал-Бухари по вопросам права, богословия и экзегетики. Это выглядит так, как если бы ал-Бухари намеревался настроить читателя на определенное понимание или возможное

⁴⁸¹ 'Али б. ал-Мадини, цит. соч., с. 44-46.

⁴⁸² Там же, с. 46-47.

⁴⁸³ Муслим. ас-Сахих: *кашф*, 14-16.

применение каждого сообщения. Здесь достаточно привести только один небольшой пример (*u'tисам, баб VIII*):

Раздел: Пророка часто спрашивали о том, о чем он не получал откровений, и он обычно говорил: «Я не знаю», — или вовсе не отвечал до тех пор, пока не получал соответствующее откровение. Он обычно не давал ответов на основании аналогий или рассуждений, ибо Бог сказал: «Мы ниспослали тебе Писание как истину, чтобы ты разбирал тяжбы между людьми посредством того, чему тебя учил Бог» (4:105). Ибн Мас'уд сказал: «Пророка спросили о душе, но он хранил молчание до тех пор, пока не получил откровение».

Подразумевалось, что правоведы проникнутся примером Пророка и воздержатся от спекулятивных рассуждений или суждений по аналогии (хотя в книге ал-Бухари есть сообщения, которые показывают, как Пророк сам прибегал к суждениям по аналогии).⁴⁸⁴

В сочинении ал-Бухари приводится около 7 275 *хадисов*, распределенных по 97 книгам; фактически ал-Бухари использовал около 4 000 сообщений. Второе основное различие между его сборником и сборником Муслима заключается в том, что, решив определить максимальное количество предписаний из каждого отдельного сообщения, он зачастую несколько раз приводит один и тот же *хадис*, в зависимости от того, насколько он соответствует теме раздела. Частые повторения были интересны специалистам, но были не совсем удобны для простых мусульман. Тем, кто хотел проверить варианты того или иного *хадиса*, пользоваться трудом ал-Бухари также было не совсем удобно.⁴⁸⁵ В этом отношении сочинение Муслима было значительно удобнее. Муслим и ал-Бухари также по-разному подходили к проблеме *иснад* а. Проявлявший большую взыскательность ал-Бухари настаивал на том, что два следующих друг за другом передатчика должны были действительно встречаться друг с другом. Муслим считал такую взыскательность новшеством и утверждал, что два передатчика должны были лишь просто быть современниками, которые вполне

⁴⁸⁴ ал-Бухари. *ас-Сахих: хаджж, баб: ал-хаджж ва-н-нузур 'ан ал-маййит*.

⁴⁸⁵ См. *Wensinck A.J. Concordance et indices de la tradition musulmane*. Leiden, 1936-1988.

могли встречаться.⁴⁸⁶ Фактически, это означает, что ал-Бухари, по крайней мере, согласно его взглядам, предпочитал, чтобы А говорил: «Я слышал от Б» или: «Б сообщил мне»; Муслим вполне довольствовался такими формулами: «А сообщил мне со слов Б» или: «сославшись на Б».

Хотя мусульманам была более близка позиция ал-Бухари, оба ученых мужа сами использовали письменные источники; они знали, что и их предшественники поступали точно так же. Оба сборника имеют много общего, хотя ал-Бухари приводит сообщения со слов 434 человек, которых не цитирует Муслим; Муслим же приводит сообщения 625 передатчиков, не упоминаемых у ал-Бухари.⁴⁸⁷ Каждый из ученых ставил своей целью собрать лишь те сообщения, которые можно включить в категорию *сахих*, поэтому ученые мужи последующих поколений утверждали, что приводимые в обоих сочинениях *хадисы* — «достоверные», их более не нужно подвергать проверке. В этом смысле сборники Муслима и ал-Бухари уникальны. Но так как ни тот, ни другой не стремились собрать все *хадисы* до единого, неверно было бы считать, что невключенные в эти сборники *хадисы* не могут подпадать под категорию *сахих*. Собираение *хадисов* Пророка еще не было закончено. После ал-Бухари и Муслима в категорию *сахих* попадали *хадисы*, соответствующие следующим критериям:

- [1] сообщение, которое приводил и ал-Бухари, и Муслим;
- [2] сообщение, которое приводил ал-Бухари;
- [3] сообщение, которое приводил Муслим;
- [4] любое сообщение, отвечающее требованиям обоих ученых мужей, даже если они не приводили его в своих сборниках;
- [5] любое сообщение, отвечающее условиям хотя бы одного из двух *шайхов*.⁴⁸⁸

Кроме двух ас-Сахихов, еще четыре сборника вошли в основной корпус Предания, называемый *ал-кутуб ас-ситта* — шесть книг. В этих четырех сборниках особое

⁴⁸⁶ Муслим. *ас-Сахих: сиххат ал-ихтиджадж би-л-хадис ал-му'ан'ан*.

⁴⁸⁷ *ан-Навави*. Шарх Сахих Муслим, комментарий на полях к сочинению: *ал-Касталлани*. Иршад ас-сари. Каир, 1326/1908, [Введение], с. 23.

⁴⁸⁸ *Ибн ас-Салах*. 'Улум ал-хадис, с. 23-24.

внимание уделялось правовым вопросам и вопросам ритуала; по этой причине их называли Сунан (мн.ч. от *сунна*). Абу Да'уд (203-275/817-888) был учеником Ахмада б. Ханбала. В свою книгу он поместил не только «достоверные» *хадисы*, но и ряд других, которые он включил в категорию «почти достоверных» — *хасан сахих* или даже «слабых», *да'иф*. Ученые мужи, рассматривавшие Предание в качестве единственной основы решения всех вопросов и отказывавшиеся использовать спекулятивные построения, неизбежно сталкивались с необходимостью использовать «слабые» *хадисы*.⁴⁸⁹ Не комментируя *хадис*, Абу Да'уд давал этим понять, что считает его «правильным». В остальных случаях примечания Абу Да'уда крайне любопытны и полезны. К примеру, он часто относит *хадис* к определенной местности или группе людей; замечания *мухаддиса* об *иснад* ах или различных вариантах одного и того же сообщения проливают свет на состояние науки о Предании в его эпоху, в особенности на споры между учеными. Сборник Абу Да'уда, включающий около 4 800 сообщений, по своей структуре схож со сборником Муслима; в заголовках он ограничивался простым обозначением темы.

Ученик Абу Да'уда и ал-Бухари, ат-Тирмизи (206-279/821-892), включил в свою книгу *хадисы*, которые использовались в спорах между представителями правовых школ различных областей Халифата. Ат-Тирмизи хорошо изучил эти споры и доводы сторон «со времен Пророка до своей эпохи», и его сборник имеет значительную ценность для такой дисциплины корпуса мусульманских наук, как «различия между школами права»; к каждому разделу своей книги он добавил примечания об использовании приведенных *хадис* ов правоведами различных школ II и III вв. Занятия под руководством ал-Бухари и Абу Да'уда позволили ат-Тирмизи познать тонкости критики *иснад* ов; он часто пишет о своих спорах с учителями и другими учеными мужами. Приводя *хадисы*, ат-Тирмизи классифицирует их, из чего видно насколько продвинулась наука о *хадисах* за одно поколение. Он выделяет следующие категории *хадисов*: *сахих*; *хасан*; *сахих хасан*; *хасан сахих*; *гариб*, т.е.

⁴⁸⁹ *Ибн ас-Сапах*, цит. соч, там же.

дошедший лишь по одной линии передатчиков или сообщенный со слов хорошо известного *мухаддиса* только одним из его учеников; *да'иф* и, наконец, *мункар*, т. е. не признаваемый большинством *мухаддисов*. Получив признание, эта схема была расширена учеными последующих поколений за счет включения дополнительных категорий, выделенных на основе количества цепей передатчиков для одного *хадиса* (к примеру, *мутаватир*, «имеющий широкое хождение», или *маихур*, «[широко] известный»).

ПРИМЕРЫ МЕТОДИКИ АБУ ДА'УД

а) 'Али, Ибн 'Умар и Ибн 'Амр говорили: Человек, находящийся в состоянии «большой нечистоты» может совершить *вуду'* [а не *гусл*, полное омовение] перед тем, как приступить к еде.

Йахйа б. Йа'мур → 'Аммар б. Йасир: Пророк даровал эту уступку тому, кто собирается есть, пить или лечь спать. Абу Да'уд: Между Йахйей и 'Аммаром должен быть еще один человек.⁴⁹⁰

[б]аз-Зухри Абу Салама —Абу Хурайра: «Пророк сказал...».

Абу Да'уд: Аййуб, Ибн 'Аун и Хишам все передают это со слов Мухаммада б. Сирина от Пророка, т.е. *мурсал*,⁴⁹¹

[в]Сухайл → аз-Зухри → 'Урва → Фатима... Катада → 'Урва → Зайнаб...

Абу Да'уд: Катада не «слышал» ни одного *хадиса* от Урвы.⁴⁹²

[г]Абу Да'уд: В сообщении ал-Ауза и со слов аз-Зухри есть дополнительные слова, которые отсутствуют в сообщениях, переданных другими учениками аз-Зухри, такими как 'Амр б. ал-Харис, Лайс, Йунус, Ибн Аби Зи'б, Ма'мар, Ибрахим б. Са'д, Сулайман б. Касир, Ибн Исхак или Ибн 'Уйайна.⁴⁹³

⁴⁹⁰ Абу Да'уд. *Сунан: тахара*, баб: *ман кал йатавадда' ал-джунуб*.

⁴⁹¹ Там же, баб: *фи джунуб йусалли би-н-нас ва-хува насин*.

⁴⁹² Там же, *ал-мустахаза*-, баб: *ман кал тада' ас-салат фи 'иддат аййам*.

⁴⁹³ Абу Да'уд. *Сунан: баб: иза акбалат ал-хайда тада' ас-салат*.

Важно отметить, что поскольку *хадисы* должны предоставлять верующим предписания, *мухаддисы* крайне тщательно походили к каждому слову; поэтому считать, что «достоверность» *хадиса* зависит исключительно от *иснада*, было бы слишком большим заблуждением.

[д]Абу Да'уд: аз-Зухри → 'Убайд Аллах б. 'Абд Аллах б. 'Утба...

Малик → аз-Зухри → 'Убайд Аллах → его отец... Ибн 'Уйайна → 'Убайд Аллах → его отец или, → 'Убайд Аллах → Ибн ал-'Аббас... Абу Да'уд: Ибн 'Уйайна сбился, приводя *иснад*.⁴⁹⁴

[е] Различные оценки: Абу Да'уд: Йахйя б. Ма'ин считал, что Му'алла б. Мансур — *сика*; Ахмад б. Ханбал обычно не передавал с его слов, поскольку было известно, что он интересовался спекулятивными построениями (а не *только хадисамн*).⁴⁹⁵

[ж]Что может надевать паломник: Мусаддад и Ахмад б. Ханбал → Суфйан → аз-Зухри → Салим → его отец, Ибн 'Умар → Пророк сказал: ...

Малик → Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк сказал: [то же самое]

Хатим б. 'Исма'ил и Йахйя б. Аййуб → Муса б. 'Укба → Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк сказал: [то же самое] Муса б. Тарик → Муса б. 'Укба → Нафи' → Ибн 'Умар сказал: [то же самое]

'Убайд Аллах б. 'Умар и Малик, и Аййуб → Нафи' → Ибн 'Умар: [то же самое]

Но: Ибрахим б. Са'ид → Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк сказал: [то же самое]

Абу Да'уд: Ибрахим б. Са'ид — мединский *шайх*, передавший небольшое число *хадисов*.

Ахмад б. Ханбал → Йа'куб → его отец → Ибн Исхак → Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк сказал: [то же самое]

⁴⁹⁴ Там же, *ат-тайммум*. (Он спутал двух мужей, каждого из которых звали 'Абд Аллах).

⁴⁹⁵ Там же, *ал-мустахада*, *баб: йагшаха зауджуха*.

Абу Да'уд указывает на существование *хадисов марфу'* и *маукуф*, но никак не объясняет этого факта.⁴⁹⁶

ат-Тирмизи

Кутайба и Ханнад и Абу Курайб и Ахмад б. Мани' и Махмуд б. Гайлан и Абу 'Аммар все говорили: Ваки' → А'маш → Хабиб б. Аби Сабит → 'Урва → 'А'иша: «Пророк поцеловал одну из своих жен, когда руководил молитвой, и не совершил после этого омовения». 'Урва сказал: «Кто бы это мог быть кроме тебя?». Она засмеялась.

ат-Тирмизи: такие же сообщения передавались со слов более чем одного сподвижника. Суфйан ас-Саури и куфийцы считали, что в таком случае не нужно совершать омовение. Малик б. Анас, ал-Ауза'и, аш-Шафи'и, Ахмад б. Ханбал и Исхак [б. Рахавайх] все говорили: «После поцелуя необходимо совершить омовение». Такого же мнения придерживались несколько сподвижников и последователей.

Наши сторонники не принимают этот *хадис* как восходящий через 'А'ишу к Пророку. Он не рассматривается как «достоверный» с точки зрения *иснада*. Я слышал, как Абу Бакр ал-'Аттар из Басры сообщал со слов 'Али б. ал-Мадини: «Йахйа б. Са'ид считал этот *хадис* слабым, он говорил: "Это просто не *хадис*"».

Я слышал, что Мухаммад б. Исма'ил [ал-Бухари] называл этот *хадис* «слабым». Он утверждает, что Хабиб б. Аби Сабит никогда не слушал *хадисы* у 'Урвы. *Хадис* передавали и от Ибрахима ат-Тайми со слов 'А'иши; но и такой *иснад* ненадежен, мы не знаем, «слышал» ли Ибрахим 'А'ишу. Ни один *хадис* от Пророка на эту тему не является «достоверным».⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ Там же, ал-манасик, баб: ма йалбас ал-мухрим.

⁴⁹⁷ ат-Тирмизи. Сунан. Каир, 1350-1353/1931-1934, 1, с. 114. Тохара, баб: ал-вуду' мин масс аз-закар; баб: тарк ал-вуду' мин ап-кубла.

Абу Да'уд

[1] Мухаммад б. Башшар → Йахйа и 'Абд ар-Рахман → Суфйан → Абу Раук → Ибрахим ат-Тайми → 'А'иша сказала, что Пророк поцеловал ее и не совершил омовения.

Это *мурсал*. Ибрахим никогда не «слышал» 'А'иши.

[2] 'Усман б. Аби Шайба → Ваки' → А'маш Хабиб → 'Урва → 'А'иша: (как у ат-Тирмизи).

[3] Ибрахим б. Махлад → 'Абд ар-Рахман б. Магра' → А'маш → наши сторонники → 'Урва ал-Музани → 'А'иша: (тот же *хадис*).

Йахйа б. Са'ид отвергал *хадисы* как Ибрахима ат-Тайми, так и А'маша. Ас-Саури говорил: «Хабиб сообщал нам со слов 'Урвы ал-Музани, но ничего не сообщал со слов 'Урвы б. аз-Зубайра». Абу Да'уд: «Но Хамза аз-Заййат передавал со слов Хабиба от 'Урвы б. аз-Зубайра от 'А'иши "достоверные" *хадисы*». ⁴⁹⁸

У ан-Наса'и (214-303/829-915) было два основных интереса: изучение биографий мужей, упоминавшихся в *иснад* ах, и тщательное сравнение различных вариантов *хадисов*, которые он включил в свою работу — собственное краткое изложение своего же сборника большего объема, вошедшего в число «шести книг». Собирая варианты сообщений, ан-Наса'и время от времени давал свою оценку их качеству и качеству их *иснад* ов. Это делает его работу особенно ценной для тех, кто стремится проследить развитие содержательной части *хадисов* — *матнов*. Кроме того, к несомненным достоинствам книги относится еще и то, что ан-Наса'и сопоставлял *хадисы*, подкрепляющие противоположные взгляды; для историка важно, что любовь ан-Наса'и к письменному тексту заставила его включить в книгу официальные документы, например, контракты различных типов, проливающие свет на ход развития общественных отношений той эпохи. Передают, что ан-Наса'и погиб,

⁴⁹⁸ АбуДа'уд. *Сунан: баб: ал-вуду' мин ал-кубла*

пытаясь привить жителям Дамаска чувства, которые он питал к 'Али.⁴⁹⁹

Жившие в VII/XIII в. великий комментатор «ас-Сахиха» Муслима, ан-Навави и его наставник Ибн Салах говорили о «пяти книгах».⁵⁰⁰ Включение в состав этих книг «Сунана» Ибн Маджи, по-видимому, произошло позднее. Ранние перечни «основополагающих книг, на которых держится ислам», по крайней мере, на западе мусульманского мира, содержали и «ал-Муватта'у» Малика. Объяснить же появление в этих перечнях книги Ибн Маджи довольно трудно. Этот ученый, как и Абу Да'уд, рассматривал множество важных тем, но ему не всегда хватало проницательности последнего. Едва ли сборник Ибн Маджи приобрел канонический статус благодаря благосклонному отношению знатоков, потому что, как сообщали, Ибн Маджа единственный передавал *хадисы* со слов тех, кого

подозревали во лжи, присваивании себе чужих сообщений. И действительно, некоторые из его сообщений не приводятся в других источниках.⁵⁰¹

Некоторые связывают Ибн Маджу с авторами ас-Сахихов.⁵⁰² Ибн Маджа родился в 209/824 и умер в 273/887 г.

Возможно, ученые мужи сомневались в благоразумии Ибн Маджи, видя, что он отдавал предпочтение *хадисам*, имевшим хождение в его родном городе — Казвине; многие считали эти сообщения сфабрикованными. Не менее уважаемый ученый, чем «*шайхи* ислама», Ибн Хаджар, комментатор «ас-Сахиха» ал-Бухари полагал, что:

«"Муснад" ад-Дарими (181-255/797-869) не менее ценен, чем Сунаны, и больше оснований добавить эту книгу к "пяти", чем сборник Ибн Маджи».⁵⁰³ В этой книге Ибн Хаджар отыскал множество *хадисов*, которые не просто были «слабыми», но и «отвергаемыми» (*мункар*).⁵⁰⁴

Как Абу Да'уд, ад-Дарими часто комментирует *иснады*; следуя ат-Тирмизи, он упоминает и школы,

⁴⁹⁹ Siddiqi, op. cit., p. 112.

⁵⁰⁰ Ибн ас-Стах. 'Улум ал-хадис, с. 123.

⁵⁰¹ ал-Касими. Кава'ид ат-тахдис. Каир, 1380/1961, с. 247.

⁵⁰² Siddiqi, op. cit., p. 123.

⁵⁰³ ал-Касими, цит. соч., с. 248.

⁵⁰⁴ Ибн Хаджар. Тахзиб ат-Тахзиб. Бейрут, 1968, 9, с. 513.

придерживавшиеся или отвергавшие определенные взгляды. Время от времени он выражает и собственное мнение о том, как должна выглядеть система права.

Было составлено множество и других сборников типа *муснад* или *мусаинаф*, но по необъяснимым теперь причинам они не получили такого признания, как упоминавшиеся «шесть книг». Составители этих сборников считались выдающимися знатоками *иснадов* и вполне могли соперничать с составителями «канонических» книг. Один ученый, живший в VI в., ад-Даракутни, написал книгу, в которой доказал, что двести *хадисов*, включенных в оба ас-Сахиha, являются слабыми.⁵⁰⁵ Еще один *мухаддис*, ал-Хаким, собрал вместе *хадисы*, которые не упоминаются ни у ал-Бухари, ни у Муслима, но, тем не менее, отвечают их критериям.⁵⁰⁶ Некоторые ученые мужи ставили перед собой ту же цель и значительно расширили число сообщений, которые Муслим мог бы рассматривать как *сахих*.

ПРИМЕНЕНИЕ ПРИНЦИПОВ ЗНАТOKOВ

Второй век мусульманской эры был веком небывалой интеллектуальной активности, вызвавшей к жизни несколько научных школ, возникших вокруг выдающихся ученых мужей Аравии и недавно завоеванных территорий. Ученые устремлялись в Мекку и Медину; важными центрами науки были и города Ирака — Басра и Куфа, появившиеся на месте основанных 'Умаром гарнизонных поселений. Отсутствие источников не позволяет нам сделать выводы о том, как развивалась научная деятельность в этих городах на начальном этапе. Однако проанализировав ход споров различных школ, мы можем понять, как строились доводы каждой из сторон; возможно, нам удастся объяснить, какие идеи лежали в основе каждого выдвинутого довода. Здесь удивляет не просто постоянное использование Предания, но способ, которым пытаются придать больший вес тем или иным взглядам, возводя их на несколько поколений назад к знаменитым мусульманам прошлого, которые, как утверждается, жили в данной части Халифата, заложили

⁵⁰⁵ Goldziher I. Muslim Studies, И, p. 236.

⁵⁰⁶ Ибн-Салах. 'Улум ал-хадис, с. 16, 18.

здесь основы ислама и были основателями местных научных школ. Еще больший интерес вызывает постоянство, с которым ученые мужи, отвечая на чужие доводы, ссылаются на взгляды эпонимов-основателей школ противников, когда поиск доказательств заставлял их обращаться к эпохе Пророка. В качестве примера можно показать, как разрабатывалась одна из тем (ритуальное омовение).

Представления, сложившиеся среди мединцев, сохранились в сочинениях одного из великих учителей этой школы — Малика б. Анаса. Его ал-Муватта' подводит итог взглядам, воспринятым им у аз-Зухри, который, в свою очередь, передавал знания, почерпнутые им у последователей, с которыми он был лично знаком: у Са'ида б. ал-Мусаййаба, Хишама б. 'Урвы (сына 'Урвы б. аз-Зубайра, племянника 'А'иши, вдовы Пророка), Салима (сына 'Абд Аллаха б. 'Умара), ал-Касима (сына Мухаммада б. Аби Бакра) и многих других, включая ученых мужей Сирии, где он позднее поселился. Аз-Зухри был лично знаком, по крайней мере, с одним сподвижником Пророка — Анасом.

Малик, сообщая со слов Хишама, отмечает, что тот говорил, что 'Урва сказал: «Тот, кто прикоснется к своим половым органам, более не находится в состоянии ритуальной чистоты и должен выполнить вуду¹»; Малик сообщает то же и со слов 'Абд Аллаха б. 'Умара (через его вольноотпущенника Нафи'а). Это подтверждается и сообщением аз-Зухри от Салима.

От одного из потомков доверенного лица Пророка (в семье этого человека еще сохранялись письменные наставления, данные его предку) Малик передает рассказ 'Урвы о беседе с Марваном б. ал-Хакамом о том, что нарушает ритуальную чистоту. Марван тогда упоминает и прикосновение к половым органам. 'Урва объявил, что он никогда не слышал ни о чем подобном. Однако Марван настаивал на том, что его бабушка Буера говорила ему, что она слышала это от Пророка.⁵⁰⁷

К счастью, мы располагаем и сочинениями некоторых знаменитых учеников Малика. Особенно выделяется

⁵⁰⁷ Малик б. Анас. ал-Муватта': баб: ал-вуду' мин масс аз-фардж.

среди них иракец аш-Шайбани, переработавший ал-Муватта'у. Аш-Шайбани начал работу над своей книгой в Медине, когда он еще учился у Малика; в книге мы находим множество примечаний и комментариев, позволяющих нам понять, какие взгляды учителя ученик продолжал разделять, а от каких по тем или иным причинам отказался, вернувшись в Куфу. Рассматривая вопрос об омовении, аш-Шайбани приводит не менее пятнадцати *хадисов*.⁵⁰⁸

Кроме обычных упоминаний наставлений куфийских «отцов-основателей», например, 'Али, говорившего: «Совершенно неважно, прикоснусь ли я к половым органам, кончику носа [или своему уху]»; 'Абд Аллаха б. Мас'уда, учившего: «Если половые органы суть источник нечистоты, то отрежьте их» —это сообщение возводится и к Са'ду б. Аби-л-Ваккасу, который как и Ибн Мас'уд в свое время был наместником 'Умара в Куфе); Ибрахима ан-Наха'и, 'Абд Аллаха б. Мас'уда, 'Аммара и Абу-д-Дарда'а [авторитет последнего признавался также и в Сирии], утверждавших: «Это просто часть вашего тела»; Хузайфы б. ал-Йамани, высказывавшегося: «Прикосновение к ним то же, что и прикосновение к голове», или «Это то же самое, что и прикосновение к носу», аш-Шайбани ссылается и на видного мекканского ученого, 'Ата'а б. Аби Рабаха:

Басрийцу, обратившемуся к нему с вопросом, ответил один из гостей 'Ата'а. Он сказал, что Ибн ал-'Аббас говорил: «Если вы считаете, что ваши половые органы приводят к нечистоте, то отрежьте их». Сам 'Ата' мог заявить, что в ответ на вопрос, который он задал Ибн ал-'Аббасу, тот ответил: «Мне все равно, прикоснусь ли я к своим половым органам или к носу». Он также сообщал, что когда некий житель Медины спросил совета у Са'ида б. ал-Мусаййаба, мединский мудрец ответил: «Прикосновение к половым органам не требует возобновления *вуду'*».

Но почетное место в этой веренице обрушившихся на головы ученых Медины доводов принадлежало сообщению со слов самого Пророка, который, когда ему

⁵⁰⁸ *аш-Шайбани*. Муватта' Мухаммад, с. 35.

задали все тот, же вопрос, ответил: «Разве это что-нибудь другое кроме как часть вашего тела?»).

Мы знаем, что другой известный ученик Малика, аш-Шафи'и, не обращал внимания на *хадисы* от сподвижников или последователей Пророка, если в его распоряжении имелся *хадис* от Пророка. Кроме сообщения Марвана о том, какие советы его бабушка передала ему со слов Пророка, аш-Шафи'и слышал еще одно сообщение, переданное знаменитым Абу Хурайрой. Варианты этого сообщения содержат изъян в *иснаде*: иногда сообщение восходит от сподвижника Пророка Джабира, а иногда его имя не упоминается.⁵⁰⁹ Однако аш-Шафи'и требовалось хотя бы одно сообщение от Пророка; у него их было, как мы видели, два. И здесь аш-Шафи'и принимает взгляд мединцев.

Основной довод аш-Шайбани, его сообщение от Пророка, по-видимому, не было известно аш-Шафи'и, который в противном случае обязательно учел бы его. Одним из навыков аш-Шафи'и, отточенных за долгие годы, было умение тщательно анализировать противоречивые *хадисы* и находить основания для определенных взглядов, когда на эту тему имелись противоположные *хадисы* от Пророка. Аш-Шафи'и был автором первой книги, посвященной исключительно противоречащим друг другу сообщениям; он впервые попытался применить принцип отмены, когда *хадисы* не удавалось совместить друг с другом.

Абу Да'уду были известны как *хадис* Буеры, так и другой *хадис*, который, поскольку он противоречил первому, ученый муж рассматривал как смягчение первоначального условия.⁵¹⁰ Этот *хадис*, собственно, был тем, что передавал аш-Шайбани. Абу Да'уд приводит другую версию *хадиса* (с другим *иснад* ом), привлекающую внимание ученых более позднего времени. Информантом аш-Шайбани был *кади* Аййуб б. 'Утба; Абу Да'уд ссылаясь на Мулазима б. 'Амра. Он знал и другую цепочку передатчиков, связанную с *хадисом* о том, как нужно поступать, если во время совершения молитвы человек умышленно или неспециально прикоснулся к своим половым органам. В обоих *хадисах* упоминается

⁵⁰⁹ *аш-Шафи'и*. Китаб ал-умм, 1, с. 15.

⁵¹⁰ Абу Да'уд. *Сунан: тахара, баб: ал-вуду' мин масс аз-закар*.

один сподвижник Пророка — Талк, причем *иснад* второго *хадиса* проходит через Мухаммада б. Джабира.

Комментатор сочинения Абу Да'уда приводит список тех сподвижников Пророка, которые настаивали на повторном совершении *вуду'*: 'Умар, Са'д б. 'Али ал-Ваккас, Ибн 'Умар, Ибн ал-'Аббас и Абу Хурайра. Так же полагали и такие ученые мужи, как ал-Ауза'и, аш-Шафи'и, Ахмад и Исхак. Противоположного мнения придерживались сподвижники: 'Али, Ибн Мас'уд, 'Аммар, Хузайфа и Абу-д-Дарда'; им следовали Абу Ханифа, его ученики, Суфйан ас-Саури, т.е. иракцы.⁵¹¹

Поскольку Абу Хурайра принял ислам лишь в 7 г.х., альтернативное сообщение восходит к человеку, который был членом делегации племен, прибывшей в Медину, когда Пророк строил свою мечеть; таким образом, это сообщение относится к «раннему периоду ислама». Его часто пытались истолковывать: в некоторых версиях сообщения речь идет о прикосновении к половым органам во время совершения ритуальной молитвы. Но при совершении молитвы мусульманин облачен в одежду, из чего следует указание Пророка о том, что не нужно вновь совершать ритуальное омовение, поскольку молящийся может прикоснуться лишь к ткани.⁵¹²

Рассказывают, что во время одного *маджлиса* Ахмад и Йахйа б. Ма'ин рассматривали *хадисы* на эту тему. Ахмад считал, что *вуду'* необходимо совершить еще раз; Йахйа не соглашался с ним. Так и не найдя возможности прийти к согласию, они решили не обращать внимания на сообщения Пророка и использовать только то, чему учили его сподвижники. Тогда Ахмад стал ссылаться на сообщения Ибн 'Умара, и Йахйа не знал, что ответить на это.⁵¹³ Другой знаток *иснадов*, ат-Тирмизи, предлагал рассмотреть следующий *иснад*: Исхак б. Мансур → Йахйа б. Мансур → Йахйа б. Са'ид ал-Каттан → Хишам б. 'Урва → 'Урва → Буера → Пророк.⁵¹⁴ Он упоминал и схожее сообщение, передаваемое Умм Хабибой, Абу Аййубом, Абу Хурайрой, 'А'ишей, Джабиром, Зайдом б. Халидом и

⁵¹¹ *ал-Хаттаби*. Ма'алим ас-сунна. Алеппо, 1351/1932, 1, с. 65-66.

⁵¹² Там же, с. 66.

⁵¹³ Там же.

⁵¹⁴ *ат-Тирмизи*. *ас-Сахих: тахара, баб: ал-вуду мин масс аз-закар*.

'Абд Аллахом б. 'Амром. Ат-Тирмизи приводит и другой *иснад*: Исхак б. Мансур → Абу Усама → Хишам б. 'Урва → 'Урва — Буера. Самый авторитетный знаток *иснад* ов и учитель ат-Тирмизи, ал-Бухари, утверждал, что самым «достоверным» *хадисом* по данному вопросу является сообщение, переданное Бусрой.

Второй авторитетный знаток *иснад* ов, Абу Зур'а, считал *хадис* Умм Хабибы «достоверным». Это сообщение передавали ал-'Ала' б. ал-Харис → Макхул → 'Анбаса б. Аби Суфйан → Умм Хабиба. Но ал-Бухари опровергал это: Макхул никогда ничего не «слышал» от 'Анбасы, поскольку *иснады* всех остальных сообщений имеют вид: Макхул → передатчик → 'Анбаса. Из этого замечания ат-Тирмизи делает вывод, что ал-Бухари не считал *хадис* от Умм Хабибы «достоверным».

Ат-Тирмизи затем приводит сообщение Мулазима б. 'Амра от Талка, аналогичное первому из двух сообщений Абу Да'уда. Это самое надежное сообщение, отражающее взгляды нескольких сподвижников Пророка; эти взгляды были приняты сторонниками куфийской школы. Сообщение передавалось со слов Аййуба б. 'Утбы и Мухаммада б. Джабира. Некоторые знатоки Предания сомневались в надежности двух передатчиков. Версия от Мулазима б. 'Амра считается более «достоверной» и более надежной в техническом смысле. Аййуб б. 'Утба был информантом аш-Шайбани; в сообщении Мухаммада б. Джабира речь шла о прикосновении к половым органам во время совершения молитвы.

Аш-Шафи'и скорее всего не слышал *хадис* Талка и использовал сообщение Абу Хурайры, чтобы подкрепить сообщение Буеры. В его версии сообщения Абу Хурайры имеются слова: «если нет никакой ткани или другого материала».⁵¹⁵

В отличие от других авторов сочинений об отмене, автор Китаб ал-и'тибар знал *хадисы*, приводимые обеими сторонами; его изыскания позволяют нам понять, каковы были методы ученых мужей в период, когда наука о *хадисах* уже полностью сложилась.⁵¹⁶

Он ссылается на приводимые аш-Шайбани, Суфйаном б. 'Уйайной и Абу Да'удом версии *хадиса* Талка с

⁵¹⁵ Там же, с. 15.

⁵¹⁶ ал-Хазими. Китаб ал-и'тибар. Хайдарабад, 1319-1359/1901-1940, с. 39-45.

утверждением Пророка о том, что возобновление *вуду'* не требуется. Приводимый ал-Хазими список последователей и сподвижников Пророка, ученых, придерживавшихся такого мнения, включает списки аш-Шайбани и ал-Хаттаби; он показывает, что *хадисы*, выражающие обе точки зрения, приписывались Са'ду б. Аби-л-Ваккасу, Са'иду б. ал-Мусаййабу и 'Абд Аллаху б. ал-'Аббасу. Кроме того, в *хадисах* каждой из сторон появились новые имена. Так, среди сторонников повторения омовения он упоминает ал-Ауза'и и большинство сирийских ученых.

Утверждали, что *хадис* Талка отменялся *хадисом* Буеры. Аш-Шафи'и приводит *хадис* о том, как 'А'иша возобновляет *вуду'*. Ал-Хазими много внимания уделил рассуждениям о сообщении с *ис-надом* 'Амр б. Шу'айб → его отец → его дед → Пророк, в котором положение о повторном совершении ритуального омовения распространяется как на мужчин, так и на женщин. Этот *иснад* является «достоверным» по следующим причинам: во-первых, такое сообщение приводит в своем «ал-Муснаде» Исхак б. Ибрахим, который был *имамом* непререкаемой репутации; в цепи передатчиков упоминается и Бакийя, которого критиковали некоторые ученые мужи, но в данном случае эта критика неприложима, поскольку сам Бакийя был надежным передатчиком, и его *хадисам* можно было доверять, в особенности, когда он передавал со слов хорошо известных людей. В таких случаях на него полагались и Муслим, и другие. Во-вторых, в этом *иснаде* Бакийя ссылается на аз-Зубайди, надежного сирийского передатчика, которого признавали все *мухаддисы*. В-третьих, точно так же знатоки Предания признавали и 'Амра, в особенности когда он, как здесь, передавал сообщения со слов своего отца, а тот со слов своего отца. В этом *иснаде* отсутствуют разрывы.⁵¹⁷ В четвертых, ат-Тирмизи в разделе, посвященном «слабым» *хадисам*, указывает, что ал-Бухари считал *хадисы* 'Амра «достоверными». В-пятых, поскольку *хадис* 'Амра передавался несколькими путями, невозможно предположить, что он был известен лишь Бакийе, который, если бы

⁵¹⁷ На самом деле, это была книга, знаменитая Садика; ср. *ад-Дарими*, цит. соч., 1, с. 105, № 502; *Goldziher I. Muslim Studies*, II, p. 23.

дело обстояло так и параллельные версии отсутствовали, передавал со слов людей, не известных знатокам *иснадов*.

Те, кто утверждал, что прикосновение к половым органом не требует повторения омовения, считали *хадис* Талка самым надежным. Во-первых, хорошо известно, что Талк был сподвижником Пророка. Во-вторых, он довольно долго общался с Пророком. В-третьих, имело хождение большое число *хадисов* от Талка. По сравнению с ним Буера была куда как менее известна. Передатчики относили ее род к разным племенам и до позднего времени с ее слов сохранилось лишь небольшое число *хадисов*. Соответственно, нельзя считать, что она хорошо знала Пророка. Кроме того, свидетельства женщин считались слабее, чем свидетельства мужчин.⁵¹⁸ Знаменитый знаток Предания 'Али б. ал-Мадини однажды спросил Йахйу б. Ма'ина: «Почему ты настаиваешь на *хадисе* Бусры, если он дошел до Марвана только через одного из его стражей?». Другой знаток Предания, Фаллас, считал, что *хадис* Талка более надежен, чем *хадис* Бусры. Если даже допустить, что *хадис* Буеры является достоверным, в нем нет никаких указаний на необходимость применить принцип отмены. Так почему же тогда не попытаться примирить два сообщения? Ведь Лувайн от Ибн 'Уйайны сообщал, что ее сообщение — «Теперь мойте свои руки» — толковать нужно как указание вымыть руки; т. е. речь здесь идет исключительно о личной гигиене.

Те же, кто настаивал на частичном омовении (*вуду'*), отвечали так:

Никто не спорит с тем, что Буера была сподвижницей Пророка, никто не сомневается в ее сообщениях — только невежды. Аш-Шафи'и сказал: «Мы нашли подтверждение нашим взглядам не только у Буеры. Те, кто оспаривает возможность опоры на Буеру, приводят *хадисы* со слов других женщин, менее известных неспециалистам. Как же можно считать Буеру "ненадежной", помня, как рано она приняла ислам, и помня о ее *хиджре*? Она произнесла свой *хадис* среди *мухаджиров* и *ансаров* и никто не возразил ей. Мы знаем, что некоторые приняли ее взгляд, такие как 'Урва, который прежде

⁵¹⁸ Ср. Коран 2:282.

придерживался противоположного мнения. Ибн 'Умар слышал этот *хадис* и следовал ему до самой смерти».

Именно таким образом рассматривались вопросы права и ритуала.

Если говорить о предполагаемых различиях в вариантах сообщения от Буеры, то примерно то же самое можно сказать и о сообщении от Талка. Но если одна из цепочек передатчиков надежна и нет причин критиковать ее, то сообщение нужно принять, не обращая внимания на остальные цепочки.

Версия Малика, безусловно, надежна. Рассказ о том, как 'Урва усомнился в словах Марвана, заставив его тем самым послать к Бусре одного из своих стражей, не может считаться слабым местом сообщения, поскольку 'Урва поверил этому сообщению, а он бы не поступил так, если бы охранник, передавший его, не был бы надежным человеком. Есть сообщения и о том, что 'Урва сам спрашивал Бусру, которая подтвердила сказанное ранее. Таким образом, имеется несколько *иснад* ов в форме Хишам → 'Урва → Бусра.

Хадис Талка нельзя сравнивать с сообщением Буеры по качеству. Его *санад* неизвестен, а формы выражения неподходящи. Аш-Шафи'и говорил: «Наши противники утверждают, что *кади* Йамамы [Аййуб б. 'Утба] и Мухаммад б. Джабир передавали от Кайса, от его отца, от Пророка слова о том, что *вуду'* не нужно повторять. Мы пытались разузнать что-нибудь об этом Кайсе, и обнаружили, что он не обладал качествами, необходимыми для надежного передатчика. Сообщениям от него противоречат сообщения от человека, качества которого нам известны и который более надежен как передатчик». Здесь аш-Шафи'и имел в виду сообщения Аййуба и Мухаммада, которых знатоки *иснад* ов считали «слабыми».

Хадис от Талка передавал также и Мулазим б. 'Амр — 'Амр → 'Абд Аллах б. Бадр → Кайс → его отец, Танк. Но авторы обоих ас-Сахихов не доверяли сообщениям ни от одного из первых двух передатчиков. 'Икрима б. 'Аммар передавал это сообщение через Кайса от Пророка. Но этот *иснад* — *мурсал*; однако этот

передатчик самый надежный из тех, кто передает со слов Кайса, хотя и в неприемлемой форме. Сообщают также, что Йахйа б. Ма'ин утверждал: «Ученые обсуждали сообщения Кайса б. Татка и решили, что им не стоит доверять».

Ибн Аби Хатим сказал: «Я спросил отца и Абу Зур'у об этом сообщении. И они оба сказали, что Кайс б. Татк не передавал надежных сведений. Они объявили его «слабым» и неаккуратным.⁵¹⁹

Хадис Кайса б. Талка не приводится ни в одном из двух /136/ ас-Сахихов, оба *шайха* не доверяли ни одному из его сообщений, также, как и сообщениям большинства из тех, кто передавал другие его *хадисы*.

При этом, хотя они не приводили и *хадис* Буеры, из-за того, что не знали, слышал ли его 'Урва непосредственно от нее или узнал все со слов Марвана, два *шайх* а, тем не менее, доверяли всем тем, кто упоминался в *иснаде* ее сообщения, от Марвана и до самого конца.

Вот как можно установить на основании изучения *иснад* а, что *хадис* Бусры более предпочтителен, чем *хадис* Кайса. Предпочтительность определяется степенью «достоверности» сообщения и качествами передатчиков, по сравнению с теми, кто появляется в параллельных *иснадах*.

То, что здесь мы не имеем дело с отменой, определяется датами. Сообщение Талка относится к самому раннему исламу. Сообщения Буеры, Абу Хурайры и 'Абд Аллаха б. 'Умара более поздние, принимая во внимание то, что они приняли ислам позже, чем Талк.

Все разногласия о том, что казалось важным для ученых (и, соответственно, противоречия приводимых в спорах *хадисов*), рассматривались так же тщательно и с подробным сопоставлением *иснадов* и форм выражений, как и в приведенном выше случае. Но, поскольку ни Буера, ни 'Абд Аллах б. 'Умар не были из числа тех, кто принял ислам довольно поздно, возникает подозрение, что

⁵¹⁹ *Ибн Аби Хатим*. 'Илал ал-хадис. Каир, 1343/1925,1, с. 48, № 111

частая ссылка на Абу Хурайру объясняется тем, что он принял ислам только в 7 г. х., во время похода на Хайбар. По-видимому, его упоминают лишь для того, чтобы предупредить возможные утверждения, что, поскольку сообщение Буеры может относиться к самому раннему времени, его вполне могли отменить. Аш-Шафи'и иногда подчеркивал то, что передатчик рано принял ислам и долгое время находился рядом с Пророком; иногда же он утверждал, что те, кто принял ислам относительно поздно, передавали сведения, относящиеся к более позднему периоду, т. е. порой отменяющие данные прежде установления.

ЗАПУТАННЫЕ ХАДИСЫ

Три элемента: запутанный *иснад*, запутанный *матн* и умозрительные размышления полностью представлены в одном-единственном вопросе об отношении к мясу ящерицы.

'Абд Аллах б. 'Умар сообщал, что когда Пророка спросили об этом, он ответил: «Я не ем это сам, но я не говорю, что это противоречит Закону».⁵²⁰

В некоторых сообщениях этому заявлению Пророка придается больший вес указанием на то, что Пророк произнес эти слова, стоя на возвышении, с которого он читал проповеди.⁵²¹ Варианты *хадиса* рассказывают о том, как во время одной трапезы Пророк отказался есть мясо ящерицы, но не сказал, что это недопустимо.⁵²² Можно найти и более подробное описание обстоятельств:

Пророк сидел вместе со своими последователями; собравшимся предложили мясо. Одна женщина из домочадцев Пророка воскликнула: «Это мясо ящерицы!». Пророк сказал собравшимся: «Ешьте, это дозволено; просто я обычно это не ем».⁵²³

Аш-Ша'би, проживший рядом с Ибн 'Умаром почти два года, говорил, что это все, что Ибн 'Умар передавал о Пророке касательно данной темы.⁵²⁴

'Абд Аллах б. ал-'Аббас, сообщения которого еще более спутанны, утверждал:

⁵²⁰ *Муслим. ас-Сахих: сайд, баб: ибахат ад-дабб.*

⁵²¹ Там же, 3.

⁵²² Там же, 4.

⁵²³ Там же, 5.

⁵²⁴ Там же, 6.

Я сопровождал Пророка и Халида б. ал-Валида к Маймуне. Когда Пророку предложили жареное мясо ящерицы, он протянул вперед руку, но одна из присутствовавших женщин сказала: «Скажите ему, что он собирается съесть». Рука Пророка повисла в воздухе. Я спросил: «Это не дозволено?». Он ответил: «Нет, но в моей земле такого не едят, и я испытываю некоторое отвращение». Халид сказал: «Я подвинул мясо к себе и съел его на глазах Пророка». ⁵²⁵

Также:

'Абд Аллах сообщает: «Халид б. ал-Валид сказал мне, что *он сопровождал* Пророка к Маймуне, его тетке и тетке Ибн ал-'Аббаса. Он увидел, что Хафида, сестра Наджды, принесла от нее мясо ящерицы. Хафида поставила блюдо перед Пророком, который редко протягивал руку к угощению до того, как ему сообщали, что лежит перед ним. Но на этот раз он все же протянул руку к мясу, и тогда одна женщина сказала: «Объясните Пророку, что вы ему предлагаете». Те сказали: «Это ящерица». Тогда Пророк убрал руку. Халид спросил: «Это не дозволено?». Пророк сказал: «Нет, но в моей земле такого не едят, и я испытываю определенное отвращение». Халид сказал: «Тогда я подвинул мясо к себе и съел его на глазах Пророка, и он не запретил мне». ⁵²⁶

Ибн ал-'Аббас сообщает, что Халид рассказывал ему, как он сопровождал Пророка ...(см. выше). Маймуна, его тетка, поставила перед ним мясо ящерицы, которое Умм Хафид принесла от Наджды. Пророк никогда ни к чему не притрагивался, не узнав, какое блюдо перед ним... ⁵²⁷

Ибн ал-'Аббас: «Когда *мы были* у Маймуны, Пророку дали двух жареных ящериц...» ⁵²⁸

В одной из версий *хадиса* имеется добавление: «Это передавал и Йазид». ⁵²⁹ В приводимой после нее версии Йазид б. ал-Асамм не упоминается. ⁵³⁰ В следующей

⁵²⁵ Там же, 7.

⁵²⁶ Там же, 8.

⁵²⁷ Там же, 9.

⁵²⁸ Там же, 10.

⁵²⁹ Там же, 9.

⁵³⁰ Там же, 10.

версии не действует Ибн ал-'Аббас. В этой версии важно, что он приходит к своим выводам путем умозаключений.

Моя тетка, Умм Хафид, угощала Пророка маслом, сыром и мясом ящериц. Пророк съел немного сыра и масла, но не притронулся к ящерицам, полагая их «нечистыми». Но остальные ели ящериц, чего бы не случилось, если бы это мясо было «недозволенным».⁵³¹

Иазид б. ал-Асамм сообщает: «Мы гостили на одной свадьбе в Медине; нас угощали мясом 13 ящериц; кто-то ел его, а кто-то — нет. Встретив на следующий день Ибн ал-'Аббаса, я рассказал ему об этом. Те, кто был вместе с ним, стали бурно обсуждать услышанное. Некоторые говорили: «Пророк сказал: «Я не ем это, но не говорю, что это запрещено или недозволено». Ибн ал-'Аббас не соглашался с ними: «Пророки всегда посылались людям для того, чтобы объявлять некоторые вещи законными, а некоторые — незаконными. У Маймуны, вместе с ал-Фадлем б. ал-'Аббасом, и Халидом, и еще одной его женой, Пророку предложили мясо ящерицы. Когда Пророк собрался есть, Маймуна сказала: «Это ящерица». Пророк убрал протянутую руку, сказав: «Я никогда это не ел. Ешьте вы». Ал-Фадл, Халид и женщины ели мясо, но Маймуна сказала: «Я не буду, если не будет он».⁵³²

Все сообщения восходили к одному, в котором упоминался просто Ибн ал-'Аббас, без дальнейших уточнений.

Джабир б. 'Абд Аллах сообщает: «Когда Пророку принесли несколько ящериц, он отказался есть их, сказав: "Я не знаю. Возможно, это таинственным образом превращенное ушедшее поколение"»⁵³³.

Абу-з-Зубайр спрашивал Джабира о ящерицах. Джабир сказал: «Не ешь это, это — нечистое». Но 'Умар вмешался: «Пророк не запрещал это. Бог даровал людям эту пищу. Это — пища многих пастухов. И я бы съел».⁵³⁴

⁵³¹ Там же, 12.

⁵³² *Муслим. ас-Сахих*, 14.

⁵³³ Там же, 15.

⁵³⁴ Там же, 16.

Некий человек разговаривал с Пророком, желая узнать у него точное предписание: «В том месте, где я живу, много ящериц. Что ты нам посоветуешь, дай нам *фатву*». Пророк ответил: «Мне говорили, что одно израильское племя было превращено». Пророк никогда не рекомендовал и не запрещал это. Позже 'Умар говорил: «Бог даровал людям эту пищу. Это — пища многих пастухов. Я бы съел, Пророк же просто не любил их».⁵³⁵

Один араб советовался с Пророком: «Я живу в долине, где много ящериц, и это наша основная пища». Три раза он говорил это и так и не услышал ответа. Наконец Пророк сказал: «Бог разгневался, и проклял племя израильтян, и превратил их в пресмыкающихся. Я не знаю, не они ли это. Сам я не ем ящериц. Но я не запрещаю другим».⁵³⁶ Сообщали, что во время похода в Хайбар Пророк запретил употреблять в пищу мясо домашнего осла. Некоторые считали, что это было сделано потому, что ослы считались «нечистыми».⁵³⁷ Часто видели, как они едят отбросы. Другие считали, что запрет был введен, поскольку ослы были одомашнены. Ибн ал-Аббас не был уверен, но возможно, что причиной запрета послужило то, что ослы являлись средством передвижения.⁵³⁸ Некий человек не ел курицу, потому что видел, как курицы клюют помет. И его убедили в том, что курицу можно есть, только когда один из сподвижников Пророка заверил его в том, что Пророк ел куриц.⁵³⁹

Знатокам не составляло труда отыскать различные «глупости» в Предании. Утверждают, что 'Абд Аллах б. 'Умар присутствовал при побивании камнями двух иудеев; то же самое рассказывали и о Джабире б. 'Абд Аллахе. А один путешественник обогатил литературу еще более интересным рассказом: по его словам, он видел, как однажды стая обезьян забросала камнями двух других обезьян, совершивших прелюбодеяние.⁵⁴⁰ В книге, главы которой порой выглядят как сатира на ас-Сахиhi, один шутник спрашивает, не руководствовались ли обезьяны

⁵³⁵ Там же, 17.

⁵³⁶ Там же, 18.

⁵³⁷ *ал-Бухари. ас-Сахиh: заба'их ва-с-сайд, баб: лухум ал-хумур.* Заметьте, что Ибн ал-'Аббас отвергал это сообщение на основании *айата* 6:145.

⁵³⁸ *Муслим. ас-Сахиh: ас-сайд ва-з-заба'их, баб: тахрим акл лахм ал-хумур ал-инсийа, 12.*

⁵³⁹ *ал-Бухари. ас-Сахиh: ад-даджэ/садэ/с.*

⁵⁴⁰ *Там же, айям ал-джахилийа, 4.*

Торой.⁵⁴¹ Мы могли видеть, как ученые мужи пытались утверждать, что Мухаммаду было дано откровение о побивании камнями. Мусульманам, жившим после Пророка, нужно было объяснять, почему в списках Корана этого откровения нет.

Утверждают, что это откровение было записано на листке бумаги, который хранился под изголовьем ложа Пророка. Но к несчастью, однажды овца забралась в дом и съела этот листок, на котором, кроме того, содержалась запись откровения о том, что пять кормлений грудью делали невозможным брак между ребенком и кормилицей либо любой из ее дочерей или детьми, вскормленными той же кормилицей.⁵⁴²

Это откровение Корана было особенно важно для аш-Шафи'и, когда он разрабатывал основы семейного права.⁵⁴³ Оно содержалось в *хадисе* вдовы Пророка 'А'иши, которая настаивала, что это откровение считалось частью Корана в момент кончины Пророка. Малик довольно резко отказывался признавать этот *хадис*.⁵⁴⁴

Куда как более оригинально поступали те, кто объяснял отсутствие двух откровений в записанном тексте Корана тем, что все откровения впервые были собраны в книгу (*мусхаф*) не самим Пророком, который обнаружил бы пропуск.⁵⁴⁵ Изучению Предания сопутствовали и другие трудности, связанные с ошибками определения личности (смешение двух сыновей ал-'Аббаса) или приписывание одного взгляда нескольким сподвижникам, имевшим одинаковые имена, например, 'Абд Аллах; это словосочетание означает просто «верующий» (букв, «слуга Божий»), так мог быть назван любой единобожник. Тому, кто изучал Предание, было важно определить, какой в точности 'Абд Аллах имелся в виду: Ибн 'Умар (Медина); Ибн ал-'Аббас (Мекка или Басра); Ибн Кайс (Басра) или Ибн Мас'уд (Куфа). Точно так же противоречащие друг другу утверждения могли приписывать одному и тому же человеку — особенно серьезным положение становилось, если этим человеком

⁵⁴¹ *Ибн Кутайба*. Та'вил мухталиф ал-хадис, с. 255.

⁵⁴² *Ибн Кутайба*, цит. соч., с. 310.

⁵⁴³ Там же, с. 314.

⁵⁴⁴ *Малик б. Анас*. ал-Мувагга': тиках, джами' ма джа'а фи-р-рада'а.

⁵⁴⁵ *Burton J. Collection...*, p. 232.

был Пророк. Возражения против распространения *хадисов* от Мухаммада приняли форму критических высказываний, вложенных в уста 'А'иши и направленных против огромного числа сообщений от Абу Хурайры, который принял ислам достаточно поздно. Именно с ним 'А'иша не соглашалась особенно часто. Она настаивала, что число *хадисов* со словами в действительности произнесенными Пророком очень невелико.⁵⁴⁶ Другие ставили под сомнение честность Абу Хурайры, помня о его многословии. На все выдвинутые обвинения ответ был таков:

Почему же Абу Хурайра передал так много *хадисов*, в то время как самые ближайшие сподвижники передали так мало? Объяснение здесь может заключаться в том, что либо торговые дела, либо хозяйственные заботы вынуждали многих сподвижников проводить много времени вдали от Пророка, в то время как Абу Хурайра, не имевший другого призвания, кроме служения вере и знанию, был неразлучен с Мухаммадом, имея намерение собрать урожай наставлений в вере, слетавших с уст Пророка.⁵⁴⁷

Еще более характерным является ответ, обращенный в форму другого *хадиса*:

Пророк обещал, что каждый, кто распахнет свои одежды, когда он начнет говорить, и запахнет, когда он закончит, не забудет ни одного слова из услышанного. Абу Хурайра утверждал, что он всегда следовал этому совету; наградой ему было исполнение обещания Пророка.⁵⁴⁸

«Никто из сподвижников, — хвастал Абу Хурайра, — не помнит столько *хадисов* Пророка, сколько помню я, за исключением, возможно, 'Абд Аллаха б. 'Амра. Но он все записывал, я же помню все наизусть».⁵⁴⁹

В спорах о правомочности и неправомочности записывания наставлений Пророка каждая из сторон приводила бесчисленные доводы. Сторонники и противники записывания Предания с одинаковой настойчивостью приписывали свои взгляды самому Про-

⁵⁴⁶ ал-Бухари. ас-Сахих: бад' ал-халк, баб: сифат ан-наби

⁵⁴⁷ Там же, буйу'

⁵⁴⁸ Там же

⁵⁴⁹ Там же, 'илм, баб: китабат ал-'илм; ср. ад-Дарими, цит. соч., 1, с. 103

року, пользуясь тем, что я бы назвал «техническими» *хадисами*.

Толкование Корана являлось еще одной сферой применения Предания и открывало значительные возможности. По-видимому, первые дискуссии толкователей Корана начались очень давно, за несколько поколений до первых законоведов. Малик сам слышал, что наказание побиванием камнями восходит к Книге Бога. Но что означает это утверждение, он — как, видимо, и другие представители его поколения — уже не понимал. Еще до Малика незнание исторических источников о первых спорах об этой форме наказания, привело к разделению сообщений о том, что Пророк так поступал, от возможного источника в Книге Бога; в итоге возникло значительное число *хадисов*, появившихся из предположений, что наказание побиванием камнями было тем, что Мухаммад действительно делал, т. е. *сунной*. Ко времени Малика считалось — на основании изучения Сунны учеными предыдущих поколений, — что эта *сунна* была связана с деятельностью Мухаммада в качестве верховного судьи Медины. Единодушное признание наказания побиванием камнями мусульманами всех частей Халифата, ши'итами и суннитами, позволяет примерно определить время, когда появилась такая практика, т. е. в период, когда разделение на суннитов и ши'итов еще не произошло, а противоречия школ Басры, Куфы, Мекки и Медины еще не были так остры. Возможно, это произошло еще до начала завоеваний и расселения арабов по огромным территориям.

И. Гольдциер пытался дать объяснение расхождению местных школ по большинству вопросов права и вероучения. Но он пренебрег необходимостью разъяснить некоторые примеры поразительного единодушия по другим вопросам, таким как наказание побиванием камнями, число ежедневных молитв, пост в день *'ашура*. Ни одно из этих установлений не может быть выведено на основании текста Корана. Все они восходят к *сунне* Пророка. Однако единодушие по вопросу наказания побиванием камнями не было полным. Малик упоминает группу мусульман, отвергавших это наказание, поскольку о нем ничего не говорилось в Коране. Позднее ученые мужи связали эту группу с хариджитами (*ал-хаваридж*), к

которым некоторые позднейшие комментаторы почему-то добавили и му'тазилитов, т. е. *ахл ал-калам*, или *мутакаллимов*, которые занимались спекулятивным богословием и которых аш-Шафи'и так старался убедить в том, что в самом Коране подчеркивалась необходимость подчиняться Богу и Его Пророку, т.е. принять *сунну* Пророка так же, как Священное Писание. Именно му'тазилиты инициировали появление «инквизиции», которая, преследуя сторонников Предания, сделала Ахмада святым мучеником в глазах народа и оказалась причиной неприятия обществом идеи о том, что разум может играть определяющую роль в разработке системы права и основ вероучения. В конце концов сторонники Предания взяли под свой контроль не только сферы права и вероучения. Их триумф распространился и на область толкований Корана. Принимались лишь те толкования, которые передавались заслуживающими доверия цепочками передатчиков от благочестивых последователей Пророка. В этой связи Мухаммаду приписывались такие слова:

Тот, кто объясняет священный текст на основании разума и приходит к верному истолкованию, на самом деле приходит к неверному истолкованию.⁵⁵⁰ Положение о том, что толкование должно основываться на источнике, который единственно гарантирует истинность и свободу от ошибок — *манкул*, т. е. «переданном [из уст в уста]», и *ма'сур*, снабженном *иснад* ом «предании» (*асар*) или сообщении, — было распространено аш-Шафи'и и на язык Корана. За всю историю лишь один человек обладал всей Сунной, лишь один человек в совершенстве знал арабский язык. Теперь же арабский язык был языком всех арабов; вся Сунна хранилась группой ученых мужей, изучавших Предание. А это означало необходимость исключать толкования, основанные только на данных языковых изысканий. Опора на лингвистические познания одного человека могла привести лишь к произвольным толкованиям. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что трудности в толковании исходят от *хадисов* сподвижников Пророка.

⁵⁵⁰ *ат-Табари*. Тафсир, I, с. 77-79.

Они отвернулись от Напоминания, как испуганные ослы, бегущие от *касвары*. В толкованиях можно найти несколько объяснений непонятного слова, часто встречающегося в Коране. *Касвара* означает:

1. «лучники» — Ибн ал-'Аббас, Абу Муса, Муджахид.
2. «отряд охотников, вооруженных луками и стрелами» — Катада, Муджахид.
3. «лев» — 'Икрима.
4. «стрелы» — Катада.
5. «охотники» — Ибн ал-'Аббас, Са'ид б. Джубайр.
6. «группа людей» — Ибн ал-'Аббас, который говорил: «Я не знаю ни одного арабского диалекта, в котором это слово обозначало бы льва. Оно означает группу людей».
7. «человеческие голоса» — Ибн ал-'Аббас.
8. «лев» — Абу Хурайра, Зайд б. Аслам, Зайд б. Аслам со слов Абу Хурайры; Ибн ал-'Аббас; по-арабски лев будет *асад*, по-персидски — *шар*, по-набатейски — *арба*; слово *касвара* — эфиопское.⁵⁵¹

Мы знаем, что часть последователей Пророка переселились из Мекки в Эфиопию. Время от времени Пророк, как сообщают, использовал эфиопские слова; так поступал и Абу Хурайра, когда он гневался или хотел проклясть.⁵⁵² Но неизвестно, был ли когда-нибудь Абу Хурайра в Эфиопии. Никаких следов сообщений об этом нет.

Мухаммаду приписывается также довольно индифферентное толкование одного из *айатов*, содержащих условную конструкцию. В *айте* 9:80 речь идет об одном не названом по имени человеке, который был мусульманином лишь на словах:

Проси для прощения или не проси для них. Если [даже] ты будешь просить для них семьдесят раз, и то никогда не простит им Бог.

Ибн 'Умар сообщает: «Когда 'Абд Аллах б. Убайй (предводитель тех, кто противостоял Мухаммаду в

⁵⁵¹ Там же, I, с. 29, 91-92, ср. ал-Бухари. ас-Сахих: *тафсир* [к 74].

⁵⁵² *Муслим. ас-Сахих: ас-сапам, баб: ла-удва и т. д.*

Медине) умер, его сын упросил Пророка отдать ему свою рубашку, чтобы сшить из нее саван. Мухаммад исполнил просьбу. Тогда сын попросил Пророка произнести молитву над телом усопшего. Когда Пророк собрался сделать это, к нему подошел 'Умар, схватил его за одежду и потянул Пророка назад, говоря: "Ты собираешься молиться за него, когда Бог воспретил тебе это?". Мухаммад объяснил: "Бог не воспретил мне это, но предоставил мне право выбора: «Проси для прощения или не проси для них. Если [даже] ты будешь просить для них семьдесят раз, и то никогда не простит им Бог». Я собираюсь помолиться за 'Абд Аллаха более семидесяти раз". 'Умар попытался возразить: "Но он был мусульманином только на словах!". Однако Мухаммад продолжал настаивать, и тогда ему было ниспослано откровение: "Не молитесь ни об одном из них, кто умер, и не стойте у его могилы."». (9:84).

Этот *айат* обращен к тем, кто отказывался сопровождать Мухаммада в его походах. Приведенный выше *хадис* восходит к Пророку через ['Абд Аллаха] б. 'Умара и ['Абд Аллаха] б. ал-'Аббаса.⁵⁵³

Кроме того, следует обратить внимание на многочисленные *хадисы*, заканчивающиеся словами: «подтверждение того, что было ниспослано Богом» или «теперь вернитесь и проверьте такой-то *айат*», — и предложить этому какое-либо объяснение.

ПОДДЕЛКА ХАДИСОВ

Знатоки Предания отдавали свое отчет в том, что в обращении было множество подложных *хадисов*. Пятаясь хоть как-то бороться с этим, они настойчиво предостерегали людей от использования подложных *хадисов*; обычно эти предупреждения, словно по иронии, облекались в форму *хадисов*.

Так, 'Али сообщал, как Пророк сам предостерегал людей: «Не приписывайте мне ложь; кто поступит так, войдет в ад».⁵⁵⁴

⁵⁵³ ал-Бухари. *ас-Сахих: тафсир* [к 9:80].

⁵⁵⁴ Муслим. *ас-Сахих: [введение]*, баб: *ат-тахзир мин ал-кизб'ала расул ил-лах*.

Сам 'Али говорил: «Я лучше упаду с Небес на землю, чем припишу Пророку ложь».⁵⁵⁵

'Абд Аллах б. аз-Зубайр спросил своего отца: «Почему я никогда не слышал, чтобы ты передавал *хадисы* о Пророке так, как их передают такой-то и, например, 'Абд Аллах б. Мас'уд?». Аз-Зубайр ответил: «Клянусь Богом! Я никогда не оставлял Пророка с того дня, как принял ислам, и я слышал, что он говорил: «Тот, кто приписывает мне ложь, может сразу же выбрать себе место в аду».⁵⁵⁶

Мугира слышал, как Пророк провозглашал: «Приписывать мне ложь — не то же самое, что использовать имя другого человека для этой цели. Тот, кто умышленно приписывает мне ложь, может сразу же выбрать себе место в аду».⁵⁵⁷

Не все сподвижники Пророка одинаково активно передавали *хадисы* о Пророке; хотя имя Анаса нередко встречается в *иснад ах хадисоь*:

Сообщают, что он говорил: «Оттого, чтобы передать многие из известных мне *хадисоь*, меня удерживают слова Пророка: "Тот, кто сбивается с пути и приписывает мне ложь, может сразу выбрать себе место в аду"».⁵⁵⁸

Точно такие же чувства испытывал и самый активный передатчик сообщений Абу Хурайра.⁵⁵⁹ То, что один *хадис* может представлять собой отражение другого, подтверждается следующим примером:

Во время разговора, о котором шла речь выше, аз-Зубайр сказал своему сыну: «Я заметил, что они добавили слово "умышленно" в *хадис* Пророка. Клянусь Богом, он никогда не говорил "умышленно"».⁵⁶⁰

Возможно было передавать советы Пророка, обходя ограничения, наложенные учеными мужами, и их требования к точности *иснадов*, рассказывая о встрече с Пророком во сне, а затем передавая его слова. Это было приемлемо, поскольку Абу Хурайра передавал слова

⁵⁵⁵ *ал-Хатиб ал-Багдади. ал-Кифайа, с. 102.*

⁵⁵⁶ *ал-Хатиб ал-Багдади, цит. соч., там же*

⁵⁵⁷ *Муслим, цит. соч., там же*

⁵⁵⁸ Там же

⁵⁵⁹ Там же

⁵⁶⁰ *Ибн Кутайба. Та'вил мухталиф ал-хадис, с. 40; ср. ал-Хатиб ал-Багдади. ал-Кифайа, с. 102*

Пророка: «Дьявол не может принять мой облик, поэтому тот, кто видел меня во сне, действительно видел меня, но тот, кто умышленно приписывал мне ложь, может выбрать себе место в аду».⁵⁶¹

Таким образом, вполне вероятно, что угроза лжецам, использованная против тех, кто недобросовестно относился к передаче сообщений, представляла собой обобщение предупреждения, относившегося к определенному классу *хадисов*. То, как обобщалось предостережение Пророка, иллюстрируется тем, что некоторые ученые мужи возводили его к сорока сподвижникам, некоторые — к шестидесяти, а некоторые — к семидесяти — восьмидесяти, среди которых были все десять человек, которым было обещано место в раю.⁵⁶² Однако только Бог мог решить, попадут ли те, кто умышленно приписывал Пророку ложь, в ад или получают прощение по Божественной милости, особенно если они никогда не сомневались в том, что «нет бога, кроме Бога, и Мухаммад воистину Пророк Его».⁵⁶³ Вставка слова «умышленно» в данном случае важна, поскольку без него использованное арабское слово *казаб* может просто означать «неправильно понять», т. е. речь идет об обычных ошибках, которые свойственны человеку по его природе.⁵⁶⁴ Ученые мужи разделились во мнениях, решая, служит ли неправильность в одном *хадисе* поводом для неприятия остальных *хадисов* того же передатчика. Особую требовательность ученые мужи проявляли по отношению к *хадисам*, которые касались «законного и незаконного». К *хадисам*, посвященным другим темам, относились менее взыскательно.⁵⁶⁵ Наиболее строгие критики могли бы требовать признания негодными всех выдуманных сообщений, но многочисленные *хадисы*, поощрявшие благочестивые поступки верующих, обещающие щедрые награды за самые незначительные благодеяния; будоражившие фантазию яркими описаниями чарующих наслаждений, ожидающих верующих в раю; холодящие сердца рассказами о мучениях грешников в аду, несмотря на все вызывавшие сожаление преувеличения, по всей

⁵⁶¹ ал-Бухари. ас-Сахих: адаб, ман суммийа би-асма' ал-анбийа'

⁵⁶² ан-Навави, цит. соч., с. 92.

⁵⁶³ Там же, с. 93.

⁵⁶⁴ Муслим, цит. соч., ал-кашф.

⁵⁶⁵ ан-Навави, цит. соч., с. 92.

видимости, не были особенно вредны, и даже приносили определенную пользу. На этом поприще особенно отличились народные проповедники, учителя веры и благочестивые аскеты, которые следующим образом истолковывали предостережение Пророка:

Те, кто умышленно приписывает мне ложь, с целью сбить мусульман с их пути в вере, могут заранее выбрать себе место в аду.⁵⁶⁶

Эти люди с готовностью признавали то, что они измышляют *хадисы*, но не против Пророка, во благо его дела. В этом проявлялось их невежество и легкоеверие.

Как бы *мухаддисы* ни обрушивались на вступивших на столь скользкий путь, они ничего не могли поделать с ними, так как те удовлетворяли потребность людей в том, что повергало их в трепет и давало возможность эмоциональной разрядки. Когда знатокам Предания задавали вопросы о поддельных и выдуманных *хадисах*, они с почтением отвечали, что есть еще люди, которые знают об этой проблеме и держат ситуацию под полным контролем.⁵⁶⁷

На одной из проповедей Му'авийа утверждал, что Пророк сказал ему, что до ислама религии раскололись на семьдесят две общины. Мусульмане расколются на семьдесят три, из которых семьдесят две попадут в ад, и лишь одна — попадет в рай, т. е. те, кто сохранил единство мусульман.⁵⁶⁸

Другая версия этого сообщения:

«Среди моего народа всегда будут те, кто поддержит дело Бога. Им никогда не причинят вреда ни те, кто покинет их в беде, ни те, кто будет противостоять им. И так будет, пока Бог не положит этому конец». В этот момент некий человек подсказал Му'авийи: «Му'аз говорил: "Они будут в Сирии"». «Вот,— сказал Му'авийа,— Му'аз сказал: "Они будут в Сирии"».⁵⁶⁹

Мы уже писали о многосторонности Предания. Тот факт, что сторонники Предания вышли невредимыми после суровых испытаний скорее благодаря безразличию одного из правителей, чем их собственным блестящим

⁵⁶⁶ ап-Навави. цит. соч.

⁵⁶⁷ ал-Хатиб ал-Багдади. ал-Кифайа, с. 37.

⁵⁶⁸ Абу Да'уд. Сунан: китаб ас-сунна, 2.

⁵⁶⁹ ал-Бухари. ас-Сахих: 'аламат ан-нубува'.

достижениям, не помешал им с восторгом прославлять свой триумф. Когда второй человек сообщал со слов Му'авийи, что

Пророк говорил: «Некоторые из моих людей будут торжествовать, ибо им не причинят вреда те, кто покинул их в беде, до того, как пробьет последний час», они (т.е. сторонники Предания) быстро отнесли эти слова к себе. Когда у Ахмада б. Ханбала спросили, к кому относятся эти слова, он ответил: «Если это кто-то кроме как сторонники Предания, то я не знаю, кто это может быть».⁵⁷⁰

⁵⁷⁰ *ал-Хафиз ан-Найсабури*. Книга ма'рифат 'улум ал-хадис. Каир, 1937, с. 2.

Глава VIII

Подход западных исследователей к изучению Предания

Основным достижением И. Гольдциера можно считать следующее: он показал, что значительное число противоречий в Предании восходит к противостоянию политических групп — Умайядов, ши'итов и хариджитов; региональных правовых школ; богословов, интересовавшихся, к примеру, соотношением свободы воли и предопределения. Недостатки методики венгерского исследователя объясняются тем, что он считал достоверными сведения о правившей в Дамаске династии, распространенные среди ее политических противников — ши'итов, хариджитов, а позднее и 'Аббасидов, которые свергли Умайядов и заняли их место; все они представляли Умайядов как исключительно светских правителей, деспотов, не просто относившихся безразлично, но активно противостоявших религиозной учености. Позднее И. Гольдциер понял, что взгляды, которых он придерживался в 1889 г., слишком категоричны, и несколько изменил свое первоначальное мнение.⁵⁷¹ То, что общая картина была куда гораздо менее статична и более сложна и запутанна, было продемонстрировано примерно спустя полвека после появления работы И. Гольдциера в исследовании И. Шахта. В качестве исходного положения Й. Шахт принял общее положение венгерского исследователя о том, что большую часть Предания составляли подложные *хадисы*. Детально исследовав как содержание «правовых» *хадисов*, так и их *иснады*, он продемонстрировал, как группы ученых мужей разрабатывали системы мусульманского права в различных городах и провинциях Халифата. Й. Шахт показал, что старшее поколение правоведов пользовалось общим исходным материалом, хотя и они часто расходились во взглядах. Подробное изучение *иснадов* позволило сделать важные выводы относительно того, как можно было получать новые данные, пользуясь беспорядком, возникавшим при приписывании отдельных правовых установлений людям,

⁵⁷¹ Goldziher I. Introduction to Islamic Thought and Theology. Princeton, 1981, p. 69-70.

жившим в разных местах и в разное время. В довольно дерзком по своим выводам исследовании Й. Шахт показал, как постепенно усложнялись *иснады*, приобретали все более широкий «охват», уточнялись, становились все более надежными, возводились к известным людям прошлого — последователям и сподвижникам Пророка, а также и самому Мухаммаду, — и что *иснад* сознательно использовали как оружие в спорах.⁵⁷² Информация о периоде письменной фиксации Предания заставляет согласиться с предположениями о развитии *иснад* а как средства аргументации. Й. Шахт значительно дополнил выводы И. Гольдциера еще и тем, что обратил внимание, как представители различных школ права до аш-Шафи'и попали под влияние сторонников Предания, чьи настоячивые требования документировать каждое положение заставили правоведов сделать *хадис* основным способом выражения своих заключений по любым вопросам. А это привело к смешению исторических сведений и самих заключений. В результате правовые нормы не претерпели значительных изменений, но форма их представления изменилась в соответствии с требованиями новой доктрины правоверия, скрыв тем самым действительную природу правовых дискурсов, приведших к тем или иным заключениям.

К недостаткам трудов обоих пионеров изучения Предания можно отнести то, что они не смогли надлежащим образом оценить то скрытое влияние, которое оказывало не всегда явно проявляющееся наличие Корана на все сферы мусульманской учености; точнее, речь идет о подготовительной работе по толкованию священных текстов, в результате которой уже были сделаны довольно важные выводы по вопросам культа, ритуала, богословским проблемам и даже правовым темам еще до появления того, что Й. Шахт называл «древними школами права».

Мы уже обращали внимание на то, что Малик б. Анас, автор самого старого из дошедших до нас суннитских сочинений по праву, стараясь определить источник наказания за прелюбодеяние — части системы права, унаследованной им у своих предшественников, наглядно

⁵⁷² В настоящее время этой проблемой занимается Г. Йенболл, см.: *Jynboll G.H.A. Muslim Tradition. Cambridge, 1983.*

показал, что в середине II в. х. уже никто не знал, как возникло такое установление. Малик слышал, что оно было дано в Книге Бога, но он не смог связать его ни с одним из известных ему отрывков Корана. С точно такой же трудностью столкнулись ученые мужи, обсуждавшие пост '*ашура*'. В этих и других случаях, служивших основанием для споров: *таматту*' *хаджжа* или «временный брак»; мытье/вытирание ног при совершении *вуду*' и развившееся из этого противоречия положение о возможности вытирания просто обуви; сокращение обязательной молитвы во время путешествия; объединение нескольких молитв при определенных условиях, — ученые, не сумевшие связать ни один из этих вопросов с Кораном и его толкованием, нашли выход в том, что стали приписывать эти установления второму источнику, «сунне».

'Усман пригласил 'Али наказать нарушившего запрет на питье вина. 'Али поручил исполнение наказания другому человеку, а сам стал считать удары. Когда их число достигло сорока, он остановил его. Пророк в таких случаях приговаривал к сорока ударам; Абу Бакр также приговаривал к сорока ударам; 'Умар приговаривал к восьмидесяти ударам, и все это «сунна».⁵⁷³

В годы правления 'Умара население увеличилось, и пьянство стало обычным делом. 'Умар посоветовался со сподвижниками Пророка, и 'Абд ар-Рахман б. 'Ауф посоветовал применять «самое легкое» наказание, и 'Умар решил наказывать восьмьюдесятью ударами.⁵⁷⁴

Абу Хурайра (и Му'авийа) сообщали, что Пророк приказывал пороть за пьянство. За четырехкратное нарушение Пророк предписывал казнь.⁵⁷⁵

Однако ученые мужи не признали такого наказания для неисправимых пьяниц и придерживались того, что это предписание было отменено.

Этот пророческий *хадис* аш-Шафи'и слышал только от одного человека, благородного мужа, передававшего *хадисы* категории *хасан*. Он колебался, не зная, стоит ли в этом случае доверять памяти передатчика. Он

⁵⁷³ *ат-Тайалиси*, цит. соч., 1, с. 302.

⁵⁷⁴ Там же.

⁵⁷⁵ Там же, с. 303.

знал другое сообщение, в котором говорилось о казни или изгнании; в сообщении, параллельном приведенному, рассказывалось, что когда к Пророку привели человека, в пятый раз уличенного в пьянстве, он приказал выпороть его. Если все предыдущие *хадисы* были «хорошими», то это последнее сообщение указывает на их отмену. Другие сообщения на эту тему принадлежат к разряду *мурсал*. Боле того, 'Усман передавал со слов Пророка знаменитое высказывание, ставшее общим положением для уголовного права: «Ни один мусульманин не может быть приговорен к смерти, за исключением трех случаев: вероотступничества, прелюбодеяния и не имеющего оправдания убийства». Никто из знатоков Предания не сомневался в надежности этого сообщения. Тут можно попытаться утверждать, что это общее положение на самом деле не противоречит сообщениям о смертном приговоре для неисправимых пьяниц, но аш-Шафи'и не знал ни одного ученого мужа, который требовал наказывать любителей вина чем-либо кроме хлыста и на пятый, и на шестой раз. Ни один пьяница никогда не был казнен. Таким образом, если сообщения о введении Пророком наказания за употребление вина были достоверны, то, должно быть, они были отменены. В Коране Бог определил, какие поступки заслуживают смерти, а какие — наказания плетью. Казнь не может заменить телесное наказание (!), кроме как на основании достоверной информации, переданной от Пророка, и при отсутствии противоположных утверждений Пророка или указаний на отмену.⁵⁷⁶

Когда 'Умар советовался с другими сподвижниками о наказании употребляющим вино, 'Али сказал: «Когда человек пьет, он пьянеет; когда он пьянеет, он пустословит; когда он пустословит, он клеветает на кого-то. Я думаю, ты должен наказывать их восьмьюдесятью ударами плетью. 'Умар согласился с этим предложением.

Малик добавляет:

⁵⁷⁶ *аш-Шафи'и*. Ихтилаф ал-хадис, с. 244.

В наших краях *сунна* такова: каждый, кто употребляет опьяняющие вещества, должен быть наказан плетьюми, *независимо от того, опьянел ли он или нет.*⁵⁷⁷

'Али объявлял: «Я возьму наследникам того, кто был казнен по закону, за исключением тех, кто был казнен за пьянство, ибо не Пророк ввел это установление, но мы».⁵⁷⁸

Вне зависимости от того, кто ввел наказание за пьянство, он поступил по аналогии с установлением, данным в *айате* 24:4 и предусматривающим наказание в восемьдесят ударов плетьюми за клевету на невинную девушку. Несмотря на настойчивые утверждения мусульман о том, что Коран запрещает употребление вина, в Коране нет никаких предписаний относительно наказания за нарушение запрета.

Раби'а б. 'Абд ар-Рахман (часто упоминается как *Раби'ат ар- ра'й* — «привязанный к [собственному] мнению» за любовь к умозрительным построениям — в отличие от *хадисов*) сообщал Малику, что он спрашивал у знаменитого мединского ученого Са'ида б. ал-Мусаййаба о компенсации для женщины, лишившейся пальца в результате преступных действий другого человека. Са'ид сказал, что за один палец полагается десять верблюдов, за два — двадцать, за три — тридцать, за четыре — двадцать. «Как, — воскликнул Раби'а, — чем серьезнее увечье, тем меньше компенсация?». Са'ид спросил его, не из Ирака ли он. «Нет, — ответил Раби'а, — я ученый муж, ищущий подтверждений, а, может быть, новичок, ищущий наставлений». — «В любом случае, — сказал Са'ид, — такова *сунна*».⁵⁷⁹

Первоначально этот *хадис* привлек внимание аш-Шафи'и по двум причинам.

Са'ид утверждал, что это была *сунна*. Во-первых, существовало и параллельное сообщение от сподвижника Зайда б. Сабита, доверенного лица Пророка. Во-вторых, это установление было нелогичным и поэтому не могло быть плодом умозаключений человека.

⁵⁷⁷ Малик б. Анас. ал-Муватта': *ашриба, ал-хадд*.

⁵⁷⁸ *ат-Тайалиси*, цит. соч., 1, с. 303.

⁵⁷⁹ Малик б. Анас. ал-Муватта': *'укул, ма джа'а фи 'акл ал-асаби'*.

Иракцы всегда утверждали, что компенсация для женщин всегда должна составлять половину компенсации мужчине; они приводили подтверждающий это *хадис* от 'Али. Это, они говорили, подкреплялось и *хадисом* от 'Умара. Такой взгляд иракцев также привлекал внимание. Если за жизнь женщины выплачивалась половина виры, положенной за жизнь мужчины, то идея о том, что за любое увечье женщина получала только половину выкупа, казалась безупречной с логической точки зрения. Это было не то положение, в котором разумный человек стал бы сомневаться. Но Са'ид сказал: «Это — *сунна*». Учение, которое он описывал таким образом, не могло быть выведено путем логических построений, оно могло быть результатом ошибочного применения метода аналогий; ошибки в таких рассуждениях выглядели бы вполне убедительно, принятый же в Медине взгляд не соответствовал этому условию. Требовалось, чтобы установление было введено на основании какого-либо прецедента, которому мединские ученые мужи не смогли бы не следовать. Са'ид говорил, что это была *сунна*. Это, по-видимому, означает, что установление восходит к самому Пророку либо его сподвижникам. Указанию на то, что установление противоречит сообщениям от 'Али и 'Умара, можно противопоставить предположение, что ни одно из их сообщений не является достоверным. Если они и были переданы через надежных мужей, возможно, что такие выводы были получены путем применения логических построений, результат которых мог быть только одним. С другой стороны, высказывание Са'ида не может быть установленным по аналогии и идет вразрез со здравым смыслом, оно может основываться только на прецеденте. Исходя из этого и по этой причине, я принял установление и согласился с ним, но затем отказался от него, поскольку ученые мужи время от времени говорили: «Это *сунна*», — но они не могли возвести ее к Пророку, приводя подходящий

иснад. Поскольку дело обстоит так, нет иного выбора, кроме как объявить, что метод аналогии позволяет нам найти лучшее решение.

Иракцы приводили *хадис* от Зайда, в котором воспроизводился ход рассуждений мединцев:

размеры компенсации, выплачиваемой женщине, равняются компенсации, выплачиваемой мужчине, покуда они достигают одной трети положенного мужчине, применительно к остальному соотношение понижается до половины [таким образом, женщине полагается две трети от компенсации мужчине]. Но этот *хадис* от Зайда передавался не такими надежными передатчиками, как *хадис* от 'Али. Поскольку нет удовлетворяющего требуемым условиям *хадиса* от Пророка, предпочтительно прибегнуть к заключению по аналогии.⁵⁸⁰

Или, как настаивает аш-Шафи'и:

'Умар определил, что компенсацией за потерю большого пальца будут пятнадцать верблюдов; за указательный — десять; за средний — десять; за безымянный — девять; за мизинец — шесть. Без сомнения, 'Умар знал, что за потерю руки Пророк установил компенсацию в пятьдесят верблюдов. На руке пять пальцев, их форма и назначение различны, и 'Умар по своему усмотрению определил их полезность, объявив о соответствующей компенсации. Данное 'Умаром установление было принято и применялось некоторое время до тех пор, пока не было найдено письмо, написанное Пророком для 'Амра б. Хазма; в этом письме Мухаммад устанавливал компенсацию за каждый палец в размере десяти верблюдов. Когда потомки 'Амра представили это письмо, мусульмане отказались от установления 'Умара и приняли установление Пророка. 'Умар также оставил бы свое установление, если бы знал об установлении Пророка.

Для того чтобы подкрепить техническую сторону вопроса, в другом месте сообщается, что 'Умар говорил: «Но если бы не было сделанного Пророком установления, на которое теперь обратили наше внимание, мы бы решили вопрос на основе собственных рассуждений».⁵⁸¹

Все ученые мужи, занимавшиеся подобными вопросами, на самом деле пытались объяснить современное им состояние права. Знатоки Предания сознательно старались связать право во всех его подробностях с известными

⁵⁸⁰ *аш-Шафи'и*. Китаб ал-умм, 7, с. 282.

⁵⁸¹ *аш-Шафи'и*. Ихтилаф ал-хадис, с. 17-18; *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 423.

деятелями прошлого. Аш-Шафи'и стремился упростить этот процесс, возводя правовые положения в тех случаях, когда это было возможно, к единственному человеку прошлого — самому Пророку. Здесь мы наблюдаем сознательное разрушение ровной хронологической линии от Пророка к поздним поколениям. Происходившее в годы после смерти Пророка, во время правления 'Умара, было отвергнуто в пользу «перевода времени назад» к тому, что, по сообщениям, являлось установлениями Пророка.

АШ-ШАФИ'И И «ИСТОЧНИКИ ЗНАНИЯ»

Аш-Шафи'и говорит о четырех путях приобретения знания о Божественной воле: Коране, Сунне, суждениям по аналогии и *иджма'*.⁵⁸² То, что он вкладывает в последнее понятие — «единодушное согласие», — варьируется в зависимости от тех, к кому он обращается. Изменяется оно в зависимости и от того, имеется ли *хадис* (предпочтительно восходящий к Пророку) по рассматриваемому вопросу. Аш-Шафи'и отказывается толковать *хадисы* Пророка подобно *хадисам* сподвижников или более поздних деятелей. Но он всегда толкует Коран в свете *хадисов* Пророка, что заставляет несколько усомниться в его «иерархии источников».⁵⁸³

Мы видели, что в вопросе о наказании пьяницы он толковал *хадисы* Пророка в свете взгляда, разделяемого большинством специалистов. Этот пример показывает, что надежного *иснад* а не всегда было достаточно, чтобы удовлетворить «ученое большинство». Сталкиваясь с *хадисами* с нежелательным содержанием (*матн*), ученые всегда были готовы предположить отмену (*наسخ*). Формально, согласно теории, признаком *наسخ* а является наличие противоположного *хадиса*— в случае аш-Шафи'и, *хадиса* от Пророка, но фактически об отмене свидетельствовал взгляд большинства ученых мужей.⁵⁸⁴ Здесь мы сталкиваемся с более ранним значением слова *сунна*, в качестве синонима к которому часть ученых стала использовать термин *иджма'* — «единодушное согласие [ученых мужей]». Для большинства специалистов, как

⁵⁸² *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 39.

⁵⁸³ Порядок четырех источников может меняться: там же, с. 508.

иракцев, так и мединцев, *сунна* означала прецедент прошлого, представленный, например, в спорах о компенсации, выплачиваемой женщине. Если Коран не содержал подробных разъяснений относительно того, как следует поступить, и при этом отсутствовали надежные *хадисы* от Пророка, то, согласно аш-Шафи'и, необходимо было методом аналогии вывести решение из общих принципов. По крайней мере в теории аналогия была более важна, чем *иджма'*. Во втором рассмотренном нами случае, компенсации за потерю пальцев, аналогия, по-видимому, приобрела форму установления Пророка. Однако вывод был представлен как суждение по аналогии, сделанное на основании того же *хадиса*. Этот пророческий *хадис* вытеснил положение, восходящее к халифу 'Умару, в котором компенсация уточнялась в зависимости от конкретного пальца и его полезности. Компенсация за всю руку составляла пятьдесят верблюдов, пальцев всего пять, значит, за каждый палец была положена компенсация в десять верблюдов.

Мы утверждали, что отношение аш-Шафи'и к *иджма'* было неоднозначным. В некоторых случаях, когда речь шла о происхождении некоторых установлений, он не мог предположить ничего иного. Так, например, было хорошо известно, что определяя порядок налогообложения, Пророк держал в уме условия жизни на Аравийском полуострове. Сборы в сельском хозяйстве относились, в первую очередь, к пшенице, ячменю, кукурузе, т.е. тем культурам, которые произрастали в этом регионе.

Мусульмане прошлого, кроме того, облагали налогом и земледельцев, выращивавших другие культуры, исходя из того, что выращивалось для собственного потребления. Основа налогообложения была расширена. Мусульмане одновременно поступали так, как поступали и до них, и приводили в качестве довода установление Пророка, который облагал налогом культуры, являвшиеся источником пропитания.⁵⁸⁴

Точно так же известно, что Пророк облагал налогом накопления, хранимые в серебре. Малик утверждал, что в

⁵⁸⁴ Там же, с. 189.

его краях не вызывающая сомнения *сунна* предполагала выплату налога с накоплений в золоте, так же как и в серебре.⁵⁸⁵

Согласно аш-Шафи'и, Пророк облагал налогом серебро. То, что мусульмане облагали налогом и золото, должно было основываться либо на *хадисе* Пророка, хотя этот *хадис* мог и не дойти до нас, либо определяться по аналогии с налогом на серебро, на том основании, что золото, как и серебро, являлось средством обмена.⁵⁸⁶

Для аш-Шафи'и существовало две степени согласия: *иджма'* всех мусульман об общих обязанностях верующих и выраженные взгляды большинства специалистов по конкретным вопросам права. Не соглашаясь с призывами к необходимости обосновывать общие взгляды ученых мужей исключительно установлениями Пророка, даже если они и не дошли до нас, аш-Шафи'и колебался, признавая, с одной стороны, значение общего согласия всех ученых, а с другой стороны, понимая, что именно знания ученых и являлись причиной существующих разногласий. Лишь Коран и *хадисы* от Пророка, признанные всеми мусульманами, гарантировали абсолютную уверенность.⁵⁸⁷ Но те *хадисы*, которые были известны специалистам, оказывались причиной различных выводов или же допускали *та'вил*, или небольшие вариации в толкованиях. Но серьезный ученый, применяя ряд правил, мог решить, какой из двух несоответствующих друг другу *хадисов* следует принять. К примеру, в широко обсуждавшемся вопросе о том, как точно следует определить «ростовщичество», которое, как соглашались все мусульмане, было строго-настроено запрещено Богом и Его Пророком, существовало два основных мнения, восходящих к сподвижникам.

Ростовщичество возникает, когда обмен двух товаров одного типа происходит в неравных количествах; оно возникает также, когда отсрочка платежа сопровождается выплатой установленной суммы. Оба определения возводятся к Пророку через одинаково уважаемых сподвижников. Одного

⁵⁸⁵ Малик б. Анас. *ал-Муватта'*: закят, аз-закат фи-л-'айн мин аз-захаб ва-л- варик.

⁵⁸⁶ аш-Шафи'и. ар-Рисала, с. 527.

⁵⁸⁷ Там же, с. 461.

определения придерживались мекканцы, другого— мединцы. Для аш-Шафи'и оба мнения были либо потенциально совместимы, либо потенциально несовместимы.

Они были совместимы при том допущении, что мекканские знатоки либо неправильно услышали вопрос, который был задан Пророку, либо слышали только ответ. Но, принимая во внимание общую позицию мекканцев, было более вероятно, что две точки зрения были несовместимы, и ученый должен был выбирать между ними. Так как передававшие мединский *хадис* не считались обладателями более крепкой памяти, чем передатчики мекканского варианта, нельзя было полагать, что их память была хуже. Однако среди передатчиков варианта, распространенного в Медине, упоминались люди более преклонного возраста, которые больше времени провели рядом с Пророком, нежели передатчики, на которых ссылались в Мекке. А один из них, Абу Хурайра, считался самым выдающимся хранителем *хадисов* того времени. Число передатчиков мединского варианта больше. А чем больше передатчиков, тем выше их надежность и меньше вероятность ошибки, к тому же старшие надежнее молодых.⁵⁸⁸

Таким образом, можно было использовать формальный критерий числа передатчиков. Другие предложенные аш-Шафи'и критерии предполагают более сложный уровень истолкования достоверности *хадисов*.

Следует выбрать *хадис*, который по духу ближе к Корану; если же нет соответствующего текста Корана, следует отдать предпочтение *хадису* с более надежным *иснадом*, т. е. *иснадом* с более известными именами или именами тех, надежность памяти которых не вызывает сомнений; или *хадису*, имеющему большое количество *иснадов*, поскольку вероятность правильной передачи в таком случае выше; или *хадису*, более соответствующему смыслу Корана в общем или смыслу *сунны* Пророка в общем; или *хадису*, больше соответствующему тому, что признают ученые мужи, или более корректному с

⁵⁸⁸ аш-Шафи'и. ар-Рисала, с. 772.

точки зрения аналогии со схожими сообщениями, или взглядами, выражаемыми большим числом сподвижников Пророка.⁵⁸⁹

Если говорить о том, «что больше соответствует тому, что признают ученые мужи», то следует заметить, что собеседники аш-Шафи'и сказали бы, что было достаточно свидетельств тому, что принятое большинством ученых мужей должно было основываться на высказывании Пророка, вне зависимости от того, есть ли в их распоряжении соответствующий *хадис* или нет. Впрочем, аш-Шафи'и не собирался заходить так далеко. Он лишь говорил:

То, что все ученые признают переданным от Пророка, действительно является таковым. То, что все они признают, но не считают восходящим к Пророку, предполагает две возможности: это положение либо восходит к Пророку, либо нет. Мы не можем, однако, допустить, что установление восходит к Пророку, если отсутствуют формальные признаки передачи. Мы придерживаемся того, чего придерживались они, перенимая их взгляды. Мы знаем, что если существует *сунна* Пророка, то она не может быть не известна хотя бы некоторым из них, пусть даже и не всем. Кроме того, мы знаем, что они никогда не могли прийти к согласию ни в том, что противоречило *сунне* Пророка, ни в заблуждениях.⁵⁹⁰

Пророк требовал, чтобы люди твердо держались общины. Это должно означать, что единодушное согласие мусульман является обязательным.

⁵⁸⁹ Там же, с. 774 и далее.

⁵⁹⁰ Там же, с. 472.

Глава IX

Заключение: иджма' против сунны

Из всех споров, которые мы рассмотрели, можно сделать несколько выводов. Цель аш-Шафи'и — полное изложение мусульманского права на основе двух важнейших источников — не была достижима, хотя ученый муж многого добился в этом направлении.

Многие из его современников, например, Малик б. Анас и его ученики, все еще были под впечатлением общего согласия, достигнутого учеными. Те взгляды, которые разделяли все мусульмане, могли считаться сущностью ислама. Они не всегда могли сказать, как точно это возникло, но они говорили о них как о «сунне мусульман», или просто Сунне. Столкнувшись с «сунной Медины» и «сунной Куфы», аш-Шафи'и пытался, используя объединяющий принцип «сунны Пророка», отыскать и дать людям не замкнутую в определенных географических границах «сунну ислама». Были высказаны возражения против отдельных положений унаследованной системы права на том основании, что они не соответствовали Корану, Книге Бога. Заметив, что с такими возражениями выступали ученые, скептически относившиеся к притязаниям на авторитет «сунны» со стороны соперничавших между собой школ Аравии и Ирака — каждая из которых считала «сунной» только те *хадисы*, которые были распространены в их краях, — и поняв, что эти скептики прислушивались к доводам, обоснованным только Кораном, аш-Шафи'и пытался достичь обеих своих целей и одновременно дать ответ на новый запрос времени. Он свел свои доводы к *айату* Корана, адресованному современникам Пророка: подчиняться Пророку, значит, подчиняться Богу; не подчиняться Пророку и пренебрегать им, значит, не подчиняться Богу. Покорность Богу может проявляться лишь в покорности Мухаммаду, а после его смерти — покорности его *сунне*. Люди могли исполнять это религиозное обязательство, возложенное на них в Коране,

либо спрашивая совета у Пророка, пока тот был жив, либо, после его кончины, следуя словам других людей, которые обращались к нему со сходными вопросами и теперь могли передать его указания.⁵⁹¹ Такая практика, согласно аш-Шафи'и, могла продолжаться благодаря собранным учеными мужами *хадисам* с проверенными *иснадами*. Когда было озвучено возражение, что ученые мужи могли принимать важную информацию, вполне довольствуясь *иснад* ами, в лучшем случае, от двух или трех, а в худшем — одного человека, аш-Шафи'и стал настойчиво подчеркивать сходство ученых мужей с современниками Пророка, которые не проявляли нежелания принимать информацию только от одного человека, который получил наставление от Пророка и сообщениям которого остальные мусульмане были готовы верить. Здесь аш-Шафи'и говорит в пользу особой ситуации, когда важная информация, в которой нуждались и он, и его современники, содержалась в хадисах, переданных только одним человеком, так называемых *ахбар ал-ахад*. *Иснады*, говорил ученый муж, которым можно доверять, принимаются. *Иснады*, которым нельзя доверять, могут быть отвергнуты. Никто не пытался утверждать, что возможное для современников Пророка (проверка истинности любого утверждения путем обращения за советом к Пророку) стало невозможным после его смерти. Аш-Шафи'и часто проводил параллель между сообщениями от одного человека, принятыми им и его современниками, и тем доверием, которое питали сподвижники Пророка друг к другу. Попытки определить для каждого поколения минимальное число людей, передававших *хадисы*, всегда можно отбросить как не имеющие веского основания. Передавая сообщения о судьбе, которая ожидала тех, кто сознательно приписывал Пророку слова, которых тот не произносил, аш-Шафи'и полагал, что простого знания о существовании таких *хадисов* будет достаточно для того, чтобы удержать людей от вступления на столь скользкий путь.⁵⁹² Более того, задачей знатоков Предания было определение правдоподобия, а не установление несомненных

⁵⁹¹ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 413 и далее.

⁵⁹² Там же, с. 396.

фактов.⁵⁹³ Таким образом, принять указание или запрет Пророка, заключенные в правильном *хадисе*, означает поступить в полном соответствии с Кораном. Если *хадис* передавался должным образом, он не может противоречить Книге Бога, переданной нам тем же поколением и от того же источника, Пророка, на которого была возложена и дополнительная ответственность разъяснить людям точное значение того, о чем Бог говорил в своих откровениях в Коране.⁵⁹⁴

То, что ученые мужи различных провинций Халифата не могли прийти к согласию, объяснялось тем, что они полагались на сообщения обычных людей, а не вдохновенного Богом законодателя. Однако если имелись сообщения от Пророка, то на остальные сообщения можно было не обращать внимания. Такие сообщения не могли ни подкрепить, ни ослабить сообщения Пророка.⁵⁹⁵ Сообщения сподвижников Пророка часто противоречили друг другу. Это происходило потому, что не все сподвижники одинаково хорошо были знакомы с наставлениями Пророка. Некоторые из них проводили с ним больше времени, причем самые старшие вполне могли не знать о каких-то его словах или поступках, если их не было рядом с ним в определенный момент, в то время как другие присутствовали и могли рассказать об увиденном и услышанном остальным. Сообщение от одного или нескольких сподвижников, не противоречащее другим, должно было быть принято во внимание. Но сообщение только от одного из сподвижников Пророка имело еще большее значение независимо от того, как много было сообщений о том, что сподвижники Пророка поступали совершенно по-другому или говорили нечто иное. Те же, кто более полагался на сообщения сподвижников и противопоставлял их сообщениям Пророка, часто объясняли это тем, что «сподвижники лучше всего понимали помыслы Пророка». Аш-Шафи'и не признавал такие доводы: только Пророк лучше всего понимал свои помыслы.⁵⁹⁶ Таким образом, любому сообщению от

⁵⁹³ Там же, с. 461.

⁵⁹⁴ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 84, 172 и далее.

⁵⁹⁵ Там же, с. 422 и далее.

⁵⁹⁶ Например, *аш-Шафи'и*. Книга ал-умм, 7, с. 199: *ат-таматту' фи-л-хаджж*.

Пророка могло быть противопоставлено только другое сообщение от Пророка. Если только два или более сподвижника сообщают от Пророка нечто противоположное другому сообщению от Пророка, то только тогда такие сообщения следует принимать во внимание. Примеров противоречий между *хадисами* достаточно много, но на них следует обращать внимание, только если сообщения восходят к Пророку. Нужно определить время произнесения слов или совершения определенных действий, в зависимости от того, как они отражены в *иснадах* и тексте самого сообщения. Так же, как и в случае с *асбаб ан-нузул* Корана, знание исторического контекста, в котором Пророк произнес или совершил нечто, имеет огромную ценность для разрешения противоречия, которое должно оказаться только внешним. Если речь идет об отмене, то нужно следовать более позднему сообщению. Но аш-Шафи'и сам не всегда последовательно применял этот принцип; есть примеры, которые показывают, что отмена часто выступает как простое допущение.

Приверженцы Предания буквально каждый день отыскивали все новые и новые сведения о воззрениях ранних поколений мусульман. Ученые, сплотившиеся вокруг Малика, имели соперников не только в Ираке. Многие мекканцы отказывались разделять взгляды Малика. У него были соперники и даже противники в самой Медине. Учившись не только у Малика, но и у его коллег в Мекке, Ираке и самой Медине, аш-Шафи'и имел в своем распоряжении гораздо больше *хадисов*, чем Малик; многие из этих сообщений имели *иснады*, восходящие к авторитетам прошлого, жившим как в Аравии, так и в Ираке, и даже к самому Пророку. Аш-Шафи'и мог использовать эти сообщения, чтобы подвергнуть сомнению то, что Малик называл «согласным мнением ученых» Медины; если это мнение противоречило тому, что сообщалось от Пророка, он мог ставить под вопрос законность апелляции к «согласию»; если же оно противоречило *хадисам*, восходящим к мединским авторитетам

прошлого, аш-Шафи'и мог и вовсе выразить сомнение в существовании этого так называемого «согласия».⁵⁹⁸

Во время, когда жил аш-Шафи'и, «единодушное согласие», *иджма'*, выступавшее в качестве принципа верификации основ права, было вполне жизнеспособно. Однако его отсылки на этот принцип довольно двусмысленны и даже непоследовательны. Мы видели, что в вопросе о наказании употребляющих вино он использовал «согласие» знатоков права в качестве аргумента для того, чтобы отвергнуть *хадис* Пророка, в котором он, как сообщается, установил смертную казнь. Он предпочел именно *иджма'*, чтобы выбрать между двумя сообщениями. В других местах аш-Шафи'и отказывается от того, что другие называют *иджма'*. Ученые представители разных частей мусульманского мира никогда не встречались друг с другом, и поэтому, настаивает аш-Шафи'и, бесполезно утверждать, что между ними может существовать какое-либо согласие.⁵⁹⁹ Лишь в том, в чем согласны друг с другом все мусульмане, как ученые мужи, так и простые мусульмане — число ритуальных молитв, пост в месяц *рамадан* и некоторые другие вопросы, — может именоваться *иджма'*. А право, разработанное специалистами, знатоками Корана и его толкований, и теми из них, кто хранил *сунну* Пророка, умел оценивать *иснады* и определять их значимость, — это совсем другое дело.

Великий соперник аш-Шафи'и, аш-Шайбани, «слышал», что Пророк говорил: «Что мусульманин считает благим, есть благо в глазах Бога; что мусульманин считает злом, есть зло в глазах Бога».⁶⁰⁰

Это сообщение было в распоряжении аш-Шайбани, но у него не было для него *иснад* а. Ат-Тайалиси также знал его, но как высказывание сподвижника Пророка, 'Абд Аллаха б. Мас'уда.⁶⁰¹ С *исна-* дом через Абу Хурайру Ибн Маджа приводит его как высказывание Пророка, обращенное к людям, которые, точно так же, как и

⁵⁹⁸ Например, там же, с. 248.

⁵⁹⁹ *аш-Шафи'и*. Китаб ал-умм, с. 258.

⁶⁰⁰ *аш-Шайбани*. Муватга' Мухаммад, с. 91.

⁶⁰¹ Там же, 1, с. 33.

противники Предания, с которыми боролся аш-Шафи'и, сомневались в значении *сунны*.

Да не найду я среди вас прикрывающихся словами: «Лучше читайте Коран, чем это», — когда к вам обратятся с *хадисом* от меня. Если произносится нечто доброе, то это мои слова.⁶⁰²

Ибн Кутайба в своих спорах с богословами также апеллирует к набирающему силы принципу *иджма'*. Один из них смеялся над представлением, что сон лишает человека ритуальной чистоты и требует совершения омовения (*вуду'*). По его мнению, согласие, к которому пришли мусульмане, было ошибочно. Совершенно неважно, в каком положении спал человек, сидя или лежа.

Мусульмане совершали *вуду'* по утрам, потому что так поступали их родители. Это никак не связано со сном. Большинство людей, просыпаясь утром, обычно стараются освежиться. У них бывает сухая, жесткая кожа и несвежее дыхание. Вот почему в начале дня они умываются.

Доводы такого рода повергали Ибн Кутайбу в ярость, потому что они противоречили *сунне*. Пророк сказал: «Мои люди никогда не достигнут согласия в заблуждении».⁶⁰³ Богословы гордились своим умением использовать умозрительные доводы и стремились дать всей системе права рациональную основу; однако есть элементы права и части *сунны*, не поддающиеся рациональным объяснениям. Логика не позволяет объяснить, к примеру, почему во время месячных женщине не разрешается совершать обязательную молитву, соблюдать пост, и при этом она не должна «возмещать» пропущенные молитвы, но обязана «возместить» пост. Дело обстоит таким образом потому, что это *сунна*.⁶⁰⁴

Некий человек сообщал со слов Катады, ссылавшегося на Абу Хурайру, что Пророк говорил: «Когда вы слышите *хадис* от меня, который согласовывается с Истиной, примите его, говорил ли я так или нет».⁶⁰⁵

Один ученый так объяснял этот *хадис*:

⁶⁰² Там же, 1, с. 13, баб: *та'зим хадис расул аллах*.

⁶⁰³ Там же, с. 19-20.

⁶⁰⁴ Там же, с. 59

⁶⁰⁵ *ас-Суйути*. Ла'али..., 1, с. 213 и далее.

Это утверждение недостоверно из-за *иснад* а. Человек, передававший это сообщение, передавал и другие непризнанные *хадисы*.

По словам другого знатока, этот *хадис* был выдуман человеком, враждебным к исламу; ал-Хаттаби говорил, что он не имеет основы. Передатчика сообщения, параллельного этому, иногда называют неизвестным, иногда «слабым», или «условно допустимым»; иногда его называют знатоком права, не навлекающим на себя подозрений, знавшим тех, со слов которых он передавал сообщения. Тем не менее, его память могла быть не очень хорошей. В варианте Ибн Маджи мы находим дополнение:

Если до вас от меня доходят хорошие вещи, независимо от того, говорил я их или нет, то я говорил их; если до вас от меня доходят плохие вещи, [знайте] я не говорю плохих вещей.⁶⁰⁶ В период между Маликом и его учениками, Мухаммадом и аш-Шафи'и, был буквально взрыв появления *иснад* ов. Мы уже обращали внимание на большое число сообщений, представленных Мухаммадом в вопросе о необходимости совершения *вуду'* после прикосновения к половому органу. В вопросе о достаточности в определенных случаях показаний лишь одного свидетеля и клятвы истца Малик не смог привести ни одного сообщения, которое знатоки *иснад* ов смогли бы признать надежным. Все сообщения относились к числу «разорванных [в *иснаде*]» (*мункати'*), однако Малик утверждал, что они выражают *сунну*.⁶⁰⁷ Аш-Шайбани знал сообщение о том, что аз-Зухри (учитель Малика) объявлял разделяемое Маликом мнение «недопустимым нововведением». Иракцы приписывали это нововведение деятельности Умайядов.⁶⁰⁸ Исследуя ту же тему, аш-Шафи'и приводил не менее двадцати двух отдельных *иснад* ов.⁶⁰⁹

Определение и «улучшение» *иснад* ов протекало в период после аш-Шафи'и; это особенно заметно в случаях, подобных приведенному выше, когда рассматриваемая тема была предметом дискуссий и споров. Несколько примеров того, как *иснад* иш придавали завершенность, могут проиллюстрировать это положение.

⁶⁰⁶ *ас-Суйути*, цит. соч., с. 214.

⁶⁰⁷ *Малик б. Анас*. ал-Муватта': *акдийа*, *ач-када'* *би-л-йамин ва-ш-шахид*.

⁶⁰⁸ *аш-Шайбани*. *Му ватта'* Мухаммад, с. 301.

⁶⁰⁹ *аш-Шафи'и*. *Китаб ал-умм*, 6, с. 273 и далее.

1. Малик → Йахйа б. Са'ид → 'Амр б. Шу'айб → 'Умар → Пророк; аш-Шафи'и → Малик → Йахйа б. Са'ид → 'Амр б. Шу'айб → Пророк.

Ср. Абу Да'уд: «Я нашел в моей книге от Шайбана, но я не слышал это от него — Абу Бакр, мой товарищ, сообщил мне — Шайбан → Мухаммад (б. Рашид) → Сулайман (б. Муса) → 'Амр б. Шу'айб → его отец → его дед: Пророк поступал так-то и так-то, и что касается этого вопроса, он говорил: ...⁶¹⁰ 2. Малик: Нафи¹ сказал: «Я не думаю, что 'Абд Аллах б. 'Умар сообщал это от кого-нибудь кроме Пророка».

аш-Шафи'и → Малик → Нафи' → Ибн 'Умар, я думаю, от Пророка. Аш-Шафи'и → некий человек → Ибн Аби Зи'б → аз-Зухри → Салим → его отец, 'Абд Аллах б. 'Умар → Пророк. Салим не сомневался, что это было сообщение его отца и что оно было возведено (*марфу'*) к Пророку.⁶¹¹

Приводимое Маликом сообщение часто передавалось в форме мнения 'Абд Ачлаха б. 'Умара как ответ на вопрос:

Ср. Муслим: 'Абд ал-Хумайд → 'Абд ар-Раззак → Ма'мар → аз-Зухри → Салим → 'Абд Аллах б. 'Умар: Пророк молился...

Муслим → Абу Бакр б. Аби Шайба → Йахйа б. Адам → Суфйан → Муса б. 'Укба → Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк...⁶¹²

Ибн Маджа: Мухаммад б. ас-Сабах → Джарир б. Хазим → 'Убайд Аллах б. 'Умар → Нафи' → Ибн 'Умар → Пророк...⁶¹³

Имеется много других примеров подобного явления: *хадисы*, приводимые в «Послании» аш-Шафи'и, *мурсал* или *мункати'*, в классических сборниках цитируются с полными *иснадами*, как *хадис марфу*. Можно указать и на то, как даже современный редактор и комментатор этого труда аш-Шафи'и — Шайх Шакир — не принимает некоторые доводы аш-Шафи'и или *хадисы*, от которых он

⁶¹⁰ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 171; ср. Малик, *ач-Муватта'* 'укул, ма джа'а фи мирас ал-'акл; АбуДа'уд. Сунан: *дийат*, *дийат ал-а'да'*.

⁶¹¹ Малик б. Аиас. ал-Муватта': *салат*, *сачат ал-хауф*-, *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, сс. 184-185.

⁶¹² Муслим. *ас-Сахих*: *салат*, *сачат ач-хауф*.

⁶¹³ Ибн Маджа. Сунан: *сачат*, *сачат ач-хауф*.

отгалкивается, а иногда даже объявляет их подложными.⁶¹⁴

Аш-Шафи'и сам очень строго подходил к вопросу безупречности *иснадов*, однако он указывал, что еще не встречай ученого, имевшего такие же высокие требования, как он.⁶¹⁵ Он замечал, что в последнее время у многих появилась склонность к «обману» (*тадлис*), в то время как их предшественники, жившие в той же части Халифата, не были замечены ни в чем подобном. Из-за тех, кто прибегал к *тадлису*, аш-Шафи'и объявил, что будет настаивать на использовании точной формулировки факта передачи, т. е. *хаддаса-на* (сообщил нам) или *сами'ту* (я слышал), прежде чем согласиться принять хотя бы один *хадис*.⁶¹⁶ *Хадисы* типа *мурсал*, т. е. имеющие разрыв в *иснаде*, также многочисленны. Если их признают известные специалисты и передают их своим ученикам, используя совершенно корректные формулировки, то *хадис мурсал* приобретает также определенную весомость. Или же если есть еще один *хадис мурсал*, от другого передатчика, который подтверждает первый. Если утверждения одного из сподвижников подтверждают содержание *хадиса мурсал*, то это означает, что *мурсал* имеет вполне надежное основание. То же можно сказать и о мнениях, выражаемых большинством ученых.⁶¹⁷ Утверждения сподвижников, даже если они отражают исключительно их собственное мнение, могут свидетельствовать о правильности *хадиса мурсал*, поскольку передатчик мог принять высказывание (*каул*) за *хадис*.⁶¹⁸ Сообщения *мурсал* последователей старшего поколения, встречавшихся с некоторыми сподвижниками, не представляют такой проблемы, как *хадис мурсал* младшего поколения последователей, не встречавшихся со сподвижниками. Такие сообщения изучаются более тщательно. Но подход ученых может различаться. Некоторые из них, желая собрать как можно больше *хадисов*, принимают сообщения и от тех передатчиков, которых следует избегать. Менее осмотрительные ученые принимают сообщения от «слабых» передатчиков, взгляды которых согласовывались

⁶¹⁴ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 288, п. 4; с. 286, п. 4.

⁶¹⁵ Там же, с. 377.

⁶¹⁶ *аш-Шафи'и*. ар-Рисала, с. 379.

⁶¹⁷ Там же, с. 461-463.

⁶¹⁸ Там же, с. 462-464.

с их собственными взглядами, при этом отвергая другие сообщения, выражавшие противоположные взгляды. Аш-Шафи'и удивлялся тому, как много сообщений типа *мурсал* было принято от одного из последователей младшего поколения.⁶¹⁹

Причины, объяснявшие то, что ученый отклонял любой *хадис*, подобный которому он уже принял, были таковы:

то, что он знал противоположный *хадис*, то, что он слышал, и человек, от которого он это слышал, более надежны, чем в случае с противоположным *хадисом*; человек, передавший один из *хадисов*, известен более хорошей памятью; возможно, передатчик вызывал некое подозрение или же сам испытывал сомнение относительно своего передатчика; возможно, что *хадис* имеет более чем одно толкование, и ученый выбирает только одно, не принимая другое.⁶²⁰

Никакая другая причина не может оправдать отклонения по формальным признакам правильно переданного *хадиса*. Если большинство ученых удовлетворено качеством сообщения, то никто не может отвергнуть его. Если оно исходит от Пророка, оно является частью Сунны, и только она, вместе с Кораном, является абсолютно достоверной.⁶²¹

При изучении последующего развития мусульманской литературы может показаться, что идея аш-Шафи'и о первенстве *сунны* Пророка в конечном счете одержала победу. В определенном смысле это так и есть, но с другой стороны, это была победа сторонников Предания. Аш-Шафи'и полагал, что в Предании «единодушным согласием ученых» и было *иджма'*; и после его смерти этот принцип продолжал набирать силу. И уже при ученых следующего поколения принцип *иджма'* сторонников Предания дал возможность ат-Табари не сомневаться в орфографических тонкостях и особенностях произношения текста Корана, так что если существовало более одного варианта чтения, подкрепляемого *хадисами* одинаковой силы, между которыми нелегко было выбрать,

⁶¹⁹ Там же, с. 466-467.

⁶²⁰ Там же, с. 458-459.

⁶²¹ Там же, с. 460.

каждый вариант объявлялся действительным и принятым, если мусульмане передавали их как

свое наследие от своего Пророка, передавали открыто, что не позволяет никому найти оправдание в неосведомленности или нежелании принять его. То, что передается способом, служащим доказательством для всех мусульман, и есть истина. Нельзя сомневаться в том, что она исходит от Бога. То, что подтверждается таким способом, не может противопоставляться ничьим мнениям, предположениям или взглядам небольшого числа людей.⁶²²

После того как текст был установлен, его толкование проходило в той же самой манере, на основе подтвержденной цепочки передатчиков.

Именно *иджма'* определяла законного руководителя общины. *Иджма'* определяла, какие *хадисы* не подвергались сомнению и, соответственно, как должно было выглядеть право и богословие ислама. Когда появились труды ал-Бухари и Муслима, включивших в свои книги не те *хадисы*, которые они считали правильными, но те, которые знатоки Предания единодушно признавали таковыми, встретившее их общее признание давало гарантию, что эти сочинения санкционировались *иджма'* и таким образом приобретали особые свойства, ставившие их выше любых сомнений. Мы видели, что составители Сунанов стремились включить в свои сборники кроме *хадисов*, считавшихся правильными, еще и *хадисы* категории *хасан*, те, которые знатоки Предания не отвергли единодушно по тем или иным причинам. После этого *иджма'* определила, какие из сборников типа *сунан* могут сравниться с двумя ас-Сахихами и составят «Шестикнижие».

В довольно любопытном отрывке Ибн Кутайба объясняет, почему принципу *иджма'* стали оказывать все большее предпочтение:

По нашему мнению. Истина устанавливается посредством *иджма'* чаще, чем посредством передачи [*хадисов*], потому что *хадис* могут забыть или на него могут не обратить внимания. *Хадис* может быть

⁶²² ат-Табари. Тафсир (изд. Шакир), 3, с. 438.

неясен, истолкован по-новому или отменен. Надежные передатчики могут принимать сообщения от ненадежных. Существуют и трудные случаи, когда в одном сообщении утверждается одно, а в другом другое, причем оба сообщения достоверны. Человек мог присутствовать в то время, как Пророк давал некое указание, но отсутствовать, когда это указание было отменено. И тогда, уверенный в своей правоте, он передает его другим, но ничего не скажет об отмене, поскольку ничего не знает об этом.

Иджма' свободна от этих опасностей. Вот почему Малик мог приводить *хадис* Пророка, а потом писать: «Но в Медине поступают несколько иначе», не следуя именно этому сообщению. Город Малика был городом Пророка. Если что-то делалось в дни Пророка, то же самое делало и второе поколение, и третье, и все последующие. Жители Медины никогда не отказались бы от того, что делалось в дни Пророка в его городе, и никогда не стали бы поступать иначе. То, что передается целым поколением, превосходит то, что передавалось одним человеком. Люди передавали сообщения со «связными» *иснад* ами, но пренебрегали ими. Например, достоверно передавали, что Пророк объединял две молитвы, находясь в безопасности в пределах Медины и не испытывая угрозы вражеского нападения. Однако все ученые соглашались, что не следует поступать так, либо потому что это указание было отменено, либо потому что Мухаммад поступал так из-за определенных обстоятельств: дождя или чрезвычайной занятости делами государства.

В другом *хадисе* сообщается, что некий человек умер, не оставив наследников, кроме вольноотпущенника; ему Пророк и отдал имущество. Но ученые не следовали этому предписанию, поскольку не слишком доверяли одному человеку, упомянутому в *иснаде*. Точно так же дело здесь могло быть и в толковании. Текст *хадиса* можно было толковать и так: «Кроме человека, который отпустил его на волю». Затем, указание могло вначале выглядеть как

первый из двух вариантов сообщения, но позднее быть заменено на второй вариант.

Несмотря на надежный *иснад*, ученые отвергли сообщение о том, что Пророк, совершая *вуду'*, вытирал головной убор (а не голову). Это сообщение также, возможно, было отменено, или передатчик, увидев что Пророк вытирал головной убор и голову, сообщил лишь о более любопытном факте, оставив без внимания очевидный. В любом случае, ученые предпочитали другой *хадис*, в котором сообщается, что Пророк вытирал свой тюрбан и свои волосы. Необходимость вытирать голову оговаривается в Коране, и ее не отменяет *хадис*, указывающий обратное.⁶²³

К другим сообщениям относились лучше. Среди таких сообщений были *хадисы*, повествующие, как во время путешествия

Пророк установил, что мусульмане могут вытирать свою обувь, а не снимать ее, чтобы вымыть ноги, совершая *вуду'* перед молитвой. Так продолжался старый спор о вытирании/мытье. Кроме того, путешественникам позволялось объединять две молитвы, чтобы вре время не спешиваться. Попытка распространить это указание и на непутешествующих не увенчалась успехом. Однако этого нельзя сказать о практике вытирания обуви вместо ног не только во время путешествия, принятой среди некоторых мусульман. *Вуду'* совершалось только один раз в день, если только состояние ритуальной чистоты не было нарушено чем-либо, кроме сна— о других действиях, нарушающих состояние ритуальной чистоты, шли жаркие споры. Существование двух параллельных, не согласовывавшихся друг с другом вариантов сообщений о том, как Пророк определял время обязательных молитв, привело к общему соглашению о том, что каждая молитва должна быть совершена в промежуток времени, границы которого устанавливались обоими сообщениями.⁶²⁴ Вопрос о том, должен ли путешественник или больной человек соблюдать пост в месяц *рамадан*, или, наоборот, могут ли они соблюдать пост, решить было невозможно; он так и остался без ответа на том основании, что Пророк

⁶²³ *Ибн Кутайба*. Та'вил мухталиф ал-хадис, с. 261 и далее.

⁶²⁴ *ат-Тирмизи*. *ас-Сахих: салат, мавакит ас-салат*.

поступал по-разному: путешествуя, он иногда постился, а иногда прерывал пост.⁶²⁵ Точно так же, путешествуя, он порой сокращал молитвы, порой исполнял весь ритуал полностью.⁶²⁶ Хотя хорошо известно, что Мухаммад совершил за всю жизнь только одно паломничество в Мекку, существует четыре варианта традиции, рассказывающих, как он поступал во время паломничества и как он произносил *ихлал*: он открыто выразил свое намерение совершить только *хаджж* (*афрада*); он намеревался объединить *хаджж* и *'умру* (*джам'*, *киран*); он совершил *таматту'*, т.е., как объясняется, собирался совершить *хаджж* и *'умру* за один визит; он одобрял *мут'у*, он показал возможность *фасха*, или отмены *ихлала* и замены его другим; он позволил совершать *'умру* в тот сезон, в который должен был совершаться *хаджж*; *'умра* в течение «десяти дней» может предшествовать *хаджжу* или следовать за ним. Ученые утверждали, что каждый из сподвижников Пророка сообщал то, что видел сам или слышал со слов Пророка, рассказывавшего о своих поступках или позволившего другим совершить определенные действия.⁶²⁷

Можно даже допустить, что Пророк позволял заключать временные браки во время путешествий или по дороге в Мекку; но это не является прецедентом, поскольку он установил запрет на это для всех последующих поколений. Частью разработанной Мухаммадом системы наказаний было и наказание за употребление вина, о котором ничего не говорилось в Коране; и хотя он указывал, что виновные в нарушении запрета должны получать сорок ударов, последующие поколения мусульман придерживались того, чего держались сподвижники, установившие аналогию с упомянутым в Коране наказанием за клевету на верующих женщин. Предполагается, что Мухаммад склонялся к мысли о необходимости приговаривать к смертной казни за многократное нарушение запрета употреблять вино; но все же предпочтение отдавалось наказанию плетьюми и после четвертого нарушения запрета. С другой стороны,

⁶²⁵ *ал-Бухари. ас-Сахих: сауум, баб: ман афтар фи-с-сафар ли-йараху ан-нас.*

⁶²⁶ *ас-Суйути. ад-Дурр...*, I, с. 190.

⁶²⁷ См. *Burton J. Abu 'Ubaid al-Qasim b. Sallam's Kitab al-nasikh wa-'l-mansukh.* Gibb Memorial Trust, 1987, p. 137.

широкое распространение получило наказание побиванием камнями за прелюбодеяние, хотя в Коране об этом ничего не говорится, и более того, в нем идет речь о другом наказании.

Правовые установления, не согласовывавшиеся с тем, о чем шла речь в Коране, обосновывались тем, что имеется два исторически существующих источника установлений: Коран и то, что в рассматриваемый период времени обозначалось как *сунна*. Поколения людей, живших после Пророка, наследовали от его эпохи всю информацию о его жизни, собранную его современниками. Последующие поколения хранили священные знания и точно передавали их младшим; так происходило поколение за поколением, пока драгоценный материал не достиг знаменитых экспертов в области Предания. Проверив достоверность нескольких цепочек передатчиков, они создали условия для переработки и передачи совершенного в своей полноте достояния последующим поколениям мусульман.

Некоторые соображения могут несколько исказить эту стройную модель истории Предания. Мы видели, что анализ Предания был направлен на то, чтобы убедить верующих доверять сообщению Предания. Они хорошо знали о многих неблагоприятных явлениях, сопровождавших передачу сообщений. Они ясно понимали, что говорить о доверии к сообщениям можно будет только в том случае, если все цепочки передатчиков будут возведены к поколениям людей, живших во время Мухаммада, и при этом они будут достоверны и лишены разрывов. *Хадисы* должны подкрепляться полными *иснадами*. Передатчики — отдельные звенья цепи — должны быть людьми безукоризненной честности и должны внушать доверие. Однако на этом этапе сторонний наблюдатель может заметить отсутствие единодушия в оценке качеств отдельных передатчиков. Достаточно привести один пример: высказывания знатоков Предания об одном только *хадисе* о возможности прибегать во время поста к кровопусканию, чтобы избавить человека от боли или недомогания; эти высказывания охватывают весь спектр возможных оценок надежности.

Ахмад б. Ханбал считал этот *хадис* «самым достоверным из всех сообщений по данному вопросу»; его сотоварищ Ибн Ма'ин полагал *хадис*

«самым слабым»; ал-Бухари подозревал, что *хадис* не был запомнен правильно; Абу Хатим, как сообщают, утверждал, что у него «нет основания».⁶²⁸

Складывается впечатление, что ученые мужи не столько доказывают свои предположения относительно качества сообщений и передатчиков, сколько высказывают свое отношение к ним, равно как и передававшим их мужам.

Чтобы придать больший вес своим настойчивым требованиям тщательно проверять *иснад*, эксперты показывали, что ученые мужи поколения, к примеру, аз-Зухри, также требовали приводить *иснад*. Попытка распространить это утверждение на период конца I — начала II в. х. была обречена на провал. Мы видели, что ученик аз-Зухри, Малик б. Анас, не имел возможности работать с безупречными *иснад* ами, и от него мы узнаем, что так же дела обстояли и у его учителя. Однако ученые мужи последующих поколений часто ссылаются на Малика как осторожного и обстоятельного исследователя *иснадов*, считая его труды образцом того, чем они сами активно занимались. Ученики Малика несколько продвинулись вперед в классификации *иснад* ов, но использование *хадисов* типа *мурсал* и *мункати'*, а также приемлемость *ахбар ал-ахад*, или сообщений, переданных только от одного авторитета, продолжало оставаться насущной необходимостью из-за несовершенства способов обеспечения надежности материалов, использовавшихся в научных спорах. Произошедшая позднее очевидная замена неполных *иснадов*, на которые должны были полагаться ученые более раннего периода, полными, отвечающими требованиям позднейшего времени, предполагает победу теории над реальностью. Это привело к тому, что разработанные учеными мужами «принципы» обогатились еще одним пунктом. То, что один и тот же *хадис* мог одновременно принадлежать к типу *мурсал* и *муттасил*, не являлось достаточным основанием для порицания ни того передатчика, *иснад* которого оказался неполным, ни того, который приводил полный *иснад*. Одни люди могут иметь более хорошую память, чем другие, и любое добавление, как к тексту

⁶²⁸ *Ибн Хаджар*. Фатх ал-бари..., V, с. 79.

(матн) хадиса, так и к его *иснаду*, сделанное человеком, признанным *сика*, надежным, и *хафизом*, обладающим хорошей памятью, должно было приниматься. Этот принцип назывался так: *зийадат ас-сика макбула*.⁶²⁹

Победа теории над действительностью еще более очевидна в изменении значения слова *сунна*. Отход от более раннего «пример прошлого», с отдельными упоминаниями «*сунны* Пророка», обозначился в занимающем промежуточное положение учении Малика, проясняющего переход от анонимного к более конкретному использованию термина, занявшего особое место в сочинениях аш-Шафи'и; его бесконечные указания на то, что слово *сунна* имеет значение только тогда, когда речь идет о Пророке, показывают, что такое понимание было чем-то новым. Как мы видели, технические, чисто правовые проблемы заставили аш-Шафи'и сознательно сузить значение термина. Для Малика, аз-Зухри и его передатчика Са'ида б. ал-Мусаййаба (ум. в 95/713 г.) это слово означало нечто совершенно иное. Рожденное в спорах определение аш-Шафи'и было совершенно новым, оно было революционно, и его уже нельзя было изменить. Постоянное повторение этого определения показывает, что во второй половине II в.х. оно еще не было самоочевидным, как, впрочем, и в первой половине III в.х., если судить по тому, что Ибн Кутайба еще предпочитал *иджма'* хадисам с удовлетворительным *иснад* ом. Именно *иджма'* должна была взять Предание под свое крыло, обеспечив тем самым надежность отдельных сообщений. Да и аш-Шафи'и сам настаивал, что *хадисы* , согласующиеся с общим мнением знатоков, не могут подвергаться сомнениям.

⁶²⁹ ал-Бухари. *ас-Сахих*: закят, баб: ай-'уиір фима йуска мин ма' ас-сама'.

ОЦЕНКА ПРЕДАНИЯ

Нельзя забывать и о дополнительной трудности: взгляды, подобные описанным выше, не были общепризнанными. От ученого к ученому и от поколения к поколению изменялись принципы оценки качеств отдельных передатчиков, порой запутывая стороннего наблюдателя. Критерии оценки изменялись и в зависимости от темы, о которой шла речь в сообщениях; самые строгие критерии применялись, когда речь шла о категориях «законного и незаконного», и наоборот, они максимально смягчались, если *хадисы* касались этических вопросов или включали в себя некое назидание, которое, вселяя страх или надежду, должно было повлиять на массы. Здесь можно вспомнить часто встречающиеся яркие описания чарующих наслаждений, ожидающих в будущей жизни тех, кто по своей воле совершит на первый взгляд тривиальные, но выходящие за рамки обычного благочестия поступки; а также ужасные в своей натуралистичности описания мучений, ожидающих проклятых. К таким сообщениям относятся и *хадисы*, прославляющие добродетели и самопожертвование великих представителей общины прошлого. Западные исследователи часто указывали, что, оценивая сообщения, мусульманские ученые уделяли слишком большое внимание *иснад* у — внешнему явлению по отношению к *хадису*, оставляя без должного внимания содержание сообщений; но пристальное изучение трудов о сфабрикованных сообщениях, в которых авторы пытались очистить Предание от самых нелепых *хадисов*, показывает, что такое мнение — не что иное, как явное преувеличение. Однако все же справедливо утверждать, что подобные исследования еще более выявляют, насколько сильно изменялись критерии оценки, используемые различными учеными мужами в различных провинциях, в разные эпохи. Знаток, имевший некоторые сомнения относительно содержания сообщения, стал бы скорее указывать на ненадежность частей *иснад* а; тем не менее критика *матна* не была столь редка, как это пытаются порой представить. Примером тому может послужить рассказ о том, как женщина-*джинн* обсуждала с Пророком странную встречу с

Шайтаном. Увидев, что он совершает молитву, она обратилась к нему, желая узнать, почему он молится, являясь тем, кто он есть. Он ответил, что он все еще надеется, что Бог исполнит Свое обещание и простит его в конце концов.⁶³⁰

Это сообщение было отвергнуто на том основании, что оно совершенно неприемлемо с точки зрения разума. И только после этого исследовался *иснад*, как бы для соблюдения формальностей.

И наоборот, если содержание сообщения выглядело привлекательно, любая критика *иснад* а встречала горячий отпор. В *хадисах* о судьбе родителей Пророка часто затрагивались довольно щекотливые темы. Можно предположить, что поскольку они жили прежде эпохи Пророка, им было суждено томиться в аду. Но совершенно естественные для развития любой религии тенденции к возвеличиванию личности Пророка делали такое предположение невозможным для мусульман, почитавших своих родителей и переносивших свои чувства на чувства Мухаммада.

Вдова Пророка вспоминала, что однажды Мухаммад покинул дом с печальным и огорченным выражением лица и вернулся, сияя от радости. Он сообщил ей, что он молил Бога за свою мать. Бог в Своем не знающем границ милосердия вернул ее к жизни, так чтобы она смогла услышать и принять послание своего сына. После того как она объявила о принятии ислама, Бог вновь взял ее душу обратно.

Критика этого сообщения была направлена, прежде всего, на *иснад*; ответ на критику заключался в следующем: этот *хадис* не был, как полагали некоторые, сфабрикован, хотя относительно *иснада* можно сказать, что он «слабый». В защиту этого сообщения решительно выступал ас-Суйути, ссылаясь на свое собственное сочинение о возвращении к жизни обоих благородных родителей. Один из самых известных *мухаддисов*, Ибн Хаджар, защищал *иснад*:

Два человека были отвергнуты как «неизвестные». Но, напротив, они оба хорошо известны. Один из них, уроженец Медины, переехал в Египет, где и умер в

⁶³⁰ ас-Суйути. Ла'али..., I, с. 173.

258/871 г. Хотя его считают «слабым», никто никогда не обвинял его в том, что он неправильно передает *хадисы*. Второй, несмотря на то, что он не был известным передатчиком, пользовался уважением у знатоков Корана и *тафсиров*.

Это сообщение известно в двух вариантах, и они оба передаются человеком — одним из информантов Малика, в надежности которого никто никогда не сомневался.

Комментатор биографии Пророка, ас-Сухайли, упоминал сообщение, найденное им в записях своего деда; это сообщение передавалось только одной цепочкой передатчиков, которую ас-Сухайли считал достоверной (*сахих*). В *иснаде* упоминалось несколько неизвестных имен, но дед ас-Сухайли утверждал, что он выписал это сообщение из книги, автор которой возводил сообщение к тому же источнику, что и Малик. В этом *хадисе* речь шла о воскрешении обоих родителей Мухаммада — Бог всемогущ, и нет ничего неподвластного Его милосердию и Его могуществу. Достоинства Пророка таковы, что Бог Своей волей может любым способом выразить ему Свою Божественную милость.

Ал-Куртуби утверждал, что нет никакого противоречия между сообщениями о воскрешении родителей Пророка и кораническим отказом в позволении молиться за них. Их воскрешение произошло позднее. В своей книге о Пророке Ибн Мунир пишет, что воскрешение, совершенное как милость по отношению к Пророку, подобно воскрешению, совершенному как милость по отношению к 'Исе (Иисус).⁶³¹ Из этого видно, что не только качество *иснад* а, но и другие факторы играли значительную роль при определении того, стоит принять или отвергнуть *хадис*.⁶³² Возвращаясь к вопросу о различных оценках качеств одних и тех же передатчиков, можно процитировать:

⁶³¹ ас-Суйути. Ла'али., с. 266-268; ср. там же, с. 341: ни одному пророку не было даровано чудо, подобное которому не было даровано Мухаммаду или более убедительное.

⁶³² Это высказывание приписывалось аш-Шафи'и.

[1] Ахмад и другие отказывались доверять Лайсу. Но ас- Суйути смог показать, что Муслим и «четверо» ссылаются на него.⁶³³

[2] Варка' «никудышный»; ас-Суйути: «Он *сика*, ученый, которого цитировали «шестеро».⁶³⁴

[3] Сообщения ал-Касима не принимались; ас-Суйути: его цитируют «четверо»; Ибн Ма'ин утверждал, что он — *сика*; ал-Джузани говорил: «выдающийся», он встречался с сорока сподвижниками; ат-Тирмизи: *сика*. Но остальные считали его «слабым», *да'иф*.⁶³⁵

Арабские имена могут сбить с толку, и здесь важно не запутаться.

[4] Исхак б. Вахб — лжец; ас-Суйути: Боже упаси! Исхак не только не лжец, но даже и не «слабый», он *сика*. Исхак-лжец — это Исхак б. Вахб ат-Тахармаси.⁶³⁶

Здесь автор спутал двух мужей. Примером подобных ошибок может служить и «превращение» 'Абд ал-Азиза б. Аби Равада в 'Абд ал-Азиза б. Мухаммада ад-Дараварди.⁶³⁷

Книга Ибн ал-Джаузи представляет собой редкий источник сведений о различных оценках *иснад* ов, предложенных специалистами. В этом труде нередко можно встретить отрывки, подобные этим:

Этого человека Ибн Ма'ин в одном месте называет *сика*, в другом — «слабым».⁶³⁸

О довольно необычном *иснаде*: ... ал-Мас'уди → 'Асим → Абу Ва'ил → 'Абд Аллах б. Мухаммад → Пророк → Джибра'ил (арх. Гавриил) → Мика'ил (арх. Михаил)-» Исрафил → Вознесенный → Бог → Книга установлений

Божьих, — ал-Багдади писал так: все упомянутые в этом *иснаде* хорошо известны за исключением одного, 'Абд Аллаха б. Мухаммада. «Я убежден, что мой информант придумал это имя, а затем включил

⁶³³ Там же, с. 101.

⁶³⁴ Там же, с. 121.

⁶³⁵ Там же, с. 163.

⁶³⁶ Там же, с. 204.

⁶³⁷ Там же, с. 251.

⁶³⁸ Там же, с. 218.

его в *иснад*». Предполагаемый информант выдуманного человека написал книгу, в которой этот *хадис* не упоминается.

Комментарий аз-Захаби более четок: как *иснад*, так и *матн* этого сообщения выдуманы.⁶³⁹

Некий 'Абд Аллах б. ал-Джаррад утверждал, что и он сам, и его дядя были сподвижниками Пророка. Когда ему задали вопрос, что его дядя слышал от Пророка, он важно ответил: «"ал-Муватта'у" Малика, сборник Суфйана и другие вещи».

Ибн Хаджар: есть два человека: 'Абд Аллах б. ал-Джаррад, который был сподвижником Пророка; его упоминают ал-Бухари и другие. Его полное имя было: 'Абд Аллах б. ал-Джаррад ал-Мунтафик б. 'Амир. 'Абд Аллах б. ал-Джаррад б. Му'авийа не был сподвижником.⁶⁴⁰ Поддельные *хадисы* опознавались даже если имели приемлемые *иснады*, некоторые *хадисы*, приписанные ал-Хакимом к категории *сахих* на том основании, что они удовлетворяли критериям авторов двух ас-Сахихов, отвергались как подложные. В других случаях оба описания могут быть оставлены, если *матн* присоединялся к «слабому» *иснаду*.⁶⁴¹

'Абд ар-Рахман б. Шарик может считаться «слабым», когда с его слов передает Абу Хатим, но в остальных случаях он *сика*. Ал-Бухари ссылается на него в своем ас-Сахихе.

Ибн 'Укда возможно и был крайним ши'итом, которого обвиняли во лжи, но фактически он был знаменитым *хафизом*, о качествах которого ученые мужи разошлись во мнениях. Ад-Даракутни писал: я называю лжецами тех, кто называет его лжецом. *Имамы*, духовные наставники и сторонники Предания относят этот *хадис* к категории *сахих*.⁶⁴²

Ал-Багдади разоблачает одно сообщение, указывая, что его *иснад* был чересчур «исправлен».

Мухаммад б. Мазйад сообщал однажды со слов Кабуса → его отца → его деда → Джабира... В другой

⁶³⁹ *ас-Суйути*, цит. соч., с. 282.

⁶⁴⁰ Там же, с. 301.

⁶⁴¹ Там же, с. 317, 321, 334.

⁶⁴² Там же, с. 337.

раз он приводил *иснад*: Кабус → его отец → Джабир; информант заметил абсурдную ошибку, которую он совершил. Отец Кабуса был мусульманином, знавшим некоторых сподвижников, например, 'Али. Мы ничего не знаем об обращении в ислам деда Кабуса. Он родился еще в доисламскую эпоху, и все, что нам известно, позволяет предположить, что он умер язычником. В любом случае, человек, сообщавший со слов Кабуса, жил значительно позднее, чтобы иметь возможность лично встретиться с ним.⁶⁴³

Отказ от *хадиса* по той причине, что он был выдуман (как и *иснад*, так и *матн*), не объяснялся его содержанием: в нем рассказывалось о том, как Пророк проклял некоего человека за убийство внука. Многие другие принятые *хадисы* сообщают о том, как Пророк предвещал ужасные последствия этого поступка.

Приведенные примеры, в основном, взяты из более поздних источников. Но точно такое же разнообразие критериев и оценок мы можем обнаружить и в сочинениях, отражающих ранний период развития науки о Предании. В 'Илал ал-хадис, к примеру:

сравнивая две версии *хадиса* Пророка, 'Али б. 'Абд Аллах заявил о том, что он отдает предпочтение версии аз-Зухри, в которой *хадис* возводился к 'Абд ар-Рахману б. Ауфу. Другая версия, по его мнению, неверна. Он отвергает сообщение Мухаммада б. 'Амра от Абу Саламы через Абу Хурайру.⁶⁴⁴

Из двух встречающихся у ал-Бухари версий сообщений одна восходит к Абу Хурайре.⁶⁴⁵ В «'Илал ал-хадис» ат-Тирмизи пишет:

Некоторые знатоки критиковали авторитетных ученых, не доверяя их памяти и поэтому считая их «слабыми». Другие знатоки считали их *сит*, уважая их престиж и точность, несмотря на допущенные ошибки. Йахйя б. Са'ид критиковал Мухаммада б. 'Амра, а затем передавал от него. 'Али б. 'Абд Аллах сообщал мне, что он задавал Йахйе вопросы о Мухаммаде б. 'Амре: «Ты склонен быть снисходителен или требователен?» — спрашивал

⁶⁴³ Там же, с. 391.

⁶⁴⁴ ат-Тирмизи. 'Илал, с. 103.

⁶⁴⁵ ал-Бухари. *ас-Сахих: адаб*, 13.

Йахйа. 'Али отвечал, что склонен быть требователен, и тогда Йахйа сказал: «Он не один из тех, кого ты имеешь в виду. Он обычно говорил: "Наши учителя говорили — Абу Салама и Йахйа б. 'Абд ар-Рахман б. Хатиб"». Согласно Йахйе, Малик б. Анас говорил то же самое о Мухаммаде б. 'Амре. Йахйа, тем не менее, был готов допустить, что Мухаммад б. 'Амр был более надежен, чем Сухайл б. Аби Салих и 'Абд ар-Рахман б. Хармала.⁶⁴⁶ 'Али знал о сообщении последнего со слов 'Абд Аллаха, но 'Абд ар-Рахман не упоминался среди сподвижников 'Абд Аллаха.⁶⁴⁷

'Али сообщал, что Йахйа не принимал сообщения ни от Шарика, ни от Абу Бакра б. 'Аййаша, ни от ар-Раби'а б. Субайха, ни ал-Мубарака б. Фадали. Но 'Абд Аллах б. ал-Мубарак, Ваки' б. ал-Джаррах, 'Абд ар-Рахман б. ал-Махди и другие *имамы* передавали их сообщения.⁶⁴⁸

Некоторые ученые оспаривали сообщения таких передатчиков, как Сухайл б. Аби Салих, Мухаммад б. Исхак, Хаммад б. Салама и Мухаммад б. 'Аджлан. Они обращали внимание на то, что те не всегда хорошо помнили то, что передавали. Но среди тех, кто принимал их сообщения, были 'Али б. 'Абд Аллах и Суфйан б. 'Уйайна, которые считали, что Сухайл и Ибн 'Аджлан соответственно *сабит* и *сика ма'мун* (надежный).⁶⁴⁹

Йахйа был несколько запутан сообщением, передаваемым Ибн 'Аджланом от Са'ида ал-Макбури, приводившимся иногда с таким *иснад* ом: Са'ид → Абу Хурайра, а иногда с таким: Са'ид → некий человек Абу Хурайра. Йахйа говорил: «Я упростил это до Са'ид → Абу Хурайра».

Хадисы ал-Макбури — постоянный источник путаницы.⁶⁵⁰ 'Али сообщал, что последователи в своих сообщениях часто ссылались то на одного сподвижника, то на другого. Ат-Тирмизи полагал, что так получалось потому, что они не записывали свои сообщения, но полагались на свою память. Некоторые из них добавляли

⁶⁴⁶ *ат-Тирмизи*. 'Илал, 5, с. 744.

⁶⁴⁷ Там же, с. 122.

⁶⁴⁸ Там же.

⁶⁴⁹ Там же, с. 745.

⁶⁵⁰ Там же.

кого-то в свои *иснады*, некоторые — упустили какого-нибудь передатчика, а иногда даже путали местами *иснады* и *матны*.

Мухаммад б. Сирин часто говорил: «Я мог слышать один и тот же *хадис* от десяти человек. При этом формы выражения могли не повторяться, но смысл оставался прежним».⁶⁵¹

Сейчас последнее утверждение интересует нас меньше, чем замечание об изменениях, вносимых в *иснад*. То, что первые знатоки Предания определяли, или, по меньшей мере, о них сообщалось, что они определяли свои взгляды на *иснады* просто составляя списки тех, чьим *иснадам* они доверяют, а чьим нет, не оставляя даже намека на некий общий принцип, доставило множество хлопот *мухаддисам* последующих поколений. Такие списки выглядели как ничем не обоснованные выражения личных предпочтений. К примеру,

'Али сообщал со слов Йахьи: «Я предпочитаю сообщения [категории] *мурсал* Муджахиды сообщениям 'Ата'а; я предпочитаю сообщения [категории] *мурсал* Ибн Джабира сообщениям 'Ата'а; сообщения Муджахиды и Тавуса я полагаю наравне; *хадисы* [категории] *мурсал* Абу Исхака, передаваемые от А'маша, ат-Тайми, Йахьи б. Аби Касира, Ибн 'Уйайны и ас-Саури вовсе нельзя считать сообщениями. Но всему вышперечисленному я предпочитаю сообщения [категории] *мурсал* от Малика.⁶⁵² Такие отрывки едва ли позволяют нам сделать какой-либо вывод кроме того, что к тому времени, когда они были написаны, Малик уже пользовался определенной репутацией в ученых кругах. Ат-Тирмизи предполагал, что *имамы* критиковали *мурсал* постольку, поскольку в этом случае ученый мог с одинаковой

легкостью пользоваться как надежными, так и ненадежными источниками. Как можно что-нибудь узнать, если не называется имя непосредственного передатчика?⁶⁵³ Критиковавший Ма'бада за богословские

⁶⁵¹ Там же, с. 746.

⁶⁵² Там же, с. 754.

⁶⁵³ ат-Тирмизи, цит. соч., с. 755.

взгляды, ал-Хасан ал-Басри, тем не менее, ссылался на него в некоторых случаях. Аш-Ша'би называл ал-Хариса ал-А'вара лжецом, но он полагался на него в правовых вопросах, высоко ценя его сообщения и считая наиболее сведущим в правовых вопросах.⁶⁵⁴

Когда А'маш спросил Ибрахима ан-Наха'и, кто был человек, передавший ему информацию, которую сам Ибрахим приводил будто со слов 'Абд Аллаха, он несколько важно ответил:

Если я назову своего передатчика, то это будет тот, кто сообщил мне. Но если я скажу: «'Абд Аллах сказал», — то это будет то, что я слышал от нескольких человек, передававших со слов 'Абд Аллаха.⁶⁵⁵ Под сильным влиянием внешне безупречных доводов аш-Шафи'и, современные мусульманские ученые, говоря о развитии Предания начиная со времени Пророка, чаще всего основываются на догадках. У ученых-немусульман сомнения возникают по нескольким основным причинам: неубедительно выглядят оценки отдельных передатчиков, упомянутых в *иснад* ах, и то, как эти оценки варьируются у разных ученых мужей, живших в разное время. При этом могло быть и так, что сообщение одного передатчика не принималось из-за несоответствия определенным условиям, а другого — наоборот, хотя он тоже не соответствовал тем же самым условиям. Сообщения, переданные только через одну цепочку передатчиков в тех случаях, когда ожидается наличие хотя бы нескольких, и многочисленные обвинения в *ирсале* и *тадлисе* были дополнительными факторами, которые мешали принять простую точку зрения, что Предание есть знание, данное Пророком его сподвижникам; знание, бережно сохраненное этим поколением; вечное знание, в точности передававшееся из поколения в поколение до тех пор, пока оно не стало доступно ученым — составителям великих сборников III—IV вв. Такой взгляд выглядит слишком антиисторично, поскольку в нем не учитываются социальное развитие и глубокие перемены в обществе, вызванные гражданскими войнами и завоеваниями, длившимися сорок лет после смерти Пророка, а также то влияние, которое оказали на мусульман развитые

⁶⁵⁴ Там же.

⁶⁵⁵ Там же.

культуры покоренных стран и их население, которое со временем, приняв ислам, дало новой вере ее самых значительных учителей, создавших новую, мировую мусульманскую культуру, в религию, право, политические и богословские основы которой они внесли свой вклад. Эти люди не исходили из собственных арабам представлений и идей, об этом они даже ничего не знали. Современные мусульманские исследователи не учитывают и дух соперничества, царивший среди ученых мужей в то время, когда процветало и складывалось Предание; о спорах, стимулировавших его развитие. Они не учитывают, что все развивалось, и злоупотребляют умозрительными построениями. Самым негативным фактором, сыгравшим особую роль в развитии Предания, был *ирсал*. Требование *иснад* а указывает на его отсутствие. Повсеместное распространение *тадлиса* и *ирсала*, споры о них, а затем и попытка дать рациональное объяснение — все свидетельствует об одном и том же. В будущих исследованиях Предания особое внимание следует уделить младшему поколению последователей: ал-Хасану ал-Басри (20-110/641-728), Мухаммаду б. Сирину (33- 110/653-728), мединцу Са'иду б. ал-Мусаййабу (13-95/634-714), куфийцу Ибрахиму ан-Наха'и (50-95/670-714), мекканцам Ата'у (27-113/648-731), Тавусу (ум. в 107/724 г.), Ибн Джурайджу (86- 150/705-768), Муджахиду (21-104/642-722). В Медине особую роль сыграли также ал-Касим б. Мухаммад (ум. в 107/725 г.), Салим б. 'Абд Аллах (ум. в 106/724 г.) и Сулайман б. Йасар (34- 107/654-725).

Их имена чаще всего упоминают, говоря об *ирсале* и *тадлисе*, а это предполагает разрыв в цепочке передачи. Однако это может свидетельствовать и о другом. Речь идет не об устной передаче, а о письменной. Тем, кто интересовался Преданием, постоянно приходилось иметь дело с противоречием: все материалы распространялись в форме записей, тогда как ученые мужи пытались с этим бороться. Все знатоки в один голос заявляли о своей приверженности *сама'* — устному способу передачи сообщений. Возможно, это объяснялось тем, что в судах свидетельские показания принимались исключительно в устной форме (что расходится с Кораном — см. *айат* 2:282); открыто провозглашенное предпочтение устной передачи точно так же могло быть вызвано и пониманием

тех опасностей, которые таили особенности письма. В любом случае, знатоки Предания всегда были очень осторожны, говоря о том, какую роль сыграло письмо в кругах мухаддисов. Рационализация того, что имело широкое распространение, в итоге привела к сокрытию истинного положения вещей. Трудно не обратить внимания на то, сколь часто можно встретить следующее высказывание:

Большинство авторитетов прежних времен не записывали свои *хадисы*, или, если записывали, то только после того, как услышали.⁶⁵⁶

Те, кто записывал, имели больше шансов сохранить *ipsissima verba* своих информантов, но они и подвергались опасности неправильно прочитать свои же записи. Те, кто не записывал, могли не бояться неправильного прочтения (*масхиф*), но они могли что-нибудь забыть. Два противоположных взгляда на возможность записывать сообщения отражены в двух утверждениях, каждое из которых приписывается Пророку. Точно так же разделялись мнения и по вопросу передачи сообщений буквально или по смыслу. Последняя точка зрения отражена в словах Ибн Сирина; аналогичное высказывание приводится со слов его современника 'Урвы б. аз-Зубайра, ссылавшегося на 'А'ишу.⁶⁵⁷ Мы знаем, что Абу Хурайра хвастался своей прекрасной памятью. Единственным сподвижником, который мог соперничать с ним по числу переданных *хадисов*, был 'Абд Аллах б. 'Амр, но он записывал свои сообщения; когда у Ибрахим ан-Наха'и спросили, почему его сообщения не столь полны, как сообщения Салима, Ибрахим ответил: «Салим обычно записывал их, я же запоминал».⁶⁵⁸ Строгие критерии ученых мужей появились гораздо позднее, чем сама практика, которая так и не была вытеснена теорией. Передавая любое сообщение, человек должен был говорить: «Я слышал, что такой-то и такой-то говорил...». Предпочтительным было использование слов *самиту* / *хаддаса-ни* / *ахбара-ни* / *анба'а-ни*, каждое из которых предполагало выслушивание сообщения. Кроме того, правила передачи не всегда могли скрыть истинного

⁶⁵⁶ ат-Тирмизи, цит. соч., с. 746.

⁶⁵⁷ ап-Хатиб ал-Багдада. ал-Кифайа, с. 205.

⁶⁵⁸ ад-Дарими, цит. соч., I, с. 101, № 481.

положения вещей, поскольку использование этих слов рекомендовалось и в тех случаях, когда было известно, что устной передачи не происходило.⁶⁵⁹ Реальность заставляла теоретиков приспособлять свои требования к существовавшим методам передачи знаний, широко использовавшимся в ученых кругах. Прочитав вслух свои записи или дав одному из своих учеников прочитать их вслух, наставник разрешал своим подопечным передавать услышанное. Слишком занятый учитель мог просто вручить свою книгу какому-нибудь смышленому ученику, или позволить ему пользоваться своей библиотекой, или сообщить ему несколько *хадисов* в письме. В любом из этих случаев наставники могли разрешать своим ученикам передавать сообщения, используя какие-нибудь из упомянутых слов. Отсюда вытекает, что исследователи последующих поколений не могли точно знать, каким способом человек узнал то или иное сообщение. Ибн ал-'Аббас, 'Ата', Суфйан ас-Саури, Мансур б. ал-Му'тамир, ал-Хасан ал-Басри, Хишам б. 'Урва, аз-Зухри, Малик и даже Абу Хурайра — вот имена лишь нескольких знаменитых ученых мужей, использовавших и даже активно выступавших в защиту такого способа распространения знаний. Но во многих случаях найти этому подтверждение достаточно трудно, принимая во внимание обыкновение передатчиков указывать имена авторов, а не названия их сочинений. В свое время аш-Шафи'и мог говорить об этом, как о совершенно естественной вещи. В более раннюю эпоху это становится ясно из негативных отзывов о тех, кто позднее стал считаться «столпами»; тех, чьи сообщения принимались без всяких сомнений. Ставшая очевидной в более позднюю эпоху острая нехватка *хадисов* пришла на смену жестким требованиям более раннего периода.

'Али б. 'Абд Аллах спрашивал Йахйу б. Са'ида о том, как он оценивает сообщения, которые Ибн Джурайдж передавал от 'Ата'а ал-Хурасани. Пользовавшийся особым авторитетом знаток ответил: «Они "слабые"». 'Али возразил: «Но он говорит: "*ахбара-ни 'Ата*"». Тогда Йахйа уверил его, что это ничего не означает. 'Ата дал ему книгу.⁶⁶⁰

⁶⁵⁹ *ат-Турмизи*, цит. соч., с. 751-753.

⁶⁶⁰ *ат-Турмизи*, цит. соч., с. 753.

Существует огромное множество сообщений, подобных этому, о других передатчиках. Йахйа нашел оправдание для принятия сообщений категории *мурсал* от ал-Хасана, подобное тому, которым позднее воспользовался аш-Шафи'и, чтобы принять сообщения типа *мурсал* от Са'ида б. ал-Мусаййаба:

Когда ал-Хасан говорит: «Пророк сказал...», мы можем найти хотя бы основу хадиса.⁶⁶¹

Ответственность за передачу *хадиса*, в конечном счете, всегда лежит на передатчике. Слушающий пытается лишь определить степень правдоподобия сообщения, но не воспринимать его как несомненный факт. Аш-Шафи'и был готов принимать *хадисы* даже от тех, кто прибегал к *тадлису*, при условии, что они грамотно использовали нужные термины: *хаддаса-на* или *сами'ту*. Вопросы решались не на том основании, что ответы приходили от Пророка, но на том основании, что существовало единодушное согласие ученых мужей относительно того, что эти ответы мог дать Пророк.

⁶⁶¹ Там же, с. 754.

Эпилог

Оглядываясь назад на прошедшие эпохи и оценивая их в исторической перспективе, нельзя не признать, что в формировании мусульманского Предания решающую роль сыграли аш-Шафи'и и Ахмад б. Ханбал. Сборник *хадисов* Малика б. Анаса — ал-Муватта' — является арабийским по духу, но в нем учтены и распространенные в Ираке взгляды — в нем много *хадисов* с иракскими *иснадиш*. Мы видели, что Малик б. Анас считал своим учеником Мухаммада аш-Шайбани, ставшего впоследствии главой куфийской школы. Аш-Шайбани разделял многие взгляды Малика б. Анаса и был автором множества трудов, опровергавших взгляды, принятые в Медине. Второй знаменитый ученик Малика б. Анаса, аш-Шафи'и, благодаря своим путешествиям лучше чем кто-либо знал о различиях между правовыми школами. Среди его работ имеется несколько опровержений выводов главных его противников как в Медине, так и в Куфе. Важным последствием непрекращавшихся споров второй половины II в. х. было установление Предания в качестве основного орудия всех дискуссий. Став своеобразным средством обмена в кругах ученых мужей и получив надежную основу, Предание приобрело особое значение и для всех мусульман в целом. Однако к числу основных достижений ученых мужей той поры не следует относить их победы друг над другом. Куда как более важными для последующих поколений оказались блестящие идеи аш-Шафи'и об особом значении пророческих *хадисов*. Его доводы были направлены на две принципиальные цели. Первая из них — особое почтение к прецедентам прошлого — «*сунне мусульман*», которая еще в эпоху аш-Шафи'и считалась унаследованной через учителей и отцов у сподвижников Пророка. Когда аш-Шафи'и впервые провозгласил уникальность личности Пророка и подчеркнул особое значение его высказываний или сообщений о нем, приведенные им доводы были так очевидны, что никто даже не пытался их оспаривать. Это было особенно важно, поскольку второй целью аш-Шафи'и было опровергнуть мнение тех, кто, не считая

Предание источником религиозных или правовых установлений и требуя признать Коран единственным корнем права, требовал от аш-Шафи'и искать аргументы в Коране. Бог требовал полного повиновения во всех делах словам Пророка. Защищая существующую систему права от тех, кто утверждал, что «не может найти двух наказаний (за одно и то же преступление) в Книге Бога», аш-Шафи'и хорошо понимал, каковы могут быть последствия избранной им точки зрения. «Если бы мусульмане вершили суд только на основе Корана, не принимая во внимание *сунну* Пророка, они бы отрубали руку каждому вору и приговаривали к наказанию плетьюми каждого прелюбодея». Найдя в Коране доводы в пользу Сунны, аш-Шафи'и одновременно с этим опирался на Коран, чтобы объявить Сунну независимой от Корана. И теперь уже нельзя было ссылаться на Коран для того, чтобы опровергнуть и подвергнуть сомнению Сунну. Создавалось впечатление, что существует два независимых источника, лежащих в основе права: Книга Бога и *сунна* Пророка. Предполагалось, что, существуя параллельно, Сунна и Коран не соприкасались друг с другом. Каждый из двух источников имеет специальную область применения и свою собственную терминологию. Говорили, что по Корану нельзя было судить о Сунне. Скорее даже по Сунне можно было судить о Коране.⁶⁶² Аш-Шафи'и говорил о трех категориях Сунны: в первую категорию входило то, что касалось вопросов, определенных в Коране, с которыми Сунна точно согласовывалась. В этом случае все необходимые установления давались Кораном, и использование Сунны было излишне. В таких случаях на Сунну, как на исторически незначимую, можно было не обращать внимания. Во вторую категорию входило то, что касалось вопросов, о которых в Коране говорилось только в общем: более подробное объяснение было возложено на плечи Пророка. Эту категорию аш-Шафи'и иллюстрирует, ссылаясь на *айат* 5:6. Пророк показал, как нужно совершать омовение. Известны также два *хадиса* об этом. Согласно первому, Мухаммад умылся один раз, согласно второму — три. Таким образом, утверждается, что Пророк

⁶⁶² *ас-сунна туфассиру ал-Кур'ан — Сунна разъясняет Коран.*

показал, какое минимальное число омовений (одно) необходимо совершать. Ясно, что тоекратное совершение омовения — дело добровольное, но, принимая во внимание формы выражения *айата*, характер языка и существование двух разных традиций, можно сделать вывод, что мы имеем дело с двумя противоречащими друг другу *хадисами*. Но они выступают как таковые лишь постольку, поскольку отражают внутренний потенциал толкования текста, раскрываемый лишь благодаря знанию Сунны. Функция Сунны, как толкования, иллюстрируется еще и требованием Пророка, чтобы мусульмане мыли, а не обтирали лодыжки. Подробности совершения омовения, не затронутые в Коране, но рассмотренные в Сунне, включают в себя и примеры тех случаев, когда необходимо вновь совершать омовение (*вуду'*). Точно так же, только Сунна разъясняет, сколько раз и как именно нужно совершать обязательную молитву; какие виды имущества следует облагать налогом и каков его размер; в какие дни надлежит собирать налоги; как надлежит совершать *хаджж* и *'умру* несмотря на то, что обязательность всех этих действий прямо указана в Коране.

В качестве примера первой категории аш-Шафи'и приводил установленное в Коране предписание обращаться лицом в сторону ал-Ка'бы во время совершения обязательной молитвы. Поскольку быть полностью уверенными в правильности выбранного направления могут быть только те, кто видит ал-Ка'бу своими глазами, обязанностью тех, кто находится вдалеке от нее, становится определение направления всеми возможными способами — по солнцу, звездам, приметам на местности, ветру и т.д. Но верующий обязан не столько точно определить направление, сколько попытаться найти то, что представляется верным направлением. Таким образом, аш-Шафи'и заложил основу своей схемы отношений между человеческим стремлением (*иджтихад*), мыслительной деятельностью и исполнением Божественных заповедей. В случае со второй и третьей категориями Сунна выступает в качестве ориентира. Сунна должна не столько разъяснять, сколько дополнять содержание Корана, определяя детали поступков, которые человек должен совершать, выполняя заветы Бога. Ко второй и первой категории аш-Шафи'и добавляет третью;

здесь Сунна затрагивает вопросы, о которых в Коране ничего нет. В пользу этой категории говорит сам Коран:

Пророк не говорит по пристрастию, но по откровению, которое ниспосылается ему (53:3-4).

Что даровал вам Пророк, то берите; а что он вам запретил, от того удержитесь (59:7).

Несмотря на то, что аш-Шафи'и принадлежал к числу правоведов, весь его метод свидетельствует о том, что он целиком и полностью связал свою судьбу со сторонниками Предания (*ахл ал-хадис*). Его положения в целом и те коранические отрывки, на которые он ссылаясь, были и остаются основой всех работ мусульманских ученых мужей о Сунне.

Сторонники Предания праздновали свою победу над сторонниками умозрительных суждений. В атмосфере острой борьбы, вспыхнувшей после начала преследований благочестивых ревнителей старины со стороны приверженцев греческой логики и метафизики, основы одухотворенного учения аш-Шафи'и, вместе с сочувствием к жертвам притеснений, вызвали отклик в сердцах мусульман; отклик, к которому примешивалось настороженное отношение к чрезмерной зависимости от рационального метода и неприязнь к его чужеродному, немусульманскому происхождению. Люди верили, что Бог вмешался в дела земные, чтобы спасти людей и возродить истинную веру. Такие чувства способствовали развитию среди сторонников Предания неприязни ко всему чужеродному и отказу от рационализма. Они как бы возвели стену вокруг права и богословия и замкнулись на самих себе, не замечая и не интересуясь тем, что не имело к ним непосредственного отношения.

Более чем тысячу лет консервативно настроенные ученые мужи хранили учение аш-Шафи'и и Ахмада б. Ханбала, оказывая ожесточенное сопротивление любой критике, исходящей как изнутри, так и снаружи. Оставаясь верными себе, они осудили книги И. Гольдциера и Й. Шахта как чуждые исламу, отвергли «антинаучность их метода», рожденного неприязнью и завистью к исламу, единственной из мировых религий, которой был дарован институт *иснада*.

Некоторые западные ученые также настороженно отнеслись к гипотезам Й. Шахта и И. Гольдциера. Я сам

придерживаюсь той точки зрения, что отказ от всех *хадисов*, как измышлений и подделок, оставляет без внимания тот факт, что многие *хадисы* могут быть возведены к древнему источнику— первейшим попыткам экзегетики. Если принять это предположение, то, по меньшей мере, часть Предания отражает первые попытки осмыслить Книгу Бога. Такие *хадисы* сохраняют для нас некоторые известия об образе мышления первых мусульман, если не при жизни Пророка, то, по крайней мере, сразу после его смерти, в эпоху, которая может быть названа эпохой Корана.

Глоссарий

- 'Аббасиды* вторая курайшитская династия, потомки дяди Пророка — ал-'Аббаса. Почти пятисотлетняя история 'Аббасидского халифата подошла к концу в 1258 г., когда его столица — Багдад — пала под натиском монгольского нашествия.
- 'адала* честность, надежность, достоинство и благочестивость в делах веры— качества, которыми должен обладать человек, чтобы его свидетельство было принято как в мусульманском суде, так и при передаче *хадисов*. Отсюда однокоренное прилагательное *'адил*.
- Аллах* [единый] Бог. Слово в равной степени используется арабо-язычными иудеями, христианами и мусульманами.
- ангары* принявшие ислам жители Йасриба.
- Асар* синоним терминов *хабар* и *хадйс*, однако, как правило, применяется по отношению к сообщениям сподвижников Пророка.
- 'ашура'* десятый день десятого месяца. В специальном значении, день поста, который совпадает с «днем очищения». Позднее, 10-й день *мухаррама*, первого месяца по мусульманскому календарю, который отмечается как траур по ши'итскому *имаму* ал-Хусайну б. 'Али, внуку Пророка.
- Бадр* местность, где Пророк одержал свою первую победу в боевых действиях против мекканцев в 624 г.
- вадй* русло высохшей реки.
- вуду'* малое омовение (см. *айат* 5:6).
- гусл* «большое» ритуальное омовение, необходимое для восстановления ритуальной чистоты после менструаций или полового контакта.
- дабит* точный, аккуратный и внимательный в передаче *хадисов*.

<i>да'иф</i>	неточный, неаккуратный и невнимательный в передаче хадисов.
<i>джамии'</i>	«соединяющий»; сборник <i>хадисов</i> , «соединяющий» в себе главные темы: вопросы вероучения; правовые нормы (или <i>сунан</i>)-, высказывания о «четырех последних вещах» (т.е. смерти, Суде, рае, аде); мусульманская социальная этика; комментарий к Корану; исторические и биографические сведения; сведения о политических кризисах; достоинства (<i>манакиб</i>) и недостатки (<i>масалиб</i>) людей и мест. Помимо основных сборников ал-Бухари и Муслима, «Сунан» ат-Тирмизи также часто называют <i>джамии'</i> .
<i>джинн</i>	«невидимый», сверхъестественные существа, считающиеся отпрысками демонов (<i>шайатин</i>).
«дочери Бога»	богини, которых считали заступницами и посредницами перед Богом: ал-Лат, ал-Манат и ал-'Узза (упомянуты в <i>айатах</i> 53:19-20).
дурной глаз	сила нанести вред чему-либо завистливым взглядом.
<i>закат</i>	введенный Пророком налог на имущество, скот, сельскохозяйственные продукты или денежные средства.
Зу-л-Хулайфа	место примерно в десяти километрах к юго-западу от Медины по дороге, ведущей в Мекку.
<i>иджаза</i>	«диплом» — разрешение, данное наставником своему ученику, которое позволяет ему распространять от имени своего наставника полученные у него знания. Подобный «диплом» может давать разрешение только относительно какой-то одной работы, а может быть и неограниченным и давать разрешение на передачу всех знаний наставника, вне зависимости от того, получил ли он их напрямую или опосредованно. <i>Иджаза</i> ,

которую можно передать третьему, компетентному лицу, называется *иджазат ал-иджаза*. Такая практика не была лишена злоупотреблений: многие ученые мужи критиковали ее, так как нередко такой «диплом» передавали еще не родившемуся. Относительно правомочности практики выдавать *иджазы* младенцам и тем, кто не обучатся непосредственно под руководством наставника постоянно велись споры.

'илла [а] «причина»; общий элемент, который позволяет рассматривать определенные вещи как аналогичные. Например, все *опьяняющие* напитки подпадают под запрет на употребление алкоголя.

[б] «изъян»; часть *хадиса*, вызывающая сомнения и тем самым влияющая на его «здоровье» (*сихха*) или «достоверность».

'илмал-хадис «хадисная наука», «наука о *хадйсах*»; корпус дисциплин, предмет которых — изучение достоверности и надежности всех составляющих мусульманского Предания.

имам предстоятель на обязательной молитве, который руководит ею; отсюда, в более широком смысле, глава общины мусульман. В обоих случаях, его функции и должность называются *имама*.

иман полное принятие разумом положений мусульманского вероучения, отсюда *му'мин*, «[искренне] верующий».

ирсал «посыл вперед»; в специальном значении, передача сообщения, в *иснаде* которого не хватает звена — обязательного формального признака достоверности *хадисов*. Как правило, этот термин относится к сообщениям, *иснады* которых идут через последователей к Пророку с пропуском сподвижника.

ислам «покорность» Пророку; может означать и исключительно внешнее исповедание, без внутренней убежденности и веры (см. *айат* 49:14).

<i>иснад</i>	«[снабжение] опорой»; подтверждение «достоверности» любого сообщения при помощи цепочки передатчиков, отсюда <i>муснад</i> , т. е. достаточно подтвержденный.
<i>ихлал</i>	торжественное объявление о намерении совершить определенные акты благочестия, такие как, например, <i>хаджж</i> и <i>'умра</i> .
<i>ихлал</i>	освобождение от исполнения всех обязательных ритуальных формальностей; отсюда <i>мухилл</i> — «сложивший с себя ограничения», <i>халал</i> — в данном случае, состояние, в котором находится <i>мухилл</i> .
<i>ихрам</i>	формальное принятие на себя всех ограничений, обязательных для выполнения таких священных ритуалов, как обязательная молитва, пост, паломничество (<i>хаджж</i> , <i>'умра</i>); отсюда <i>мухрим</i> — «возложивший на себя ограничения», <i>харам</i> — в данном случае, состояние, в котором находится <i>мухрим</i> .
<i>'ифрит</i> <i>Йасриб</i>	демон, обычно зловредный. после переселения Мухаммада и его сторонников в Иасриб, «где Пророк стал управлять по новому закону», он стал называться <i>Мадйнат ан-наби</i> ; а еще позднее просто <i>ал-Мадйна</i> (отсюда и русское Медина).
<i>ал-Ка'ба</i>	«куб»; храм кубической формы в центре Мекки, известный как «Дом Бога».
<i>ал-Лат</i>	см. «дочери Бога».
<i>макту'</i>	«разорванный»; <i>хадйс</i> , разрыв в <i>иснаде</i> которого свидетельствует о том, что он не связан непосредственно со своим предполагаемым источником, как правило, Пророком. Некоторые используют термин <i>мункти'</i> как синоним <i>макту'</i> , однако первый термин, как правило, используется для обозначения <i>хадисоь</i> , с разрывом в любом месте <i>иснада</i> .
<i>ал-Манат</i>	см. «дочери Бога».

<i>ал-Марва</i>	один из двух холмов — второй ас-Сафа — между которыми паломники семь раз совершают ритуальную пробежку (<i>са'й</i>) во время <i>хаджжа</i> или <i>'умры</i> .
<i>марфу'</i>	«возведенный»; <i>хадйс</i> , <i>иснад</i> которого «возведен» к Пророку; отсюда <i>рафа'а</i> «возводить».
<i>маши</i>	спина» или «текст», непосредственное содержание устно или письменно передаваемого <i>хадиса</i> .
<i>мауду'</i>	«сочиненный»; подложный или сфабрикованный <i>хадис</i> .
<i>маукуф</i>	«остановленный»; сообщение, <i>иснад</i> которого не доходит до Пророка, а останавливается на сподвижнике или человеке более позднего поколения.
<i>мухсаи</i>	подверженный, в случае совершения прелюбодеяния, наказанию побиванием камнями. Минимальные условия, которые устанавливают статус <i>ихсана</i> : свобода, брак, вступление в супружеские отношения. Некоторые добавляют, что при этом необходимо еще быть мусульманином.
<i>мухрим</i>	тот, кто возлагает на себя ограничения для поддержания сакрального состояния для совершения определенных ритуальных действий.
<i>мункати'</i>	см. <i>макту'</i> .
<i>мункар</i>	«непризнаваемый», «отвергаемый» <i>хадйс</i> .
<i>мурсал</i>	сообщение, передаваемое представителем поколения последователей непосредственно от Пророка, пропуская сподвижника.
<i>Мусайлима</i>	современник Пророка, решивший оспорить его статус как пророка; лжепророк.
<i>мусаннаф</i>	сборник <i>хадисов</i> , материал которого упорядочен тематически, по главам (<i>'ала-л-абваб</i>).
<i>муснад</i>	«снабженный опорой»; сообщение, имеющее полный <i>иснад</i> ;

сборник *хадисов*, материал которого упорядочен по передатчикам (*'ала-риджал*).

- мут'а* «наслаждение»; используется для обозначения совершения *'умры* и *хаджжа* во время одного визит в Мекку (предположительное указание на такое значение в *айате* 2:196). Этот же термин используется для обозначения временного брака, заключаемого в обмен на оговоренное вознаграждение; некоторые считают, что о нем идет речь в *айате* 4:24. Сунниты, в отличие от ши'итов, отвергают временный брак.
- ал-му'тазила* собирательное название богословов-схоластов, находившихся под влиянием древнегреческой метафизики. Общим для них было то, что они отстаивали свободу человеческой воли; сотворенность Корана — логического следствия единственности Бога; отстаивали важность разума в процессе разработки мусульманского вероучения.
- муттасил* «связный»; сообщение, *иснад* которого не имеет разрывов.
- насх* общее название нескольких теорий, при помощи которых разрешаются явные противоречия коранических *айатов*, или же *айатов* и *хадисов*, или же одних *хадисов* с другими. Изложение трех основных принципов можно найти в сочинениях по «корням права» (*усул ал-фикх*): предположения о возможных пропусках в Коране, основанные на толковании определенных *айатов*, в которых, по видимому, говорится о «забывчивости» Пророка; предположения о том, что определенные *айаты* или *хадисы* были отменены; представления о том, что некоторые правовые предписания были ниспосланы, но позднее «были изъяты» из коранического текста.

<i>ниййа</i>	«намерение»; формальное объявление о намерении совершить какое-либо правовое или ритуальное действие, без которого они не считаются действительными.
последователи (мн. ч. <i>таби'ун</i>)	представители поколения, следующего после Мухаммада и его современников, его сподвижников (<i>асхаб, сахаба</i>). Те, кто встречался со сподвижниками, — старшие последователи; те, кто не встречался ни с кем из них, — младшие последователи.
<i>рави</i>	передатчик письменных или устных сообщений.
<i>ра'й</i>	«мнение»; изначально — взвешенное, благоразумное суждение квалифицированного правоведа (<i>факих</i>). Позднее термин стал употребляться несколько в уничижительном смысле «произвольного суждения», в отличие от суждения, опирающегося на <i>хадисы</i> .
<i>рак'а</i>	цикл молитвенных поз и движений, сопровождаемых произнесением молитвенных формул, следующих друг за другом в строго определенном порядке.
<i>ривайа</i>	передача.
<i>сабаб</i>	«причина»; особая историческая ситуация, приведшая к ниспосланию того или иного коранического откровения или учреждению определенного установления Пророком. Множественное число — <i>асбаб [ан-нузул]</i> , букв, «причины ниспослания».
<i>сабит</i>	«прочный»; тот, кто в точности передает то, что услышал.
ас-Сафа	см. ал-Марва.
(<i>алат</i>	молитва, обязательная (<i>фарида</i>) или сверхобязательная (<i>нафила, сунна</i>); один из пяти столпов ислама.
<i>санад</i>	«опора», <i>отсюда — иснад, муснад</i> .
<i>Саум</i>	«пост» в месяц <i>рамадан</i> ; один из пяти столпов <i>ислама</i> .

<i>сахих</i>	«здоровый», «достоверный»; высшая степень достоверности <i>хадиса</i> , в полном <i>иснаде</i> которого фигурируют передатчики только высшей категории.
<i>сика</i>	полностью достойный доверия и надежный как передатчик.
<i>сподвижники</i>	современники Пророка, которые боролись за успех миссии Мухаммада.
<i>сунна</i>	(мн. ч. <i>сунан</i>) «путь», т. е. обычай, устоявшаяся практика.
<i>суннй</i>	или же суннит[ы], т.е. придерживающийся <i>сунны</i> , особенно <i>сунны</i> Пророка; противопоставляют себя ши'итам (ед. ч. <i>шй'й</i> от <i>ши'ат 'Али</i> , «партия 'Али»), Так как в суннитском исламе не существует централизованных религиозных институтов, понятие «ортодоксальный» неуместно. Мусульман-«неортодоксов», «еретиков» называют словом <i>мубтади'</i> , от <i>бид'а</i> , «новшество» — понятие, противоположное <i>сунне</i> .
<i>та'вил</i>	способ толкования (аллегорический), в процессе которого в поисках глубинной сути Божественного постановления (<i>батин</i>) толкователь отходит от буквального смысла текста, в отличие от <i>тафсира</i> — толкования исключительно явного смысла (<i>захир</i>).
<i>тадлис</i>	«подделывание», некоторые передатчики скрывали или вовсе не указывали имя своего не вполне «надежного» источника, опасаясь, что его имя «ослабит» передаваемое ими сообщение; уличенного в <i>тадлисе</i> называли <i>мудалис</i> .
<i>масхИф</i>	непреднамеренное изменение смысла текста из-за ошибочного прочтения, либо же, в худшем случае, умышленно неправильное прочтение текста и его толкование. С понятием <i>масхйф</i> (от <i>сахифа</i> , страница с записанным текстом) связано понятие <i>тахриф</i> — неправильное толкование из-за умышленно или неумышленно ошибочного прочтения со-

	гласных букв (<i>харф</i> , мн. ч. <i>хуруф</i>), которые имеют схожее написание. Неумышленный <i>тахрйф</i> был обусловлен тем, что при письме диакритические точки зачастую опускались.
<i>тахара</i>	состояние ритуальной чистоты, необходимое для отправления религиозных обрядов; отсюда <i>тахир</i> — находящийся в состоянии ритуальной чистоты.
Тора (<i>Таурат</i>)	Пятикнижие Моисея (в мусульманской традиции — Муса).
'Узайр	человек, которого обожествляли иудеи (<i>айат</i> 9:30).
ал-'Узза	м. «дочери Бога».
Умаййады	потомки Умаййи б. 'Абд Шамса, родоначальника одного из родов племени курайш. Имя было дано династии, основанной Му'авией б. Абй Суфйаном, представители которой правили Халифатом из Дамаска с 661 г. по 750 г.
<i>умма</i>	мусульманская община.
'умра	«малое» паломничество к ал-Ка'бе, которое можно совершать в любое время года.
Ухуд	гора близ Медины, у которой произошло второе значительное столкновение с мекканцами.
<i>фатва</i>	авторитетное мнение относительно конкретного правового вопроса, вынесенное квалифицированным знатоком (<i>муфти</i>).
<i>фатра</i>	промежуток между миссиями пророков или же между получением пророческих откровений и возвещением о них людям.
<i>фикх</i>	«глубокое понимание» в особенности слова Божьего и/или его Пророка (ср. <i>айат</i> 9:122), отсюда название одной из традиционных мусульманских наук («мусульманское право»), цель которой — постижение тонкостей ниспосланного закона. Знатоки в этой области — <i>фукаха'</i> (ед. ч. <i>факйх</i>).
<i>хаджж</i>	паломничество к святым местам близ Мекки, которое совершается в первые десять дней последнего месяца мусульманского календаря, <i>зу-л-хиджжа</i> ; один из пяти столпов ислама

	(<i>ал-аркан ал-хамса</i>); каждый мусульманин должен совершить <i>хаджж</i> хотя бы раз в жизни.
<i>хадис</i>	любое устное или письменное сообщение. В специальном значении, сообщение, обладающее религиозно-правовой значимостью.
<i>ал-хадис</i>	корпус литературы по мусульманской традиции; мусульманское Предание в целом.
Хайбар	иудейское поселение поблизости от Медины, завоеванное мусульманами в 629 г.
<i>халиф</i>	от араб, <i>халифа</i> , «заместитель» Пророка в деле политического руководства общиной.
<i>хариджиты</i> (<i>харидж[и]</i>	мн.ч. <i>хаваридж</i>) «выступающие», «раскольники»; название нескольких крайне «пуританских» общин, ведущих свое происхождение от тех, кто выступил против 'Али, приостановившего сражение с Му'авией при Сиффине в 657 г. и решившегося на третейский суд. Для истории мусульманского вероучения важны тем, что подняли вопросы о природе «веры» и как влияет на «веру» совершение греха.
<i>хасан</i>	(«хороший») в специальном значении, сообщение, в <i>иснаде</i> , которого не все передатчики обладали превосходной репутацией (т.е., прежде всего, не обладали отменной памятью, могли допускать незначительные ошибки).
<i>хафиз</i>	«хранящий в памяти [множество <i>хадисов</i>]», передатчик <i>хадисов</i> , отличающийся превосходной памятью.
Хиджаз	горная гряда, отделяющая внутреннюю часть Аравии от низкого, ровного побережья Красного моря; также провинция, в которой находятся и Мекка, и Медина.
<i>хиджра</i>	(«переселение») полное отречение от семейных, родовых и племенных связей и уз, вместе с отказом от прав на собственность; отсюда <i>мухаджир</i> — тот, кто разделил с другими тяготы <i>хиджры</i> .

Шайх старец»; муж, который изучает и преподает хадисы.

ши'а «партия», *ши'ат 'Али*— сторонники 'Али б. Аби Талиба; *ши'ат Му'авийа*— сторонники Му'авийи б. Абй Суфйана, претендента на место халифа, соперника 'Али.

Библиография

- Abbot N.* Studies in Arabic Literary Papyri. II, Chicago, 1967. *Burton J.* Those are the flying cranes // JSS, 15, 2, 1970. *idem.* The meaning of ihsan // JSS, 19, 1, 1974. *idem.* Collection of the Qur'an. Cambridge, 1977. *idem.* The interpretation of K 87:6-7 // Der Islam, Band 62, Heft 1, 1985. *idem.* Abu 'Ubaid's Kitab al-nasikh wa-'l-mansQkh. Gibb Memorial Trust. Cambridge, 1987. *idem.* The sources of Islamic Law. Edinburgh, 1990.
- Encyclopaedia of Islam. Ist edn, 4 vols, E.J. Brill, Leiden, 1913-34. *Goldziher I.* Muslim Studies. 2 vols. Trans. C. R. Barber and S. M. Stem. London, 1971. *idem.* Introduction to Islamic Theology and Law. Trans. A. and R. Hamori, Princeton, 1981. *Guillaume A.* Islam. Harmondsworth, 1954. *idem.* The Life of Muhammad. Oxford, 1955. *Juynboll G. H. A.* Muslim Tradition. Cambridge, 1983. *Palton W. M.* Ahmed b. Hanbal and the Mihna. London, 1897. *Robson J.* The *isnad* in Muslim tradition // Trans. Glasgow University Oriental Society, xv, 15-26. *Schacht J.* Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950. *Serjeant R. B.* The sunnaji'a pacts ... // BSOAS, 41, part 1, 1978. *Siddiqui M. Z.* Hadith Literature. Calcutta, 1961. *Watt W. M.* Muhammad at Mecca. Oxford, 1953. *Wensinck A. J.* Concordance et indices de la tradition musulmane, 8 vols, E. J. Brill, Leiden, 1936-88. 'Абд Аллах б. АбйДа'уд. Китаб ал-масахиф. Изд. А. Джефферри. Каир, 1355/1936. АбуДа'уд (ат-Тайалисий). Манхат ал-ма'буд. 2 в 1. Каир, 1348/1929. Абу Да'уд (Сулайман б. ал-Аш'ас), Сунан. 2 в 1. Каир, 1348/1929. 'Алй б. 'Абд Аллах (ач-Мадйний). 'Илал ал-хадйс ва-ма'рифат ар-риджал. Изд. А.М.А. ал-Кал'аджй. Алеппо, 1400/1981. Ахмад б. Ханбал. Муснад. VI т. Бейрут, 1389/1969. ал-Ба?дадй. ал-Кафайа фй 'илм ар-ривайа. Хайдарабат, 1357/1938. он же. Такййд ал-'илм. Изд. Й. ал-'Ишш. Дамаск, 1974. ал-Бухарй, Мухашиад б. Исма'йл. ас-Сахйх. ал-Газачй. ал-Мустасфа. 2 т., ал-Кахира, 1322/1904.

ад-Даримй. Сунан. 2 в 1. Каир, 1387/1966.

Ибн Абй Хатнм. 'Илал ал-хадйс. 2 т. Каир, 1343/1925.

Ибн [ал-]'Арабй. Ахкам ал-Кур'ан. 4 т. Каир, 1376/1957. *он же*. Шарх сахйх ат-Тирмизй: см. *ат-Тирмизй*.

Ибн Кутайба. Та'вил му^талиф ал-хадйс. Каир, 1387/1966.

Ибн ас-Сапах. 'Улум ал-хадйс. Медина, 1386/1966.

Ибн Са'д. Китаб ат-табакат ал-кубра. VIII т., Бейрут, 1380/1960.

Ибн Хаджар. Фатх ал-барй би-шарх ал-Бу^арй. 17 т. Каир, 1378/1959.

он же. Тахзйб ат-тахзйб. 12 т.

Бейрут, 1968. *ИбнХаййан*. ал-Бахр

ал-мухйт. 8 т. ар-Рийад, 1969. *ач-*

Касимй. Кава'ид ат-тахдйс. Каир, 1380/1961.

аи-Куртубй. ал-Джами' ли-ахкам ал-Кур'ан. 20 частей в 10. Каир, 1369/1950. *Малик б. Анас*. ал-Муватта' (*аш-Шайбанй*. Муватта' Мухаммад). *Муслим* [б. ал-Хаджжадж]. ас-Сахйх.

ан-Нававй. Шарх сахйх Муслим (на полях: *ал-Кастачланй*. Иршад ас-сарй ли-

шарх сахйх а.п-Бу5арй. 12 т. Каир, 1326/1908. *ар-*

Разй. ат-Тафсйр ал-кабйр. 32 части в 16. Тегеран, 1970.

Сахнун. ал-Мудааввана ал-кубра. 16 частей в 6. Багдад,

1970. *ас-Са'алибй*. ал-Джавахир ал-хисан фй тафсйр ал-

Кур'ан. II т. Алжир, " "1323/1905. *ас-Сибба'й М*. ас-

Сунна. Дамаск/Бейрут, 1398/1978. *ас-Суйутй*. ад-Дурр

ал-мансур фй тафсйр ал-ма'сур. 6 т. Каир, 1314/1896. *он*

же. ал-Ла'алй ал-масну'а фй-л-ахадйс ал-мауду'а. 2 т.

Каир, 1352/1933. *он же*. ал-Иткан фй 'улум ал-Кур'ан. 2

части в 1. Каир, 1354/1935. *он же*. Танвйр ал-Хавалик,

Шарх 'ала Мувагга' Малик: см. *Малик б. Анас*. *ат-*

Табарй. Джами' ал-байан 'ан та'вил ай ал-Кур'ан. 30

частей в 12. Каир, 1321/1903.

он же. Джами' ал-байан 'ан та'вил ай ал-Кур'ан. XV т.

(изд. Шакир), Каир, 1374/1955.

он же. History, vol. VI: Muhammad in Mecca,

trans. W. M. Watt, M. V. McDonald, New-

York, 1988.

ат-Тирмизй. ас-Сахйх. X т. Каир, 1350/1931 (вместе с:

Ибн [ал-]'Арабй. Шарх сахйх ат-Тирмизй, q.v.).

он же. 'Илал ал-хадйс, Сахйх ат-Тирмизй. V т. Каир, 1356-85/1937-65, т. V, 736-88.

ал-Хаттабй. Ма'алим ас-сунна. 4 части в 2.

Алеппо, 1351/1932. *ал-Хазимй.* Китаб ал-и'тибар.

Хайдарабад, 1319-59/1901-40. *ал-Хафи? ан-*

Найсабурй. Китаб ма'рифат 'улум ал-хадйс. Каир,

1937. *аш-Шафи'й.* Китаб ал-умм. 7 т. Каир,

1321/1903. *он же.* ар-Рисала. Каир, 1358/1940.

Литература для дальнейшего чтения⁶⁶³

Общие и справочные работы

- Arnold T., Guillaume A.* The Legacy of Islam. Oxford, 1965.
The Encyclopaedia of Islam. 1st ed., 4 vols and supplement.
Leiden 1913-42.
- Gibb H. A. R.* Muhammedanism. London, 1949.
- Guillaume A.* Islam. Harmondsworth, 1954.
- Hughes T. P.* A Dictionary of Islam. London, 1935.
- Schacht J., Bosworth C. E.* The Legacy of Islam. Oxford, 1974.
- **Большаков О.Г.* История Халифата. I. Ислам в Аравии (570-633). — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. — 312 е.: карты.
- **Большаков О.Г.* История Халифата. II. Эпоха великих завоеваний (633—656). — М: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1993. — 294 е.: ил., карты.
- * *Большаков О.Г.* История Халифата. III. Между двух гражданских войн (656- 696). — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. — 382 е.: карты, ил.
- фон Грюнебаум Г. Э.* Классический ислам (632-1258). М.: Наука: Главная редакция восточной литературы, 1986.
- "Ислам: Историографические очерки. Под общей редакцией С.М. Прозорова. — М.: Главная редакция восточной литературы, 1991. — 228 с. Раздел 1. Коран и коранистика (Е. А. Резван). Раздел 2. Хадисы и хадисная литература (Д. В. Ермаков). Раздел 3. Суфизм (А. Д. Кныш).
- **Ислам. Религия, общество, государство. Сборник статей. Отв. редакторы П. А. Грязневич и С. М. Прозоров. М.: Наука. ГРВЛ, 1984. — 232 с.

⁶⁶³ На сайте Санкт-Петербургского Филиала Института Востоковедения Российской Академии наук — <http://www.orientalstudies.ru> — доступны частично или полностью перечисленные ниже русскоязычные публикации:

* — аннотация, оглавление, отрывок;

** — полный текст. На специализированный раздел сайта, посвященный научному исламоведению — <http://islamica.orientalstudies.ru> ги,— постоянно добавляются аннотации к научным публикациям и полнотекстовые версии статей.

- *Ислам. Энциклопедический словарь. Под ред. С. М. Прозорова. М.: Наука, 1991. — 315 е.: ил.
- Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII-XV веках (Курс лекций). JL: Издательство ЛГУ, 1966.
- * *Прозоров С. М.* Ислам как идеологическая система / С.М. Прозоров; Ин-т востоковедения, С.-Петербург, фил. — М.: Вост. лит., 2004. — 471 л. *Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введение и примеч. / Российская академия наук. Институт востоковедения; Составитель С.М. Прозоров. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. — 234 е.: ил. Раздел 1. Мухаммад и начало ислама. Раздел 2. Коран и его толкования. Раздел 3. Хадисы, сунна Пророка. Раздел 4. Догматика. Идеиные расхождения в исламе. Раздел 5. Суфизм. Раздел 6. Мусульманское право (*ал-фикх*).

ПРОРОК

- Guillaume A.* The Life of Muhammad. Oxford, 1955. *Muir W.* The Life of Muhammad. London, 1877. *Rodinson M.* Muhammad. London, 1971. *Watt W. M.* Muhammad at Mecca, Oxford, 1953. *idem.* Muhammad at Madina. Oxford, 1956. *idem.* Muhammad, Prophet and Statesman. London, 1961.
- * *Большаков О.Г.* История Халифата. I. Ислам в Аравии (570-633). М.: Наука, 1989, — 312 с.: карты. **Yomt U. M.* Мухаммад в Мекке. Пер. с англ. СПб.: «Издательство «Диля», в печати.

КОРАН

- Bell R.* An Introduction to the Quran. Edinburgh, 1954. *Burton J.* The Collection of the Qur'an. Cambridge, 1977. *Merchant M. V.* Quranic Laws. Lahore, 1947. *Roberts R.* The Social Laws of the Quran. London, 1925. *Watt W. M., Bell R.* Introduction to the Quran. Edinburgh, 1977.
- П. А. Грязневич и С. М. Прозоров. М.: Наука, 1984, 44-58.

- **Резван Е. А.* Коран и его мир. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. — 608 с. + 1 л. ил.
- Резван Е. А.* Коран и его толкования (тексты, переводы, комментарии). СПб.: ФЦП «Интеграция», 2000.
- **Резван Е. А.* Коран и коранистика / Ислам: Историографические очерки. Под общей ред. С.М. Прозорова. М.: Наука, 1991, 7-84.
- **Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М.: Наука, 1991. — 216 с.: ил.

ПРЕДАНИЕ

- Christopher J. B.* The Islamic Tradition. New York, 1972.
- Goldziher I.* Muslim Studies. 2 vols. Trans. C. R. Barber and S. M. Stern. London, 1971.
- Guillaume A.* The Traditions of Islam. Oxford, 1924.
- Juynboll G. H. A.* Muslim Tradition. Cambridge, 1983.
- **Ермаков Д.В.* Ибн Ханбал и начало ханбалитства // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1984. М.: Наука, 1984.
- ***Ермаков Д.В.* Нововведение — *вид'а* в раннеханбалитской идеологии // ППи- ПИКНВ XVIII годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (1983-1984). Часть 1. М.: Наука, 1985, 144-149.
- ***Ермаков Д.В.* Правитель и община в «Муснаде» Ибн Ханбала / Ислам. Религия, общество, государство. М.: Наука, 1984, 212-217.
- **Ермаков Д.В.* Хадисы и хадисная литература / Ислам: Историографические очерки. Под общей ред. С.М. Прозорова. М.: Наука, 1991, 85-108.
- ***Романов М.Г.* Парадигма науки о *хадисах* ('или/ 'улум ал-хадис) // Восток (Oriens), №5, 2004, 5-11.

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРАВО

- Coulson N. J.* A History of Islamic Law. Edinburgh, 1964.
- Schacht J.* An Introduction to Islamic Law. Oxford, 1964.
- **Абу Йусуф Йа 'куб б. Ибрахим ал-Куфи.* Китаб ал-Харадж. Пер. с арабского и коммент. А.Э. Шмидта; супракоммент. к пер. А.С. Боголюбова; подготовка к изд., вступит. ст. и указ. А.А. Хисматулина. СПб.: «Петербургское востоковедение», 2001. — XXXIII + 415 с. («ПКВ», XVI).

*Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986.

МУСУЛЬМАНСКАЯ ПРАВОВАЯ НАУКА

Burton J. The Sources of Islamic Law. Edinburgh, 1990.
Goldziher I. The ZahirTs. Ed. and trans. W. Behn. Leiden, 1971.
KhadduriM. Islamic Jurisprudence (Trans, of Shafi'T's Risala). Baltimore, 1961. *Schacht J.* The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950.

ПРАВО И БОГОСЛОВИЕ

Goldziher I. Introduction to Islamic Theology and Law. Trans. A. and R. Hamori. Princeton, 1981.
MacDonald D. B. The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory. Beirut, 1965. ***Боголюбов А.С.* Этико-правовые воззрения Абу Ханифы ан-Ну'мана // Палестинский сборник. Вып. 19(82), 1969, 139-148.

БОГОСЛОВИЕ

Watt W. M. Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh, 1962. *ibid.* The Formative Period of Islamic Thought. Edinburgh, 1973.

РАБОТЫ, НАПИСАННЫЕ МУСУЛЬМАНАМИ

al-Azami M. M. Studies in Early Hadlth Literature. Riyad, 1976.
idem. On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence. Riyad, 1985. *SiddiquiM. Z.* Hadlth Literature. Calcutta, 1961.

СТАТЬИ ДЖ. РОБСОНА

В 50-60-х годах XX в. проф. Джеймс Робсон опубликовал серию статей, посвященных различным аспектам изучения *хадисов*. К сожалению, его исследования так и не были собраны в отдельную монографию, однако до сих

пор не потеряли своей актуальности и могут быть очень полезны исследователям, занимающимся хадисоведением. The Material of Tradition // Muslim World, 41, 1951, p. 166-80; 257-70. Tradition: Investigation and Classification // Muslim World, 41, 1951, p. 98-112. Muslim Traditions: the Question of Authenticity // Memoirs and Proc. Manchester Lit. Philosophical Society, 93, 1951-2, p. 84-102. The *isnad* in Muslim Tradition // Glasgow University Oriental Society Transactions, 15, 1953-4, p. 15-26. Ibn Ishaq's Use of the *isnad* // Bull. J. Rylands Lib., 38, 1955-6, p. 449-65. The Form of Muslim Tradition // Glasgow University Oriental Society Transactions, 16, 1955-6, p. 38-50. Varieties of the *hasan* Tradition // Journal of Semitic Studies, 6, 1961, p. 47-61. Traditions from Individuals // Journal of Semitic Studies, 9, 1964, p. 327-40. Standards Applied by Muslim Traditionists // Bull. J. Rylands Lib., 43, 1961, p. 459-79. The Transmission of the Ibn Maja's Sunan // Journal of Semitic Studies, 3, 1958, p. 129-41. The Transmission of NasSTs Sunan // Journal of Semitic Studies, 1, 1956, p. 38-59.

MISCELLANEA

Schacht J. A Revaluation of Islamic Traditions // Journal of the Royal Asiatic Society, 1949, p. 143-54.
Sprenger A. On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Musulmans // Journal of the Asiatic Society of Bengal, 125, 1856, p. 303-29.
Horovitz J. The Earliest Biographies of the Prophet and their authors // Islamic Culture, vol. 1, p. 535-59; vol. 2, p. 22-50, 164-82, 495-526

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا بَرَاهُ اللَّهُ لَنَا أَسْرَابَ مِثْلِ مَا يُرْسِلُ
الْبِحَارَ وَمَا أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ الْعِزَّةُ الْمُنِيرَةُ

Считается, что хадисы — это слова Пророка, которые бережно хранили в памяти его последователи и которые, в конечном счете, были записаны во втором веке мусульманской эры. Тем не менее, на протяжении десятилетий западные исследователи высказывали свое сомнение по поводу их достоверности, указывая на сомнительность их связи с Пророком. Эта книга посвящена рассмотрению истоков идей, которые содержатся в хадисах и их сравнению с кораническими идеями, при этом особое внимание уделяется представлениям о посте, молитве, браке; рассматривается их трактовка в экзегетической литературе до того, как они вошли в правовые и ритуальные сочинения.



ДЖОН БЁРТОН — исламовед, почетный профессор Университета Св. Эндрю, автор книги «Источники мусульманского права» (*The Sources of Islamic Law, Edinburgh University Press, 1990*).

ISBN 5-88503-461-3



9 785885 034616

ИЗДАТЕЛЬСТВО

ДИЛЯ
www.dilya.ru