

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ИСЛАМУ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
كَسْرٍ قَلْبًا أَيْت
الْفَرْزَانِ وَكِتَابٌ مُبِينٌ
هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يُفِيمُونَ الصَّلَاةَ

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ИСЛАМУ



*Переводы
с арабского,
введения
и примечания*

Tyulemissov Madi مهدی ابوالاصل

tmadi1@gmail.com



Москва
«НАУКА»
Издательская фирма «Восточная литература»
1994

ББК 86.38
Х91

Составитель
и ответственный редактор
С. М. ПРОЗОРОВ

Рецензенты
А. А. ДОЛИНИНА, Н. Н. ДЬЯКОВ

Редактор издательства
Л. В. НЕГРЯ

Хрестоматия **по исламу**. Пер. с арабского.
Х91 введ. и примеч.— М.: Наука, Издательская фирма
«Восточная литература», 1994.—238 с: ил.
ISBN 5-02-017243-X

«Хрестоматия по исламу» предназначена для студентов высших учебных заведений, изучающих ислам и его историю, а также для широкого круга специалистов (востоковедов, религиоведов, философов, историков). Включает в себя комментированные переводы оригинальных мусульманских текстов. Разделы хрестоматии: Мухаммад и начало ислама. Коран и его толкования. Хадисы, сунна Пророка. Догматика. Идеиные расхождения в исламе. Суфизм. Мусульманское право.

0403000000-003
Х—19-93
013(02)-94

ББК 86.38

ISBN 5-02-017243-X

С. М. Прозоров, составление, перевод, статьи, примечания, глоссарий, библиография, 1994
А. С. Боголюбов, статья, примечания, 1994
Д. В. Ермаков, перевод, статьи, примечания, 1994
А. Д. Кныш, перевод, статьи, примечания, 1994
Л. И. Николаева, указатели, 1994
М. Б. Пиотровский, статьи, примечания, 1994
Вл. В. Полосин, перевод, 1994
Е. А. Резван, перевод, статьи, примечания, 1994

ВВЕДЕНИЕ

Предлагаемая «Хрестоматия по исламу» (Часть 1. Переводы с арабского, введения и примечания. Часть 2. Арабские тексты) задумана как учебное пособие для студентов старших курсов, обучающихся на восточных факультетах (вторая часть прежде всего для арабистов) высших учебных заведений. Первая часть «Хрестоматии» рассчитана и на более широкую аудиторию читателей, не имеющих возможности обращаться непосредственно к арабским источникам. Это религиоведы, философы, историки, а также все интересующиеся историей и идеологией ислама.

«Хрестоматия» построена в соответствии с программой курса «Введение в исламоведение», составленной в основном тем же коллективом авторов и опубликованной в журнале «Народы Азии и Африки» (1989, № 3, 106—116; № 4, 107—116; № 5, 112—122). В свою очередь, программа разработана по решению всесоюзных совещаний исламоведов и по поручению Всесоюзной ассоциации востоковедов.

Комментированные переводы текстов, включенные в первую часть «Хрестоматии» (кроме перевода раздела из «Китаб ал-харадж» Абу Йусуфа), в основном проработаны на занятиях исламоведческого семинара, действующего в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН. Таким образом, авторы «Хрестоматии» — арабисты, ведущие специальные исследования в соответствующих областях исламоведения и имеющие опыт работы со средневековыми арабскими источниками. Разделы «Хрестоматии» соответствуют основным областям традиционного исламоведения — житие Пророка и история зарождения ислама, Коран и экзегетика, хадисоведение, догматика, суфизм, ал-фикх (мусульманское право).

«Хрестоматию» подготовили: раздел 1. Мухаммад и начало ислама — Вл. В. Полосин (перевод) и М. Б. Пиотровский (введение и примечания); раздел 2. Коран и его толкования — Е. А. Резван; раздел 3. Хадисы, сунна Пророка — Д. В. Ермаков; раздел 4. Догматика. Идеиные расхождения в исламе — С. М. Прозоров (ал-Багдади) и Д. В. Ермаков (Ахмад б. Ханбал); раздел 5. Суфизм — А. Д. Кныш; раздел 6. Мусульманское право (*ал-фикх*) — А. Э. Шмидт (архивный перевод) и А. С. Боголюбов (введение и примечания).

Цель авторов «Хрестоматии» — дать по возможности объективные и исторически конкретные сведения об исламе как об идеологической системе, одной из существенных черт которой было и остается разномыслие, своего рода «лимитированный плюрализм» в вопросах верования и права. В основе подбора текстов лежит наше представление о том, что ислам как идеологическая система исторически формировался и продолжает функционировать в борьбе идей и мнений. Такой подход к исламу, опирающийся на анализ содержания разновременных и разнообразных арабских источников, принципиально отличается от взгляда на ислам, проповедуемого, к сожалению, и поныне, как на догматически застывшую, косную структуру, лишенную творческой потенции.

Потребность в такого рода «Хрестоматии» определяется прежде всего тем, что отечественное востоковедение до сих пор не подготовило ни одного учебного пособия, которое содержало бы оригинальные материалы по разным аспектам исламской идеологии¹. Это тем более парадоксально, что наша страна исторически связана с мусульманским миром. Непосредственное соседство с мусульманскими странами, не говоря уже о том, что значительная часть населения нашей страны не только в прошлом, но и в настоящее время исповедует ислам, определяет актуальность и научно-практическую значимость изучения истории и идеологии ислама. Потребность в объективных сведениях об исламе особенно ощущается в наше время, когда в силу исторических обстоятельств неизмеримо вырос интерес к исламу, причем интерес не только среди специалистов, но и среди самых широких кругов читателей. Вместе с тем отечественное исламоведение и особенно публицистика на религиозные темы, десятилетиями служившие конъюнктурным задачам антирелигиозной пропаганды, преподносили читателям ислам в препарированном виде, навязывая им, по существу, одностороннее, негативное отношение к этой религии. Глядя на ислам сквозь призму антирелигиозной пропаганды и практически не имея возможности ознакомиться непосредственно, хотя бы в переводах, с арабскими источниками» по исламу, наши читатели, в том числе и студенты-восточники, оказались не подготовленными к адекватному восприятию сложных идейно-политических процессов, происходящих ныне в регионах распространения ислама.

Прежде всего малодоступен читателям Коран — главный источник исламского вероучения. Изданный в 1963 г. перевод Корана на русский язык не был предназначен для публикации. Это предварительные материалы по переводу Корана, который И. Ю. Крачковский прорабатывал на занятиях со студентами. Без специальных комментариев этот перевод не дает в полной мере представления об объеме и значимости содержащейся в Коране информации. К тому же девять десятых тиража 2-го издания этого перевода (М., 1986) практически не попало не только к рядовым читателям, но и к специалистам.

Еще в меньшей степени наши читатели имели возможность ознакомиться с мусульманской экзегетикой, игравшей на протяжении всей истории ислама значительную роль практически во всех сферах ду-

¹ Изданная в прошлом веке «Арабская хрестоматия» (сост. В. Ф. Гиргас и В. Р. Розен, Вып. 1—2. СПб., 1875—1876) сослужила добрую службу многим поколениям арабистов, однако задачи ее были другими, а возможности — ограничены. Во-первых, собственно исламоведческий материал представлен в ней лишь фрагментами из «Сират расул Аллах» Ибн Хишама; во-вторых, отсутствие перевода на русский язык и комментариев к нему значительно сужало круг потенциальных читателей; наконец, «Арабская хрестоматия» давно уже стала библиографической редкостью.

В начале XX в. проф. А. Е. Крымский подготовил и издал пособие к лекциям по арабской словесности для студентов 1-го курса Специальных классов Лазаревского института восточных языков—«Источники для истории Мохаммеда и литература о нем». 1, 2. М., 1902, 1906 (Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. Вып. 13, 13-В). Помимо обзора источников по истории Мухаммеда в это пособие вошли арабский текст и перевод избранных глав из сочинения Ибн Хишама «Сират ар-расул» («Житие посланника божьего»). Как и «Арабская хрестоматия» В. Ф. Гиргаса, пособие А. Е. Крымского касалось лишь одной из областей исламоведения; к тому же ныне оно практически недоступно.

ховной жизни мусульманского общества и черпавшей самые разные аргументы из Корана. В «Хрестоматии» представлены переводы комментариев к 98-й суре Корана, составленные в разное время и разными по религиозно-политической ориентации авторами. Эти комментарии показывают, с одной стороны, сколь неоднозначно мусульманские экзегеты воспринимали содержание Корана, пытаются приспособить его к потребностям своего места и своего времени; с другой стороны, эти комментарии показывают, насколько идеи и образы, заложенные в Коране, служили и продолжают служить духовными и ценностными ориентирами для мусульман, несмотря на все отличия региональных форм бытования ислама.

Слабо представлен в отечественном исламоведении и второй источник исламского вероучения — сунна Пророка, хадисы. Между тем хадисы содержат чрезвычайно обширные и разнообразные сведения о всех сторонах духовной жизни мусульманского общества. Наряду с Кораном они служили основным элементом в процессе формирования богословско-правовых принципов, предопределяя в то же время многообразие точек зрения по религиозно-политическим, этическим, правовым вопросам.

Несколько лучше обстоит дело с переводами источников по мусульманскому праву (*ал-фикх*) с изложением этико-правовых норм, регламентирующих образ жизни и быт мусульман. Однако большая часть этих сведений относится к позднему периоду истории мусульманского общества и извлечена не из арабских, а из персидских и тюркоязычных источников, отражавших специфические формы бытования ислама в отдельных регионах мусульманского мира. Учитывая это обстоятельство, мы сочли целесообразным и полезным включить в «Хрестоматию» перевод (архивный материал) раздела одного из самых ранних арабских источников по мусульманскому праву — «Китаб ал-харадж» Абу Йусуфа (ум. в 182/798 г.), сыгравшего решающую роль в разработке ханафитского учения.

В последние полтора десятилетия впервые в нашей стране были изданы исследования и комментированные переводы оригинальных арабских источников по истории шиитского ислама, суфизма, мусульманского богословия². Однако мизерный тираж этих изданий (адресованных, правда, специалистам, но без учета возросшего интереса к исламу) предопределил их судьбу: практически они не дошли до читателей и еще при выходе из печати стали библиографической редкостью, разделив в этом отношении участь перевода Корана на русский язык.

В эти же годы западные исламоведы, вероятно не без влияния «исламского фактора» в современном мире, подготовили публикации, содержащие переводы на английский язык фрагментов из средневековых арабских сочинений разных жанров и направлений. Среди них следует упомянуть книгу «Темы исламской цивилизации», изданную Джоном Уильямсом³ и предназначенную для широкого читателя. В издание вклю-

² Я имею в виду следующие работы: *ан-Наубахти ал-Касан б. Муса*. Шиитские секты. Пер. с араб., исслед. и коммент. С. М. Прозорова. М., 1973; *ал-Газали Абу Хамид*. Воскрешение наук о вере. Избранные главы. Пер. с араб., исслед. и коммент. В. В. Наумкина. М., 1980; *аш-Шахрастани Мухаммад б. Абд ал-Карим*. Книга о религиях и сектах. 4.1. Ислам. Пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. М., 1984; *ал-Фахри Али б. Мухаммад*. Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер. Факсимиле рукописи. Издание текста, предисловие, краткое изложение содержания и указатели С. М. Прозорова. М., 1988.

³ Themes of Islamic Civilization. Ed. by J. A. Williams. California, 1971 (Printing 1982).

чены фрагментарные переводы, выполненные и опубликованные ранее разными исследователями, из нескольких десятков самых разножанровых сочинений — от Корана и сунны до публицистики, — написанных в разных регионах мусульманского мира и в разное время, вплоть до XX в. Столь обширный и разнообразный материал издатель сгруппировал по шести темам, предварив каждую из них переводом соответствующих сур Корана. Эти темы следующие: община, идеальный правитель, божественная воля, ожидаемый избавитель, джихад, друзья Аллаха.

К числу публикаций, предназначенных для специалистов, относятся изданные А. Риппином и Я. Кнаппертом переводы на английский язык источников по изучению ислама⁴. Публикация состоит из общего Введения (1) и восьми разделов, посвященных соответственно восьми областям исламоведения. Это: (2) Священное писание, его значение и интерпретация; (3) Религиозная история; (4) Ритуальная практика; (5) Право; (6) Теология; (7) Сектантские движения (шииты, исма'илиты, бехаиты); (8) Мистицизм; (9) Интерпретация ислама в современном мире. Главы подразделены на параграфы и пункты, посвященные конкретным темам, сочинениям и их авторам. Переводы (часть из них подготовлена специально для рассматриваемого издания) снабжены примечаниями. В книге даны библиография, глоссарий, указатели.

Бесспорным достоинством издания А. Риппина и Я. Кнапперта, предназначенного прежде всего для студентов университетов и колледжей, является то, что в него включен широкий круг источников, отражающих многообразие форм исламской идеологии — от общеисламских концепций, изложенных в Коране и в трудах известных мусульманских богословов разных школ и времен, до региональных форм бытования ислама, от доктрин «официального» ислама до практики «народного» ислама, существующей ныне в разных странах мусульманского мира.

По ряду причин оба эти издания, к сожалению, у нас недоступны широкому читателю.

Такова в общих чертах ситуация с переводами оригинальных арабских источников по истории исламской идеологии⁵.

Жизнеспособность ислама как идеологической системы, о чем говорилось выше, обусловлена рядом специфических черт этой религии, порожденных конкретными социально-историческими условиями ее возникновения. Одной из особенностей ислама было то, что в нем изначально отсутствовал институт узаконения религиозных догматов, подобный, например, церкви и Вселенским соборам в христианстве. Формирование общественного мнения по религиозным вопросам принадлежало не конституированной организации или главе государства, а частным лицам, «людям религии» (*риджал ад-дин*), — 'улама' и фукаха', авторитет которых основывался исключительно на их знаниях в области религиозных наук. Это, естественно, вело к разнотолковию в богословско-правовых вопросах, но одновременно открывало возможность народам, принявшим ислам, участвовать в разработке исламской религиозной системы и вносить свой вклад в духовный мир ислама.

Фактическому разномыслию способствовало в первую очередь то обстоятельство, что основные источники исламского вероучения — Ко-

⁴ Textual Sources for the Study of Islam. Ed. and transl. by A. Rippin and J. Knappert. Manchester, 1986.

⁵ Здесь не учитываются переводы сочинений собственно нерелигиозной литературы (исторические хроники, биографические, назидательные и другие произведения), в которых содержатся разрозненные сведения об исламе.

ран и сунна — не давали однозначного ответа на возникавшие вопросы теории и практики ислама. Сторонники самых разных точек зрения черпали свои аргументы из Корана и сунны, обвиняя оппонентов в искажении истинного смысла «откровения». В результате основополагающие идеи ислама, заложенные в Коране и хадисах и отличающие духовный мир ислама от других культурно-конфессиональных систем, объективно получали неоднозначное толкование и порождали многочисленные расхождения в отношении принципиальных положений вероучения и права (единобожие, пророчество, вера, сущность и атрибуты Аллаха, имамат, эсхатология), не говоря уже о частных вопросах, а также об этике, ритуале и т. д. Единой и общепризнанной богословской школы в исламе не сложилось.

В своем развитии ислам прошел как бы три стадии, или, условно говоря, три возраста. Первая стадия — кораническая. В Коране устами пророка Мухаммада изложен (хотя и не в систематизированном виде) комплекс религиозно-политических и социальных взглядов, правовых и этических норм, отражавших новый уровень религиозного сознания обитателей Аравии и соответствовавших новым социальным условиям их существования. Эти коранические представления стали ценностными ориентирами для всего мусульманского мира вплоть до наших дней.

Однако уже на рубеже I/VII—II/VIII вв. в исламе» как вследствие внутренних процессов развития, так и под влиянием духовного мира соседних, в первую очередь завоеванных мусульманами народов, возникают идейные споры и расхождения по вопросам вероучения. Вслед за расхождениями по вопросу о верховной власти, появившимися в правление 'Али и расколовшими мусульманскую общину на шиитов, хариджитов и «правоверных» суннитов, начались споры по вопросам веры и неверия, предопределения и свободы воли, сущности и атрибутов Аллаха и т. д. Эти споры порождали многочисленные школы и группировки, каждая из которых стремилась доказать правоту своих взглядов и обвинить противников в «заблуждении» и «неверии». Перевод главы о вере из «Китаб усул ад-дин фи-л-калам» ал-Багдади, представленный в 4-м разделе «Хрестоматии», показывает, что в течение по крайней мере первых четырех веков ислама проблема веры оставалась предметом острых дискуссий среди мусульман.

Период идейных споров и расхождений в разных регионах Халифата проходил с разной степенью их глубины, остроты и продолжительности. Характерным для этой, второй стадии развития ислама было разномыслие, регулируемое общеисламскими принципами.

Третья стадия развития ислама связана с его внедрением на более высоком уровне в сознание населения «периферийных» регионов мусульманского мира и со сложением местных форм его бытования. Народы с иными культурными традициями, включившись в духовную жизнь мусульманского мира, привнесли в ислам свои религиозно-этические представления, правовые нормы, обычаи. Шел диалектический процесс взаимовлияния ислама «теоретического» и «бытового», «официального» и «народного». ЗТОУ процесс проходил также неодновременно в разных регионах мусульманского мира и привел к тому, что в крупных историко-культурных регионах (Мавераннахр, Иран, Северная Африка, Индия, Индонезия и др.) ислам приобрел специфические черты. Решение проблемы соотношения ислама единого и ислама регионального имеет важное научно-методологическое значение. В основе этого решения лежит при-

знание того объективного факта, что наряду с общеисламскими принципами, объединяющими весь мусульманский мир, существуют различные региональные формы бытования ислама. В таком случае проблема отнесения тех или иных представлений, норм, обычаев к исламским или «инородным» переходит в плоскость лишь ретроспективного анализа, а основным критерием принадлежности к духовному миру ислама является самосознание человека или целого народа, считающих себя мусульманами.

В ходе исторического развития различные школы и направления мусульманского богословия, права, экзегетики, хадисоведения, суфизма находились в сложном взаимопереплетении, объединенные рамками общей религиозной системы — ислама. В этом принципиальном положении, на наш взгляд,—ключ к пониманию механизма функционирования ислама как идеологической системы, и публикуемые в «Хрестоматии» материалы должны способствовать его осмыслению.

Вторая часть «Хрестоматии» содержит арабские тексты, переводы которых даны в первой части, а также дополнительные тексты, принадлежащие разным авторам и относящиеся к разным областям исламоведения. Эти тексты предназначены для самостоятельной работы над ними. При отборе дополнительных текстов учитывались их тематика и важность для изучения истории ислама, а также то обстоятельство, что вне «Хрестоматии» эти тексты малодоступны.

В «Хрестоматии» представлены иллюстрации — образцы арабских рукописных текстов. Их включение функционально преследует две цели: а) дать представление о подлинных рукописных сочинениях и о видах почерков; б) помочь приобрести навыки в чтении рукописей.

При работе над «Хрестоматией» рекомендуется обращаться к соответствующим статьям в изданиях «Ислам. Краткий справочник» (2-е изд. М., 1986), «Ислам. Энциклопедический словарь» (М., 1991), а также познакомиться со вступительной статьей «Ислам как историческое явление» в справочнике «Ислам. Словарь атеиста» (М., 1988).

Ленинград,
июнь 1989 г.

*

С. Прозоров

Раздел 1

МУХАММАД И НАЧАЛО ИСЛАМА

Личность основателя ислама занимает в его религиозной доктрине огромное место. Это человек, избранный Богом в качестве своего посланника (*расул*) и пророка (*набий*). Признание пророческой миссии Мухаммада является одним из двух элементов мусульманского символа веры: «Нет никакого божества, кроме Аллаха, Мухаммад — посланник Аллаха». Учение о пророке и пророчестве — одна из главных тем мусульманского богословия.

Реальная история возникновения ислама тоже вся окрашена личностью Мухаммада. Он резко выделяется среди религиозных проповедников и учителей, в большом числе действовавших на Аравийском полуострове в начале VII в., и, без сомнения, является ярким примером того, как личность определяет и меняет ход истории. Последние годы жизни Мухаммада известны довольно детально, с большим количеством бытовых эпизодов. Поэтому мы можем хорошо представить себе этого человека — обыкновенного и земного, но в то же время — одну из главных фигур в истории человечества.

Мусульманская литература о Мухаммаде весьма обильна и разнообразна. В нее входят хадисы (предания о высказываниях и поступках Пророка), жизнеописания Мухаммада, различные сочинения о его достоинствах и внешних чертах и даже специальные сборники молитв и стихотворений, его восхваляющих.

Все, что рассказывает о Мухаммаде мусульманская религиозная литература, складывается в идеальный образ пророка, на который ориентируется в своей жизни каждый мусульманин. В этом образе воедино сплетены действительность и чудесные народные сказания, реалии арабской жизни и идеальные представления богословов. Это — Мухаммад ислама.

Что же касается Мухаммада исторического, то в востоковедной науке шли и идут споры о том, насколько дошедшие до нас материалы о Мухаммаде отражают историческую действительность. Эрнест Ренан писал в свое время, что ислам родился при полном свете истории. Поколения востоковедов конца XIX — начала XX в. усердно доказывали, что это не так, подвергая жесткой критике мусульманские тексты о ранней истории ислама.

В советской околонучной публицистике появились даже курьезные утверждения о том, что Мухаммада вообще не было. Более внимательное прочтение источников показало, однако, что степень их достоверности весьма велика, хотя многое действительно сочинено уже после событий под влиянием обстоятельств, политических соображений, литературной и религиозной фантазии (критерии для разделения достоверного и недостоверного вырабатываются очень трудно). Сейчас продолжается большая критическая работа над источниками, проверяются и уточняются многие детали. В целом мы можем сказать, что непло-

хо знаем последние 10—15 лет жизни Мухаммада, предшествующий период известен лишь в отдельных эпизодах*.

Главные сочинения, рассказывающие о жизни Мухаммада, составляют жанр «сира» (*сира* — «жизнь, жизненный путь; жизнеописание»). В рамках этого жанра есть большие и подробные сочинения, претендующие на изложение всех событий жизни Мухаммада. Наряду с ними весьма распространены краткие трактаты с концентрированным набором сведений, особо важных для простого мусульманина.

Мы предлагаем читателю образцы этих двух типов сочинений: отрывки из самого обширного и авторитетного «Жизнеописания посланника Аллаха» Ибн Исхака — Ибн Хишама и полный текст «Кратчайшего жизнеописания наилучшего из людей» Ахмада б. Фариса ар-Рази.

«Жизнеописание посланника Аллаха», составленное Ибн Хишамом ал-Химйари, является едва ли не канонической книгой. Для мусульман это самый авторитетный (после Корана и хадисов) источник сведений о жизни Пророка, любимое чтение, возвышающее дух и поучающее. Это самое раннее сочинение о Мухаммаде, дошедшее до нас. Все книги о Мухаммаде и мусульманские всемирные истории основываются на материалах Ибн Исхака, легших в основу «Жизнеописания». Этот труд оказал большое влияние на всю мусульманскую культуру, став одним из значительных памятников и образцов арабо-мусульманской художественной прозы. История возникновения «Жизнеописания» вообще характерна для средневековой арабской литературы, наглядно иллюстрирует свойственный ей подход к авторству, стилю и структуре научного сочинения. У этой книги трудно назвать одного автора, нет у нее и точного авторского названия.

В первой половине VIII в. (в начале второго века хиджры) переселившийся в Ирак из Медины знаток хадисов Абу 'Абдаллах Мухаммад б. Исхак (ум. в 150/767 г.) составил большой исторический труд из трех частей, называвшихся, как можно судить по цитатам, «ал-Мубтада» («Начало»), «ал-Маб'ас» («Направление посланником») и «ал-Магази» («Походы»). Первая часть повествовала о предшествовавших Мухаммаду пророках, две следующие, как бы замыкая всемирную историю, рассказывали о последнем пророке, Мухаммаде.

Впервые в большом историческом труде была воплощена исламская концепция мировой истории как цепи пророков. Впервые была написана связанная биография Мухаммада. До этого жизнеописание Пророка существовало лишь в виде особых разделов в сборниках хадисов и в специальных рассказах о его военных походах.

Ибн Исхак был крупным знатоком хадисов, но собирал он у людей старших поколений не только их, но и эпические рассказы о древней истории, о персонажах иудейских и христианских сказаний. Собирал он также и стихотворения, произнесенные или якобы произнесенные в связи с тем или иным событием мусульманской или доисламской истории. Стихотворными отрывками, в лучших арабских традициях, пересыпан весь текст его сочинения.

Мединским ученым не нравился этот отход от строго исламской тематики. Они упрекали Ибн Исхака также за легкость отношения к материалу, за привлечение недостаточно достоверных, на их взгляд, сведений. Однако в Ираке, ученые которого традиционно соперничали

* Новейшее исследование биографии Мухаммада см. в книге: *Большаков. История Халифата*. 1.

с мединцами, сочинение Ибн Исхака стало очень популярным. Его пересказывали, передавали из уст в уста, заучивали наизусть.

Тем не менее в целом виде оно до нас не дошло. Мы знаем многочисленные цитаты из сочинения Ибн Исхака и его переработку, осуществленную 'Абд ал-Маликом б. Хишамом ал-Химйари (ум. в 218/833 или 213/828 г.) на основе текста Ибн Исхака, который передавал Зийад ал-Бакка'и (ум. в 183/799 г.).

Считается, что уже ал-Бакка'и сильно сократил первоначальный текст. Ибн Хишам же подверг его серьезному и глубокому редактированию (*тахзиб*), приводя труд Ибн Исхака в большее соответствие с критериями строгой богословской науки, и сделал его исключительно биографией Мухаммада. Вся древняя часть была отброшена, сохранились (и были добавлены) некоторые сказания из доисламского прошлого Аравии, особенно Мекки, ставшие прямой предысторией деятельности арабийского пророка. Из биографии Мухаммада устранялись сообщения без надежных и полных ссылок на источники, стихи, где поносились Мухаммад и его сторонники. Исключались материалы, в той или иной степени не подтвержденные Кораном.

Ибн Хишам добавил некоторые сведения, собранные им самим, а также снабдил рассказ Ибн Исхака фактическими и грамматическими комментариями, дополняя или критикуя своего предшественника.

Традиционным названием сочинения стало «Сират расул Аллах» («Жизнеописание посланника Аллаха»), но дано оно позже и не принадлежит ни Ибн Исхаку, ни Ибн Хишаму. В рукописях и изданиях встречаются различные варианты этого названия, например «Сират ан-ваби» («Жизнеописание Пророка»). Автором «Сиры» мусульманская традиция обычно называет только Ибн Хишаму, хотя материал первого автора в книге явно преобладает.

Предлагаемые читателю отрывки из «Сиры» дают представление об основных чертах ее стиля. Сообщение обычно вводится *иснадом* — перечислением имен тех лиц, через кого оно устно дошло до Ибн Исхака или Ибн Хишаму. В рассказ вставляются стихотворные отрывки с описанием события или географического пункта, упомянутых в прозаическом тексте. За стихами следуют поясняющие их комментарии. Как правило, начинается повествование Ибн Исхак — «сказал Ибн Исхак» («кала Ибн Исхак»). Затем вступает Ибн Хишам — «кала Ибн Хишам» (эту фразу мы переводим как «говорит Ибн Хишам»). Разделение материалов двух авторов проведено в книге довольно последовательно; что дает возможность оценить вклад обоих ученых и именовать их вместе авторами «Сиры».

Избранные образцы посвящены началу жизни и пророческой деятельности Мухаммада. Предания о детстве пророка окрашены в чудесно-сказочные тона. Многие рассказы (например, о первом откровении Мухаммеду) существуют в нескольких, разнящихся друг от друга версиях. Читая все это, следует, однако, помнить, что слияние конкретной истории и легенд в единую художественную ткань повествования — не ошибки отсталого сознания, а жанровая природа книги. Перед нами — история жизни пророка и основателя религии, написанная для людей, эту религию исповедующих. Это — образ и идеал человека, сама жизнь и успехи которого стали чудесным доказательством величия Аллаха.

В этой книге есть дух ислама и его учения о пророчестве. Есть в ней реалии той среды, в которой ислам родился. Это прекрасный памятник ранней мусульманской историографии и надежный (хотя и трудный для анализа) источник для исторических реконструкций.

Ибн Хишам

СИРАТ САЙЙИДИНА МУХАММАД РАСУЛ АЛЛАХ
**(«Жизнеописание господина нашего Мухаммада,
 посланника Аллаха»)¹**

//Утверждают — согласно рассказам людей, но Аллах лучше знает, — что Амина, дочь Вахба и мать посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует!* — рассказывала, что, когда она носила посланника Аллаха, ей было явление и было сказано: «Ты понесла господина этой общины. Когда он явится на свет, скажи: „Поручаю его покровительству Единого от зла всех завистников“, потом назови его Мухаммадом». Когда она понесла его, она увидела, как из нее вышел сноп света, в котором ей стали видны дворцы Босры на сирийской земле. Прошло немного времени, и 'Абдаллах б. 'Абд ал-Мутталиб, отец посланника Аллаха, скончался, а мать посланника Аллаха еще была тяжела им.

Сказал Ибн Исхак: посланник Аллаха родился в понедельник по миновании двенадцати ночей с начала месяца раби' первого в год Слона²...

//Когда мать родила его, она послала сказать его деду 'Абд ал-Мутталибу: «У тебя родился мальчик, приходи посмотреть на него». Тот пришел и посмотрел на него, а она рассказала ему о том, что видела, когда понесла его, что ей было сказано о нем и как было велено назвать. Говорят, что 'Абд ал-Мутталиб взял его, пришел с ним в ал-Ка'бу } \ встал, призывая Аллаха и благодаря за то, что он даровал ему. Потом он ушел с ним к матери, отдал его ей и стал искать для посланника Аллаха молочных братьев ... Кормилицей ему взяли женщину из бану са'д б. бакр по имени Халима бинт Аби Зуайб... А его приемного отца, который принял его воскормленником, звали ал-Харис б. 'Абд ал-'Узза б. Рифа'а... б. Хавазин.

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне Джахм б. Аби Джахм, маула ал-Хариса б. Хатиба ал-Джумахи, со слов 'Абдаллаха б. Джа'фара б. Аби Талиба или кого-то, кто передал ему его слова, что Халима-са'дитка, дочь Абу Зу'айба и кормилица посланника Аллаха, выкормившая его, рассказывала, что она ушла из своей земли с мужем и маленьким грудным сыном, а также с женщинами из бану са'д б. бакр искать младенцев, которых можно взять выкармливать. //Она сказала: «Это было в засушливый год, все истребивший. Я ехала на своей серой ослице, и с нами еще была наша старая верблудица, которая, клянусь Аллахом⁴, не давала ни капли молока. Мы не спали целыми ночами из-за бывшего с нами ребенка, который плакал от голода, а у меня в груди не хватало для него молока, да и верблудица не могла дать молока, чтобы напоить его утром, но мы надеялись на дождь и облегчение. Я ехала на этой своей ослице и задерживала караван из-за ее слабости и истощения, что тяготило всех, пока мы не добрались до Мекки, где хотели взять младенцев, чтобы выкармливать их. Не было ни одной женщины среди нас, которой не предлагали бы посланника Аллаха, но каждая отказывалась, когда ей говорили, что он сирота. Это потому, что мы все рассчитывали на щедрость отца ребенка и говорили: „Что может сделать мать или дед сироты?“, вот и не хотели его. Наконец, не осталось ни одной женщины из тех, что пришли вместе со мной, которая не взяла бы себе младенца, кроме меня. Когда же мы решили возвращаться, я сказала мужу: „Клянусь

*В дальнейшем формулы благопожелания опускаются.

Аллахом, я не хочу возвращаться и быть единственной среди моих товарищей, кто не взял младенца. Клянусь Аллахом, я пойду к этому сироте и возьму его". Он ответил: „Я не против этого. Может быть, Аллах в нем пошлет нам свое благословение".

И я пошла к нему и забрала его, а побудило меня к этому только то, что я не нашла другого. Взяв его, я вернулась к своей стоянке. Когда я прижала его к себе, обе груди мои склонились к нему, и в них оказалось столько молока, сколько он хотел. Он пил, пока не насытился, а вместе с ним пил и его брат. Они оба насытились и уснули, а раньше мы не могли спать из-за моего сына. Муж мой подошел к той нашей старой верблюдице и увидел, что у нее полное вымя. Он подоил ее и пил вместе со мной, пока мы оба не напились и не насытились, и мы провели самую прекрасную ночь. А наутро мой муж говорит мне: „Клянусь Аллахом, знай, Халима, что ты приняла благословенную душу!"—„Клянусь Аллахом, надеюсь, что так",— ответила я.

Потом мы отправились в путь. Я ехала на своей ослице и везла его с собой. И, клянусь Аллахом, моя ослица обогнала весь караван, и ни один из их ослов не мог тягаться с нею, так что мои спутницы стали говорить мне: „Горе тебе, о дочь Абу Зуайба, остановись и подожди нас! Разве это не та ослица, на которой ты ехала?" Я отвечала им: „Да, клянусь Аллахом, это та самая!", и они говорили: „Клянемся Аллахом, чудеса с ней творятся!"

Потом мы приехали // в наши кочевья на земле бану са'д, а более 105 бесплодной земли у Аллаха я не знаю. Но с тех пор, как мы привезли посланника Аллаха, мое стадо приходило ко мне по вечерам сытым, с полными выменами, и мы доили животных и пили молоко. Никто же другой не мог выдоить и капли молока и ничего не находил в вымени, так что жившие там сородичи говорили своим пастухам: „Горе вам! Пасите там, где пасет пастух дочери Абу Зуайба". Но их скот приходил по вечерам голодным и не давал ни капли молока, а мой возвращался сытым, с полными выменами. И мы не переставали узнавать все новые проявления предпочтения Аллаха, пока посланнику Аллаха не исполнилось Два года и я отняла его от груди. Он рос, как никакой другой мальчик, и начал есть самостоятельно, когда ему еще не было двух лет»...

//Сказал Ибн Исхак: рассказал мне Саур б. Йазид со слов некоего 106 знающего человека, которым мог быть, как я считаю, только Халил б. Ма'дан ал-Килаби, что несколько сподвижников посланника Аллаха сказали: «О посланник Аллаха, поведай нам о себе».— «Хорошо,— ответил он.— Я тот, к чьей вере призывал Ибрахим и радостную весть о приходе которого возвестил 'Иса⁵. Моя мать, когда понесла меня, видела, что из нее вышел сноп света, осветивший для нее дворцы Сирии. Меня отдали кормилице из бану са'д б. бакр. Однажды я с одним из братьев пас ягнят за шатрами, и тут подошли к нам два человека в белых одеждах с золотым тазом, полным снега. Они схватили меня, разрешили мне живот, потом вынули мое сердце, рассекли его, извлекли из него черный густок крови и выбросили его. Потом они обмыли сердце и внутренности этим снегом и очистили их. Затем один из них сказал другому: „Взвесь его и десять человек из его народа". Тот взвесил меня с ними, и я оказался равным им по весу. Тогда первый сказал: „Взвесь его и сотню его сородичей", и тот взвесил меня с ними, и я был равным им по весу. Первый сказал: „Взвесь его и тысячу людей из его народа". Тот взвесил меня с ними, и я уравнил их. Тогда первый сказал: „Оставь его. Если б ты взвесил его вместе со всем его народом, он был бы равен ему по весу"».

Сказал Ибн Исхак: посланник Аллаха говорил: «Не было ни одного пророка, который бы не пас овец». Его спросили: «А ты, о посланник Аллаха?» — «И я тоже», — ответил он...

107 //Когда посланнику Аллаха исполнилось шесть лет, умерла его мать Амина бинт Вахб... Посланник Аллаха стал жить со своим дедом 'Абд ал-Мутталибом б. Хашимом. Для 'Абд ал-Мутталиба обычно расстилали коврик в тени ал-Ка'бы, и его сыновья сидели вокруг этого коврика, пока он не выходил к нему, но никто из них не садился на него из почтения к 108 'Абд ал-Мутталибу. А посланник Аллаха, // уже подросший, приходил и садился на коврик. Его дядья хватали его, чтобы снять оттуда, но 'Абд ал-Мутталиб, видя, что они хотят сделать, говорил: «Оставьте мое-
* го внука! Клянусь Аллахом, у него великое будущее!» Потом он сажал его вместе с собой на коврик, гладил по спине и радовался, глядя на то, что он делает. Когда посланнику Аллаха исполнилось восемь лет, 'Абд ал-Мутталиб скончался, а было это через восемь лет после [похода] Слона...

114 //После смерти 'Абд ал-Мутталиба посланник Аллаха жил со своим дядей по отцу Абу Талибом, потому что 'Абд ал-Мутталиб, как утверждают, поручил его заботам дяди, так как 'Абдаллах, отец посланника 115 Аллаха, и Абу Талиб были братьями и по отцу и по матери... //Сказал Ибн Исхак: потом Абу Талиб отправился с караваном торговать в Сирию. Когда он приготовился в путь и собрался уезжать, посланник Аллаха, как утверждают, очень огорчился, и Абу Талиб пожалел его и сказал: «Клянусь Аллахом, я возьму его с собой и мы с ним никогда не расстанемся» — и отправился в путь вместе с ним. Караван остановился в Босре, в Сирии, а там жил в келье некий монах по имени Бахира, сведущий в науке христиан. В этой келье постоянно жил какой-нибудь монах, который, как утверждают, постигал их науку по бывшей там, как говорят, книге, передававшейся по наследству от одного к другому.

И вот, они остановились в тот год около Бахиры, а они часто проезжали мимо него до этого, но он не заговаривал с ними и не выходил к ним, пока не наступил этот год. Когда они остановились неподалеку от его кельи, он приготовил им обильное угощение, потому что, как утверждают, увидел что-то из кельи. Говорят, что, находясь в своей келье, он увидел посланника Аллаха в приближающемся караване и облако, которое прикрывало тенью одного его из всех людей. Потом они подошли и остановились в тени дерева неподалеку от него. Бахира посмотрел на облако, закрывшее тенью дерево, а ветви дерева склонились над посланником Аллаха, так что он укрылся в тени под ними.

Увидев это, Бахира спустился из своей кельи после того, как распорядился об этом угощении и оно было приготовлено, и послал сказать им: «О курайшиты⁶, я приготовил для вас угощение и хотел бы, чтобы пришли вы все, малый и большой, раб и свободный». Кто-то из них ответил ему: «Клянусь Аллахом, что-то с тобой сегодня случилось. Ты ведь не делал этого для нас, хотя мы часто проходили мимо тебя. Что же с тобой сегодня?» Бахира сказал ему: «Ты прав, было так, как ты сказал. Но вы — гости, и я хотел почтить вас и приготовить вам угощение, чтобы 116 вы все поели». // Они собрались к нему, один лишь посланник Аллаха по молодости лет своих остался с их поклажей под деревом. Посмотрев на людей, Бахира не увидел признаков, которые ему были известны, и спросил: «О курайшиты, пусть никто из вас не пропустит этого моего угощения». Они ответили: «Бахира, пришли все, кому следовало прийти к тебе. Нет только одного мальчика, он самый младший из людей

и потому остался с их поклажей». Бахира сказал: «Не делайте так, позовите его, и пусть он разделит угощение с вами». Один бывший там курайшит сказал: «Клянусь ал-Лат и ал-'Уззой⁷, мы будем достойны порицания, если сын 'Абдаллаха б. 'Абд ал-Мутталиба не разделит с нами угощения!» И он пошел к нему, обнял и посадил вместе со всеми.

Увидев его, Бахира начал пристально разглядывать его и смотреть на разные приметы на его теле, о которых знал по известному ему описанию его. А когда люди наелись и разошлись, Бахира подошел к нему и сказал: «О мальчик, прошу тебя именем ал-Лат и ал-'Уззы, ответь мне на то, о чем я спрошу тебя». Бахира сказал так ему, потому что слышал, как его сородичи клялись ими обеими. Утверждают, что посланник Аллаха ответил ему: «Не проси меня именем ал-Лат и ал-'Уззы. Клянусь Аллахом, нет для меня ничего ненавистнее, чем они». Тогда Бахира сказал: «Так во имя Аллаха ответь на то, о чем я тебя спрошу». — «Спрашивай, о чем хочешь», — ответил посланник Аллаха. И Бахира стал расспрашивать его о том, что он видит во сне, о его положении и прочих разных делах, а посланник Аллаха отвечал ему, и все совпадало с тем его описанием, что имелось у Бахиры. Потом он посмотрел на его спину и увидел печать пророчества у него между лопаток в том месте, где она должна была быть согласно описанию, что было у Бахиры.

Говорит Ибн Хишам: она была похожа на след кровососной банки.

Сказал Ибн Исхак: закончив, Бахира подошел к его дяде Абу Талибу и спросил его: «Кем приходится тебе этот мальчик?» — «Этот мой сын», — ответил тот. «Он не твой сын, — возразил Бахира. — Отец этого мальчика не должен быть в живых». — «Он сын моего брата», — ответил Абу Талиб. Бахира спросил: «А что случилось с его отцом?» — «Он умер, когда его мать была тяжела им», — ответил Абу Талиб. Тогда Бахира сказал: «Ты поведал правду. Возвращайся со своим племянником домой, но опасайся иудеев. Клянусь Аллахом, если они увидят его и признают в нем то, что признал я, они замыслили против него зло, // а у твоего племянника великое будущее. Поторопись же с ним домой».

И дядя его Абу Талиб поспешно уехал с ним и привез его в Мекку, когда закончил торговать в Сирии. Как рассказывают люди, утверждали, что Зурайр, Таммам и Дарис — люди из числа обладателей Писания — разглядели в посланнике Аллаха то же, что и Бахира, во время этой поездки, когда он был вместе со своим дядей Абу Талибом. Они злоумышляли против него, но Бахира не допустил их к нему, напомнил им об Аллахе и о рассказе о нем и описании его, которое они находят в Писании, и о том, что, если они решатся сделать с ним то, что задумали, все равно не смогут этого сделать. Наконец, они поняли его слова, признали его правоту, оставили в покое посланника Аллаха и ушли от него...

// Когда посланнику Аллаха исполнилось 25 Лет, он женился на Хадидже бинт Хувайлид... Хадиджа была достойной и богатой женщиной и занималась торговлей. Для торговли своим товаром она нанимала людей, отдавая им товар, и сколько-то платила им. Курайшиты вообще были торговым людом. Когда она слышала о правдивости посланника Аллаха, великой его надежности и благородном нраве, она послала ему предложение отправиться торговать ее товарами в Сирию, взяв с собой ее слугу по имени Майсара, а за это пообещала заплатить больше, чем платила другим торговцам. Посланник Аллаха принял ее предложение, вышел в путь с этими ее товарами и слугой Майсарой, и они прибыли в Сирию.

Посланник Аллаха остановился в тени некоего дерева неподалеку от кельи одного монаха. Монах этот вышел к Майсаре и спросил его: «Что это за человек, остановившийся под этим деревом?» Тот ответил: // «Это один курайшит, живущий в Святилище». Тогда монах сказал ему: «Под этим деревом никогда не останавливался никто, кроме пророков».

Потом посланник Аллаха продал товары, с которыми вышел в путь, купил все, что хотел, и отправился вместе с Майсарой назад в Мекку. Утверждают, что, когда наступал полдень и усиливалась жара, Майсара видел, как два ангела закрывали посланника Аллаха, ехавшего на верблюде, от солнца. Когда посланник Аллаха прибыл в Мекку к Хадидже с ее товарами, она продала то, что он привез, и выручила в два раза больше, чем обычно, или около того. А Майсара рассказал ей о словах монаха и о том, что видел, как два ангела укрывали его своей тенью.

Хадиджа была женщиной решительной, благородной и рассудительной и обладала теми качествами, которые Аллах даровал ей по своей милости. Когда Майсара рассказал ей все это, она послала за посланником Аллаха и сказала ему, как утверждают: «О сын моего дяди⁸, ты привлек меня родством, своим высоким положением среди сородичей, надежностью, добронравием и правдивостью». И она предложила ему себя в жены. А Хадиджа была тогда самой благородной из курайшитских женщин, самой достойной и богатой, и все ее сородичи хотели бы услышать это от нее, если б смогли... Когда она сказала это посланнику Аллаха, он рассказал обо всем своим дядьям. Его дядя Хамза б. 'Абд ал-Мутталиб пошел вместе с ним к Хувайлиду б. Асаду и посватал ее за него. И посланник Аллаха женился на ней...

122 II Когда посланнику Аллаха исполнилось 35 лет, курайшиты собрались, чтобы перестроить ал-Ка'бу. Они хотели сделать это, чтобы покрыть ее крышей, но боялись ломать ее. А была она построена из валунов, уложенных выше человеческого роста, они же хотели сделать ее выше и снабдить крышей. Причиной этого было то, что какие-то люди украли сокровище ал-Ка'бы, хранившееся в колодезье внутри ее...

124 II Люди боялись ломать ал-Ка'бу и опасались этого, и тогда ал-Валид б. ал-Мугира сказал: «Я начну ломать ее!» Он взял кирку и встал перед ней, говоря: «О боже, не бойся! О боже, мы хотим только добра!» Потом он начал ломать стену между Черным камнем⁹ и йеменским углом. Люди решили переждать эту ночь, сказав: «Мы посмотрим, если его поразит что-нибудь, мы ничего не будем в ней ломать, а восстановим как было. Если же с ним ничего не случится, значит, Аллах доволен тем, что мы делаем, и мы ломаем ее». Наутро ал-Валид продолжил работу, он ломал, и люди ломали вместе с ним, а когда дошли до основания, сделанного Ибрахимом¹⁰, нашли камни зеленого цвета, похожие на верблюжьи горбы...

125 II Сказал Ибн Йсхак: потом курайшитские роды собрали камни для строительства ал-Ка'бы, причем каждый род собирал отдельно. Они начали возводить ее, а когда дошли до места, где находился Черный камень, перессорились из-за него. Каждый род хотел сам возложить его на место, отстранив других от этого. Они разошлись в стороны, стали клясться друг перед другом и приготовились к сражению... Кто-то из передатчиков утверждал, что Абу Умаййа б. ал-Мугира б. 'Абдаллах б. 'Умар б. Махзум, который в то время был самым старым среди курайшитов, сказал: «О курайшиты, пусть рассудит вас в том, относительно чего вы расходитесь, первый, кто войдет в дверь этой молельни. Он и

решил за вас». Так они и решили. И первым, кто вошел к ним, был посланник Аллаха. Увидев его, они сказали: «Это „Надежный“, мы согласны на него, это Мухаммад». Когда он подошел к ним и они все рассказали ему, он сказал: «Дайте мне плащ». Ему принесли плащ, и он взял своей рукой Черный камень, положил на него и сказал: «Пусть люди из каждого рода возьмутся за углы его и поднимут все вместе». Они так и сделали, а когда подняли его до того места, где он должен был быть, Мухаммад положил его на место своей рукой. Потом продолжили строить вокруг него. А курайшиты называли посланника Аллаха еще до того, как снизошло к нему откровение, «Надежным»...

//Сказал Ибн Исхак: рассказал мне 'Асим б. 'Умар б. Катада со 134 слов нескольких своих сородичей, говоривших: нас привело к исламу наряду с милостью Аллаха и указанием им истинного пути то, что мы слышали от иудеев. Мы были многобожниками и идолопоклонниками, а они — обладатели Писания, и было у них знание, которого не было у нас. У нас с ними были постоянные раздоры. Когда мы как-нибудь обижали их, они говорили нам: «Приблизилось время пророка, вот-вот он будет послан, и с ним мы будем убивать вас так, как убивали людей 'ада и Ирама»¹¹. Мы часто слышали это от них. А когда Аллах направил своего посланника, мы откликнулись, когда он призвал нас к вере в Аллаха. Мы поняли, чем они грозили нам от него, и опередили их, присоединившись к нему. Мы уверовали в него, а они его не признали...

//Рассказал Салама б. Салама б. Вакаша, участник битвы при Бад- 135 ре: у нас в бану 'абд ал-ашхал был клиент из иудеев¹². Однажды он вышел к нам из своего шатра и встал перед людьми из бану 'абд ал-ашхал. Я был тогда одним из самых младших в племени, на мне был плащ, и я лежал на нем на площадке у жилища моей семьи. Он стал говорить о Дне воскресения, воскресении мертвых, Судном дне, весах, рае и аде. Говорил он это многобожникам и идолопоклонникам, не верившим в воскресение после смерти, и они сказали ему: «Горе тебе, о такой-то! Неужели ты веришь, что люди после смерти будут отправлены туда, где есть сад и огонь и где будет им воздано за их дела?»—«Да,— ответил он.— И клянусь тем, кем клянутся, что человек предпочел бы своей доле в аду самую большую печь, какая есть в доме, которую раскалят, засунут его в нее и замажут глиной топку,— только бы избавиться завтра от этого зла». Они спросили: «Горе тебе, о такой-то! А что свидетельствует об этом?» Он ответил: «Пророк, который будет послан из тех краев»— и показал рукой в сторону Мекки и Йемена. Они спросили: «А когда, по-твоему, это будет?» Иудей посмотрел на меня, а я был одним из самых младших среди людей, и сказал: «Если этот мальчик проживет свою жизнь, застанет его». И, клянусь Аллахом, прошли только день и ночь, и Аллах явил своего посланника, и он стал жить среди нас. Мы уверовали в него, а этот иудей не признал его от надменности и зависти. Мы сказали ему: «Горе тебе, о такой-то! Разве не ты говёрил нам о нем?»—«Да,— ответил он,— но это не он!»

Сказал Ибн Исхак: 'Асим б. 'Умар б. Катада рассказал мне об одном старике из бану курайза¹³: «Он спросил меня: „Знаешь ли ты, почему приняли ислам Са'лаба б. Са'йа, Асид б. Са'йа и Асад б. 'Убайд из бану хадл, братьев бану курайза? Они жили вместе с ними в джахилии»¹⁴, а при исламе стали их господами". Я ответил: „Нет, клянусь Аллахом". Тогда он сказал: „Один иудей из жителей Сирии по имени Ибн ал-Хай-йабан пришел к нам за несколько лет до //возникновения ислама и по- 136 селился среди нас. Нет, клянусь Аллахом, никогда мы не видели чело-

века, не молившегося пять раз в день, который был бы достойнее его! Он стал жить с нами, и, когда у нас долго не выпадал дождь, мы говорили ему: „Выйди, о Ибн ал-Хаййабан, и испроси для нас дождя“. А он отвечал: „Нет, клянусь Аллахом, пока вы не принесете мне от себя милостыни".— „Сколько?“—спрашивали мы его. Он говорил: „Са' фиников или два мудда ячменя"¹⁵. Мы приносили ему это, и тогда он выходил с нами на окраину наших посевов и просил у Аллаха дождя для нас. И, клянусь Аллахом, не успевал он покинуть место, где сидел, как проходила туча и приносила нам воду. Он делал это не один, не два и не три раза. Потом приблизилась его кончина, когда он все еще жил с нами, и, поняв, что умирает, он спросил нас: „О иудеи, как вы думаете, что заставило меня уйти из страны вина и хлеба из кислого теста в страну нищеты и голода?" Мы ответили: „Тебе лучше знать". Он сказал: „Я пришел в это селение, ожидая явления пророка, время которого подошло, а это — место, куда он переселится. Я надеялся, что он будет послан и я последую за ним. Скоро он явится к вам, о иудеи, так не допустите, чтобы другие раньше вас приняли его. Посланничество его будет сопровождаться кровопролитием, детей и жен тех, кто воспротивится ему, будут брать в плен, но пусть это не отвращает вас от него".

А когда выступил посланник Аллаха и осадил бану курайза, эти юноши — они были еще совсем молоды — сказали: „О бану курайза! Клянемся Аллахом, это ведь тот самый пророк, о котором вам давал наказ Ибн ал-Хаййабан!" Но курайзиты возразили: „Это не он!" Юноши же сказали: „Да, клянемся Аллахом, это он, точно по описанию!" И они спустились [из крепости], приняли ислам и сохранили свои жизни, имущество и родных»...

151 //Сказал Ибн Исхак: аз-Зухри рассказывал со слов 'Урвы б. аз-Зубайра, что 'А'иша говорила ему, что первым проявлением пророчества, которое было дано посланнику Аллаха, когда Аллах пожелал для него славы, а для рабов своих милости, были сбывающиеся видения. Все, что видел посланник Аллаха во сне, являлось, как является утренняя заря. Она сказала: «Аллах внушил ему любовь к уединению, и не было ничего более желанного ему, чем остаться одному».

Сказал Ибн Исхак: рассказал нам 'Абд ал-Малик б. 'Абдаллах б. Аби Суфйан б. ал-Ала' б. Джарийа ас-Сакафи, обладавший хорошей памятью, со слов кого-то из ученых мужей, что, когда Аллах захотел оказать свою милость посланнику и начать его пророческую миссию, посланник Аллаха, выходя, бывало, по какому-нибудь делу, далеко уходил, так что дома оставались позади, и заходил в мекканские ущелья и углублялся в вади. И каждый камень, каждое дерево, мимо которых он проходил, говорили ему: «Мир тебе, о посланник Аллаха!» Посланник Аллаха смотрел вокруг, направо, налево и назад, но видел только деревья и камни. И так посланник Аллаха видел и слышал это, сколько пожелал Аллах, а потом явился ему Джибрил¹⁶ и принес ему милость Аллаха, когда он был на [горе] Хира' в месяце рамадан.

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне Вахб б. Кайсан, маула рода аз-Зубайра: я слышал, как 'Абдаллах б. аз-Зубайр говорил 'Убайду б. 'Умайру б. Катаде ал-Лайси: «Расскажи нам, 'Убайд, о самом начале пророчества посланника Аллаха, когда явился к нему Джибрил». 'Убайд ответил, обращаясь к 'Абдаллаху б. аз-Зубайру и прочим присутствовавшим, а я тоже был там: «Посланник Аллаха // каждый год проводил 152 месяц в уединении и размышлениях на [горе] Хира', так курайшиты во времена язычества проявляли свое благочестие (*таханнус*)».

Сказал Ибн Исхак: Абу Талиб сказал:

Клянусь Сауром и тем, кто утвердил Сабир на своем месте, и тем, кто поднимается на Хира¹⁷ и спускается.

Говорит Ибн Хишам: арабы говорят «таханнус» и «таханнуф», имея в виду ханифство¹⁸ и заменяя буквы «с» и «ф», так же, как говорят «джадас» и «джадаф», подразумевая могилу. Руба б. ал- Аджжадж сказал:

Если б были мои камни рядом с могилами (*адждаф*)...—

имея в виду «адждас». Этот стих — из одной его урджузы, а стих Абу Талиба — из его касыды, которую я приведу, если пожелает Аллах, в надлежащем месте.

Говорит Ибн Хишам: Абу 'Убайда рассказал мне, что арабы говорят «фумма» вместо «сумма» («затем»), заменяя букву «с» на «ф».

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне Вахб б. Кайсан: сказал мне 'Убайд: «Посланник Аллаха проводил в уединении этот месяц каждый год и кормил приходивших к нему бедняков. А когда заканчивалось это месячное уединение, первое, что он делал, выйдя из своего уединения,— приходил к ал-Ка'бе, прежде, чем войти в свой дом, и совершал обход ее семь раз или столько, сколько пожелал Аллах. Потом он возвращался домой.

И вот, когда наступил этот месяц, в который Аллах пожелал оказать ему свою милость, в тот год, когда направил его Аллах,— а это был месяц рамадан — посланник Аллаха отправился к [горе] Хира', как делал для того, чтобы предаться размышлениям, вместе со своей семьей. Когда наступила ночь, в которую Аллах явил ему свою милость, сделав своим посланником, и тем самым проявил милосердие к своим рабам, принес ему Джибрил веление Аллаха. Посланник Аллаха рассказывал: „Явился мне Джибрил, когда я спал, с парчовым покрывалом, в которое была завернута какая-то книга, и сказал: „Читай!“ Я ответил: „Я не умею читать“. Тогда он стал душить меня этим покрывалом, так что я подумал, что пришла смерть. Потом он отпустил меня и сказал: „Читай!“ Я ответил: „Я не умею читать“. Он опять стал душить меня им, и я подумал, что умираю. Потом он отпустил меня и сказал: „Читай!“ Я ответил: „Я не умею читать“. Он вновь стал душить меня, так что я решил, что наступил конец, потом отпустил меня и сказал: „Читай!“ Я ответил: „Что читать?“, желая только избавиться от него, чтобы он не стал опять делать со мной // то же, что раньше. Тогда он сказал: „Читай! Во имя 153 Господа твоего, который сотворил — сотворил человека из сгустка. Читай! Господь твой щедрейший, который научил каламом, научил человека тому, чего он не знал“ (Коран 96:1— 5). Я прочитал это, тогда он оставил меня и ушел от меня. Я же проснулся, а в сердце моем словно сделана запись. Потом я вышел, а когда дошел до середины горы, услышал голос с неба, говоривший: „О Мухаммад, ты — посланник Аллаха, а я — Джибрил!“ Я поднял голову, глядя в небо, и увидел Джибрил а в облике человека, стоявшего ногами на горизонте и говорившего: „О Мухаммад, ты — посланник Аллаха, а я — Джибрил!“ Я стоял, глядя на него и не двигаясь ни вперед, ни назад, потом стал отворачиваться от него в разные стороны, но куда бы ни посмотрел, везде видел его таким же. И я стоял так, не двигаясь ни вперед, ни "назад, пока Хадиджа не послала людей искать меня. Они дошли до верхней части Мекки и вернулись к ней, а я все стоял на том месте. Потом Джибрил оставил меня и ушел, и я ушел, возвращаясь к семье¹⁹.

Я пришел к Хадидже и сел, прижавшись к ее бедру, а она спросила: „О Абу-л-Касим, где ты был? Клянусь Аллахом, я посылала людей ис-

кать тебя, они дошли до верхней части Мекки и вернулись ко мне". Я рассказал ей о том, что видел, и она сказала: „Радуйся, о сын дяди, и будь твердым! Клянусь тем, в чьей руке душа Хадиджи, я надеюсь, что ты будешь пророком этой общины". Потом она встала, запахнула одежду и пошла к Вараке б. Науфалу б. Асаду б. 'Абд ал-'Уззе б. Куеаййу, своему двоюродному брату. Варака принял христианство, читал Писания и слушал обладателей Торы и Евангелия. Она рассказала ему о том, что, как поведал ей посланник Аллаха, он видел и слышал, и Варака сказал: „Пресвятой! Пресвятой! Клянусь тем, в чьей руке душа Вараки, если ты сказала мне правду, Хадиджа, то явился ему архангел Гавриил (*намус акбар*), который приходил к Мусе²⁰, и он — пророк этой общины. Скажи ему, чтобы он был твердым".

Хадиджа вернулась к посланнику Аллаха и передала ему слова Бараки. А когда закончился период уединения посланника Аллаха и он ушел [с горы Хира'], он поступил так же, как всегда,— начал с ал-Ка'бы 154 и совершил обход ее. // Ему повстречался Варака б. Науфал, также совершавший обход, и сказал ему: „О племянник, расскажи мне, что ты видел и слышал". Посланник Аллаха рассказал, и Варака сказал ему: „Клянусь тем, в чьей руке моя душа, ты — пророк этой общины, и к тебе явился архангел Гавриил, который приходил к Мусе. Поистине, тебя будут обвинять во лжи, обижать, изгонят и будут сражаться с тобой. Если б я дожил до этого дня, я оказал бы Аллаху помощь, которую он принял бы". Потом он наклонил к нему голову и поцеловал его в темя. После этого посланник Аллаха ушел домой»...

/55 // Сказал Ибн Исхак: потом откровение в полном виде пришло к посланнику Аллаха, а он верил в Аллаха и признавал истинность того, что приходило к нему от него, и принимал это, и взял на себя то, что Аллах возложил на него, невзирая на согласие или недовольство людей. У пророчества есть бремя и тяготы, которые не вынесет и с которыми не справится никто, кроме сильных и решительных посланников, с помощью Аллаха и при его споспешествовании, из-за того, что они встречаются от людей, и того, что люди отвергают приносимое ими от Аллаха. И посланник Аллаха исполнил повеление Аллаха, несмотря на препятствия и обиды, которые он встретил от сородичей.

Хадиджа, дочь Хувайлида, уверовала в него и признала истинность того, что он принес от Аллаха, и поддержала его в его деле. Она была первой, кто уверовал в Аллаха и его посланника и признал истинность того, что он принес от него. Аллах снял этим тяжесть со своего посланника, и, если он слышал какие-нибудь неприятные возражения или обвинения во лжи и это огорчало его, Аллах утешал его при ее посредстве: когда он приходил к ней, она ободряла его, утешала, подтверждала его 156 правоту и показывала ничтожность // дела людей, да смилуется над ней Аллах...

Сказал Ибн Исхак: потом откровение на какое-то время перестало приходить к посланнику Аллаха, и это огорчило его и опечалило. Тогда Джибрил принес ему суру «Клянусь утром», в которой его Господь, который уже так почтил его, клялся ему, что не покинул его и не возненавидел. [Аллах] сказал: «Клянусь утром и ночью, когда она стихает (*саджа*)²¹. Не покинул тебя твой Господь и не возненавидел». Он говорит, что не разорвал с тобой и не оставил и не стал ненавидеть тебя после того, как любил. «Ведь последнее для тебя — лучше, чем первое». То есть то, что ты получишь у Меня, вернувшись ко Мне, лучше для тебя, чем та милость, которую Я заранее оказал тебе в земной жизни.

«Ведь даст тебе твой Господь, и ты будешь доволен» — победой в земном мире и воздаянием в будущей жизни. «Разве не нашел Он тебя сиротой — и приютил? И нашел тебя заблудшим — и направил на путь? И нашел тебя бедным ('а'ил) и обогатил?» (Коран 93:1—8). Аллах описывает ему ту милость, что оказал ему раньше, и благодеяния свои ему в его сиротстве, бедности и заблуждении, и избавление его от всего этого благодаря его милосердию.

Говорит Ибн Хишам: «саджа» означает «стихает, успокаивается». Умаййа б. Аби-с-Салт сказал:

Когда он пришел в полночь, а мои друзья спали,
и ночь затихла в своем непроницаемом мраке.

Этот стих — из его касыды. О спокойных глазах говорят: «саджийа» и «саджа тарфуха» («взгляд их успокоился»). Сказал Джарир б. Хаттаф:

//Они выстрелили в тебя, когда уходили, глазами,
убивающими сквозь просветы между занавесками,
спокойными.

Это стих из его касыды, «'А'ил» означает «бедный, нищий». Абу Хираш ал-Хузали сказал:

В его жилище ищет убежища бедняк, когда наступает зима,
и тот, кто ищет по голосам собак гостеприимную стоянку,
одетый в два ветхих одеяния, нищий ('а'ил).

Множественное число от него — «'алатун» и «'уййалун». Этот стих — из его касыды, которую я приведу в надлежащем месте, если пожелает Аллах...

Ему было предписано молиться, и он начал совершать молитвы.

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне Салих б. Кайсан со слов 'Урвы б. аз-Зубайра, что 'А'иша сказала: в самом начале посланнику Аллаха было предписано совершать по два rakata в каждой молитве, но потом Аллах дополнил их число до четырех при жизни на [одном] месте, а в пути оставил, как было предписано вначале, // два rakata.

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне один ученый человек, что, когда посланнику Аллаха была предписана молитва, к нему явился Джибрил, когда он был в верхней части Мекки. Джибрил ударил пяткой у края вади, и оттуда пробился источник. Джибрил совершил омовение на глазах посланника Аллаха, чтобы показать ему, как совершать очищение для молитвы, а потом и посланник Аллаха совершил омовение так же, как делал Джибрил при нем. Потом Джибрил встал вместе с ним и молился перед ним, а посланник Аллаха повторял его молитву. Потом Джибрил ушел. Посланник же Аллаха пришел к Хадидже и совершил омовение перед ней, чтобы показать ей, как очищаться для молитвы, так же как Джибрил показал ему это, и она совершила омовение так же, как посланник Аллаха. Потом посланник Аллаха начал молиться перед ней, как молился перед ним Джибрил, и она молилась вслед за ним...

// Сказал Ибн Исхак: один ученый рассказывал, что, когда приближалось время молитвы, посланник Аллаха уходил в мекканские ущелья и с ним уходил 'Али б. Аби Талиб тайком от своего отца Абу Талиба, дядьев и прочих сородичей. Там они совершали молитвы, а когда наступала ночь, возвращались. Так они провели столько времени, сколько пожелал Аллах. Потом как-то Абу Талиб наткнулся на них, когда они молились, и сказал посланнику Аллаха: «О сын моего брата, что это за вера, которой ты, как я вижу, следуешь?» Тот ответил: «О дядя, это вера Аллаха,

его ангелов и его посланников, и вера отца нашего Ибрахима»— или сказал что-то подобное. «Аллах направил меня с ней посланником к лю-
160 дям. А ты, дядя, более других заслуживаешь моих // увещаний и при-
зыва к истинному пути и самый достойный из всех, чтобы ответить на
мой призыв и помочь мне в этом»,— или же сказал что-то в этом роде.
Абу Талиб ответил: «О сын моего брата, я не могу оставить веру моих
предков и то, чего они придерживались. Но, клянусь Аллахом, пока я
жив, ничего неприятного тебе не сделаю».

Рассказывают, что он сказал 'Али: «О сынок, что это за вера, кото-
рую ты исповедуешь?» Тот ответил: «Отец, я уверовал в Аллаха и в пос-
ланника Аллаха, признал истинность того, что он принес, молился Ал-
лаху вместе с ним и следовал ему». Утверждают, что Абу Талиб сказал
ему: «Он призывает тебя только ко благу, так держись его»...

166 II Сказал Ибн Исхак: потом люди — и мужчины и женщины — стали
принимать ислам целыми группами, так что разошлись слухи о нем по
Мекке и пошли разговоры. Затем Аллах повелел своему посланнику
возвестить о том, что пришло к нему от Аллаха, открыто объявить лю-
дям о своем деле и призвать их к нему. Как дошло до меня, три года с
начала его посланничества посланник Аллаха скрывал свое дело и дер-
жал в тайне до тех пор, как Аллах повелел ему открыть свою веру.
Потом Аллах сказал ему: «Рассеки же, как тебе приказано, и отвернись
от многобожии ков» (Коран 15:94). И еще сказал: «И увещевай твою бли-
жайшую родню. И склоняй свои крылья перед тем, кто следует за тобой из
верующих» (Коран 26:214—215)...

Сказал Ибн Исхак: когда сподвижники Аллаха молились, они ухо-
дили в ущелья и скрывали свою молитву от сородичей. И вот однажды,
когда Са'д б. Аби Ваккас с несколькими сподвижниками посланника
Аллаха молились в одном из мекканских ущелий, перед ними появились
несколько многобожников. Они стали поносить их и осуждать за то, что
те делали, так что дошло до схватки. Са'д б. Аби Ваккас в этот день
ударил одного многобожника верблюжьей челюстью и ранил его до кро-
ви. Это была первая кровь, пролитая при исламе.

Когда посланник Аллаха открыто объявил своим сородичам об исла-
ме и возвестил о нем, как повелел ему Аллах, они не стали чуждаться
его и не возражали ему, как дошло до меня, пока он не вспомнил их бо-
гов и не стал поносить их. Когда же он сделал это, они сочли это чрез-
мерным, осудили его, все как один стали противодействовать ему и про-
167 являть вражду, кроме тех, кого Аллах предохранил от этого'// благодаря
тому, что они приняли ислам. Но их было немного, и они таились. На сто-
рону посланника Аллаха встал его дядя Абу Талиб, защитил его и засту-
пился за него. А посланник Аллаха исполнял повеление Аллаха, возвещая
о нем, и ничто не могло отвратить его от этого.

Когда курайшиты увидели, что посланник Аллаха не идет на уступ-
ки им ни в чем, что они не одобряли в его поведении — отчуждение его и
порицание их богов,— и что дядя его Абу Талиб встал на его сторону,
защищает его и не выдает его им, к Абу Талибу пришли видные курай-
шиты... Они сказали: «О Абу Талиб, сын твоего брата хулит наших бо-
гов, поносит нашу веру, объявляет глупым наше благоразумие и считает,
что наши предки заблуждались. Не позволяй ему задевать нас или дай
168 нам самим разобраться с ним. Ты ведь, как и мы, // не согласен с ним,
и мы избавим тебя от него». Абу Талиб по-дружески поговорил с ними,
ответил им по-хорошему, и они ушли от него.

А посланник Аллаха по-прежнему открыто исповедовал веру Аллаха

и призывал к ней. Потом ухудшились его отношения с ними и они отдалились друг от друга и прониклись взаимной злобой. Курайшиты постоянно вспоминали посланника Аллаха, натравливали друг друга на него и настраивали против него. Потом они опять пришли к Абу Талибу и сказали ему: «О Абу Талиб, ты по своему возрасту и достоинству занимаешь высокое положение среди нас. Мы ведь просили тебя удержать твоего племянника от нападков на нас, но ты не сдержал его. Но мы, клянемся Аллахом, не потерпим такого поношения наших предков, опорочивания нашего благоразумия и хулы на наших богов. Или ты удержишь его от нападков на нас, или мы будем сражаться с ним и с тобой из-за этого до гибели одной из сторон». Они сказали это или что-то подобное и ушли от него. Такое расхождение с сородичами и их вражда были тяжелы для Абу Талиба, но он не мог пойти на то, чтобы выдать им посланника Аллаха или оставить его без помощи.

Сказал Ибн Исхак: рассказал мне Йа'куб б. 'Утба б. ал-Мугира б. ал-Ахнас, что ему рассказывали, что, когда курайшиты сказали это Абу Талибу, он послал за посланником Аллаха и сказал ему: «О сын моего брата, ко мне приходили твои сородичи и сказали то-то и то-то,— и он пересказал их слова.— Так пощади меня и себя и не взваливай на меня то, что мне не по силам». Посланник Аллаха подумал, что его дядя принял решение лишить его помощи и выдать его и что он больше не в силах помогать ему и стоять на его стороне, и сказал: «О дядя, клянусь Аллахом, если бы мне в правую руку вложили солнце, а в левую луну с условием, чтобы я оставил это дело, пока Аллах не дарует ему победу, иначе мне будет грозить гибель из-за него, я не оставил бы его». Потом посланник Аллаха прослезился и заплакал, а затем встал. Когда он отошел, Абу Талиб позвал его, сказав: «Подойди, о сын моего брата». Посланник Аллаха подошел к нему, и Абу Талиб сказал: «Иди, о сын моего брата, и говори, что хочешь,— клянусь Аллахом, я никогда ни за что не выдам тебя».

Сказал Ибн Исхак: потом курайшиты, узнав, что Абу Талиб отказался лишить посланника Аллаха помощи // и выдать и решился на раскол 169 и вражду с ними из-за этого, пришли к нему с 'Умарой б. ал-Валидом б. ал-Мугирой и сказали ему, как дошло до меня: «О Абу Талиб, вот 'Умара б. ал-Валид — самый отважный и красивый юноша среди курайшитов. Возьми его, и тебе достанутся его ум и помощь от него. Прими его как сына, он будет твой, а нам выдай этого твоего племянника, который выступил против твоей веры и веры твоих отцов, расколол единство твоих сородичей и объявил глупым их благоразумие. Мы убьем его, и получится: человек за человека».

Абу Талиб ответил: «Клянусь Аллахом, скверную сделку вы мне предлагаете! Вы дадите мне своего сына, чтобы я кормил его для вас, а я отдам вам своего сына, чтобы вы убили его? Клянусь Аллахом, не будет Этого никогда!» Ал-Муг'им б. 'Ади б. Науфал б. 'Абд Манаф б. Кусайй сказал: «Клянусь Аллахом, Абу Талиб, твои сородичи справедливо поступили с тобой и старались избежать того, чего ты не желаешь, но, как я вижу, ты ничего не хочешь принять от них». Абу Талиб ответил ал-Муг'иму: «Клянусь Аллахом, не были они справедливы со мной. Ты же, однако, решил оставить меня без помощи и помочь этим людям против меня. Делай же, что хочешь!» Он сказал так или как-то иначе. И тогда отношения расстроились, запахло войной, люди раскололись на враждебные партии, и одни из них открыто выказывали вражду к другим...

по //Потом курайшиты стали натравливать друг друга на сподвижников посланника Аллаха, принявших вместе с ним ислам, которые были членами отдельных курайшитских родов. И каждый род набросился на своих сородичей-мусульман, их терзали и пытались отвлечь от веры. Аллах же защитил своего посланника от них при помощи дяди его Абу Талиба. Увидев, что делают курайшиты, Абу Талиб встал среди людей из родов хашим и ал-мутталиб и призвал их вместе с ним защитить посланника Аллаха и заслонить его. И они собрались к нему, встали бок о бок с ним и отозвались на то, к чему он их призывал,— все, кроме Абу Лахаба, проклятого врага Аллаха.

Примечания

¹ В основу перевода положено издание: Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishak bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hisham. Hrsg. von F. Wiistenfeld. Bd. 1—2. Gottingen, 1858—1860. Используются также следующие издания текста «Сиры» и комментарии к ней: Ас-Сира ан-набавийа ли-Ибн Хишам. Тахкик Мустафа ас-Сака, Ибрахим аЛ-Абйари, 'Абд ал-Хафиз Шалаби. Т. 1—2. Каир, 1955; Сират ан-наби. Аллафаха... Ибн Исхак... ва хаззабаха... Ибн Хишам. Тахкик Мухаммад 'Абд ал-Хамид. Т. 1—4. Каир, 1963; Ар-Рауд ал-унуф фи тафсир ас-сира ан-набавийа ли-Ибн Хишам ли-Абд ар-Рахман ас-Сухайли. [Изд.] Таха Са'ид. Т. 1—4. Бейрут, 1978. Английский, не совсем полный и порой сбивающийся на пересказ перевод; the Life of Muhammad. A Translation of Ishaq's (sic!) Sirat Rasul Allah with Introduction and Notes by A. Guillaume. Oxf., 1955 (Reprint 1967). Переводчик предпринял попытку реконструкции текста Ибн Исхака, вынеся примечания Ибн Хишама в конец книги. Немецкий перевод: Das Leben Mohammed's nach Mohammed Ibn Ishak bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hisham. Aus dem arabischen iibersetzt von G. Weil. Stuttgart, 1864. Основная литература о сирах вообще и о «Сире» Ибн Исхака: Blachère R. *Le problème du Mahomet*. P., 1952, 1 — 15; GAL, Bd. 1, 134—135; SBd. 1, 205—207; GAS. 1, 288—299; Jones J. Ibn Ishak.—EI, NE, t. 3, 834—835; Watt W. M. Ibn Hisham.—EI, NE, t. 3, 824; Крымский А. Е. Источники для истории Мохаммеда и литература о нем. 1, 2. М., 1902, 1906 (Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. Вып. 13, 13-B); Гибб. Арабская историческая литература.—Гибб Х. А. Р. Арабская литература: Классический период. Пер. с англ. М., 1960, 123—125; *Большаков*. История Халифата. 1, 62.

Год Слона — одна из точек отсчета времени в доисламской Мекке. Приходится примерно на 570 г. Согласно преданию, в этом году потерпела неудачу попытка эфиопского правителя Йемена захватить Мекку. В войске врагов был боевой слон, по которому стали называть поход и год его завершения. О неудаче похода вспоминается в Коране в суре «Слон» (105). См.: *Пиотровский М. Б.* «Поход слона» на Мекку (Коран и историческая действительность).—Ислам.: Религия, общество, государство. М., 1984, 28—35.

³У горожан доисламской Аравии было в обычае отдавать своих новорожденных детей кормилицам из окрестных бедуинских племен. Для последних это стало дополнительным доходным промыслом.

⁴Упоминания Аллаха, клятвы Аллахом в текстах, рассказывающих о доисламских временах, часто считались более поздними вставками. Однако во многих случаях они могут быть и действительно доисламскими. Бог Аллах, творец всего сущего и господин небесных сил, почитался в доисламской Аравии, в частности и в Мекке. Ислам же дал это имя своему единственному и единому божеству. См.: *Лундин А. Г., Пиотровский М. Б.* Аллах.—МНМ, 1, 61.

⁵Ибрахим, 'Иса — арабские формы имен Авраам и Иисус. Согласно Корану, Ибрахим был первым, кто провозгласил единобожие, веру в Аллаха. Он не был ни иудеем, ни христианином. Именно его исконную веру якобы восстанавливал Мухаммад. 'Иса считается в исламе одним из пророков, последним перед Мухаммадом. Согласно кораническим представлениям, в священных книгах иудеев и христиан содержались пророчества о грядущем появлении Мухаммада.

⁶Курайшиты — члены племени курайш, составлявшего основное население Мекки. Мухаммад принадлежал к курайшитскому роду хашим.

⁷Ал-Лат, ал-'Узза — имена двух языческих богинь, которым до ислама поклонялись по всей Аравии. Святилище ал-'Уззы находилось около Мекки, святилище ал-Лат — в соседнем с Меккой ат-Та'ифе. См.: *ал-Калби Хишам ибн Мухаммад*. Книга об идолах. Пер. с араб., предисл. и примеч. Вл. В. Полосина. М., 1984, указ.; *Лундин А. Г., Пиотровский М. Б., Шифман И. Ш.* Аллат. — МНМ, 1, 60—61.

⁸У жителей доисламской Аравии был распространен ортокузекный брак. Обычным и предпочтительным считалось брать в жены двоюродных сестер по стпу. Здесь выражение «сын моего дяди» (по отцу) означает реальное родство, хотя и более далекое, чем двоюродное, а следовательно, и возможность брака. В таком обращении содержится намек на упоминаемое в конце эпизода предложение о браке.

⁹*Черный камень* — главная святыня доисламской и мусульманской ал-Ка'бы. Камень, по преданию, был ниспослан с небес еще Адаму как символ могущества Аллаха. Вмонтирован в восточный угол храма, служил и служит объектом поклонения. Предположительно имеет метеоритное происхождение.

¹⁰Согласно коранической легенде, Ибрахим (Авраам) вместе со своим сыном Исма'илом возвел по приказу Аллаха основание ал-Ка'бы. См.: Коран 2:127/121.

¹¹В доисламских арабских сказаниях 'ад — древний народ, обитавший на Аравийском полуострове и погибший в результате катастрофы, посланной на него Богом. Согласно Корану, 'адиты не вняли проповедям направленного к ним Аллахом пророка Худы и были уничтожены страшным ураганом. Ирам — легендарный древний город, жители которого, согласно аравийским сказаниям, тоже были уничтожены. Иногда Ирам считали столицей 'адитов.

¹²*Клиент* (араб, *джар*) — термин, обозначающий человека, ставшего под покровительство какого-либо племени в качестве неполноправного его члена. В Аравии люди, оказавшиеся на территории, где у них не было прямых родственников, практически всегда становились клиентами того или иного могущественного племени.

Приводимые далее в тексте «Сирь» рассказы отражают важную сторону религиозной обстановки в предисламской Аравии. В значительной части они, конечно же, легендарны и собраны с явной и нарочитой целью — доказать, что уже в Ветхом завете было предсказано появление Мухаммада, последнего пророка. Однако, не будучи каждый в отдельности достоверным, все вместе эти рассказы отразили религиозно-психологическую реальность. Иудеи повсюду, в частности и в Аравии, ждали появления мессии. Били у них популярными и идеи, что такой мессия появится из среды иудеев. Многие исследователи считают, что эти идеи даже повлияли на Мухаммада, помогли ему поверить в истинность собственного призвания. Как бы то ни было, он, несомненно, рассчитывал что иудеи Аравии, особенно в Йасрибе, признают в нем ожидаемого мессию. Такие настроения ожидания, возможно, даже разговоры и пророчества, касающиеся будущего мессии и конца света, и оказались собранными в «Сире» в сильно исламизированном виде.

¹³Курайза — одно из племен иудейского вероисповедания, жители оазиса Йасриб, который стал называться Мединой после переселения туда в 622 г. (первом году хиджры) пророка Мухаммада. Племя курайза оказалось в лагере, враждебном исламу, было потом частично перебито и изгнано из города.

¹⁴*Ал-джахилийя* («неведение») — мусульманское обозначение времени, предшествовавшего исламу, когда людям было неизвестно истинное единобожие.

¹⁵*Са'* и *мудд* — меры объема в доисламской Аравии. 1 са' = 4 мудда = 4,2 л. См.: *Хинц В.* Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему. Пер. с нем. *Давидович Е. А.* Материалы по метрологии средневековой Средней Азии. М., 1970, 56—57, 59.

¹⁶Джибрил (вар. Джабра'ил) — один из приближенных к престолу Аллаха ангелов, посылаемый обычно к пророкам. Идентичен христианскому архангелу Гавриилу. Согласно мусульманскому преданию, большая часть Корана передана Мухаммаду через Джибрила, который опекал и поддерживал пророка на протяжении всей его жизни.

¹⁷Саур, Сабир, Хира' — горы в Хиджазе поблизости от Мекки.

¹⁸*Ханифство* (араб, *ханифийа*) в Коране — название истинной религии, веры Авраама, т. е. синоним термина *ислам*. Ханифитами часто называли людей, еще до ислама отвергших язычество, живших строго и праведно, но не обращавшихся формально ни в иудаизм, ни в христианство. Во многих случаях, видимо, синоним «единобожия» и «благочестия».

¹⁹Существуют различные краткие и подробные описания этого первого откровения. Все они являются поздними пересказами воспоминаний Мухаммада о реальном событии, о первом трансе. Многие детали из разных вариантов рассказа находят себе параллели в мистической практике других народов и религий. Этнографические параллели с шаманством описаны в статье: *Винников И. Н.* Легенда о призвании Мухаммада в свете этнографии. — Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности. 1882—1932. Сборник статей. Л., 1934, 125—146.

Существуют различия и в понимании деталей рассказа. Слово *китаб* во фразе «фи-хи китабун» может означать надпись на покрывале и книгу, завернутую в это покрывало. Фразу «ма акра'» в используемом для перевода варианте текста следует понимать как «я не умею читать», но возможно, что первоначальный текст не содержал в конце более конкретного «маза акра'» («что читать»). Тогда и первую фразу можно было бы перевести как «что читать?». Вариант «я не умею читать» более соответствует распространенному

мусульманскому представлению о том, что пророк был неграмотен. Это представление восходит к употребляемому по отношению к Мухаммеду в Коране термину *умми*, обычно означающему «неграмотный». Однако весьма вероятно, что в Коране имеется в виду не «неграмотный», а «не из людей Писания», «неиудей», что соответствует бытовавшим среди иудеев представлениям о грядущем мессии из неиудеев. См.: Резван Е. А. Исследования по терминологии Корана: сура, 'абд ('ибад, 'абид) [Аллах]; умма— 16:121/120.— Проблемы арабской культуры. М., 1987, 228, примеч. 21.

²⁰ Муса — арабская форма имени Моисей. Ислам признает Моисея великим пророком, которому Аллах ниспослал священное писание — Тору. Рассказы об откровениях, являвшихся Мусе-Моисею и 'Исе-Иисусу, вдохновляли и поддерживали Мухаммада во время его собственных мистических переживаний. «Намус акбар» — букв. «великое божественное откровение». Мусульманская традиция обычно считает, что так назван ангел Джibriл — архангел Гавриил, явившийся Мухаммаду. Однако весьма вероятно, что первоначальное значение не так конкретно и *намус* — просто «откровение», что более соответствует библейским текстам.

²¹ Глагол *саджа* переведен в соответствии с толкованием Ибн Хишама.

Ахмад б. Фарис ар-Рази

АУДЖАЗ АС-СИЙАР ЛИ-ХАЙР АЛ-БАШАР

(«Кратчайшее жизнеописание наилучшего из людей»)

Это сочинение, также посвященное Мухаммаду, принадлежит перу Ахмада б. Фариса ар-Рази (ум. в 395/1005 г.). Большую часть своей жизни он прожил в Иране, в частности в городе Рее, по которому и был прозван ар-Рази. Основная тема его работ — арабский язык: лексикография, грамматика, риторика. Среди его учеников — знаменитый ваизр-литератор ас-Сахиб Ибн 'Аббад, автор изящных новелл-макам Бади' аз-заман ал-Хамазани. В списке многочисленных произведений Ахмада б. Фариса есть и несколько трактатов, посвященных Пророку, — сочинения о его именах, о достоинствах молитвы за Мухаммада, о нраве пророка. В этом ряду стоит и переведенное здесь сочинение «Кратчайшее жизнеописание».

Оно было достаточно популярно в мусульманском мире, но никак не относится к вершинам мусульманской религиозной литературы. Подобных сочинений было много повсюду. Они в принципе стандартны, содержат повторяющийся набор фактов, сведений и формул. Это как бы образец массовой средневековой мусульманской литературы, и именно этим сочинение особенно интересно.

Выбор сюжетов и сведений может показаться читателю-немусульманину не совсем логичным. Много места уделено, как кажется, не самым важным деталям. Однако для средневекового мусульманина они были полны и интереса и значения. Имена жен и детей Пророка, названия его коней и мечей, детали предметов быта удовлетворяли живой человеческий интерес, как бы приобщая читающего к атмосфере, в которой жил пророк Мухаммад.

Ауджаз ас-сийар ли-хайр ал-башар¹

Во имя Аллаха, милостивого, милосердного!

О Господи, даруй облегчение, а не затруднение!

Сообщил нам² шейх, факих и кади Абу-л-Касим 'Абд ас-Самад б. Аби 'Абдаллах Мухаммад б. Аби-л-Фадл ал-Ансари — да помилует его

Аллах*: сообщил нам знаток Корана Абу-л-Касим Исма'ил б. Мухаммад [б.] ал-Фадл ал-Исбахани — да помилует его Аллах: мы читали эту книгу под руководством Сулаймана б. Ибрахима и факиха 'Абдаллаха б. Мухаммада ан-Нили, и они сообщили нам: мы читали эту книгу под руководством учителя чтения Корана 'Али б. ал-Каеима, и он сообщил нам: мы читали эту книгу под руководством грамматика Абу-л-Хусайна Ахмада б. Фариса б. Закарии ар-Рази — да помилует его Аллах!

Я также читал это сочинение в городе Мосуле — да хранит Аллах его и прочие города мусульман и их жителей! — под руководством шейха, знатока Корана, достойного Абу-л-Хаттаба 'Умара б. Хасана б. 'Али — да простит ему милостивый и великий Аллах! — и этот текст я и передаю, а текст первой передачи совпадает с ним во всем, кроме незначительных деталей, которые отмечаются буквой «син»³. Он сказал нам: мы читали эту книгу под руководством шейха, грамматика и лексикографа, глубокого знатока хадисов Абу-л-Касима 'Абд ар-Рахмана, сына проповедника Абу 'Абдаллаха б. Аби-л-Хасана ал-Хас'ами ас-Сухайли — да помилует его Аллах! — и он сказал нам: мы слушали, как читал эту книгу факих, знаток Корана, ученейший, кади, паломник, обладающий обширными знаниями Абу Бакр Мухаммад б. 'Абдаллах б. Ахмад б. ал-Гари ал-Ма'афири — да сделает его довольным Аллах! — и он нам рассказал: мы читали эту книгу под руководством шейха, факиха Абу-л-Фатха Насра б. Ибрахима б. Насра ал-Мукаддаси, жившего аскетом в Иерусалиме, в месяце рамадан 491 года (2—31.VIII 1098 г.), и он сообщил нам: мы читали эту книгу под руководством шейха, факиха Абу-л-ФатХа Сулайма б. Аййуба ар-Рази в 440 году (1048-49 г.), и он сообщил нам: мы читали эту книгу под руководством Абу-л-Хусайна Ахмада б. Фариса б. Закарии, и он поведал нам:

Это — повествование о том, что должно помнить мусульманину и надлежит знать верующему о родословной посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — и его рождении, о том, как он рос и как выступил с пророческой миссией, рассказ об обстоятельствах его походов, перечень имен его детей, дядьев по отцу и жен. Знающий все это обладает достоинством, превосходящим достоинство того, кто не ведает, и знание этого создает приятность в груди. Не знали благочестивые собрания после Книги Аллаха — велик он и славен! — ничего лучшего, чем рассказы о посланнике Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! В этом кратком сочинении мы упомянули обо всем названном. У Аллаха мы просим помощи и у него испрашиваем благословения для украшения посланников, господина миров, печати пророков и имама благочестивых Абу-л-Касима Мухаммада б. 'Абдаллаха б. 'Абд ал-Мутталиба б. Хашима б. 'Абд Манафа б. Кусаййа б. Килаба б. Мурры б. Ка'ба б. Луаййа б. Талиба б. Фихра б. Малика б. ан-Надра б. Кинаны б. Хузаймы б. Мудрики б. Иййаса б. Мудара б. Низара б. Ма'адда б. 'Аднана. До этого имени в родословной мусульманская община единогласна.

Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — родился в год Слона в понедельник 9-го числа месяца раби' I⁴. Мать его — Амина бинт Вахб б. 'Абд Манаф б. Зухра. На Амине женился 'Абдаллах б. 'Абд ал-Мутталиб, и она понесла посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Потом 'Абд

* В связи с небольшим объемом этого сочинения мы сочли возможным сохранить все формулы благопожелания.

ал-Мутталиб послал 'Абдаллаха привезти ему финики из Йасриба, и там он умер. А Амина родила в понедельник посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Он жил на попечении своего деда 'Абд ал-Мутталиба. // Вскормила его женщина из бану са'д б. бакр 147 по имени Халима, дочь Абу Зуайба ас-Са'ди. Когда он подрос и начал ходить, она вернула его матери и отняла его от груди. Когда ему исполнилось шесть лет, мать его умерла в селении ал-Абва% возвращаясь из Медины, и он остался сиротой на попечении своего деда 'Абд ал-Мутталиба.

Когда ему исполнилось 8 лет, 2 месяца и 10 дней, умер дед его 'Абд ал-Мутталиб, и заботу о нем взял на себя Абу Талиб б. 'Абд ал-Мутталиб, брат Абдаллаха по матери и по отцу. Когда ему исполнилось 12 лет, 2 месяца и 10 дней, Абу Талиб отправился с ним торговать в Сирию и остановился в селении Тайма'. Его увидел некий ученый из числа иудеев, живших в Тайма'⁵, — монах-отшельник Бахира, и спросил Абу Талиба: «Что это за мальчик с тобой?» Тот ответил: «Это сын моего брата». Бахира спросил: «Жалеешь ли ты его?» — «Да», — ответил Абу Талиб. Тогда Бахира сказал: «Клянусь Аллахом, если ты придешь с ним в Сирию, иудеи убьют его, ведь он им враг». И Абу Талиб вернулся в Мекку.

Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — вырос, и, когда ему исполнилось 25 лет, 2 месяца и 10 дней, он посватался к Хадидже. Пришел Абу Талиб вместе с бану хашим и вождями других мухарритских племен, взял слово и сказал: «Слава Аллаху, который сделал нас потомками Ибрахима, отпрысками Исма'ила, плодом семени Ма'адда и потомством Мудара, попечителями своего Дома и управителями своего Святилища⁶, даровал нам неприступный Дом и безопасное Святилище и сделал нас правителями над людьми. Этот вот сын моего брата Мухаммад — если взвесить его вместе с любым человеком, он обязательно перетянет его. Если он и не богат, то ведь богатство — это тень исчезающая и состоящая переменчивое, Мухаммад — ваш сородич, как вы знаете. Он посватался к дочери Хувайлида и принес ей брачный дар — и то, что следует представить сразу, и то, что надлежит вносить позже, — из моего добра. А в будущем, клянусь Аллахом, о нем разойдутся великие вести и ждет его славная судьба».

И он женился на ней, и она жила у него до того, как снизошло к нему откровение, 15 лет. А когда она умерла, посланнику Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — было 49 лет и 8 месяцев. Что касается его детей от нее, то их было шестеро: ал-Касим, по которому он носил кунью⁷, ат-Тахир (но говорят, что его звали 'Абдаллах), Фатима — старшая из его детей, Зайнаб, Рукаййа и Умм Кулсум. А сын его Ибрахим был от Марии. Три его мальчика умерли еще грудными младенцами, но говорят, что сын его ал-Касим подрос настолько, что мог скакать на коне и ездить на породистой верблюдице. Что же до его дочерей, то 'Али — да будет доволен им Аллах! — женился на Фатиме, Абу-л-'Ас б. ар-Раби' — на Зайнаб, а 'Усман — да будет доволен им Аллах! — на Умм Кулсум. Но последняя умерла, и посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — выдал за 'Усмана Рукаййу. Как-то Рукаййа пришла, жалуюсь на 'Усмана, и посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Не люблю, чтобы женщина много жаловалась на мужа. Отправляйся к себе домой». Это все его дети.

Что же касается его жен, то он — да благословит его Аллах и да приветствует! — не женился [на других], пока не умерла Хадиджа. После же Хадиджи его женами были: Сауда бинт Зам'а, бывшая до него замужем

за ас-Сакраном б. 'Амром; 'Аиша, дочь Правдивого (Абу Бакра), — да будет доволен ею Аллах! — он женился на ней, когда ей было 6 лет, и ввел ее в свой дом, когда ей было 9 лет, умер же посланник Аллаха — да благословит // его Аллах и да приветствует! — когда 'Аише было 18 лет. Затем Хафса бинт 'Умар — да будет доволен ею Аллах; Зайнаб бинт Хузайма из племени хилал, по прозвищу «Мать бедняков»; Умм Хабиба бинт Аби Суфйан, ее посватал за него ан-Наджаши⁸ и дал ей брачный дар вместо него в 400 динаров; Хинд бинт Аби Умайя Умм Салама; Зайнаб бинт Джахш, она же Умм ал-Хакам; Джувайрийа бинт ал-Харис из племени хилал. Зайнаб бинт Хузайма умерла раньше него, он же — да благословит его Аллах и да приветствует! — умер, оставив в живых этих девятерых⁹. Он женился также на Асма' бинт Ка'б из бану ал-джаун, но дал ей развод еще до того, как вошел к ней. Еще он женился на 'Умре бинт Йазид, женщине из бану ал-вахид племени килаб, но дал ей развод прежде, чем войти к ней. Он женился и на некоей женщине из племени гифар, но, когда она сняла одежду, он увидел на ней белое пятно проказы и сказал ей: «Уходи к своей семье». Женился он и на одной женщине из племени тамим, но, когда он вошел к ней, она сказала: «Прибегаю к защите Аллаха от тебя», и он ответил: «Аллах защитил того, кто просит защиты. Уходи к своей семье». Говорят, что имя той женщины, которая предложила сама себя Пророку — да благословит его Аллах и да приветствует! — Умм Шарик.

Что касается его дядьев и теток по отцу, то у 'Абд ал-Мутталиба было 10 сыновей: ал-Харис, по которому 'Абд ал-Мутталиб носил кунью, аз-Зубайр, Хаджл, Дирар, ал-Мукаввим, Абу Лахаб, ал-'Аббас, Хамза, Абу Талиб и 'Абдаллах. Следовательно, у него было 9 дядьев, и младший из них был ал-'Аббас.

Прочитал нам Абу Да'уд Сулайман б. Йазид: прочитал нам Мухаммад б. Маджа: сообщил нам Наср б. 'Али: передал нам 'Абдаллах б. Да'уд слова 'Али б. Салиха, сказавшего: у 'Абд ал-Мутталиба было 10 сыновей, и каждый из них ел собственного ягненка¹⁰.

Теток у него было шесть: Умайя, Умм Хаким, она же ал-Байда', Барра, 'Атика, Сафийа и Арва — дочери 'Абд ал-Мутталиба.

Среди его предков были следующие женщины, носившие имя 'Атика: 'Атика бинт Хилал из бану сулайм, мать 'Абд Манафа б. Кусайя; 'Атика // бинт Мурра б. Хилал, мать Хашима б. 'Абд Манафа; 'Атика бинт ал-Аукас б. Мурра б. Хилал, мать Вахба б. 'Абд Манафа, отца Амины. Имя Фатима носили следующие его родственницы: Фатима бинт Са'д, мать Кусайя; Фатима бинт 'Амр б. Джарвал б. Малик, мать Асада б. Хашима; Фатима бинт Асад б. Хашим, мать 'Али б. Аби Талиба — да будет доволен им Аллах; ее мать Фатима бинт Харим б. Раваха; Фатима, дочь посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует и да будет доволен ею Аллах!

Вольноотпущенниками его были: Зайд б. Хариса, Барака¹¹, Аслам, Абу Кабша, Анаса, Саубан, Шукран, имя которого было Салих, Йасар, Фудала, Абу Мувайхиба, Рафи' и Сафина. Вольноотпущенницы: Умм Айман, его мамка, мужем ее был Зайд б. Хариса, она мать Усамы б. Зайда; Радва; Марийа; Райхана.

Слугами его из числа свободнорожденных были: Анас б. Малик, Хинд и Асма' — сыновья Харисы ал-Аслами.

Когда посланнику Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — исполнилось 35 лет, он участвовал в строительстве ал-Ка'бы, и курайшиты согласились между собой принять его решение о ней.

Когда ему было 40 лет и один день, Аллах — велик он и славен! — послал его ко всем людям благовестником и увещевателем, и он объявил веление Аллаха, и донес послание, и увещевал общину. Люди же возненавидели его так, что даже осадили его и его близких в ущелье. Эта осада случилась, когда посланнику Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — было 49 лет — столько лет ему было, когда он вышел из нее. Когда ему исполнилось 49 лет, 8 месяцев и 11 дней, умер его дядя Абу Талиб, а Хадиджа — да будет доволен ею Аллах! — умерла через три дня после кончины Абу Талиба. Когда ему было 50 лет и 3 месяца, к нему пришли джинны Насибина¹² и приняли ислам. Когда ему исполнилось 51 год и 9 месяцев, он был перенесен ночью от Замзама в Иерусалим.

Когда ему исполнилось 53 года, он переселился из Мекки в Медину — он, Абу Бакр и 'Амир б. Фухайра, вольноотпущенник Абу Бакра а проводником у них был 'Абдаллах б. Урайкит ад-Дили. Он совершил 150 хиджру в понедельник 8-го числа месяца раби' I. В этом году // он ввел в свой дом 'Аишу.

Через 8 месяцев после хиджры он скрепил братский союз между мухаджирами и ансарами. Через 9 месяцев и 10 дней после хиджры он вошел к 'Аише. Через 1 год, 1 месяц и 22 дня после хиджры он женил 'Али на Фатиме — да будет доволен ею Аллах! Через 1 год, 2 месяца и 10 дней после хиджры он совершил поход на селение Ваддан и дошел до ал-Аб-ва'. Через 1 год, 3 месяца и 13 дней после хиджры он напал на караран курайшитов, в котором находился Умаййа б. Халаф. [Потом] он вышел в погоню за Курзом б. Джабиром, который напал на скот мединцев через 20 дней после этого. Через 1 год, 8 месяцев и 17 дней после хиджры он совершил поход к [колодцам] Бадр 17-го числа месяца рамадан. В тот день с ним было 310 с лишним сподвижников, многобожников же было от 900 до 1000. Это был день «Различения» (ал-Фуркан), когда Аллах разделит истину и ложь. Об этом слова его, Всевышнего: «Уже помог вам Аллах при Бадре» (Коран 3:123/119)—и до конца айата.

Потом он совершил поход на бану кайнука' в ал-Кудре. Потом он совершил поход в Зу Амарр, и это поход на бану гатафан, но говорят, что это был поход на племя анмар. Потом был поход к [горе] Ухуд в третьем году хиджры и поход на бану ан-надир через 2 года, 9 месяцев и 10 дней после хиджры. Через 2 месяца и 20 дней после этого он пошел в поход Е Зат ар-Рика' и во время его совершил «молитву перед опасностью» Через 2 месяца и 4 дня после этого он совершил поход на Думат ал-Джандал. Потом, через 5 месяцев и 3 дня после этого, он совершил поход на бану ал-мусталик из племени хуза'а, о котором лжецы сказали то, что сказали.

Потом была «битва у рва» через 4 года, 10 месяцев и 5 дней после хиджры. Через 16 дней после этого он совершил поход на бану курайза. Потом через 3 [месяца], он совершил поход на бану лихийан. Потом он совершил поход в ал-Габу на шестой год. Потом он совершил малое паломничество¹³ в ал-Худайбию в шестом году хиджры. Потом он совершил поход на Хайбар через 6 лет, 3 месяца и 21 день после хиджры. Потом, через 6 месяцев и 10 дней после этого, он совершил «предрешенное малое паломничество»

Потом он совершил поход на Мекку и овладел ею, было это через 7 лет, 8 месяцев и 11 дней после его хиджры. Через день после этого он совершил поход в Хунайн, а затем в том же году в ат-Та'иф. Через 8 лет 6 месяцев и 5 дней он совершил поход в Табук. В этом году паломничество 151 людей возглавил Абу Бакр — да будет доволен им Аллах! // — а 'Али

б. Аби Талиб — да будет доволен им Аллах!— прочитал им суру «Отречение». Когда исполнилось 9 лет, 11 месяцев и 10 дней после его хиджры, посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует!— совершил «прощальное паломничество». А через 10 лет и 2 месяца после хиджры он скончался, достигнув возраста 63 лет — да благословит его Аллах и да приветствует!

Прочитал нам 'Али б. Ибрахим: сообщил нам Мухаммад б. Маджа: сообщил нам 'Али б. Мухаммад ат-Танафиси: сообщил нам Ваки': сообщил нам мой отец и Исра'ил, что Абу Исхак ас-Субай'и сказал: я спросил Зайда б. Аркама, сколько походов совершил посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Он ответил: «Девятнадцать походов, в семнадцати я был вместе с ним, а в двух походах он был без меня».

У него были благородные товарищи — 'Али и два его сына, Хамза, Джа'фар, Абу Бакр, 'Умар, Абу Зарр, ал-Микдад, Салман, Хузайфа, Ибн Мас'уд, 'Аммар б. Йасир и Билал.

Головы неверных перед ним рубили 'Али, аз-Зубайр, Мухаммад б. Маслама, 'Асим б. Аби-л-Аклах и ал-Микдад.

Посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует!— охранял в день битвы при Бадре, когда он спал в шалаше, Са'д б. Му'аз, а также Закван б. 'Абд Кайс. В битве при Ухуде его охранял Мухаммад б. Маслама ал-Ансари. В «битве у рва» его охранял аз-Зубайр б. ал-'Аввам. Его охраняли также 'Аббад б. Бишр и Са'д б. [Аби] Ваккас! В ночь, когда он женился на Сафии в Хайбаре, его охранял Абу Аййуб ал-Ансари. В Вади-л-Кура его охранял Билал. Когда же было ниспослано: «О посланник! Передай, что низведено тебе от твоего Господа. А если ты этого не сделаешь, то ты не передашь Его послания. Аллах защитит тебя от людей» (Коран 5:67/71), он отказался от охраны.

Оружием посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует!— был Зу-л-Факар (Обладатель позвонков)—меч, который достался ему в день битвы при Бадре. У него был также меч, который он унаследовал от своего отца. Са'д б. 'Убада подарил ему меч, называвшийся ал-'Адб (Рассекающий). Из оружия бану кайнука' ему достался меч, изготовленный в городе Кала'а. У него были также мечи ал-Батгар (Разрубающий), ал-Хатф (Смерть), ал-Михзам (Расчленяющий), ар-Расуб (Вонзающийся). Всего у него было 8 мечей.

Из оружия бану кайнука' ему досталось 3 копьа, и кроме них у него было еще одно копье, называвшееся ал-Мунсани (Гнущееся). У него был также дротик, крюк на древке, жезл, называвшийся ал-'Урджун (Сухая ветка), посох, называвшийся ал-Мамшук (Тонкий и длинный). У него был также пояс из кожи с удаленным верхним слоем, с тремя серебряными кольцами, с серебряными пряжкой и кончиком.

Из кольчуг у него были: Зат ал-Фудул (Совершенная), две кольчуги, которые он захватил у бану // кайнука', одна из них называлась /52 Са'дитская. Говорят, что у него была еще кольчуга Да'уда — мир над ним!— которую тот носил, когда убил Джалута¹⁴.

У него был лук из дерева шаухат, называвшийся ар-Рауха' (Широким), другой из того же дерева, называвшийся ал-Байда' (Белый), лук из дерева наб', называвшийся ас-Сафра' (Желтый), и лук, называвшийся ал-Катум (Не имеющий трещин). У него был также колчан, называвшийся ал-Кафур (Камфара).

Говорят, что некий человек подарил посланнику Длаха — да благословит его Аллах и да приветствует!— щит с изображением орла, он

положил на него руку и Аллах — велик он и славен! — уничтожил это изображение.

У него было знамя с бахромой, называвшееся ал-'Укаб (Орел), а флажок для копья у него был белого цвета. Еще у него была кольчужная сетка на голову, называвшаяся ас-Сабуг (Доходящая до плеч).

Говорят, что у посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — было несколько коней. Среди них ал-Вард (Гнедой), которого ему подарил Тамим ад-Дари, аз-Зариб (Скала) и ас-Сакб (Проворный) — первый конь, каким владел посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Еще у него был конь по кличке ал-Муртаджиз (Произносящий стихи раджаз).

У него была также мулица по кличке Дулдул, и это была первая мулица, на которой ездили после возникновения ислама. Еще у него был осел по кличке 'Афир (Запыленный). Из верблюдиц у него были ал-'Адба' (Имеющая разрезанное ухо), ал-Касва' (С отрезанным кусочком уха), дойная верблюдница Барда и ал-Багум (Ревущая). У него была также сотня овец.

Говорят, что в день смерти он оставил два платья из полосатой йеменской ткани, йеменский изар¹⁵, два платья, изготовленных в оманском городе Сухар, рубаху, изготовленную там же, белую рубаху, изготовленную в йеменском городе Сухул, йеменский кафтан, черную четырехугольную рубаху с узорами, белое платье, три или четыре маленькие, прилегающие шапочки, изар длиной в пять пядей и плащ, выкрашенный в 153 желтый цвет. // По пятницам он носил красный плащ и¹ чалму.

У него был ларчик, а в нем зеркало, гребень из слоновой кости, палочка для сурьмы, ножницы и зубочистка. У него была чаша, охваченная тремя серебряными скобами, кубок из камня, называвшийся ал-Михдаб (Таз), также таз для стирки из желтой меди, стеклянная чаша, бронзовый таз для мытья и большая миска. Еще у него была кровать и ворсистое одеяло.

Рассказывают, что посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Пользуйтесь этим индийским алоэ, в нем — семь лекарств». Он также сказал: «Лучшее благовоние — мускус». Он умащал себя алоэ, в которое добавлял камфару.

Рассказывают, что у него был железный перстень, оправленный серебром, а на нем надпись: «Мухаммад, посланник Аллаха, — да благословит его Аллах и да приветствует!» Негус подарил ему пару черных сапог без украшений, и он — да благословит его Аллах и да приветствует! — носил их.

Вот самый краткий, насколько возможно, рассказ о его рождении, о том, как он был послан пророком, и о его делах. Да благословит его Аллах и да приветствует, да почитает его и превознесет, прославит и возвеличит и да объединит нас в числе его почитателей, дарует нам смерть в его общине и поселит нас посреди его рая милостью своей и великодушием!

Примечания

¹ В основу перевода положено издание; *Ахмад б. Фарис* Ауджаз ас-сийар ли-хайр ал-башар. Тахкик ва такдим Халил Наджи. — Ал-Маврид. Багдал, 1973, т. 2, Из 4, 143—154. Об Ибн Фарисе см.: GAL, Bd. 1, 130, SBd. 1, 197—198; GAS, Bd. 7, 360—361, Bd. 8, 209—214, Bd. 9, 194.

² В арабо-мусульманской исторической литературе в цепи ссылок на передатчиков (*иснад*) каждое последующее звено вводится часто различными терминами: *хаддасана*, *ахбарана*, *анба ана* и т. д. Все они переводятся обычно как «рассказал нам» или «сообщил

нам». Между тем значения этих выражений не совсем одинаковы. Они отражают различные способы передачи ученых знаний, применявшиеся в мусульманской системе обучения. Абсолютно достоверное значение этих терминов пока установить не удастся, в предлагаемом переводе сделана попытка передать различные термины согласно разъяснениям Ф. Сезгина. См.: GAS, Bd. 1, 58—60.

³ На самом деле никаких пометок буквой «син» в дошедшем до нас тексте нет. Однако даже само это упоминание заслуживает особого внимания, ибо является редким для средневековой арабской литературы примером такого близкого к современному приему выделения вариантов текста.

⁴ Более подробные сведения о всех событиях жизни Мухаммада, кратко упоминаемых в этом сочинении, см. в книге: *Большаков*. История Халифата. 1.

⁵ Ср. с. 14, где в аналогичном рассказе в «Сире» Ибн Исхака / Ибн Хишама местом проживания Бахиры назван сирийский город Босра. Последний вариант легенды более распространен. Бахира обычно — христианский монах. Здесь же он назван иудеем (правда, сохранен термин «монах-отшельник») и помещен в североаравийский город Тайма', где действительно жили иудеи. Данный вариант легенды скорее всего является переработкой предания о христианском провозвестнике пророчества Мухаммада в духе более многочисленных легенд об иудейских пророчествах о нем. Ср. в «Сире» Ибн Хишама, с. 17. В варианте Ибн Фариса сохранилась и антииудейская концовка изначального рассказа о христианском монахе.

⁶ Дом, Святилище — ал-Ка'ба.

⁷ *Кунья* — прозвание человека по имени его сына. Мухаммада называли Абу-л-Касим («отец Касима»).

⁸ Ан-Наджаши — негус, правитель христианской Эфиопии, под покровительство которого бежала от преследований большая часть мекканских мусульман, среди них и Умм Хабиба.

⁹ В изданном тексте отсутствуют имена еще двух жен Мухаммада — Сафии (упоминается на с. 31) и Маймуны. Без них число жен, оставшихся в живых после смерти Мухаммада, оказывается не девять, а семь.

¹⁰ Возможно, имеется в виду, что каждый из них достиг зрелого возраста и имел собственное стадо.

¹¹ Барака — имя вольноотпущенницы Пророка Умм Айман, упомянутой в этом же отрывке текста, здесь приведено по ошибке.

¹² Насибин (Нисибин) — город в Северной Месопотамии.

¹³ *Малое паломничество* (*'пир*) — сокращенный обряд поклонения ал-Ка'бе и другим мекканским святыням в любое время года.

¹⁴ Да'уд, Джалут — арабские формы имен Давид и Голиаф.

¹⁵ *Изар* — вид одежды: набедренная повязка или накидка. В мусульманском культе белый изар — ритуальная одежда, обязательная при совершении паломничества. Следующие далее в тексте переводы названий одежд и предметов быта весьма условны. Для некоторых практически не существует точных русских соответствий. Другие отражают реалии, сейчас уже непонятные даже составителям арабских толковых словарей.

Раздел 2

КОРАН И ЕГО ТОЛКОВАНИЯ

Коран — главная священная книга мусульман, запись проповедей, произнесенных Мухаммадом в форме «пророческих откровений» в основном в Мекке и Медине между 610 и 632 гг.

При жизни Мухаммада текст Корана передавался главным образом по памяти. Существовали записи лишь отдельных «откровений», принятые первоначально независимо от Мухаммада, а в Медине, видимо, и по его указанию. Согласно наиболее аргументированной точке зрения, первые записи полного текста Корана появились в кругу ближайших сподвижников Пророка лишь после его смерти в 632 г.

Уже в ходе двадцатилетней пророческой деятельности Мухаммада содержание его проповедей, составивших текст Корана, претерпело значительные изменения: одни из произнесенных аятов заменялись новыми, другие получали новое истолкование. Смысл многих аятов в силу специфики текста не был понятен неопитам, что вынуждало Мухаммада разъяснять сказанное им прежде. Слушатели Мухаммада хранили в памяти обстоятельства произнесения многих аятов, причины полемики Пророка с его оппонентами — без этого многие коранические стихи оставались малопонятными. Это наиболее древний пласт, который в той или иной форме вошел в большую часть тафсиров — комментариев, толкований к Корану — и отразил действительную историю возникновения этого памятника. С увеличением временного отрыва от эпохи Пророка и распространением ислама в новой социально-культурной среде важность таких толкований возрастала.

Первоначально Коран истолковывался в значительной мере изустно. Отдельные аяты и суры часто комментировались имамом в мечети после пятничной хутбы. Сказители, выступавшие на рынках и улицах городов, расширяли своим истолкованием коранические тексты, обогащая их параллельным материалом, восходящим к иудео-христианской культурной среде.

Особое направление, связанное с толкованием Корана, зародилось в ходе сложения сунны. Оно долго не выделялось в самостоятельную дисциплину и развивалось в рамках сочинений, посвященных хадисам, жизнеописанию Мухаммада, в трудах мусульманских правоведов, грамматиков и лексикографов, специалистов по кораническим, «чтениям» (*ал-кира'ам*). Первые специальные сочинения, посвященные толкованию Корана, унаследовали уже выработанную процедуру исследования и складывавшийся терминологический аппарат. По мусульманской традиции, основателем направления тафсир ал-Кур'ан считается двоюродный брат Мухаммада 'Абдаллах б. 'Аббас (ум. в 68/687 г.).

В специфической форме тафсиры отразили основные этапы идеологической и политической борьбы в арабо-мусульманском обществе, всю гамму религиозных убеждений и этнокультурных пристрастий их авторов — суннитов и шиитов, суфиев и исмаилитов, жителей Египта и Хорасана, мусульманской Испании и Индии... Община разделилась на

сторонников буквального понимания коранического текста (*ахл аз-захир*) и тех, кто искал в Коране «скрытый», «тайный» смысл (*ахл ал-батин*). В контексте полемики между ними развернулись споры вокруг понятия *тафсир* — *та вил*, т. е. в конечном счете о методе комментирования Корана, о границах допустимого при поисках «скрытого» смысла. Сторонники толкования Корана с помощью мусульманской традиции (*ат-тафсир би-л-'илм*) отвергали практику толкования Корана на основании личного мнения (*ат-тафсир би-р-ра'й*).

Годы внутренних смут и иноземных нашествий, голода и разрухи сменились периодами относительно спокойными и благополучными. Разрушались столицы, и гибли династии... Каждый век смотрел на Коран своими глазами. Каждое поколение вычитывало в священной книге свое. Поэтому сотни комментариев, передающих своеобразное понимание Корана их авторами, являются уникальными историческими и религиозно-политическими документами.

Последние годы все большее число исследователей разделяет мнение, что текст вообще не существует в полном смысле вне реакции читателя на него. Изучение мусульманской экзегетики в диахронном аспекте как реакции арабо-мусульманского общества на Коран представляется, таким образом, попыткой воссоздания подлинной истории этого памятника. Вчитываясь в Коран, всегда нужно помнить, что подлинное значение сакрального текста всегда шире его непосредственного смысла. Оно постоянно дополняется кругом ассоциаций и образов, возникающих у читателя и слушателя,— неодинаковым в различные эпохи, в разной социально-культурной и этнической среде.

Однажды под впечатлением фресок в церквах Венеции Б. Л. Пастернак записал: «Я понял, что, к примеру, Библия есть не столько книга с твердым текстом, сколько записная тетрадь человечества, и что таково все вековечное. Что оно жизненно не тогда, когда оно обязательно, а когда оно восприимчиво ко всем уподоблениям, которыми на него озираются исходящие века» (*Пастернак Б.* Охранная грамота.— Воздушные пути: Проза разных лет. М., 1983, 252).

Видимо, и Коран в не меньшей степени, чем Библию, можно считать «записной тетрадью человечества». Переводы суры 98 и ряда комментариев к ней позволяют в общих чертах представить себе специфику этих текстов и могут послужить основой для первоначальной подготовки к работе с источниками такого рода.

СУРА 98

Мусульманские комментаторы Корана расходились в вопросе о том, где была ниспослана эта сура — в Мекке или Медине. Европейские ученые, чьи хронологии произнесения сур основывались главным образом на мусульманских источниках, также не выработали единого мнения по этому вопросу. Тем не менее большая часть специалистов-исламоведов склоняется сегодня к мнению о мединском происхождении суры. Этой точки зрения придерживались и редакторы египетского издания Корана (1919, 1923, 1928), которое сегодня повсеместно воспроизводится в мусульманском мире.

Анализ лексики 98-й суры выявляет наличие в ней большого числа ключевых понятий (*каййим*, *баййина*, *барийа*, *'адн*, *ханиф*), восходящих к монотеистической среде Аравии, и это доказывает мединское время ее

произнесения, когда в ходе разработки и детализации своего учения и в полемике с иудеями и христианами Мухаммад все чаще обращался к понятиям, выработанным в среде его соперников-монотеистов. Полемике с ними и посвящена в основном сура 98, которая подводит итог отношениям Мухаммада с «людьми Писания». Поэтому, вероятно, прав И. Хаддад, которому принадлежит развернутый анализ точек зрения европейских и мусульманских комментаторов на происхождение и толкование суры 98, когда называет ее «мединской переработкой мекканского оригинала» (*Haddad. Exegesis*, 525) и утверждает, что аят 2/2—3, возможно, составляет ранний фрагмент (ср. аяты 13—14 мекканской суры 80).

Произнесение суры 98 следует отнести, по-видимому, к 5/626–27 г., когда после осады Медины курайшитами одно из исповедовавших иудаизм племен Медины — курайза было обвинено в предательстве и уничтожено (мужчины — обезглавлены, дети и женщины — проданы в рабство). Существуют предания, согласно которым эпизод с бану курайза нашел отражение и в других аятах Корана (см., например, 8:56/58; 33:26—27). Тематически сура 98 близка и ко многим фрагментам сур 2, 3; 59. Так, обвинение «людей Писания» в «неверии» (*куфр*) находим также в сурах 2:105/99; 3:70/63, 98/93; 59:2,11, а имеющее принципиальное значение их обвинение в «неверии» наравне с многобожниками отмечается помимо суры 98 только в суре 2:105/99 и косвенно в суре 3:85/79 (*Haddad. Exegesis*, 524).

В целом сура 98 посвящена обычным кораническим темам. Ее специфика состоит в том, что она, по-видимому, являлась непосредственным откликом на раскол в мединской общине, который потребовал коренного пересмотра прежних мекканских и раннемединских установлений, подтверждавших близость мусульман к «людям Писания».

По числу названий, которые в мусульманской традиции употреблялись по отношению к ней, сура 98 уступает лишь 1-й суре Корана. Если, согласно ас-Суйути, «Фатиха» имела помимо этого еще восемь названий, то у суры 98 зафиксировано семь — «Лам йакун», «ал-Баййина», «Ахл ал-китаб», «ал-Кийама», «ал-Каййима», «ал-Барийа», «ал-Инфикак» (*Haddad. Exegesis*, 522; *Blackere. Coran*, 817).

Мусульманская традиция сохранила группу преданий, повествующих об особой связи 98-й суры с именем Убайй б. Ка'ба (ум. в 29/649–50 или 34/654–55 г.). Согласно одному из этих преданий (*Haddad. Exegesis*, 521—522), сура была ниспослана специально для него, как для наиболее сведущего из числа сподвижников Мухаммада в чтении Корана. Согласно другой версии, Ибн Мас'уд и Убайй б. Ка'б спорили о том, кто из них правильнее передает текст «откровения». Выслушав их обоих, Мухаммад сказал, что правы оба. Тогда Убайй стал спорить с Мухаммадом. Тот ударил его в грудь и стал пристально смотреть на него. Убайй затрепетал, покрылся испариной, и ему даже почудилось, что он смотрел на Аллаха. После этого Пророк сообщил, что сура явлена специально для Убаййа. Действующие лица этих преданий Ибн Мас'уд (ум. в 33/653 г.) и Убайй* б. Ка'б — сподвижники Пророка, записавшие множество «откровений» непосредственно с его слов. Они были виднейшими авторитетами в знании и толковании текста Корана. Оба составили свои собственные списки «откровения», которые были распространены соответственно в Ираке и Сирии и отличались от текста, составленного Зайдом б. Сабитом по указанию халифа 'Усмана. Появление приведенных выше преданий, как и сходных хадисов с другими действующими лицами (см.: *Blachère. Introduction*, 26—27), относится ко времени ожесточенных споров вокруг пра-

вомерности использования различных коранических чтений. Во-первых, из этих хадисов следовало, что Пророк знал и даже одобрял существование разночтений, а во-вторых, речь в них шла об авторитете Убаййа б. Ка'ба. И можно предположить, что местом рождения этих преданий была Сирия, где дольше всего сохранялись, несмотря на официальные запреты, списки Корана, восходящие к Убаййу. Поводом к возникновению этих преданий явился, очевидно, тот факт, что сура 98 была прочитана Мухаммадом неоднократно. В этом нет ничего удивительного, если помнить о конкретной политической подоплеке ее появления. Имя Убайй наводит также на мысль (*Haddad. Exegesis*, 522), что первоначально речь шла об Ибн Убаййе — одном из самых решительных противников разрыва Мухаммада с иудеями, ответом на протесты которого могла быть сура 98.

Приведенные ниже тафсиры содержат указания на некоторые из разночтений, с которыми передавалась сура 98. Их возникновение, возможно, объясняется неоднократностью произнесения суры. Существуют другие варианты текста (*Jeffery. Materials*, 110—111, 178—179, 312, 329, 355), восходящие к спискам Ибн Мас'уда, Убаййа б. Ка'ба и других авторитетов. Наиболее значительно отличается вариант второго айата, приводимый Убаййем б. Ка'бом: «Посланник Аллаха к ним, читающий свитки пречистые, в которых писания истинные. Видел Я иудаизм и христианство; поистине, самая правильная религия — ханифство — покорность Аллаху, а не многобожие, и кто бы ни совершил дело благое, никогда этого не будут отрицать. Были люди одной общиной, и послал Аллах пророков вестниками и увещателями, которые повелевали совершать одобряемое и исполнять молитву». Сообщают и о другом варианте этого айата, также принадлежащем Убаййу: «Поистине, [подлинная] религия у Аллаха — ханифство, а не иудаизм и христианство, и кто бы ни совершил доброе, никогда этого не будут отрицать» (*Jeffery. Materials*, 179). Фразы, содержащие не характерные для Корана термины иудаизм (*ал-йахуди́я*), христианство (*ан-насприйя*), ханифство (*ал-ханифийя*), многобожие (*мушрика*), по всей вероятности, недостоверны, прочие фрагменты близки к сурам 2:213/209; 3:104/100, 115/111. Как можно видеть в приводимых ниже текстах, тафсиры непременно фиксировали варианты «чтений», и они сохраняли свое значение на протяжении едва ли не всей эпохи существования «классической» мусульманской экзегетики. Использование или изобретение вариантов было приемом, широко применявшимся в идейной полемике.

Сура 98 в целом и ее отдельные айаты играли важную роль во внутри-исламской идейной полемике по таким ключевым вопросам, как сущность веры и неверия, предопределение, отношение к «людям Писания» и их религиям, предназначение и достоинства человека. Если для аз-Замахшари и ар-Рази «неверие» (*куфр*), о котором речь идет в первом айате, это отрицание пророческой миссии Мухаммада как доказательства обращения Аллаха к «людям Писания» с призывом последовать за Пророком, то для ал-Байдави это прежде всего «заблуждение в отношении божественных свойств». Раскол среди «людей Писания» и многобожии* ков, о котором говорится в первом айате, нередко соотносился авторами тафсиров с современной им религиозно-политической ситуацией в мусульманском мире (Ибн 'Араби, Мухаммад 'Абдо).

Толкуя четвертый айат, ар-Рази с аш'аритских позиций оспаривает мнение тех, кто утверждал, что неверие «людей Писания» было предопределено от века и что они уже были сотворены в состоянии «неверия»

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا نَسُوهُ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ اِنَّكَ اَعْلَمُ بِمَا نَسُوهُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا نَسُوهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الْمَدِينَةُ

(см.: ал-Джалалайн). Пятый аят служил аргументом в споре с джабаритами, отрицавшими свободу воли и утверждавшими, что Аллах создал неверующих, чтобы они могли впасть в отступничество от истинной веры. Из аята следует, что Аллах создал их, чтобы они служили ему (см.: *ат-Табарси*. Маджма'). Аз-Зухри (ум. в 124/741–42 г.) и основатель шафи'итского мазхаба аш-Шафи'и (150/767–204/820) использовали этот аят, чтобы доказать важность совершения богоугодных дел для веры (*иман*) (*Haddad*. Exegesis, 527, примеч. 70). Шестой аят, в котором можно увидеть противоречия, например с сурой 3:55/48, вызывал споры относительно единой участи многобожников и «людей Писания» в аду (см.: *ар-Рази*. Мафатих; *ал-Байдави*. Анвар). Толкуя седьмой аят, ар-Рази спорил с Абу Хурайрой (ум. в 57–59/676–678 гг.), который видел в нем указание на предпочтение Аллахом человека ангелам. Ар-Рази указывал, ссылаясь на этимологию слова *ал-барийа*, что в объем этого понятия входят только «созданные из земли», т. е. люди (ср. замечание, приписываемое Мукатилу б. Сулайману).

Различия в трактовке аятов или понятий прослеживаются не только тогда, когда сами авторы говорят о них или когда позиция, высказанная одним, противоречит мнению другого. Зачастую в одни и те же ключевые понятия, которыми авторы поясняли коранический текст, они вкладывали совершенно разные значения. Так, можно говорить о специфически му'тазилитском значении термина ал-'адл (справедливость) у аз-Замахшари или отметить существенную разницу в понимании термина *ал-хакк* (истина) у Ибн Араби, ат-Табари, ал-Байдави, аз-Замахшари, ар-Рази и Мухаммада 'Абдо. Чтобы до конца понять смысл коранических толкований, необходимо постоянно учитывать общую позицию автора, проникнуть в систему его своеобразного «метаязыка», по существу, научиться читать между строк. К сожалению, современный исследователь может выявить, как правило, лишь верхний пласт содержания тафсиров: тысячи намеков, ассоциаций, неясных отсылок, особенности терминологической системы, имевшие для автора и его читателей-современников принципиальное значение, сегодня уже не могут быть восприняты адекватно. Тем более переводы тафсиров на другой язык неизбежно лишь в ограниченной степени передают их подлинный смысл.

Анализ тафсиров к суре 98 показывает, что наибольшие трудности у мусульманских экзегетов вызывало толкование слова *мунфаккина*, которое встречается в Коране в такой форме только в этой суре, и выражения *дин ал-каййима*, необычного с грамматической точки зрения. Употребление такой формы, возможно, вызвано требованиями рифмы. К тому, что сообщают по этому поводу приводимые тафсиры, можно добавить точку зрения ал-Бухари (194/810–256/870), согласно которой такая форма представляет собой риторический прием (*мубалага*), призванный придать особую выразительность сказанному (*Haddad*. Exegesis, 521, примеч. 11).

Ниже приводится перевод 98-й суры (наш вариант) и толкований на нее крупнейших мусульманских экзегетов VIII–XX вв., принадлежавших к различным школам и направлениям в исламе, живших в разных частях мусульманского мира. Их толкования отражают разные задачи, которые ставили перед собой авторы, различия в мировоззрении, методике работы с текстом Корана, а в конечном счете — многообразие идеологических течений, составлявших в своей совокупности то, что принято называть «классическим исламом». В ряде случаев прослеживается преемственность сочинений, что позволяет оценить объем оригиналь-

ной работы авторов. Различное понимание авторами текста 98-й суры естественно обусловило и различные его переводы (выделены прописными) в текстах тафсиров. Тексты ар-Рази, М. 'Абдо, С. Кутба переведены не полностью. Непереведенные части (см. ч. 2) оставлены для самостоятельной проверочной работы студентов.

Перевод¹

1. Не расходились между собой неверующие из числа людей Писания и многобожников², пока не пришло к ним явное доказательство (*ал-баййна*)³, —

2. посланник от Аллаха⁴, читающий свитки пречистые,

3/2. в которых писания истинные.

4/3. И разделились те, кому было дано Писание, только после того, как пришло к ним явное доказательство.

5/4. И было велено им только поклоняться Аллаху, отдавая одному ему свою веру, обратившись к единому Богу, совершать молитву, вносить закят. Это — правоверие (*дин ал-каййима*)⁵!

6/5. Воистину, те из людей Писания и многобожников, которые не уверовали, — вечно пребудут в огне геенны. Это — худшие из тварей⁶!

7/6. Воистину, те, которые уверовали и совершали дела праведные, — лучшие из тварей!

8/7. Воздаяние им у их Господа — сады 'Адна⁷, из-под которых вытекают реки⁸ и в которых они пребывают вечно.

8. Аллах доволен ими, а они довольны Им⁹. Это — для тех, кто убоился Господа своего.

Примечания

¹ Анализ ряда западных переводов и комментариев к суре 98 см.: *Bijlefeld. Contributions*, 84—99.

² Большинство западных переводчиков переводят выражение *аллазина кафару мин ахли-л-китаби ва-л-муширкина* так же, как и мы, хотя Р. Парет в примечании к суре 2:105/99 предлагает и альтернативный вариант: «Diejenigen, die unglaublich sind, die Leute der Schrift wie auch die Heiden» (*Paret. Koran*, 17, 514). Употребление глагола *кафара* по отношению к «людям Писания», так же как и общий смысл фразы, в которой иудеи и христиане приравняются к многобожникам, вызывало затруднение и у мусульманских комментаторов. С этим связано, по-видимому, и появление ряда вариантов (*ал-Кûра'ам*) первого айата, восходящих к Убаййу б. Ка'бу, ар-Раби'е б. Хусайму и Ибн Мас'уду (*Jeffery. Materials*, ПО, 178, 312).

Высказывалось также предположение, что выражение *ахл ал-китаб* относится только к иудеям, а термин *муширкин* — к христианам. Анализ параллельных текстов показывает необоснованность такого допущения (*Bijlefeld. Contributions*, 93, примеч. 41; 95).

Анализ контекстов употребления этого термина в Коране показывает, что *баййна* — «доказательство истинности пророческой миссии, подтвержденное божественной поддержкой пророческого статуса». *Баййна* может содержаться в Писании, в том числе в Книгах прежних пророков (20:133), но чаще оно выражается в «знамениях» (ср. 35:25/23; 16:43/45—44/46), например, это чудеса 'Исы (61:6), гибель селения Лута (29:35/34), чудеса, явленные бану исра'ил (4:153/152). В отношении Мухаммада *баййна* — это то, что он «не читал до него (Корана. — Е. Р.) никакого Писания и не чертил его своей десницей» (29:48/47; ср. 7:157/156). В этом смысле проповеди Мухаммада — его *баййна* (10:15/16). Значение термина *баййна* соотносится со значением термина *умми* — «человек, принадлежащий к народу, которому прежде не было ниспослано Писание».

وَمَا كَانَ مِنْ الْقِيَمَةِ لَهُ الْغَيْرُ كَثِيرًا
 مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْأَشْرَافِ كَثِيرًا
 بِهِمْ تَطْدِيرُ فِيهَا وَأَلَيْكَ هُمْ
 شَرَّ النَّاسِ فِي الْأَعْيُنِ أَمَّا
 وَمِمَّنْ أَلَيْكَ أَكْثَرُ الْأَكْثَرِ
 خَيْرُ النَّاسِ فِيهِمْ جَزَاءُ هُمْ مِنْكَ
 بِهِمْ حَبْلٌ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ
 أَلَيْكَ تَطْدِيرُ فِيهَا أَلَيْكَ رَحْمَةُ اللَّهِ
 عَلَيْهِمْ وَرَحْمَةُ مَنْ أَلَيْكَ هُمْ
 خَيْرُ النَّاسِ فِيهِمْ لَللَّهِ أَنْزَلَ الْحِكْمَةَ وَهُوَ
 تَسْمَعُ بِهِتْ لِيَسْمَعَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
 أَلَيْكَ أَنْزَلَ الْأَنْزِلَ الْأَعْلَى
 وَأَخْرَجْتَ الْأَنْزِلَ الْأَعْلَى
 وَأَلَيْكَ الْأَنْزِلَ الْأَعْلَى يَوْمَ تَخْرُجُ

اَلْمَلِكَةُ وَالتَّوْحُ فِيهَا بِأَرْبَعِ رِجَالٍ
 مِنْ كَلَامِ الْمَلِكِ سَلَامٌ مِنْ مَلِكِ مَطْلَعِ
 الْوَجْهِ سَوْدَةُ الْفَقِيحَةِ مِنْ بَيْتِهِ وَهِيَ
 تَمَانٍ أَيْتَانِ لِيَاكُمُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
 لَمْ يَكُنْ الْخَيْرُ كَمَا وَدَّ أَنْ يَكُونَ
 الْخَيْرُ وَالْخَيْرُ كَيْفَ يَكُونُ
 خَيْرٌ تَنْتَبِهُنَّ الْبَشَرُ رَسُوهُنَّ
 اللَّهُ يُلَوِّحُ الْأَعْيُنَ
 فَطَلَقَتْهُ فَهَلْ كُنْتُمْ قَائِمَةً
 وَمَلَقَتْهُنَّ أَعْيُنُهَا وَتَوَلَّى الْخَيْرُ
 الْأَمْرُ يَجْعَلُ مَطْلَعُ نَهْجِ الْبَشَرِ
 وَهِيَ مَرْوَةُ الْخَيْرِ تَعْبُوهُنَّ اللَّهُ
 فَطَلَقَتْهُنَّ الْخَيْرُ تَعْبُوهُنَّ اللَّهُ
 الصَّلَاةُ وَيُؤْتِيهِنَّ الْخَيْرُ

بِأَرْبَعِ رِجَالٍ
 مِنْ كَلَامِ الْمَلِكِ
 سَلَامٌ مِنْ مَلِكِ مَطْلَعِ
 الْوَجْهِ سَوْدَةُ الْفَقِيحَةِ
 مِنْ بَيْتِهِ وَهِيَ
 تَمَانٍ أَيْتَانِ لِيَاكُمُ
 اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
 لَمْ يَكُنْ الْخَيْرُ كَمَا وَدَّ
 أَنْ يَكُونَ
 الْخَيْرُ وَالْخَيْرُ كَيْفَ
 يَكُونُ
 خَيْرٌ تَنْتَبِهُنَّ الْبَشَرُ
 رَسُوهُنَّ
 اللَّهُ يُلَوِّحُ الْأَعْيُنَ
 فَطَلَقَتْهُنَّ
 فَهَلْ كُنْتُمْ قَائِمَةً
 وَمَلَقَتْهُنَّ أَعْيُنُهَا
 وَتَوَلَّى الْخَيْرُ
 الْأَمْرُ يَجْعَلُ مَطْلَعُ
 نَهْجِ الْبَشَرِ
 وَهِيَ مَرْوَةُ الْخَيْرِ
 تَعْبُوهُنَّ اللَّهُ
 فَطَلَقَتْهُنَّ الْخَيْرُ
 تَعْبُوهُنَّ اللَّهُ
 الصَّلَاةُ وَيُؤْتِيهِنَّ
 الْخَيْرُ

⁴ Р. Парет на основании сопоставления с рядом других контекстов указывает на возможность того, что под термином *расу л* здесь имеется в виду не Мухаммад, а ангел (*Paret. Commentar*, S. 11:17; ср., однако, его комментарий к суре 46:10/9).

⁵ Термин *кавим* от того же корня употреблялся в доисламской Аравии в значении «правотверный», «православный», «ортодоксальный» (*Ahlwardt. Divans*, 90; см. также: *Shahid. Byzantium*, 440, примеч. 101).

⁸ Термин *ал-барийа* употребляется в Коране только в этой суре. По нашему мнению, он восходит к основе бр' со значением «вырубать», «творить», «создавать». В поэзии аравитян-язычников термин не засвидетельствован, однако у поэтов-христиан (ан-Набига аз-Зубйани, 'Ади б. Зайд) он употребляется в стихах, представляющих собой переложения библейских легенд. Средневековые арабские лексикографы затруднялись, к какой из основ (*бру*, *брй*, *бр'*) отнести слово *барийа* (*Jeffery. Vocabulary*, 76), и указывали, что произнесение хамзы в качестве третьего корневого в слове *бара'а* — «создавать» — было характерной особенностью мешанского диалекта (*Lane. Lexicon*, 1/1, 179). Все случаи употребления в Коране производных от основы бр' в значении, связанном с божественным творением, приходятся на суры, произнесенные Пророком в Медине, когда его контакты с иудеями и христианами значительно усилились. В мекканских сурах, когда речь шла о божетворце, употреблялись производные от основ *хлк* и *фмр* (*Jeffery. Vocabulary*, 76).

⁷ От еврейского Eden (Бытие 2, 15; 3, 23), см.: *Horowitz. Paradises*, 7.

⁸ Представление о рае, под которым текут реки, восходит к древнейшим пластам мифологии народов Передней Азии и, возможно, связано с особенностями природной среды Бахрейна. На это нам любезно указал П. А. Грязневич.

⁹ Здесь находит свое отражение представление о взаимном характере отношений божества и человека, восходящее к древнесемитским языческим представлениям. Ср.: «Поможет Аллах тому, кто поможет Ему» (22:40/41). См.: *Bravmann. Background*, 71; *Fahd-Pantheon*, 134, примеч. 3.

Мукатил б. Сулайман

Тафсир ал-Кур'ан («Толкование Корана»)

Абу-л-Хасан Мукатил б. Сулайман ал-Азди ал-Балхи (ум. в 150/767 г.) — *муфассир*, принадлежавший к поколению так называемых последователей (ат-табм'ун), перенявших знание мусульманской традиции и ученость непосредственно от сподвижников (*асхаб*) Пророка. Он считается одним из основоположников таких важнейших направлений мусульманской экзегетики, как нарративное, расширявшее толкованием содержание Священного писания, лексико-грамматическое, символично-аллегорическое (*Nwiya. Exegese*, 26—61), и, наконец, направления, связанного с нуждами законовещения. Сведения о его жизни и трудах отрывочны и часто противоречивы. Родился в Балхе, на севере Афганистана, жил в Басре и Багдаде, умер в Басре.

Помимо большого тафсира Мукатилу б. Сулайману приписываются сочинения, посвященные толкованию групп аятов и сур, обстоятельствам ниспослания Корана (*асбаб ан-нузул*), его языку, точнее, случаям омонимии и полисемии в Коране (*ал-вуджух ва-н-наза'ир*), одно из первых сочинений об «отменяющих и отмененных» аятах (*ан-насих ва-л-мансукх*), а также антикадаритский трактат.

Хотя в ряде современных работ авторство Мукатила б. Сулаймана в отношении большого тафсира оспаривается (см., например: *GAS, Bd. 1*, 36) или подвергается сомнению, в большинстве случаев и с соответствующими оговорками текст этого сочинения исследуют как аутентичный и на этом основании делают выводы о вкладе автора в историю развития мусульманской экзегетики (см., например: *Watisbrough. Studies, Index; Rippin. Tafsir*).

Очевидно, тафсир, приписываемый Мукатилу б. Сулайману, претер-

пел в процессе передачи некоторую переработку. Так, сомнение вызывает уже само употребление термина *тафсир* в названии сочинения. Однако анализ памятника позволяет, на наш взгляд, увидеть в нем раннее в своей основе сочинение, отражающее этап становления жанра 'илм ал-Кур'ан ва-т-тафсир. Обращает на себя внимание неразработанность терминологического аппарата. Исследователи находят множество параллелей и материал для плодотворного сопоставления этого сочинения и, например, «Сиры» Ибн Исхака (ум. в 150/767 г.) / Ибн Хишама (ум. в 218/833 или 213/828 г.) или знаменитой «ал-Муватта'» Малика б. Анаса (ум. в 179/795 г.) (см., например: *Wansbrough. Studies*, 122—123, 171—172).

Значительный интерес представляет материал, восходящий к кругу иудео-христианских легенд и преданий, широко включенный автором в свой тафсир. В среде рассказчиков (*куссас*), из которой вышел и сам Мукатил б. Сулайман, бытовало множество таких историй, получивших собирательное название «рассказы о пророках» (*кисас ал-анбийа'*). Они значительно дополняли коранические сказания, не оставляя, в частности, анонимным ни одного из лиц, так или иначе упомянутых в Коране. Широкое использование в тафсире этих рассказов позволило впоследствии говорить, что Мукатил б. Сулайман «собирал народные толкования» (*джама'а тафсир ац-нас*) (см.: *Blrkeland. Opposition*, 26—27).

В переводе и примечаниях нами опущены замечания текстологического характера, сделанные 'Абдаллахом Махмудом аш-Шахабой, сличившим при публикации сочинения несколько его списков¹.

// Сура «Лам йакун», мединская.
В ней — восемь аятов
по куфийскому счету²

779

// Слова Его: НЕ БЫЛИ НЕВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ — т. е. иудеев и христиан — И МНОГООБОЖНИКОВ — т. е. многобожников из числа арабов — ОТОШЕДШИМИ — т. е. оставившими неверие и многобожие. А дело в том, что люди Писания говорили: «Когда будет послан тот, [упоминание] о котором мы находим в нашем Писании?» И арабы говорили: «Если бы дошло до нас упоминание [о нем] от предков, то мы были бы рабами Аллаха, предавшимися [ему]»³. И было ниспослано: НЕ БЫЛИ НЕВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ — т. е. иудеев и христиан — И МНОГООБОЖНИКОВ — т. е. многобожников из числа арабов — ОТОШЕДШИМИ — т. е. оставившими неверие и многобожие, — ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — 1— Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует! Он разъяснил им их заблуждение и многобожие. Затем извещил Аллах — велик Он и славен! — о Пророке — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказав: ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА, ОГЛАШАЮЩИЙ СВИТКИ ОЧИЩЕННЫЕ — 2 — т. е. читающий свитки очищенные, т. е. книгу, потому что это — собрание множества достоинств всякого рода, очищенное от неверия и многобожия. Он говорит: он читает книгу, в которой нет ни неверия, ни многобожия, ведь все, что содержится в себе написанное, называется «свитками».

Далее Он сказал: В КОТОРЫХ — т. е. в свитках Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — ПИСАНИЯ ИСТИН-

НЬЕ—3—т. е. книга прямая, [основанная] на истине, в которой нет ни кривизны, ни отклонения. Названы они «книгами» именно потому, что в них положения разные, многочисленные, из того, что упомянул Аллах — велик Он и славен!— в Коране. Затем Он сказал: И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ,— т. е. иудеи и христиане в деле Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует!— ТОЛЬКО ПОСЛЕ ТОГО, КАК ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — 4— т. е. разъяснение: говорит Аллах Всевышний: «Не переставали те, которые не веровали, все вместе считать Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует!— правдивым, пока он не был послан, потому что у них в их Писаниях было его описание». Когда же послал его Аллах — велик Он и славен!— не из потомства Исхака, они разошлись в отношении его. Одни уверовали в него: 'Абдаллах б. Салам⁴ и его приверженцы из людей Торы, а из людей Евангелия.— сорок человек, среди которых Бахир⁵. Прочие же из людей Писания считали, что он лжет.

Говорит Аллах — велик Он и славен: И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ — Он говорит, что велел им Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует!—ТОЛЬКО ПОКЛОНЯТЬСЯ АЛЛАХУ, ОТДАВАЯ ОДНОМУ ЕМУ СВОЮ ВЕРУ — т. е. исповедуя единобожие,— ОБРАТИВШИСЬ К ЕДИНОМУ БОГУ — т. е. будучи мусульманами, не многобожниками.— И — повелел им — СОВЕРШАТЬ МОЛИТВУ — пять предписанных,—ВНОСИТЬ ЗАКАТ — установленный.— ЭТО — ПРАВО.ВЕРИЕ!— 5— т. е. религия правильная. Потом упомянул Аллах — велик Он и славен!— многобожников в День воскресения и сказал: // ВОИСТИНУ, ТЕ ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГОБОЖНИКОВ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ,— ВЕЧНО ПРЕБУДУТ В ОГНЕ ГЕЕННЫ,— имея в виду: пребудут там, не умирая. Затем сказал Он: ЭТО — ХУДШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ!— 6— т. е. наихудшие создания из жителей земли. Затем Он упомянул место пребывания тех, кто признал правдивым Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует!— и Он сказал: ВОИСТИНУ, ТЕ, КОТОРЫЕ УВЕРОВАЛИ И СОВЕРШАЛИ ДЕЛА ПРАВЕДНЫЕ,— ЛУЧШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ!—7— т. е. наилучшие создания из жителей земли.— ВОЗДАНИЕ ИМ — т. е. награда им — У ИХ ГОСПОДА — в будущей жизни —САДЫ 'АДНА, ИЗ-ПОД КОТОРЫХ ВЫТЕКАЮТ РЕКИ И В КОТОРЫХ ОНИ ПРЕБЫВАЮТ ВЕЧНО - не умирая,— АЛЛАХ ДОВОЛЕН ИМИ — за покорность,—А ОНИ ДОВОЛЬНЫ ИМ — за награду.— ЭТО ДЛЯ ТЕХ, КТО УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО—8—в жизни этой. Всякая вещь, созданная из праха, называется *ал-барийа* (тварь)⁶.

Примечания

¹ Перевод сделан по тексту этого издания (см.: *Мукатил б. Сулайман*. Тафсир). Подробнее о Мукатиле б. Сулаймане и тафсире, приписываемом ему, см. также: *Goldziher. Richtungen*, 59 и сл.; *Abbot. Studies*, 92—106; *Rippin. Approaches*, Index.

² Автор следует куфийской традиции деления сур на айаты.

³ Коран 37:168—169.

⁴ 'Абдаллах б. Салам б. ал-Харис (ум. в 43/663 г.)— иудей, принявший ислам в Медине. В мусульманской традиции известен благодаря своим вопросам к Пророку о вере и ответах, убедившим его принять ислам. Вместе с халифом 'Умаром участвовал в походе на Иерусалим. Был на стороне халифа 'Усмана во время выступлений против него. К 'Абдаллаху б. Саламе восходит множество хадисов, сообщений в сочинениях жанра *магази*, толкований коранических фрагментов (*GAS*, Bd. 1, 304).

⁵ См. о нем в разд. 1 и указ.

⁶ Ср. ниже: *ат-Табари*. Тафсир, 170; *аз-Замахшари*. Ал-Кашшаф, 1625.

*Ал-Бухари***Ал-Джами' ас-сахих. Китаб ат-тафсир
(«Собрание истинных хадисов.
Книга толкования Корана»)**

Мухаммад б. Иσμα'ил Абу 'Абдаллах ал-Джу'фи ал-Бухари (194/810—256/870)—знаменитый суннитский мухаддис. Родился в Бухаре, много путешествовал по мусульманскому миру, умер близ Самарканды.

«Ас-Сахих»— наиболее известное сочинение ал-Бухари, составлению которого он посвятил шестнадцать лет. Согласно преданию, из 600 тысяч передававшихся в то время хадисов он путем тщательного анализа иснадов выбрал 2762 (без учета повторов) «достоверных» (*ас-сахих*), которые впервые сгруппировал по содержанию.

«Китаб ат-тафсир» (65-я глава) занимает в сочинении одно из важнейших мест. Она включает в себя 457 хадисов. Ал-Бухари собрал материал, посвященный каждой из сур Корана. Хадисам предпосланы краткие лексикографические замечания со ссылкой на Ибн 'Аббаса (ум. в 68/687 г.), Муджахиду (ум. ок. 100—104/719—722 гг.) или одного из их учеников, а иногда и без ссылок. В 31 случае эти замечания и составляют содержание раздела, посвященного той или иной суре (например, сура 97).

Как показал Ф. Сезгин (*Sezgin. Buhari'nin, XI, App. III*), значительная часть лексического материала, приводимого ал-Бухари, восходит к труду «Маджаз ал-Кур'ан» Абу 'Убайды (ум. в 210/825 г.).

Выбор хадисов демонстрирует высокие требования, которые предъявлялись автором к их достоверности. Комментируется далеко не каждый из аятов, и редко к одному аяту приводится более одного хадиса. В труде ал-Бухари в качестве первопередатчиков фигурируют 76 лиц. Главным образом это асхабы, а также наиболее известные авторитеты второго поколения (*Speight. Function, 73—75*).

С композиционной точки зрения эта глава сочинения ал-Бухари несколько отличается от остальных. С учетом сведений о том, что перу этого автора принадлежит и труд, озаглавленный «ат-Тафсир ал-кабир» (*GAL, Bd. 1, 166*), «Китаб ат-тафсир» можно рассматривать как результат подготовительной работы к написанию сочинения более общего характера (*Speight. Function, 74*).

Коранические тексты широко привлекались ал-Бухари и в других главах «ас-Сахиха».

«Китаб ат-тафсир» отражает ранний этап развития мусульманской экзегетики, неразрывно связанный с процессом сложения сунны Пророка. Генетически этот раздел восходит к появившимся во второй половине VII в. сборникам хадисов, в основе которых лежит принцип «сунна разъясняет Коран». «Китаб ат-тафсир», по-видимому, можно считать одним из важнейших итогов развития этого направления.

Сочинение ал-Бухари «ал-Джами' ас-сахих» неоднократно комментировалось, и в суннитской среде по своим достоинствам оно ставится сразу вслед за Кораном¹.

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!

Мунфаккина — [НЕ] ПЕРЕСТАВАЛИ [ДЕРЖАТЬСЯ СВОЕГО]²; *каййимат*³ — ПРЯМАЯ; [в выражении] *дин ал-каййима* слово *дин* стоит в сопряженном состоянии с определением женского рода.

Раздел (первый). Рассказал нам Мухаммад б. Башшар: рассказал нам Гайдар: рассказал нам Шу'ба: слышал я Катаду³, передававшего со слов Анаса б. Малика⁴: Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует!— сказал Убаййу: «Поистине, Аллах повелел мне прочесть тебе: ТЕ, КОТОРЫЕ НЕ ВЕРОВАЛИ, НЕ...»—«Он назвал меня?»— [спросил Убайй]. «Да»,— [ответил Пророк], и Убайй заплакал.

Раздел (второй). Рассказал нам Хассан б. Хассан: рассказал нам Хаммам со слов Катады, [а тот] со слов Анаса: Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует!— сказал Убаййу: «Поистине, Аллах повелел мне прочесть тебе Коран⁵».—«Аллах назвал тебе меня?»—спросил Убайй. Пророк ответил: «Аллах назвал мне тебя». И начал Убайй плакать. Сказал Катада: «Мне сообщили, что он прочел ему: ТЕ, КОТОРЫЕ НЕ ВЕРОВАЛИ ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ, НЕ...»

383 Раздел (третий). Рассказал нам Ахмад б. Аби Да'уд Абу Джа'фар // ал-Мунади: рассказал нам Раух: рассказал нам Са'ид б. Аби 'Аруба со слов Катады, [а тот] со слов Анаса б. Малика, что пророк Аллаха— да благословит его Аллах и да приветствует!— сказал Убаййу б. Ка'бу: «Поистине, Аллах повелел мне прочесть тебе Коран».—«Аллах назвал тебе меня?»— спросил Убайй. «Да»,— ответил [Пророк]. «Так я был упомянут при Господе миров?»—«Да»,— ответил [Пророк]. И пролились слезы из глаз Убаййа.

Примечания

¹ Перевод сделан по изданию: *ал-Бухари*. Ас-Сахих. Подробнее об ал-Бухари и его сочинении см. также: *Fück. Beiträge; Krehl. Sahih; Wansbrough. Studies*, 181.

² О таком понимании слова *мунфаккина* см. в комментарии ат-Табари на первый аят.

³ Абу-л-Хаттаб Катада б. Дийама б. Катада ас-Садуси (59/679—117/735)—комментатор Корана, факих, знаток арабской поэзии, преданий, генеалогий. Был связан с кругом лиц, стоявших у колыбели движения мутазилитов.

⁴ Анас б. Малик Абу Хамза (ум. ок. 91—93/709—711 гг.)—один из ранних передатчиков, к которому возводят множество хадисов. С десятилетнего возраста был отдан в услужение Мухаммаду, при котором находился до его смерти. Его репутация передатчика хадисов иногда подвергалась сомнению.

⁵ Термин *ал-кур'ан* употреблен здесь в значении «откровение».

Ат-Тустари

Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим («Толкование великого Корана»)

Абу Мухаммад Сахл б. 'Абдаллах ат-Тустари (ок. 203/818—283/896)—теоретик раннего суфизма и комментатор Корана. Родился в Тустаре, умер в Басре. Согласно суфийскому преданию, был учеником и духовным наследником знаменитого мистика Зу-н-Нуна ал-Мисри (ум. в 246/860—61 г.), после смерти которого выступил с публичной проповедью,

приобретя множество последователей и врагов. Около десяти приписываемых ему сочинений представляют собой составленные учениками записи его высказываний, проповедей, комментариев к различным сурам и айатам. Символично-аллегорическое толкование текстов Корана позволило ат-Тустари выработать ряд положений, сыгравших в дальнейшем большую роль в ходе сложения суфийской космогонии, гносеологии и психологии. На них опирались в своих сочинениях такие выдающиеся суфийские мыслители, как ал-Халладж (ум. в 309/922 г.), ас-Сулами (ум. в 412/1021 г.), ал-Кушайри (ум. в 465/1072 г.), ал-Бакли (ум. в 606/1209 г.). Позднее они были развиты в трудах ал-Газали и Ибн 'Араби. Идеи и образы ат-Тустари послужили основой концепции богословской школы ас-салимия, созданной на рубеже III/-IX—IV/X вв. в Басре его последователями.

«Тафсир» ат-Тустари составлен в кругу его ближайших учеников в Басре предположительно около 275—290/888—902 гг. Это самое раннее из сохранившихся суфийских сочинений такого рода. Длительное время, до окончательной фиксации около 551/1156 г., текст передавался в среде последователей ат-Тустари. Тем не менее Г. Бёверинг (*Bowering*, *Vision*, 110—128) убедительно доказывает аутентичность сохранившегося текста. «Тафсир» носит фрагментарный характер и представляет собой комментарии различной длины (от нескольких слов до страницы текста) на приблизительно 1000 коранических отрывков. Он включает в себя буквальные и метафорические истолкования коранических фраз и выражений, примеры из сунны Мухаммада и легенд о древних пророках, сообщения о взглядах и практике ранних суфийских мыслителей и самого ат-Тустари, эпизоды из его жизни, проповеди, обращенные к ученикам, и ответы на их вопросы. Выделяются три структурных уровня текста. Первый, базовый уровень составляют комментарии к кораническим фрагментам, выявляющие их «явный» (*захир*) или «скрытый» (*батин*) смысл. В таких комментариях ат-Тустари использует коранические тексты не только для подтверждения своих идей — они служат ему импульсом, генерирующим мистическое вдохновение.

Второй уровень — изречения и поучения ат-Тустари по различным вопросам, мистические истолкования легендарных эпизодов из жизни древних пророков. Третий структурный уровень представляет собой позднейшие добавления в текст, восходящие, очевидно, к его последователям. Сюда следует отнести большинство назидательных историй из жизни самого ат-Тустари и других суфиев¹.

// Сура, в которой упомянуто «явное доказательство»
(*ал-баййина*)

190

Всевышний в словах своих И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ ТОЛЬКО ПОКЛО-
НЯТЬСЯ АЛЛАХУ, ДЕЛАЯ ИСКРЕННЕЙ ДЛЯ НЕГО СВОЮ ВЕРУ,
говорит, что все знание [человека] — в поступках, пока он не придет к
искренности² (*ал-ихлас*), когда же достигнет он искренности, оно стано-
вится успокоенностью (*тума'нина*). От того, чье знание достоверно, а
действие — в предании себя Богу, удаляет Аллах три вещи: нетерпе-
ние (*ал-джаза'*), невежество (*ал-джахл*) и действие [по своей воле]
(*ал-'амал*) — и дает ему вместо нетерпения — терпение (*ас-сабр*), вмес-
то невежества — знание (*ал-'илм*), вместо действия [по своей воле] —
отказ от своей воли (*тарк ал-ихтийар*). И бывает так только для бого-
боязненных (*ал-муттакина*).

Говорят: «А что такое искренность (*ал-ихлас*)?» Он¹ отвечал: «Повиновение (*ал-иджаба*). А у когб нет повиновения, нет у него и искренности». Сказал он: «*Лл-ихлас* имеет три значения: искренность в служении Аллаху, искренность в совершении дел ради Него и искренность сердца к Нему».

Всевышний в словах своих ЭТО ДЛЯ ТЕХ, КТО УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО, говорит, что страх божий (*ал-хашийа*) — в тайне, а смирение (*ал-хушу'*) — открыто. К тому, кто смиряет свои члены, шайтан не приблизится.

Говорили: «А что такое смирение (*ал-хушу'*)?» Он отвечал: «Стояние пред Аллахом и терпение в этом». Сказал он: «Полнота страха божьего — отказ от грехов (*ал-асам*) втайне и явно». Хвала Аллаху! Всевышний лучше знает!

Примечания

¹ Перевод сделан по изданию: *ат-Тустари*. Тафсир. Подробнее об ат-Тустари см.: Bowering. Vision.

² В III/IX в. богословские дискуссии о сущности веры привели к усложнению учения о намерении (*нийа*). В ходе этих споров детальному обсуждению подвергались понятия «искренность» (*ихлас*) и «бескорыстие» (*сидк*), разрабатывались способы самоконтроля и самонаблюдения (*мухасаба*, *муракаба*). Отражение этих споров см. также в тафсире ат-Табарси (Маджма', 523).

³ Ат-Тустари.

Ат-Табари

Джами' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан («Собрание разъяснений к толкованию Корана»)

Абу Джа'фар Мухаммад б. Джарир ат-Табари (223/838—310/923) — выдающийся историк и экзегет, плодотворно работавший и во многих других областях знания (фикх, лексикография, грамматика, поэзия, этика, математика, медицина). Родился в Амале (Табаристан), жил в Египте, Сирии, Ираке, умер в Багдаде. В юности — последователь Ахмада б. Ханбалы, посвятил много лет изучению хадисов. Первоначально следовал шафи'итскому мазхабу, затем попытался основать свой собственный, получивший название джаририйа. Неоднократно вступал в острую полемику с ханбалитами, отрицая авторитет Ибн Ханбалы в области фикха и опровергая некоторые из их толкований коранических текстов.

Значительная часть Сочинений ат-Табари до нас не дошла, однако его монументальная «История пророков и царей» и многотомный тафсир, который подвел итог предшествовавшей эпохе мусульманской экзегетики, являют собой результат многолетнего кропотливого труда и свидетельствуют о колоссальной эрудиции ученого.

По широте охвата материала, беспристрастности, с которой автор приводит разнообразные, зачастую противоречивые мнения, тафсир ат-Табари не имеет себе равных в истории мусульманской экзегетики. Труд ат-Табари включает фрагменты многих не дошедших до нас сочинений его предшественников, что позволяет получить уникальные материалы о наименее изученном раннем периоде развития мусульманской экзегетики.

В эпоху острых споров вокруг понятий *тафсир* — *та'вил* ат-Табари предложил в некотором отношении компромиссное мнение. Он разделил коранические тексты на три категории: 1) те, которые недоступны пониманию людей, их подлинный смысл известен только Аллаху; 2) те, смысл которых можно выявить, опираясь только на традиционные разъяснения, восходящие к самому Пророку; 3) те, сложности толкования которых являются лингвистическими и снимаются с помощью знаний филологов. Взгляды ат-Табари на методику работы с текстом оказали огромное влияние на последующие поколения мусульманских экзегетов. Основанный на принципе «сунна разъясняет Коран» (*сунна туфассиру-л-Кур'ан*), труд ат-Табари стал важнейшим достижением того направления исламской экзегетики, которое получило название *ат-тафсир би-л-ма'сур* — толкование с помощью традиции.

Подсчет, который ведет редактор новейшего издания этого сочинения, показывает, что к сурам 1—14:25/30 (именно здесь остановилась публикация) ат-Табари использовал 20 787 хадисов (*McAuliffe. Views*, 48, примеч. 7)'.

// Толкование суры «Лам йакун»

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!

Толкования слов Его — велика хвала Ему и святы имена Его! — НЕ РАЗДЕЛЯЛИСЬ НЕВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГОБОЖНИКОВ, ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА, ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ ПРЕЧИСТЫЕ, В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ, И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, ТОЛЬКО ПОСЛЕ ТОГО, КАК ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО. Толкователи Корана разошлись в толковании слов Его: «Не разделялись неверующие из числа людей Писания и многобожников, пока не пришло к ним явное доказательство». Одни говорят, что это означает: «Эти неверующие из людей Торы и Евангелия и многобожники из идолопоклонников не отказывались [от своего]», имея в виду «не прекращали [этого], пока не пришел к ним этот Коран». Подобное тому, что мы сказали об этоУ, говорили толкователи Корана. Перечень тех, кто говорил это: рассказал мне Мухаммад б. 'Амр: рассказал нам Абу 'Асим: рассказал нам 'Иса: рассказал мне ал-Харис: рассказал нам ал-Хасан: рассказал нам Варка' — оба ('Иса и Варка') со слов Ибн Аби Наджиха, который передавал со слов Муджахида о словах Аллаха «[не] разделялись». Сказал он: «Не прекращали этого, пока не стала явной для них истина». Рассказал нам Ибн 'Абд ал-А'ла: рассказал нам Ибн Саур со слов Му'аммара, а тот со слов Катады о словах Его «[не] разделялись», сказав: «не переставали [держаться своего]». Рассказал нам Бишр: рассказал нам Йазид: рассказал нам Са'ид со слов Катады: Его слова «[не] разделялись, пока не пришло к ним явное доказательство» — т. е. Коран. Рассказал мне Йунус: сообщил нам Ибн Вахб³: сказал Ибн Зайд о словах Аллаха «и многобожники [не] разделялись», сказав: «не прекращали придерживать своего, пока не постиг их этот раскол». Другие же говорят: нет, значение этого то, что люди Писания не отвергали описание Мухаммада в своей Книге, пока он не был послан, когда же он был послан, они разделились в отношении его. Наиболее вероятным из сказанного об этом является мнение, что это означает: не разделялись «неверующие из людей Писания

и многобожников» в деле Мухаммада, «пока не пришло к ним явное доказательство» — то, что направил Аллах его Посланником к своим созданиям, [т. е. что он] — посланник Аллаха. А слово Его «[не] разделялись» в этом месте происходит, по-моему, от слова «отделение» одной вещи от другой, и поэтому слово *мунфаккина* ([не] разделялись) правильно употребляется без дополнительного глагола, а если бы оно было в значении «не переставать», то оно требовало бы глагола, который бы дополнял его. Его слова *расул мин Аллах* (посланник от Аллаха), где слово *расул* без артикля, является смысловым продолжением слова *ал-баййина* («явное доказательство»), определенного артиклем, — так же, как говорят: «Обладатель славного трона, Действующий», [где начало фразы определено, а последнее слово — в неопределенном состоянии]. Аллах говорит: «пока не пришло.» разъяснение дела Мухаммада, что он посланник Аллаха, которого Аллах послал к ним, потом разъяснил Он «явное доказательство», сказав, что это доказательство — «посланник от Аллаха, читающий свитки пречистые», т. е. «читающий свитки пречистые», [свободные] от ложного, «в которых писания истинные», т. е. в свитках пречистых — писания от Аллаха истинные, справедливые, правильные, в которых нет заблуждения, так как они от Аллаха. Подобное тому, что мы сказали об этом, говорили толкователи Корана. Перечень тех, кто говорил это: рассказал нам Бишр: рассказал нам Йазид: рассказал нам Са'ид со слов Катады: посланник от Аллаха, читающий свитки пречистые — упоминает Он здесь Коран наилучшими словами и прославляет его наилучшим образом. В словах Его «и разделились те, кому было дано Писание, только после того, как пришло к ним явное доказательство», имеется в виду, что «разделились» иудеи и христиане в деле Мухаммада, начав обвинять его во лжи, «только после того, как пришло к ним явное доказательство», т. е. только после того, как к этим иудеям и христианам пришло явное доказательство, т. е. разъяснение дела Мухаммада, что он посланник в силу того, что Аллах направил его к своим созданиям, имея в виду, что, когда послал его Аллах, разделились они в отношении его: одни из них сочли его лжецом, а другие уверовали, тогда как до того, как он был послан, не разделялись они в отношении того, что он пророк.

170 И Толкования слов Всевышнего: И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ ТОЛЬКО ПОКЛОНЯТЬСЯ АЛЛАХУ, ОТДАВАЯ ОДНОМУ ЕМУ СВОЮ ВЕРУ, БУДУЧИ ХАНИФАМИ, СОВЕРШАТЬ МОЛИТВУ, ВНОСИТЬ ЗАКАТ. ЭТО - ПРАВАЯ ВЕРА! В словах Всевышнего — да возвысится хвала Ему! — имеется в виду, что «было велено» этим иудеям и христианам, которые и есть люди Писания, поклоняться только Аллаху, отдавая Ему одному свою веру, т. е. повинуюсь только Ему, не смешивая повиновения Господу своему с многобожием. Тогда как иудеи придали сотоварища своему Господу, говоря что 'Узайр⁴ — сын Аллаха, а христиане — говоря подобное этому о Мессии. И все они отрицали пророческую миссию Мухаммада. Разъяснение слов Его «будучи ханифами» (*хинафа'а*) было дано нами прежде при объяснении понятия *ал-ханифийа*, где мы привели достаточно свидетельств, которые не нуждаются в повторении, однако мы приведем те из сообщений об этом, которые не упомянуты прежде. Перечень тех, кто говорил это: рассказал мне Мухаммад б. Са'д: рассказал мне мой отец: рассказал мне мой дядя по отцу: рассказал мне мой отец со слов своего отца со слов Ибн 'Аббаса: в словах Его «отдавая одному Ему свою веру, будучи ханифами», имеются в виду совершающие хадж, мусульмане, не многобожники, и Он говорит

[также]: «совершать молитву, вносить закат», совершать хаджж. «Это — правая вера!» Рассказал нам Бишр: рассказал нам Йазид: рассказал нам Са'ид со слов Катады, что в словах Его «и было велено им только поклоняться Аллаху, отдавая одному Ему свою веру, будучи ханифами», *ал-ханифийа* — это обрезание, запрет на брак с матерями, дочерьми, [родными] сестрами, тетками по мужской и женской линии, исполнение обрядов. В словах Его «совершать молитву, вносить закат» имеется в виду, чтобы они совершали молитву и вносили закат. Слова Его «это вера правая» означают, что упомянутые повеления Его этим неверующим из людей Писания и многобожников — это и есть вера правая; «правая» означает «прямая», «справедливая»; *дин* (вера) поставлено в сопряженном состоянии со словом *ал-каййима* (правая), хотя обычно требует прилагательного в мужском роде (*ал-тййим*), из-за различия их формы. Эти слова в чтении 'Абдаллаха, сообщенном нам, приводятся, по-моему, как *залика ад-дин ал-каййима* (это вера правая). Слово *ал-каййима* поставлено в форме женского рода, потому что оно понимается как прилагательное к слову *ал-милла* (религия), как если бы было сказано: «это религия правая, а не иудейство и христианство». Подобное тому, что мы сказали об этом, говорили толкователи Корана. Перечень тех, кто говорил это: рассказал нам Бишр: рассказал нам Йазид: рассказал нам Са'ид со слов Катады, что Его слова «это вера правая» означают: это вера, с которой Аллах направил своего посланника, дав ему закон, и был Он доволен им. Рассказал мне Йунус: сообщил нам Ибн Вахб: сказал Ибн Зайд, что в словах «писания истинные (*каййима*)» и «это вера правая (*ал-каййима*)» слово *каййима* означает одно: «правая», «прямая», «правильная».

Толкование слов Всевышнего: ВОИСТИНУ, ТЕ ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГООБОЖНИКОВ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ,— ВЕЧНО ПРЕБУДУТ В ОГНЕ ГЕЕННЫ. ЭТО — ХУДШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ! ВОИСТИНУ, ТЕ, КОТОРЫЕ УВЕРОВАЛИ И СОВЕРШАЛИ ДЕЛА ПРАВЕДНЫЕ,—ЛУЧШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ! В словах Всевышнего — да возвысится хвала Ему!— имеется в виду, что те из иудеев, христиан и многобожников, которые не уверовали в Аллаха и Его посланника Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует!— и отвергали его пророчество, все они «вечно пребудут в огне геенны», т. е. останутся, пребудут там навсегда, не выйдут оттуда и не умрут там,— «это — худшие из тварей!» В словах Его — велика хвала Ему!—имеется в виду, что те люди Писания и многобожники, которые не уверовали,— худшие из тех, кого Аллах создал и сотворил. Арабы не ставят в слове *ал-барийа* хамзу, течи больших городов обычно опускают хамзу при чтении. Другое рассказывают о Нафи' б. Аби Ну'айме⁷: некоторые передают с его слов, что он ставил в этом слове хамзу и возводил его к словам Аллаха «...раньше, чем Мы создадим это (*набра'аха*)»⁸, считая, что оно образовано по форме *фа'илат*^{vi} От этого [корня]. Что же касается тех, кто не ставит в нем хамзу, то они опускали ее здесь по двум причинам: во-первых, они обычно опускают здесь хамзу так же, как опускают ее в слове *ал-малак*, а оно образовано по форме *маф'ал*^{vi} от '*алака* или *ла'ака*, или в словах *йара*, *пара*, *нара*, образованных по форме *йаф'алу* от *ра'айту*. Во-вторых, его возводили к форме *фа'илат*^{vi} от *ал-бара* (земля), а это прах. Передают, что от арабов слышали: «Во рту твоём земля», т. е. прах.

В словах Его — да возвысится хвала Ему!— ВОИСТИНУ, ТЕ, КОТОРЫЕ УВЕРОВАЛИ И СОВЕРШАЛИ ДЕЛА ПРАВЕДНЫЕ,— ЛУЧШИЕ

171 ИЗ ТВАРЕЙ!—// имеется в виду, что те, которые уверовали в Аллаха и посланника Его Мухаммада и поклонялись «Аллаху, отдавая одному Ему свою веру, будучи ханифами», совершали молитву, вносили закат и повиновались Аллаху в том, что Он повелел и запретил,—«те — лучшие из тварей!», т. е. [те], кто делал это из людей,—«лучшие из тварей». Рассказал нам Ибн Хумайд: рассказал нам 'Иса б. Фаркад со слов Абу-л-Джаруда, а тот — со слов Мухаммада б. 'Али⁹: посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует!— сказал [о словах] «лучшие из тварей»: «Это ты, о 'Али, и твои приверженцы».

Толкование слов Всевышнего: ВОЗДАЯНИЕ ИМ У ИХ ГОСПОДА — САДЫ 'АДНА, ИЗ-ПОД КОТОРЫХ ВЫТЕКАЮТ РЕКИ И В КОТОРЫХ ОНИ ПРЕБЫВАЮТ ВЕЧНО. АЛЛАХ ДОВОЛЕН ИМИ, А ОНИ ДОВОЛЬНЫ ИМ. ЭТО — ДЛЯ ТЕХ, КТО УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО. В-словах Его — да возвысится хвала Ему!—имеется в виду, что награда тем, «которые уверовали и совершали дела праведные» у их Господа в День воскресения,— сады 'Адна, т. е. сады пребывания, из которых не уходят, из-под деревьев которых вытекают реки, «в которых они пребывают вечно», т. е. останутся там навсегда, не выйдут оттуда и не умрут там. «Аллах доволен ими» за то, что они были покорны Ему в земной жизни, и за то, что они при этом сделали, чтобы избавиться от наказания; «а они довольны Им» за ту награду, которую Он дал им в тот день за их покорность Господу своему в земной жизни, и за ту милость, которой Он им воздал за это. В словах Его «это — для тех, кто убоился Господа своего», Он — да возвысится хвала Ему!— как бы говорит, что то благо, которое Я описал и обещал тем, «которые уверовали и совершали дела праведные», в День воскресения,—«для тех, кто убоился Господа своего», т. е., тем, кто страшился Аллаха в земной жизни и тайно, и явно и, пребывая в страхе божьем, исполнял предписания Его и избегал ослушаний Ему. И Аллах споспешествует!

Конец толкования суры «Лам йакун».

Примечания

¹ Перевод сделан по изданию: *am-Tabari*. Тафсир. Подробнее о тафсире ат-Табари см.: *Horst*. Oberlieferung; *Loth*. Korancommentar; *Goldziher*. Richtungen, 85—98, 101 и ел.; *Leemhuis*. Origins, 19—21; *McAutiffe*. Views, 46—54.

² Муджахид (ум. ок. 100—104/719—722 г.)—собиратель и передатчик хадисов. Жил в Мекке. См.: *Stauth*. Oberlieferung; *Leemhuis*. Ms. 1075.

³ 'Абдаллах б. Вахб б. Муслим ал-Фихри ал-Кураши (125/743—197/813)—известный египетский мухаддис маликитской школы.

⁴ 'Узайр — коранический персонаж (см. 9:30, где говорится, что 'Узайр — сын Аллаха). Обычно идентифицируют с ветхозаветным Эзрой. В иудаизме не зафиксировано представлений об Эзре как о сыне бога.

⁵ См.: *am-Tabari*. Тафсир, 3, 217—218, толкование к суре 3:67/60.

⁶ 'Абдаллах б. Мас'уд. См.: *Jeffery*. Materials, 111.

⁷ Нафи'б. Аби-Ну'айм (ум. в 169/785 г.)—один из наиболее авторитетных чтецов Корана (*кари*). Жил в Медине.

⁸ Коран 57:22.

⁹ Мухаммад б. 'Али Абу Джа'фар ал-Бакир (ум. в 114/732 г.)—5-й шиитский имам, С его слов передавал Абу-л-Джаруд Зийад б. ал-Мунзир — глава одной из оснорных зайдитских общин (ал-джарудийа), ставший впоследствии ее эпонимом. Предание, воспроизводимое ат-Табари, восходит к наиболее умеренной зайдитской традиции, стоящей ближе всего к суннитской. См.: *ан-Наубакхми*. Секты; *Goldziher*. Richtungen, 299. Ср. ниже: *am-Tabarici*. Маджма', 524.

*Аз-Замахшари***Ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил
(«Раскрывающий истины откровения»)**

Махмуд б. 'Умар Абу-л-Касим аз-Замахшари (476/1083—538/1144) — знаменитый богослов-му'тазилит, правовед ханафитского толка, филолог и литератор. Родился в Замахшаре, жил в Хорезме, Гургандже, где и умер.

По названиям известно около пятидесяти сочинений аз-Замахшари, однако широкую известность принес ему прежде всего законченный в 528/1134 г. «ал-Кашшаф» — единственный полный му'тазилитский комментарий, дошедший до наших дней. Этот труд был широко распространен по всему мусульманскому миру, но прежде всего в его восточных областях, и популярен даже среди идейных противников му'тазилитизма. Главное внимание аз-Замахшари уделяет догматическому аспекту комментария, сводя к минимуму традиционное толкование по принципу «сунна разъясняет Коран». Не менее важное значение он придавал филологической стороне комментария, тщательно анализируя известные варианты коранических чтений, приводя поэтические примеры и акцентируя риторические красоты текста для подтверждения теории о «неподражаемости Корана» (*иджаз ал-Ку'ан*). Уже во вводной фразе аз-Замахшари высказывает идею сотворенности Корана, рационалистически истолковывает понятия «божественная справедливость» (*ал-'адл*), «единобожие» (*ат-таухид*), «божественные атрибуты» (*ас-сифат*). Особое внимание он уделяет тем местам в Коране, где якобы выражены важнейшие представления му'тазилитов об «обещании» (*ал-ва'д*) и «угрозе» (*ал-ва'ид*) бога, о «предписании делать добро и воздерживаться от неодобряемого», опираясь при этом на авторитет крупнейших му'тазилитских богословов III—V/IX—XI вв. из Ирана и Ирака, таких, как 'Амр б. 'Убайд, Абу Бакр ал-Асамм, аз-Заджадж, ал-Джахиз, ал-кади 'Абд ал-Джаббар. Тафсир аз-Замахшари породил множество опровержений, переработок, призванных очистить его от му'тазилитских идей. Так, пафос тафсира ар-Рази во многом направлен на опровержение «ал-Кашшафа», а ал-Байдави ставил себе целью превзойти труд аз-Замахшари в филологической тщательности и глубине анализа вариантов чтений.

// Сура «ал-Баййина»

1624

Неверующие этих двух категорий — люди Писания и идолопоклонники — до выступления Пророка — да благословит Аллах его и его род и да приветствует! — обычно говорили: «Не отойдем мы от нашей религии, которой мы придерживаемся, и не оставим ее, пока не будет послан обещанный Пророк, о котором написано в Торе и Евангелий», а это — Мухаммад — да благословит Аллах его и его род и да приветствует! Передал Аллах Всевышний то, что они говорили, затем сказал: И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, т. е. что они обещали придерживаться единого мнения и быть в согласии относительно истины, когда придет к ним пророк, но именно появление Посланника отвратило их от истины и утвердило их в неверии.

И подобно этому рассказывают, что нечестивый бедняк сказал тому, кто наставлял его: «Не отойду я от того, чего я придерживаюсь, пока

من أجل أن كل إنسان قبل لا يتقون مؤمناً ولا مؤمنة
 إلا سلموا عليه في تلك الليلة سلام من ماضي الآسلة أي لا يقدرون
 الله في الآسلة وأقبر ويقضي في غير الآسلة وسلامه أو ماضي الآ
 سلام كنتم ما يسلمون على المؤمنين وقري مطلع بفتح اللام وكبراً
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القدر
 أقطي من الأجر كمن صام رمضان وأتاه ليلة القدر
 سورة القيمة مكية وهي غناء آيات وقيل مدنية
 تسبحة راقية الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا
 أن ياتوا أهل الكتاب فيقولوا الذين آمنوا هم خير من الذين
 كفروا ياتواهم فيقولوا نحن خير من الذين كفروا
 لأنهم قد جاءتهم البينة وما آمنوا إلا بغيره والله يخليص من يشاء
 خلقاً ويقضي الصلوة ويؤتوا الزكوات وذلك دين القيمة كان
 الكفار من الذين كفروا أهل الكتاب وعبدية الأصنام يقولون قاتلوا
 النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفعكم نجانكم من ديننا ولا ننتزكم من
 دينكم النبي النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل
 وهو محمد صلى الله عليه وسلم فليكن الله مع ما كانوا يقولون ثم قال وما تقول
 الذين أو توالى الكتاب بعد أن هم كانوا يعيدون إضجاع الكلمة والاتفاق على
 الحق أو جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا فرقهم على الكفر لا يخفى
 الرسول ونظيره في الكلام أن يقول القليل القليل لمن يظنه لست

عنقك

عنه

يقوله

يكونه وانما

في قوله ما بين القرآن والقرآن
كانت اسس في هذا الشرح

في قوله ما بين القرآن والقرآن
كانت اسس في هذا الشرح

في قوله ما بين القرآن والقرآن
كانت اسس في هذا الشرح

بكتبت مما اتانيه من ربي الله العليّ فليزف الله اليّ فليزف الله اليّ فليزف الله اليّ
 لم يكن متعلقا من العشق حتى توبير وما عشت راسك في العشق الله
 انيتا به بذكره ما كان يقول توبير وانما فانما كان الشئ من الشئ
 ان يزل به بعد انجاب به كان عظم اذا انك من عظيم والمجى انهم متنبون
 بدنيهم لا يقرؤن الا عند في البيت والبيت القرآن اول ما تهم به ما في العن
 الاولي ورسول من الله جبريل عليه السلام وهو انالي للعنظ المظفرة
 والمتنحية من التوج التي ذكرت في سورة عبس ولا بد من مضاف
 محذوف وهو التوج ويحذف ان شراد النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت
 كيف رتبة تلاوة العنظ المظفرة اليه وهو حي قلت اذا تلا
 مثل السطور فيلما كان تاليا والبيت المظفرة الواضحة ورسول يدل من البيت
 وفي قوله عباد الله رسولنا لان البيت المظفرة الطيس مظفرة من ليلال
 فيا كتب مكتوبان في مستقيمة ناطقة بالحق والعدل والادب فترهم
 تفرهم عن الحق وانما ساعدهم عنه او تفرهم فترهم من آمن ومنهم
 من انكره وقال ليس به ومنهم من عطف وعاند فان قلت لم جمع
 بين اهل الكتاب والمشركين اولا ثم اهل الكتاب في قوله وما تفرق
 الذين اهل الكتاب قلت لانهم كانوا على علم بل وجوده في كتبهم فاذا
 وصفوا بالانفراق عنه كان من لا كتاب له اذ كل في هذا الوصف واكسروا
 بعده في التفرقة والابحار الا بالدين الخبيث ولكنهم سرفوا وتولوا فذلك
 دين القيمة اي دين القيمة وقرى ذلك الدين القيمة على ناول الدين

не дарует мне Аллах богатство».. Аллах дарует ему богатство, а он становится еще более нечестивым, и тогда тот, кто наставлял его, говорит: «Ты не хотел отходить от нечестия, пока не разбогатеешь, однако ты с головой окунаешься в нечестие именно после того, как разбогател», напоминая ему в виде упрека и укора то, что тот говорил. Отход одной вещи от другой означает, что они расходятся после того, как были соединены, как кость, когда она отходит (*инфакка*) от сочленения. Имеется в виду, что они упорно держались за свою религию, оставив ее лишь с появлением явного доказательства. А *ал-баййина* (ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО) — ясное свидетельство. Слово *расул*^{ан} (ПОСЛАННИК) — замена слова *ал-баййина*, а согласно чтению 'Абдаллаха², *расул*^{ан} (представленное Посланием) — косвенное дополнение (*хал*) к слову *ал-баййина*. *Сухуф*^{ан} (СВИТКИ) — листы, ОЧИЩЕННЫЕ (*мутаххарат*^{ан}) — от ложного, В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ — письма — ИСТИННЫЕ — правильные, вещающие об истине и справедливости. Под «их разделением» (*тафаррук*) имеется в виду то, что они отошли от истины и рассеялись, оставив ее, или же они разделились на группы, так что одни из них уверовали, // а другие не признали [его], сказав: «Это не он», а третьи знали, но упорствовали [в неверии].

И если спросишь, почему людей Писания и многобожников Он сначала упомянул вместе, а затем выделил людей Писания в словах И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, я скажу: это потому, что они знали о нем, так как о нем говорилось в их Писании. И когда было сказано, что они разделились, оставив это [знание], те, у кого не было Писания, были включены в эти слова.

И БЫЛО ВЕЛЕНО — имеется в виду в Торе и Евангелии — ТОЛЬКО — [следовать] религии ханифитской, однако они извратили и заменили [ее]; ЭТО — ПРАВОVERИЕ — т. е. вера общины правой. Читая также «это правая вера» (*ад-дин*^у *ал-каййимат*^у), толкуя слово *ад-дин* (вера) с помощью слова *ал-милла*.

И если ты спросишь, каков смысл слов Его И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ ТОЛЬКО ПОКЛОНЯТЬСЯ АЛЛАХУ, скажу: это означает, что содержащееся в обоих Писаниях «было велено им» только для того, чтобы они поклонялись Аллаху таким образом. Ибн Мас'уд читал *илла ан йа'буду* — «только чтобы они поклонялись», т. е. «только чтобы поклоняться».

Нафи' читал слово *ал-бари'ат*^у с хамзой, чтцы же Корана придерживались смягченного произношения (*ат-тахфиф*), пренебрегая при этом корнем. Слова *ан-набий*^{ан} и *ал-барийат*^{ан} — из тех, которые продолжают читать со смягчением произношения.

Читают [также] *хйар*^у *ал-барийат*¹¹ («лучшие из тварей») как множественное число от слова *хаййир*^у, подобно формам *джийад* и *тийаб* от *джаййид* и *таййиб*. Со слов Пророка — да благословит Аллах его и его род и да приветствует! — передают: «Кто читал „Лам йакун“, будет в День воскресения с лучшими из тварей и вечером, и в жаркий полдень».

Примечания

¹ См. подробнее: *Goldziher. Richtungen*, 117—177; *ал-Джувайни*. Манхадж; *Халидов*. Замахшари; *al-Hufi. Al-Zamakhshari*; *Agus. Notes*. Перевод сделан по изданию: *аз-Замахшари*. Ал-Кашшаф.

² 'Абдаллах б. Мас'уд. См.: *Jeffery. Materials*, 111.

*Ат-Табарси***Маджма' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан
(«Собрание разъяснений к толкованию Корана»)**

Абу 'Али ал-Фадл б. ал-Хасан б. ал-Фадл ат-Табарси (ум. в 548/1153 г.)— шиитский факих, знаток преданий и комментатор Корана. Долго жил в Мешхеде, где занимался преподаванием и создал ряд сочинений, посвященных обоснованию шиитской доктрины. В 523/1128–29 г. ат-Табарси переехал в г. Сабзавар (Северный Хорасан)—один из центров шиитской учености и пропаганды. Здесь, возможно под влиянием суфийских идей, отошел от общественной жизни и целиком посвятил себя комментированию Корана. Существует предание, что причиной этого послужило чудесное происшествие: когда ему было 60 лет, с ним случился удар, и он без сознания упал на землю. Очнувшись ат-Табарси в могиле и принялся громко читать Коран, дав обещание в случае спасения посвятить свою жизнь его изучению и толкованию. Его услышали и спасли. Сообщают также, что, когда ат-Табарси был занят комментированием суры 20:18/17, ему было видение, в котором Мухаммад и Муса беседовали с ним.

Умер ат-Табарси, дожив почти до 90 лет, в день праздника жертвоприношения ('ид ал-адха).

«Маджма' ал-байан»— одно из трех сочинений ат-Табарси, посвященных толкованию Корана. Оно было завершено в 534/1139 г. и вскоре было признано одним из высших достижений шиитской экзегетики. По полноте охвата материала и тщательности его обработки труд ат-Табарси сравнивают с тафсиrom ат-Табари. Эту близость, основанную на общем круге источников, подчеркивал, как нам кажется, и сам ат-Табарси в самой концепции своего сочинения и в его названии¹.

Ат-Табарси был духовным преемником знаменитого шиитского богослова Абу Джа'фара ат-Туси (ум. в 460/1067 г.), в свою очередь бывшего последователем ас-Саййида ал-Муртады (ум. в 436/1044 г.). Как и его учителя, ат-Табарси опирался не только на шиитскую, но и на суннитскую экзегетическую традицию и в отличие от ранних и поздних шиитских экзегетов признавал подлинность так называемой Усмановой редакции текста Корана. По существу, он отвергал мнение о заведомом искажении и извращении (*тахриф*) текста Корана, уничтожении ряда ключевых аятов при 'Умаре I, 'Усмани и омейядском наместнике ал-Хаджадже, совершенном якобы, чтобы лишить 'Али и его потомков права на верховную власть в мусульманской общине. Как и ат-Табари, ат-Табарси в своем труде часто приводит различные толкования одного и того же аята, но в отличие от ат-Табари он всегда обозначает свою собственную позицию.

Среди авторитетов, на которых опирается ат-Табарси, 'Абдаллах б. 'Аббас, Мукатил б. Сулайман, Катада и ряд других известных представителей ранней суннитской экзегетики. Он широко приводит и мнения таких виднейших богословов, как ал-Хасан ал-Басри (ум. в 110/728 г.) и му'тазилит Абу 'Али ал-Джубба'и (ум. в 303/915 г.). Помимо обычных ссылок иснадного типа ат-Табарси называет и ряд сочинений своих предшественников и современников. Одно из них —«Китаб шавахид ат-танзил ли-кава'ид ат-тафдил» Абу-л-Касима 'Убайдаллаха б. 'Абдаллаха ал-Хакима ал-Хасакани (ум. в 470/1077–78 г.)—упомянуто в приведенном здесь отрывке.

Ат-Табарси строит свой комментарий по следующей схеме: место ниспослания суры, число аятов, наличие расхождений (*ихтилаф*) в чтении того или иного аята данной суры. Далее следует раздел о «достоинстве» (*фадл*) суры, где приводятся хадисы о ее особом значении. В разделе «Толкование ее» (*тафсируха*) автор в нескольких словах говорит о содержании суры в ее связи с предыдущей, приводит полный текст суры. Следующий раздел содержит перечисление различных мнений авторитетов относительно произнесения отдельных слов. Аргументация приводится ниже в особом разделе под названием «Доказательство» (*худжжа*). Раздел «Язык» (*луга*) посвящен разбору редких и малопонятных слов, встречающихся в суре. Здесь автор часто приводит в качестве примеров поэтические фрагменты (среди упомянутых поэтов — ал-Ханса', ан-Набига аз-Зубйани, Ка'б б. Зухайр, Зу-р-Румма). Раздел «Синтаксис» (*и'раб*) посвящен сложным грамматическим конструкциям в суре. За ним часто следуют сообщения об обстоятельствах ниспослания тех или иных аятов (*асбаб ан-нузул*). Завершает ряд разделов собственно толкование под заголовком «Значение» [*ма'на*]. Таким образом, в своем комментарии ат-Табарси сводит материалы из сочинений разных жанров мусульманской экзегетики — *фада'ил ал-Кур'ан*, *гариб ал-Кур'ан*, *ал-луга фи-л-Кур'ан*, *асбаб ан-нузул*².

521

II Сура «Лам йакун»

Называют ее [также] сура «ал-Барийа» и сура «ал-Каййима» — мекканская, а говорят — мекканская.

Число ее аятов. Девять аятов по басрийскому счету, восемь — [по мнению] остальных³.

Расхождение в отношении ее. Аят «отдавая одному Ему свою веру» — басрийский⁴.

Достоинство ее. Убайй б. Ка'б со слов Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Кто прочитал ее, будет в День воскресения вместе с лучшими созданиями путешествовать и пребывать [в покое]». Со слов Абу-д-Дарда': «Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: „Если бы знали люди, что в [суре] „Лам йакун“, оставили бы они семью и имущество и изучали бы ее"». Сказал человек из племени хуза'а: «О посланник Аллаха, что в ней из награды?» И сказал он: «Никогда не прочтет ее ни лицемер, ни раб [божий], в сердце которого сомнение относительно Аллаха — велик Он и славен! Клянусь Аллахом, поистине, приближенные ангелы читают ее со времени сотворения Аллахом небес и земли и не ослабляют чтения ее. Каждому из рабов, кто читает ее ночью, посылает Аллах ангелов, которые охраняют его в вере его и в его мирской жизни и желают ему прощения [грехов] и милосердия [божия]. Если же он прочел ее днем, то получит за нее воздаяние подобное тому, что освещает ему день и затемняет ему ночь». Сказал человек из [племени] кайс 'айлан: «Дополни, о посланник Аллаха, этот рассказ, да будут искупительной жертвой для тебя мои отец и мать»⁵. И сказал он — да благословит его Аллах и да приветствует: «Знайте „О чем они расспрашивают друг друга" (К. 78:1)⁶, знайте „Каф. Клянусь Кораном славным" (К. 50:1), знайте „Клянусь небом — обладателем башен" (К. 85:1), знайте „Клянусь небом и идущей ночью (звездой)"* (К. 86:1). И поистине, если бы вы познали то, что в них, отвергли бы вы то, чего вы придерживаетесь, познали бы их и приблизи-

*Здесь и далее отмечен уточненный перевод.

лись к Аллаху с их помощью. Поистине, Аллах простит благодаря им любой грех, кроме придания Ему сотоварищей. И знайте, [сура] „Благословен тот, в руках которого власть" (К. 67:1) будет в День воскресения вести спор за того, кто ее знает, и просить прощения ему от грехов». Абу Бакр ал-Хадрами со слов Абу Джа'фара — мир ему! — сказал: «Кто прочитал суру „Лам йакун", тот был избавлен от многобожия и обращен в религию Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — того Аллах воскресит верующим и потребует от него отчета по самому легкому расчету».

Толкование ее. Аллах — хвала Ему! — разъяснил в суре «ал-Кадр» (К. 97), что Коран — доказательство, далее разъяснил Он в этой суре, что неверующие до него никогда не были лишены доказательства. И сказал Он:⁷...

// ...*Чтение.* Нафи' и Ибн Закван читали *ал-бари'а* с хамзой, другие же — без хамзы. 522

Доказательство. Сказал Абу 'Али: «*Бари'а* [происходит] от [выражения] „создал (*бара'*) Аллах тварей"», и по правилу здесь — хамза, однако оно из тех [слов], хамзу в которых отбрасывают подобно тому, как они говорят *набий*, *зурйа* и *хабийа*. Хамза здесь как бы возвращение к исходной форме⁸, так же как хамза в [слове] *набий*. Оставляя хамзу предпочтительнее, так как когда в слове хамза оставлена, то оно как бы возвращено к отклоненным исходным формам, подобно [форме] *заннану*. Кто оставляет хамзу в [слове] *ал-бари'а*, указывает на неверность слов того, кто говорит, что оно [происходит] от *ал-бара* (пыль), которая есть прах.

Язык. *Инфикак* — это отделение от крепкой связи. Сказал Зу-р-Румма:⁹ «Молодые верблюдицы, уходя (*танфакка*) [из одной местности в другую], непременно делают остановку голодными, или мы посылаем их в пустынный край». Чаше всего оно употребляется в отрицаниях типа «не переставал...». Ты говоришь: «Не отходил он от этого дела», т. е. он не отделялся от него из-за силы, связывающей его с ним. [Слово] *баййина* — ясное доказательство, которым истина отличается от лжи. Его корневое значение — разделение и отделение одной вещи от другой. [Сам] Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — довод и явное доказательство; установление справедливого свидетельства — явное доказательство; всякий довод и вывод — явное доказательство, истина, направленная в сторону справедливости. *Ханиф* — склонный к правильности и справедливости, *ал-ханифийа* — религиозный закон, направленный к истине. Корневое значение его — склонность, отсюда *ахнаф* — человек, у которого одна ступня наклонена в сторону другой, а говорят, [что] корневое значение его — «прямота» (*истикама*) и человека с искривленной ногой называют *ахнаф* (прямой) именно в виде благопожелания.

Синтаксис. Посланник от Аллаха — замена предшествующего [слова] — *ал-баййина*. Сказал ал-Фарра:¹⁰ «Это — возвращение того, что подразумевается, это — Посланник», Под [выражением] *дин ал-каййима* (вера правая) подразумевается «вера общины (*милла*) правой», потому что если бы не подразумевалось это, то было бы присоединение вещи к ее свойству, а это невозможно, так как это равносильно присоединению вещи к самой себе. «Воздаяние им у Господа — сады 'Адна» — т. е. вхождение в сады 'Адна. «Пребывая там постоянно» — обстоятельство образа действия к личному местоимению, т. е. они получают награду, «пребывая там постоянно».

Значение. НЕ БЫЛИ НЕВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ — т. е. иудеев и христиан — И МНОГООБОЖНИКОВ — т. е. из многобожников, которые суть идолопоклонники из числа арабов и из других, а это — те, у которых не было Писания,— РАЗДЕЛИВШИМИСЯ — т. е. отделившимися и удалившимися, а говорят: «Не отказывались они от своего неверия в Аллаха и от поклонения не-Аллаху» — со слов

523 Ибн 'Аббаса в передаче со слов 'Ата' и ал-Калби, // — ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ — эти слова выражают будущее [время], а означают — прошедшее, подобно словам Его: «...что читают (*тамлу*) шайтаны»¹¹, т. е. «...что читали» (*тамал*). В словах Его ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО имеется в виду Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует! [Передают] со слов Ибн 'Аббаса и Мукатила: «Разъяснил Он — хвала Ему! — им их заблуждение и их многобожие. И это — сообщение от Аллаха Всевышнего о неверующих, что они не прекращали своего неверия и [не прекращали] придавать Аллаху сотоварищей, пока не пришел к ним Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует! И он разъяснил им их уклонение от истины и призвал их к вере [ислама]». Говорят [также], что это означает: отошедшие не отказывались от доводов Аллаха, пока не пришло к ним явное доказательство, которое стало доводом против них. Слова Его — ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА — разъяснение к [слову] *ал-баййина*, и толкование его — Посланник, направленный Аллахом,— ЧИТАЮЩИЙ — им — СВИТКИ ПРЕЧИСТЫЕ — т. е. пречистые, [пребывающие] на небесах, к которым прикасаются только ангелы, избавленные от скверны,— [это] со слов ал-Хасана и ал-Джубба'и. А это — Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует! — который пришел к ним с Кораном и призвал их к единобожию и [истинной] вере,— В КОТОРЫХ — т. е. в тех свитках — ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ — т. е. прямые, справедливые, без кривизны, отличающие истину от лжи, а говорят — очищенные от лжи, обмана и неправды, имея в виду Коран. Со слов Катады [передают]: «Под „свитками" имеется в виду то, что содержат свитки из написанного в них. И указывает на это то, что Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — читал со своего сердца, а не с книги». Говорят [также], что это означает: «посланник из ангелов, читающий свитки с хранимой скрижали»¹², — это — со слов Абу Муслима. Говорят [также], что [слова] «в которых Писания истинные» означают: в этих свитках, которые и есть Коран,— Писания истинные, т. е. что Коран заключает в себе содержание предшествующих Писаний. Стало быть, читающий их читает истинные Писания, как сказал Он: «Для подтверждения истинности того, что было [ниспослано] перед ним»¹³. А если он подтверждает истинность их, значит, он читает их. Говорят [также], что в Коране [слова] «писания истинные» означают, что они содержат в себе все виды знаний, каждый вид — писание. Ас-Судди¹⁴ сказал: «В них предписания Аллаха справедливые». — И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, ТОЛЬКО ПОСЛЕ ТОГО, КАК ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО,— т. е. и разошлись те [люди] в отношении дела Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — только после того, как пришла к ним радостная весть о нем в их Писаниях и на устах их посланников. И [эта весть] явилась доказательством против них. И также многобожники не были оставлены без доказательства, направленного против них. Говорят [также], что означает это: не переставали люди Писания быть едиными в подтверждении истинности [пророчества] Мухаммеда — да благословит его Аллах и да приветствует! — пока не пос-

лал его Аллах. Когда же он был послан, они разделились в отношении его дела и разошлись. Одни из них уверовали в него, другие же остались неверующими. Затем Он — хвала Ему! — напомнил то, что было велено им в их Писаниях, сказав: **И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ ТОЛЬКО ПОКЛОНЯТЬСЯ АЛЛАХУ** — т. е. Аллах Всевышний велел им только, чтобы они поклонялись одному Аллаху, не придавая сотоварищей в поклонении Ему, а это то, в отношении чего не расходится община и чему нет замены, — **ОТДАВАЯ ОДНОМУ ЕМУ СВОЮ ВЕРУ** — не смешивая с поклонением Ему поклонение чему-либо другому, — **ОБРАТИВШИСЬ К ЕДИНОМУ БОГУ** — склонившись от всех других религий к религии ислама, [став] мусульманами, верующими во всех посланников. Сказал 'Атийа¹⁵: «Если [словом] *ханиф* соединено со [словом] *муслим*, то *ханиф* означает „паломник“, если же оно обособлено, то означает „мусульманин“ (*муслим*)». Это мнение Ибн 'Аббаса, потому что он сказал: *хунафа*', т. е. паломники. Сказал Ибн Джубайр¹⁶: «Арабы называют *ханифом* только того, кто совершил паломничество (*хаджж*) и обряд обрезания». Катада сказал: «*Ал-ханифийа* — это обрезание и запрет на брак с дочерьми, матерями, родными сестрами, тетками по отцу и по матери и исполнение религиозных обрядов»¹⁷, — **СОВЕРШАТЬ МОЛИТВУ, ВНОСИТЬ ЗАКАТ** — т. е. и постоянно совершать молитву, и отдавать то, что предписано из их имущества в виде заката. — **ЭТО** — т. е. религия, которая была упомянута выше, — **ВЕРА ПРАВАЯ** — т. е. религия истинных Писаний, о которых говорилось выше, а говорят — религия истинной общины и истинного религиозного закона. Ан-Надр б. Шумайл¹⁸ сказал: «Спросил я ал-Халила¹⁹ об этом, и сказал он: *каййима* — множественное число от *каййим*, а *каййим* и *ка'им* — одно и то же; стало быть, имеется в виду „и это — религия признающих единобожие Аллаха“». В этом аяте — доказательство ложности учения джабаритов, потому что в нем ясно говорится о том, что Он — хвала Ему! — создал людей, чтобы они поклонялись Ему. Он привел этот аят также как доказательство необходимости намерения (*ан-нийа*) при совершении очищения (*ат-тахара*), так как Он — хвала Ему! — велел поклоняться путем искренности служения, а искреннее служение не может быть таковым без намерения, благодеяния и очищения, стало быть, оно не вознаграждается без намерения²⁰. Затем Он — хвала Ему! — упомянул состояние этих двух групп, сказав: **ВОИСТИНУ, ТЕ ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГООБОЖНИКОВ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ**, — т. е. те, кто отрицал единство Аллаха и не признавал пророчество Его пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — и кто поклонялся одновременно другому богу, — **ВЕЧНО ПРЕБУДУТ В ОГНЕ ГЕЕННЫ** — не кончится их наказание. — **ЭТО — ХУДШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ** — т. е. худшие из созданий. Затем сообщил Он о положении верующих, сказав: **ВОИСТИНУ, ТЕ, КОТОРЫЕ** // 524 **УВЕРОВАЛИ И СОВЕРШАЛИ ДЕЛА ПРАВЕДНЫЕ, — ЛУЧШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ** — т. е. лучшие из созданий. — **ВОЗДАЯНИЕ ИМ У ИХ ГОСПОДА — САДЫ 'АДНА, ИЗ-ПОД КОТОРЫХ ВЫТЕКАЮТ РЕКИ** — о значении этого говорилось выше — **ИВ КОТОРЫХ ОНИ ПРЕБЫВАЮТ ВЕЧНО** — т. е. находясь там вечно. — **АЛЛАХ ДОВОЛЕН ИМИ** — за то, что явили они Ему из послушания, — **А ОНИ ДОВОЛЬНЫ ИМ** — за то, чем Он вознаградил их из воздаяния. А говорят: «Аллах доволен ими», т. е. они признали Его единственным, очистили [образ] Его от того, что не соответствует Ему, и повиновались Ему. «А они довольны Им», так как Он сделал для них то, на что они надеялись из милосердия и милости Его. — **ЭТО — удовлетворение и воздаяние — ДЛЯ ТЕХ, КТО**

УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО — и отказался от послушания Ему и повиновался Ему. В книге «Свидетельство откровения» ал-Хакима Абу-л-Касима ал-Хасакани — да будет доволен им Аллах! — сказано: «Сообщил нам Абу 'Абдаллах ал-Хафиз с иснадом, восходящим к Йазиду б. Шарахилу ал-Ансари, секретарю 'Али — мир ему: „Слышал я, как 'Али — мир ему! — говорил: „Был при смерти посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — а я прижимал его к груди, и сказал он: „О 'Али, разве ты не слышал слова Аллаха Всевышнего: „Воистину, те, которые уверовали и совершали дела праведные, — лучшие из тварей!“ Это — твои приверженцы (*шай'а*). Обещанное мне и обещанное вам — водоем (*ал-хауд*)»²¹. Когда будут собраны общины для расчета, они будут названы благородными, отмененными»». Со слов Мукатила б. Сулаймана, со слов ад-Даххака, со слов Ибн 'Аббаса [передают, что] Его слова «это — лучшие из тварей» ниспосланы об 'Али — мир ему! — и людях его дома²².

Примечания

¹ Ат-Техрани (аз-Зари'а, 24) дает название сочинения несколько иначе: «Маджма' ал-байан ли-улум ал-Кур'ан».

² Перевод сделан по тегеранскому изданию (см.: *am-Tabarcsi*. Маджма'). Подробнее об ат-Табарси и его комментариях см.: *Abdul. Qur'an; Rippin. Tafsir; Ayoub. Speaking Qur'an*, 185—193.

³ Ср. примеч. 2 к переводу фрагмента тафсира Мукатила б. Сулаймана.

⁴ Аят 5/4. Варианты этого аята обнаруживаются и у «куфийцев» Ибн Мас'уда, ар-Раби'и б. Хусайма ас-Саури. См.: *Jeffery. Materials*, 111, 312, 355.

⁵ Выражение безграничной преданности, первая фраза в обращении к лицу, занимающему высокое социальное положение. Широко была распространена до ислама.

⁶ Здесь и далее первые аяты сур употребляются для обозначения всей суры.

⁷ Далее следует текст суры.

⁸ Т. е. удержание в ряде глагольных и именных форм от «неправильных» основ того типового гласного, который они имели бы в предполагаемой полной форме глагола 3-го лица совершенного времени.

Зу-р-Румма (ум. в 117/735 г.) — знаменитый арабский поэт позднеемейядской эпохи. Бейт переведен с учетом контекста, см.: *Dhu'-r-Rummah. Diwan*, 173.

¹⁰ Ал-Фарра' (ум. в 207/822 г.) — комментатор Корана. Занимаясь в основном грамматическим и синтаксическим анализом текста Корана, он обогатил исламскую экзегетику достижениями современной ему науки о языке.

¹¹ Часть аята 102/96 суры 2: «И они последовали за тем, что читали шайтаны, в царство Сулаймана...» Тот же пример приводит ар-Рази, см. примеч. 6 к переводу фрагмента из его тафсира.

¹² *Ал-лаух ал-махфуз* («храняемая скрижаль») — согласно Корану (85:22), это небесный прототип всех Священных писаний, на котором записано все, что было на земле и что произойдет в будущем. В шиитской философии, в философии «Братьев чистоты» (*Ихван ас-сафа*), суфиев и иемеритов этот термин употребляется и для обозначения «всемирной души» (*ан-нафс ал-куллийа*).

¹³ Часть аята 48/52 суры 5: «И Мы низвели тебе писание с истиной для подтверждения истинности того, что было [ниспослано] перед ним из писания, и для охранения его...»*.

¹⁴ Иема'ил б. 'Абд ар-Рахман агс-Судди ал-Кураши (ум. до 127/745 г.) — один из самых ранних авторов проалидского комментария к Корану, жил в Куфе.

¹⁵ 'Атияа — Абу-л-Хасан 'Атияа б. Са'д б. Джунада ал-'Ауфи ал-Куфи (ум. в 111/729 г.), один из авторитетных шиитских передатчиков преданий. Согласно ал-Калби — видный авторитет по кораническим чтениям.

¹⁶ Ибн Джубайр — Ахмад б. Джубайр б. Мухаммад ал-Куфи (ум. в 258/872 г.), зна-
ХК коранических «чтений» (*ал-кира'ат*).

¹⁷ Сходное толкование см. примеч. 5 к переводу фрагмента тафсира ат-Табари.

¹⁸ Ан-Надр б. Шумайл — историк и генеалог времен правления халифа Хишама (105/724—125/743).

¹⁹ Ал-Халил (ум. ок. 175/791 г.) — знаменитый басрийский грамматик.

²⁰ Ср. толкование ат-Тустари, см. примеч. 2 к переводу фрагмента из его тафсира.

²¹ *Ал-хауд* — водоем, из которого будут напоены все верующие в раю, одно из распространенных эсхатологических представлений.

²² Ср. толкование ат-Табари, см. примеч. 9 к переводу фрагмента из его тафсира.

Ар-Рази

Мафатих ал-гайб, или ат-Тафсир ал-кабир («Ключи к сокрытому», или «Большое толкование Корана»)

Фахр ад-дин 'Абдаллах б. Мухаммад ар-Рази (543—544/1149–50—606/1209)—видный представитель аш'аритского калама, автор более 130 сочинений. Родился в Рее, много путешествовал, умер в Герате. В своих сочинениях пытался сблизить калам с философией. В вопросах фикха стоял на шафи'итских позициях. Активно и резко полемизировал с му'тазилитами, ханбалитами, исма'илитами и каррамитам, по наущению которых и был, согласно преданию, отравлен. Выступал против антифилософских взглядов ал-Газали, а к концу жизни отказался от калама, перейдя на суфийские позиции.

В созданном в конце жизни сочинении «Мафатих ал-гайб» ар-Рази попытался дать аш'аритский ответ на тафсир аз-Замахшари, изложив при этом свои философские взгляды. Тафсир имеет также антизахиритскую направленность. Анализ этого сочинения показывает, что, полемизируя с му'тазилитами, ар-Рази Иногда сам становился на их позиции. В формальном отношении тафсир построен как строгое философское рассуждение, часто со ссылками на сочинения других авторов. Это, по существу, единственное дошедшее до нас сочинение такого рода. Метод ар-Рази основан на делении текста Корана на небольшие отрывки с законченным смыслом. Он выявляет их связь друг с другом, анализирует переходы мысли. Затем следует анализ самого текста, в ходе которого ар-Рази там, где считает необходимым, привлекает варианты «чтений» (*ал-кура'ат*). Он выделяет сложности текста, ставя вопросы (*мас'ала*, *бахс*) к каждому из отрывков и последовательно отвечая на них. Часто* особенно когда ар-Рази передает позицию того или иного авторитета, отрывок делится на более мелкие части (*ваджх*). В тех случаях, когда речь идет о ритуальном или правовом установлении, зафиксированном Кораном, ар-Рази, как правило, передает взгляды представителей различных мазхабов, что придает его труду энциклопедический характер. По ходу изложения он часто останавливается и на естественнонаучных взглядах, характерных для его эпохи, что превращает этот тафсир в важный источник по истории науки.

По разным причинам сочинение, которое, по мысли автора, должно было увенчать его труды, осталось неоконченным. Тафсир был дписан учениками ар-Рази — Шамс ад-дином Ахмадом б. ал-Халидом ал-Хуваййа (ум. в 640/1242 г.), главным кади Дамаска, и Наджм ад-дином Ахмадом б. Мухаммадом ал-Камули (ум. в 777/1375 г.). Мухаммаду б. Аби-л-Касиму ар-Риги (ум. в 707/1307 г.) принадлежит сокращенная переработка сочинения ар-Рази — «ат-Танвир фи-т-тафсир мухтасар ат-тафсир ал-кабир».

В целом сочинение ар-Рази традиционно считают несколько отклоняющимся от установившихся толкований в сторону рационализма¹.

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО, МИЛОСЕРДНОГО!

НЕ РАСХОДИЛИСЬ МЕЖДУ СОБОЙ НЕВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГООБОЖНИКОВ, ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА, ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ ПРЕЧИСТЫЕ, В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ, И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, ТОЛЬКО ПОСЛЕ ТОГО, КАК ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО.

Знай, что по поводу этого аята — вопросы. Вопрос первый. Ал-Вахиди в книге «ал-Басит»² говорил, что этот аят — один из труднейших в Коране по своему построению и толкованию и крупнейшие ученые путались в его толковании. Но он — да будет милостив к нему Аллах Всевышний! — не изложил существа его трудности. Сущность ее состоит в том, что аят подразумевает: «Не расходились между собой неверующие, пока не пришло к ним явное доказательство, которое есть Посланник».

Далее, Всевышний не упомянул, что они оставили, разойдясь, однако это известно потому, что имеется в виду неверие, которого они придерживались. И тогда стали подразумевать: «Не отказывались те, которые не уверовали, от своего неверия, пока не пришло к ним явное доказательство, которое есть Посланник». Далее слово *хамма* («пока не») — для указания крайнего предела. Таким образом, из аята явствует, что они разошлись, оставив свое неверие, когда пришел Посланник. Далее, после этого Он сказал: «и разделились те, кому было дано Писание, только после того, как пришло к ним явное доказательство». Из этого явствует, что их неверие с приходом Посланника — да будет мир над ним! — возросло. Тогда между первым и вторым аятом в их буквальном значении³ имеется противоречие, и в этом, как я полагаю, — самая большая трудность. Ответы на это — разные. Первый и самый лучший из них тот, сущность которого изложил автор «ал-Кашшафа»⁴, а именно: «Неверующие двух этих категорий — люди Писания и идолопоклонники — до выступления Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — обычно говорили: „Не отойдем мы от нашей религии, которой мы придерживаемся, и не оставим ее, пока не будет послан обещанный Пророк, о котором написано в Торе и в Евангелии“, а это — Мухаммад — мир ему! Передал Аллах Всевышний то, что они говорили, затем сказал: И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, т. е. что они обещали придерживаться единого мнения и быть в согласии относительно истины, когда придет к ним пророк, но именно появление Посланника отвортило их от истины и утвердило их в неверии.

И подобно этому рассказывают, что нечестивый бедняк сказал тому, кто наставлял его: „Не откажусь я от своих дурных дел, пока не дарует мне Аллах богатство“. Когда же Аллах даровал ему богатство, он стал еще более нечестивым, и тогда тот, кто наставлял его, говорит: „Ты не хотел отходить от нечестия, пока не разбогатеешь, однако ты с головой окунаешься в нечестие именно после того, как разбогател“, напоминая ему в виде упрека или укора то, что тот говорил».

475 Смысл этого ответа сводится к одному, // а именно: слова Его «не отходили неверующие от своего неверия, пока не пришло к ним явное доказательство», приведены как рассказ о них, а Его слова И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, — это — извещение о происшедшем,

и это значит, что то, что произошло, не соответствует тому, что они заявляли.

Второй [ответ]. Аят подразумевает: «Не отходили те, которые не веровали, от своего неверия, хотя пришло к ним явное доказательство». При таком предположении трудность исчезает. Так говорил об этом ал-кади⁵, однако такого толкования слова *хатта* нет нигде в лексикографии.

Третий [ответ]. Мы связываем Его слова *мунфаккина* не с неверием, а с тем, что они не переставали восхвалять преимущества и достоинства Мухаммада, т. е. «те, которые не веровали, не переставали восхвалять преимущества и достоинства Мухаммада, пока не пришло к ним явное доказательство». Ибн 'Урва говорит: «Т. е. пока не пришло к ним» (*хатта ататхум*). Глагол *та'тийахум* — в несовершенном времени, а означает совершенное время, так же как в словах Всевышнего *ма татлу аш-шайатин*, т. е. в значении *ма талат*⁶. Они не переставали упоминать его преимущества, затем, когда пришел к ним Мухаммад, разделились они в отношении его. И каждый из них по-своему плохо говорил о нем. И подобное этому в словах Всевышнего: «А до того просили они помощи против тех, которые не веровали, когда же пришло к ним то, о чем они знали, не уверовали они в это»⁷. Первое мнение об этом аяте предпочтительнее. О нем имеется и четвертое мнение, а именно что Всевышний предпринял неверующим, что они не оставят Своего неверия до времени прихода Посланника. А слово *хатта* требует, чтобы положение после этого отличалось от того, что было до этого.

Примечания

¹ Перевод сделан по изданию: *ар-Рази*. Мафатих. Подробнее об ар-Рази и его сочинении см.: *Goldziher*. Richtungen, 123; *Jotnier*. Mafatih; *он же*. Commentary; 'Абд ал-Хамид. Ар-Рази. Объявленная и вошедшая во многие библиографии работа Р. Мак-Нейла (*McNeil R. P. An Index to the Commentary of Fakhr al-Din al-Razi*. Londres, 1933) на самом деле не была опубликована. Сейчас предпринимается попытка создать указатель к тафсиру ар-Рази, который планировалось завершить к 1989 г. (*Lagarde*. Index).

² Имеется в виду сочинение «ат-Тафсир ал-басит» известного мусульманского экзегета Абу-л-Хасана 'Али б. Ахмада ал-Вахиди ан-Нисабури (ум. в 468/1075 г.).

³ Здесь проявляется антизахиритская направленность толкования ар-Рази, который показывает, что бездумное следование буквальному смыслу Корана может привести к логическим ошибкам и противоречиям в его понимании.

⁴ Аз-Замахшари. Приводимая ар-Рази цитата незначительно отличается от текста, принятого за основу при публикации тафсира аз-Замахшари.

⁵ Ал-кади 'Абд ал-Джаббар — знаменитый му'тазилитский мыслитель, занимавший пост кади-л-кудат в г. Рее. Там он и умер в 415/1024 г. Его тафсир — одно из сочинений, наиболее часто цитируемых в «Мафатих ал-Гайб».

⁶ Часть аята 102/96 суры 2: «...и последовали они за тем, что читали шайтаны, в царство Сулаймана». Ср.: *ат-Табарси*. Маджма!, 523.

⁷ Часть аята 89/83 суры 2.

Ибн 'Араби

Ат-Тафсир

(«Толкование Корана»)

Мухий ад-дин Абу 'Абдаллах Мухаммад б. 'Али Ибн 'Араби (Ибн ал-'Араби) ал-Хатими ат-Та'и (560/1165—638/1240)—крупнейший мусульманский философ-мистик. Родился в Андалусии, много путешествовал

по мусульманскому миру. Среди своих последователей снискал славу «Величайшего учителя». Оставил около 300 сочинений, в которых изложил собственное учение, впоследствии известное как доктрина «единства бытия» (*вахдат ал-вуджуд*), являющее собой сложный сплав суфийской теософии, мусульманской метафизики* некоторых методов калама с элементами неоплатонизма, гностицизма и восточнохристианских учений. Последовательно отстаивал преимущества боговдохновенного интуитивного знания перед схоластикой и рационализмом.

Для Ибн 'Араби символично-аллегорическое толкование Корана (*та'вил*) стало особым способом философствования. В его комментарии исходные мистико-философские концепции обосновываются и поясняются с помощью аллегорического истолкования текста, нередко прямо противоположного его буквальному смыслу. Сама вселенная рассматривалась им как гигантский Коран, «метафоры» и «знаки» которого можно постичь с помощью божественного «откровения».*

Учение Ибн 'Араби оказало огромное влияние на его современников, на последующее развитие суфизма и средневековой мусульманской философии, вызвав острые дискуссии в мусульманском мире, которые не утихают и сегодня¹.

Современные французские исследователи² придерживаются мнения, что автором «ат-Тафсира», приписываемого Ибн 'Араби, на самом деле является Камал ад-дин 'Абд ар-Раззак б. Ахмад ал-Кашани (или ал-Кашши, ум. в 730/1329 г.)—виднейший последователь Ибн 'Араби, крупный позднесуфийский мыслитель.

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО, МИЛОСЕРДНОГО!

НЕ БЫЛИ ТЕ, КОТОРЫЕ НЕ ВЕРОВАЛИ — т. е. были отгорожены они либо от веры (*ад-дин*) и пути постижения Истины (*ал-хакк*)⁴, подобно людям Писания, либо от Истины, так же как многобожники,— ОТОШЕДШИМИ — от заблуждения, в котором они пребывали,— ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — т. е. ясное свидетельство, приводящее к искомому; дело в том, что различные общины (*ал-фирак*) иудеев, христиан и многобожников, ослепленные своими страстями и заблуждениями, враждовали между собой и противодействовали друг другу. Каждая группировка (*хизб*) притязала на истинность того, чего она придерживалась, а ее последователи призывали к своему и относили религию другого к ложному. Затем они уславливаются: «Не отойдем от того, чего мы придерживаемся, пока не выступит пророк, обещанный в обоих Писаниях, за которым в них повелено следовать. Тогда мы последуем за ним и согласимся в Истине до последнего слова, равно как и с тем, чего он сейчас придерживается сам». Я считаю, что состояние этих пристрастных из числа последователей различных учений (*ал-мазахиб*), ожидание ими выступления махди в конце времен и их обещание последовать за ним, соглашаясь [с ним во всем] до последнего слова, лишь подобно состоянию тех [вышеназванных], когда он, [их Мессия], выступит. Упаси нас Аллах от этого! Аллах передал их слова и разъяснил, что среди них произойдет сильнейший раскол, увеличатся разногласия и противоборство, только после того, как придет к ним явное доказательство с выступлением его, потому что не только каждая группа, но и каждый человек воображал, что тот соответствует его собст-

венному суждению и подтверждает его мнение, из-за того, что он ослеплен своей верой⁵. Когда же обнаружилось противоположное, увеличились его неверие и упрямство и розросли его гордыня и ненависть.— ПОСЛАНИК— приложение к *ал-баййина* (явное доказательство), т. е. свидетельство прямое, ясное, посланник — ОТ АЛЛАХА, ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ — из скрижалей небесных разумов и душ, чтобы быть связанным с ними посредством отвращения от всего материального (*таджаруд*),— ОЧИЩЕННЫЕ — от скверны человеческой природы, от мутности материальных элементов (*ал-'анасир*)⁶, от скверны материального, от людского искажения,— В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ — т. е. письма достоверные, вечные, правильные, вещающие об Истине и божественной справедливости, не изменяемые и не заменяемые никогда. Это — основы правоверия (*ад-дин ал-каййим*).— И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ — т. е. людям обоих Писаний, отгороженным от веры своими страстями, то, что им было велено в Писаниях,— ТОЛЬКО— поклоняться исключительно Аллаху,—ОЧИЩАЯ ПРЕД НИМ СВОЮ ВЕРУ — не примешивая ложного и не обращая внимания [ни на что] другое, кроме Него,— ОТРЕКАЯСЬ ОТ (*хунафа'а*)—любого пути, не ведущего к Нему, и всего, что помимо Него, и достигая Его посредством служения [Ему] телом и имуществом, т. е. то, что им велено, велено только для того, чтобы считать для себя обязательным три основы: искренне исповедовать единобожие, отвращать взор от другого в повиновении, отказываться от всего, кроме Него; исполнять телесное богослужение, заключающее в себе очистительные действия, подобные молитве, которая есть опора богослужения, как сказал Пророк — мир ему: «Молитва — опора религии»; истины воздержания, состоящие в отказе от мирского (*ат-тарк*) и самоочищении (*ат-таджрид*), подобно закату, который есть их основа. Именно это — религия Писаний истинных, которые читает этот Посланник. Стало быть, истинное ханифитское вероучение — едино от Адама до наших дней. Это неотступное следование единобожию и странствование (*сулук*) по пути справедливости, включающее в себя две последние основы. Если бы они не были ослеплены своими страстями, не исказили своих Писаний, не были пристрастны в проявлениях своих необузданных душ, не пребывали со своими вожделениями, не были ослеплены воображением и представлениями о внешней стороне их установлений, обычаев, желаний, намерений в отношении истин того, что содержится в их Писаниях, то эта религия была бы той самой [истинной] религией. Одним словом, ослепленные, из какой бы общины они ни были,— ОНИ ХУДШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ в огне геенны — следы на дне колодца ада. Исповедующие единобожие, подкрепленное богословским знанием (*ат-таухид ал-'илми*), действующие по закону божественной справедливости в приобретении достоинств,— ОНИ ЛУЧШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ — в соответствии с их степенями в садах поступков и качеств, и самая высокая из их степеней — стоянка (*макам*) совершенства качеств, которая есть удовлетворение.— ЭТО ДЛЯ ТЕХ, КТО УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО,—т. е. эта стоянка приходится на долю того, кого одолел страх Господень при явлении Господа в свойстве величия⁷, потому что, когда явится Господь сердцу в свойстве величия, охватывает этого раба страх Божий, но это не тот страх, который отрицает стоянку удовлетворения, а тот, который определяет богоявление и его след в душе. И подобно тому, как установлена общая судьба для ослепленных — огонь, но не огонь величайший, предназначенный для самых злополучных, установлена и общая судьба для исповедующих единобожие — рай, но

не рай высочайший, предназначенный для познавших, самых благочестивых. И поэтому наивысшая из степеней рая — удовлетворение и успокоение.

Примечания

¹ Подробнее см.: *Кныш*. Мировоззрение; *Chodkiewicz*. Sceau; *Addas*. Ibn Arabi.

² См., например: *Morris*. Ibn Arabi.

³ Перевод сделан по изданию: *Ибн 'Араби*. Тафсир.

⁴ Истина (*ал-хакк*) понимается здесь двояко — как одно из имен Аллаха и как высшая религиозная истина.

⁵ Автор «ат-Тафсира» сопоставляет ситуацию, описанную в Коране, с выступлениями представителей махдистских движений в исламе.

⁶ «Душа» или «интеллект», воплощаясь в объекты материального мира, подвергаются искажениям вследствие «низкой природы» материального бытия.

⁷ Согласно суфийским представлениям, Аллах может представлять перед людьми в атрибутах величия (*сифат* ал-'узма) или в атрибутах красоты (*сифат* ал-джамал). В первом случае он выступает как строгий судия, наказывающий человека за его грехи, во втором — как милостивый господин своих рабов и может становиться объектом мистической любви.

Ал-Байдави

Анвар ат-танзил ва-асрар ат-та'вил («Светочи откровении и тайны истолкования»)

Насир ад-дин 'Абдаллах б. 'Умар ал-Байдави (ум. в 685/1286 г.) — экзегет, факих и историк, автор наиболее известного в мусульманском мире комментария к Корану. Жил в Ширазе, где был главным кади, и Тебризе. Придерживался шафи'итского мазхаба. Помимо тафсира оставил еще несколько крупных сочинений, в том числе труд по фикху, базирующийся на переработке ал-Урмави (ум. в 650/1253 г.) сочинения Фахр ад-дина ар-Рази «Китаб ал-махсул».

В основе тафсира ал-Байдави лежит «ал-Кашшаф» аз-Замахшари. В своем труде ал-Байдави попытался превзойти знаменитого предшественника, уточнив его филологические наблюдения, расширив толкования привлечением исторического и филологического материала из других сочинений и убрав му'тазилитские догматические построения. Последнее удавалось ему далеко не всегда. Ни в одном из аспектов комментирования ал-Байдави не стремился исчерпать весь доступный ему объем сведений. В его работе встречаются и неточности, однако огромная популярность, которую она приобрела в суннитской среде, свидетельствует о верно найденном соотношении между объемом и характером приводимого материала. Среди суннитов сочинение ал-Байдави приобрело едва ли не ореол святости, на протяжении нескольких веков оно являлось учебным пособием в мусульманских школах. На тафсир ал-Байдави было написано множество комментариев, наиболее известным из которых является сочинение Мухаммада б. Мустафы ал-Куджави Шайх-заде (ум. в 950/1543 г.)¹.

Мнения о месте ее произнесения расходятся. В ней 8 аятов.

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО, МИЛОСЕРДНОГО!

1. НЕ БЫЛО СРЕДИ ТЕХ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ — иудеев и христиан, ибо они стали неверующими

через заблуждение (*ал-илхад*) в отношении божественных свойств; [предлог] «из» — для разъяснения — **И МНОГООБОЖНИКОВ** — идолопоклонников, — **ОТКАЗАВШИХСЯ** — от веры, которой они придерживались, либо от обета следовать истине, когда пришел к ним Посланник, — **ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО** — Посланник, или Коран, потому что это — разъяснение истины, или чудо Посланника, проявившееся в его качествах, и Корана, заставившего замолчать тех, кто бросил ему вызов, —

2. **ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА** — это приложение к слову *ал-баййина*, как таковое, или равнозначное дополнение в родительном падеже, либо же это подлежащее именного предложения, — **ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ ПРЕЧИСТЫЕ** — определительное предложение к нему или сказуемое именного предложения; а Посланник, хотя он и был неграмотным², произнося то, что содержалось в свитках, будто читал их; говорят также, что имеется в виду Джибрил — мир ему! Свитки являются пречистыми потому, что не проникла в то, что они содержат, ложь, или потому, что прикасаются к ним только пречистые, — **В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ** — письмена правильные, вещающие об истине.

3. **И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ**, — отойдя от того, чего они придерживались, тем, что некоторые из них приняли истинную веру, или усомнились в своей религии, либо отказались от своего обета упорствовать в неверии — **ТОЛЬКО ПОСЛЕ ТОГО, КАК ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО**, — и стало по слову Его: прежде просили они помощи против тех, кто не веровал, когда же пришло к ним то, о чем они знали, не поверили они в это; а выделение людей Писания вместе с многобожниками — для доказательства мерзости их положения, ибо раз они, обладая знанием, разделились, то другие оказались более достойными.

4. **И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ** — т. е. посредством того, что в их Писаниях, — **ТОЛЬКО ПОКЛОНЯТЬСЯ АЛЛАХУ, ОТДАВАЯ ОДНОМУ ЕМУ СВОЮ ВЕРУ** — не придавая Ему сотоварищей, — **ОБРАТИВШИСЬ К ЕДИНОМУ БОГУ** — отклонившись от неправых убеждений, — **СОВЕРШАТЬ МОЛИТВУ, ВНОСИТЬ ЗАКАТ** — однако они извратили и ослушались; — **ЭТО — ПРАВОВЕРИЕ** — вера общины правой.

5. **ВОИСТИНУ, ТЕ ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГООБОЖНИКОВ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ**, — **ВЕЧНО ПРЕБУДУТ В ОГНЕ ГЕЕННЫ** — т. е. со Дня воскресения либо сразу [после смерти] у ибо они придерживались того, что делает это неизбежным; то, что эти две группы разделяют один род наказания (*ал-'азаб*), не означает обязательно, что они разделяют и один вид его, ибо, возможно, он будет отличаться из-за различия в их неверии, — **ЭТО ХУДШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ** — т. е. созданий, а Нафи' читал [слово «твари»] — *ал-бари'а* с корневой хамзой.

6. **ВОИСТИНУ, ТЕ, КОТОРЫЕ УВЕРОВАЛИ И СОВЕРШАЛИ ДЕЛА ПРАВЕДНЫЕ**, — **ЛУЧШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ!**

7. **ВОЗДАЯНИЕ ИМ У ИХ ГОСПОДА — САДЫ 'АДНА, ИЗ-ПОД КОТОРЫХ ВЫТЕКАЮТ РЕКИ И В КОТОРЫХ ОНИ ПРЕБЫВАЮТ ВЕЧНО**, — здесь гиперболы: выдвижение вперед восхваления, упоминание воздаяния (*ал-джаза'*), возвещающее о том, что дарованное им дано за названные их качества, и определение этого воздаяния тем, что оно исходит от их Господа, и употребление множественного числа «сады» (*джаннат*), и сочетание этого слова с дополнением, в родительном падеже и с описанием того, посредством чего умножается в них блаженство, и подкрепление бесконечного пребывания там словом «вечно»³.

44

Handwritten text in Arabic script, likely a list or inventory, with some words underlined. The text is written on aged, slightly stained paper.

الستيفه
٢٠



8. АЛЛАХ ДОВОЛЕН ИМИ — это предвосхищение того, что будет
 413 им сверх воздаяния,— // А ОНИ ДОВОЛЬНЫ ИМ — потому что осуществил Он их предельные желания.— ЭТО — т. е. упомянутое воздаяние и довольство — ДЛЯ ТЕХ, КТО УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО,— страх божий (*ал-хашийа*)—основа дела и побуждение ко всякому добру; передают со слов посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует: «Кто читал „Лам йакун“, будет в День воскресения с лучшими из тварей и вечером, и в жаркий полдень».

Примечания

¹ Перевод сделан по изданию: *ал-Байдави*. Анвар. В 1828 г. С. Г. Р. Генци (Гензиус) (1794—1829) издал в Петербурге небольшую арабскую хрестоматию (*Henzius. Fragmenta*), основанную исключительно на неизданных парижских рукописях. Он включил в нее и комментарий ал-Байдави, которому посвятил свою диссертацию, на суру 10. Это.— первая публикация тафсира ал-Байдави. С учебной целью издан и перевод толкования ал-Байдави на суру 12 (*Beeston. Corhmentary*).

² Представление о «неграмотном» (*умми*) Посланнике не соответствует кораническому значению этого термина («человек, принадлежащий к народу, которому прежде не было ниспослано Писание») и не зафиксировано в ранней мусульманской экзегетике. Позднее слово *умми* стали трактовать как «неграмотный», «неученый». В передаче божественных «откровений» «неграмотным Пророком» видели одно из чудес, подтверждающих теорию «неподражаемости Корана» (*иджаз ал-Кур'ан*).

³ Комментарий к 7-му аяту написан ал-Байдави в традициях *иджаз ал-Кур'ан*. Автор последовательно рассматривает словосочетания *хайр ал-барийа* > *джаза'ухим инда раббихим*, *джаннат 'Адин*, *таджри мин тахтиха ал-анхару*, *халидина фиха абад*. В каждом случае, используя методику и терминологию современной ему литературной теории, ал-Байдави показывает красоту и «избыточность» коранических выражений, которые он поясняет термином *мубалагат* (гиперболы).

Джалал ад-дин ал-Махалли
и Джалал ад-дин ас-Суйути

Тафсир ал-Джалалайн («Толкование Корана двух Джалалей»)

Джалал ад-дин Абу 'Абдаллах Мухаммад б. Ахмад ал-Ансари ал-Махалли аш-Шафи'и (790/1388—863/1459)—видный египетский факих и экзегет, преподававший в каирских медресе. Наиболее известное свое сочинение—«Тафсир»— ал-Махалли дописать не успел. В 1465 г. «Тафсир» был закончен — согласно преданию, за 40 дней — его знаменитым учеником Абу-л-Фадлом к Абд ар-Рахманом б. Аби Бакром б. Мухаммадом Джалал ад-дином ал-Худайри аш-Шафи'и ас-Суйути (849/1445—911/1505)—одним из наиболее плодovitых авторов не только мамлюкской эпохи, но, возможно, и арабо-мусульманской литературы в целом. Ас-Суйути попытался объять все сферы мусульманской учености своего времени. Приводят около 600 названий его сочинений. Популярность «Тафсира ал-Джалалайн» объясняется во многом именно огромным авторитетом ас-Суйути, Его блестящие сочинения в области изучения Корана, и прежде всего «ал-Иткан фи 'улум ал-Кур'ан»— своеобразный обзор коранических наук, расширенный вариант введения к задуманному им, но не дошедшему до нас либо так и не написанному большому тафсиру,— последние подлинно оригинальные работы в классической мусульманской экзегетике, которые подвели итог ее восьмивековому развитию. Они оказали огромное влияние на дальнейшую историю мусульманской

«науки о Коране». Что касается «Тафсир ал-Джалалайн», то методически он восходит к тому направлению мусульманской экзегетики, которое можно условно назвать «арабским переводом Корана». Важнейшей предшествующей работой такого рода следует считать сочинение «Танвир ал-микбас мин тафсир Ибн 'Аббас», приписываемое Ибн 'Аббасу, ал-Калби (ум. в 146/763 г.) или ал-Фирузабади (ум. в 817/1415 г.), но созданное, очевидно, в III—IV/IX—X вв.

Ясный и сжатый, включающий необходимые пояснения из *асбаб ан-нузул* и некоторое количество вариантов «чтений» (*ал-кира'ат*), «Тафсир ал-Джалалайн» приобрел огромную популярность в первую очередь в неарабской среде. Появление сочинений такого рода связано во многом с потребностями, возникшими в связи с широким распространением ислама в Южной и Юго-Восточной Азии и Африке в позднее средневековье.

«Тафсир ал-Джалалайн» был положен в основу и одного из наиболее авторитетных современных толкований—«Тафсир ал-Манар»¹.

// Сура «Лам йакун»,
мекканская или мединская» восемь аятов

166

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО, МИЛОСЕРДНОГО!

НЕ БЫЛО СРЕДИ ТЕХ, КТО НЕ УВЕРОВАЛ ИЗ — предлог «из» (*мин*) для пояснения²— ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГОБОЖНИКОВ— т. е. идолопоклонников; слово «многобожников» (*ал-мушрикина*) и слово «людей» (*ахл*)—однородные члены предложения,— ОТОШЕДШИХ ОТ СВОЕГО (*мунфаккина*)— именная часть сказуемого при глаголе *йа-кун*, т. е. оставивших то, чего они придерживались,— ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ — т. е. пришло к ним — ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — ясное свидетельство, а это — Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует!— ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА — замена слова *ал-баййина*, а это — Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует!— ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ ОЧИЩЕННЫЕ —от ложного,—В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ — записанные установления.— ИСТИННЫЕ — правильные, т. е. читающий то, что содержится в них, а это — Коран; одни из них уверовали в него, а другие не уверовали.— И НЕ РАЗДЕЛЯЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ,—в вере в него (Мухаммада)—да благословит его Аллах и да приветствует!— ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО —т. е. он сам — да благословит его Аллах и да приветствует!— или Коран, который он явил как пророческое чудо, а до прихода его — да благословит его Аллах и да приветствует—они пребывали в согласии, что уверуют в него, когда он придет, а [потом] позавидовали ему те из них, которые не уверовали в него.— И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ — в Писании их — Торе и Евангелии — ТОЛЬКО ПОКЛОНЯТЬСЯ АЛЛАХУ —т. е. чтобы они поклонялись Ему; здесь опущена" частица *ан* и употреблена побудительная частица *ли*,— ОЧИСТИВ ДЛЯ НЕГО СВОЮ ВЕРУ — от многобожия,— БУДУЧИ ХАНИФАМИ — придерживаясь религии Ибрахима и религии Мухаммада, когда он придет. Так как же они не уверовали в него?— СОВЕРШАТЬ МОЛИТВУ, ВНОСИТЬ ЗАКАТ. ЭТО — ВЕРА — вероисповедание (*ал-милла*)— ПРАВАЯ — правильная.— ВОИСТИНУ, ТЕ ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГОБОЖНИКОВ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ,— ВЕЧ-

[illegible]

НО ПРЕБУДУТ В ОГНЕ ГЕЕННЫ — это состояние предопределенное, т. е. их вечное пребывание там предопределено Аллахом Всевышним. — ЭТО — ХУДШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ! ВОИСТИНУ, ТЕ, КОТОРЫЕ УВЕРОВАЛИ И СОВЕРШАЛИ ДЕЛА ПРАВЕДНЫЕ, — ЛУЧШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ — созданий. — ВОЗДАЯНИЕ ИМ У ИХ ГОСПОДА — САДЫ 'АДНА — [сады] пребывания, — ИЗ-ПОД КОТОРЫХ ВЫТЕКАЮТ РЕКИ. АЛЛАХ ДОВОЛЕН ИМИ — за их покорность Ему, — А ОНИ ДОВОЛЬНЫ ИМ — за Его награду. — ЭТО ДЛЯ ТЕХ, КТО УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО — страшился наказания Его и потому воздерживался от послушания Всевышнему.

Примечания

¹ Перевод сделан по изданию: ал-Джалалайн. Подробнее о «Тафсир ал-Джалалайн» см.: Johns. Exegesis.

² Выражения *аллазина кафару*, так как возможно два варианта понимания:

1) «не было среди людей Писания и многобожников неверовавших»; 2) то, которого придерживается автор.

Мухаммад 'Абдо

Тафсир ал-Манар («Толкование Корана "ал-Манар"»)

Мухаммад 'Абдо (1849—1905) — видный египетский теолог и общественный деятель. Был выслан из Египта за участие в восстании Ораби-паши. По возвращении занимал ряд важнейших постов: возглавлял Административный совет ал-Азхара, где читал лекции и провел реформу системы обучения, был главным муфтием Египта, выступив с предложениями о ряде принципиальных реформ в мусульманском законодательстве. Призывал к возрождению величия исламской цивилизации через возвращение к «истинному исламу», «искаженному» поздними религиозными авторитетами. Именно как возвращение к «истинной вере» Мухаммад 'Абдо толковал свои идеи модернизации ислама. В борьбе против «искажения» ислама он опирался на авторитет Ибн Таймийи, проповедуя этическую концепцию веры, следовал учению ал-Газали, широко использовал традиции мусульманского рационализма.

Экзегетика Мухаммада 'Абдо отразила столкновение мусульманского общества с европейской философской и естественнонаучной мыслью. Он утверждал, что каждой эпохе необходима Самостоятельная трактовка Корана. С помощью апелляции к Корану и «подлинной сунне» он пытался, с одной стороны, объявить новые научные достижения и социальные представления предсказанными Кораном и помешать тем самым размыванию авторитета священного текста, с другой — внести в широкую среду мусульманских читателей ряд современных эпохе научных и социальных представлений, сделав их приемлемыми в контексте традиционных религиозно-философских ценностей. Мухаммад 'Абдо выдвигал тезис о познаваемости мира и законов его развития, о величии человеческого разума. В противовес мнению суннитских авторитетов считал Коран сотворенным.

«Тафсир» Мухаммада 'Абдо при жизни автора выходил отдельными частями в журнале «ал-Манар». Остался незавершенным и был перера-

ботан и дополнен его учеником Мухаммадом Рашидом Рида (1865—1935), получив название «Тафсир ал-Манар». Значительную часть «Тафсира» составили лекции о Коране, прочитанные М. 'Абдо в ал-Азхаре, в основе которых был «Тафсир ал-Джалалайн». Из множества традиционных истолкований текста Корана М. 'Абдо попытался выбрать те, которые подтверждаются хадисами, восходящими к самому Пророку. Сегодня «Тафсир ал-Манар» — одно из наиболее авторитетных в мусульманском мире толкований Корана¹.

// Сура «ал-Баййина». Мединская,
в ней восемь аятов

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!

Согласно наиболее предпочтительному мнению, эта сура — мединская. Преобладающее большинство людей Писания — иудеев и христиан — и язычников из арабов пребывали во мраке неведения в отношении того, во что следует веровать и как поступать в соответствии с религиозными законами своих пророков и предков. А это — из-за того, что в том, во что они веруют и как поступают, они опираются на традиции своих отцов. Среди тех, кто предшествовал им, были такие, кто ввел в религиозные законы многое из того, что к ним не относится, — либо из-за плохого понимания, либо из сопротивления, чтобы заставить замолчать противников, либо же из-за одобрения ими различных нововведений, — воображая, что укрепляют религию, прославляют ее дело. А это то, что наносит религии наибольший вред².

Затем пришел тот, кто после них настолько превзошел сочиненное ими, что скрыл истину во мраке лжи. И продолжали они поступать таким образом, пока не пришел Пророк — да благословит его Аллах и да, приветствует! Его голос стал раскалывать те могилы, а его щедрая рука — поднимать те покрывала, так что лучи света истины³, которые он принес, прошли сквозь покрывала, достигнув тех глубин совести людей, которые за ними. И когда ощутили они ее сияние, обрадовались ей искавшие истину в той несправедливости, и удалили с глаз своих покрывала сомнения, и предстали перед вызывающим — да благословит его Аллах и да, приветствует! — откликаясь на его призыв, ища его руководства.

Что же касается упорствующих, то их вера колеблется и узы их традиции ослабевают. Однако они упорствуют в своих заблуждениях и говорят себе и своим братьям: «В том, что говорит вызывающий, нет ничего нового. И не оставил первый ничего другому. Все, к чему он нас призывает, было нам известно, упомянуто в наших Писаниях, имеется в словах наших предков. И если бы он не сообщил этого, то мы узнали бы это и открыли бы это из того, что у нас есть, однако то, чего мы придерживаемся, лучше того, к чему он призывает». И плетут они свои домыслы, чтобы выставить его невеждой, как это делали им подобные во все времена.

В ответ на притязания неверующих, отрицающих, которые встречают сияющего истиной и узнают его, затем зажимают глаза свои, чтобы не глядеть на него, была ниспослана эта сура. Говорит Аллах: **НЕ БЫЛИ ТЕ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ** — они отрицали твое пророчество своим сопротивлением // после того, как узрели они истину его, — **ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ** — иудеев, христиан и сабиев, которые узнали тебя, и услышали твои доводы, и стали очевидцами твоих чудес; не были они — **И МНОГООБОЖНИКОВ** — т. е. идолопоклонников-арабов, — **ОТОШЕД-**

ШИМИ — от своего небрежения и неведения в отношении истины, от следования традициям своих отцов, не зная ничего об истине,— ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — т. е. свидетельство убедительное, подтверждающее истинность того, что они оспаривали, а здесь это — Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — и именно его приход вызвал это потрясение в их укоренившихся убеждениях и устоявшихся обычаях, так что они из-за своего упорства и сопротивления стали доказывать, что это уже было им известно, что они постигли это при помощи того, что у них было, однако это не заслуживает того, чтобы ему следовать, ибо то, чего они придерживаются,— прекрасное и превосходное, а следование [заветам] отцов в этом — желаннее и притягательнее для душ.

Примечания

¹ Перевод сделан по изданию: 'Абдо. Тафсир. Подробнее о «Тафсир ал-Манар» см.: Jomier. Commentaire.

² Здесь Мухаммад 'Абдо, с одной стороны, излагает идеи, которым он посвятил сочинение «ал-Ислам ва-н-насранийя ма'а-л-'илм ва-л-маданийя», направленное на защиту ислама перед христианством, с другой — экстраполирует на Доисламские христианство и иудаизм в Аравии свое осуждение «нововведений», подорвавших, по его мнению, и величие и чистоту ислама.

³ Здесь прослеживаются отголоски суфийских представлений о «свете Мухаммада» (нур Мухаммад), согласно которым первым творением Аллаха и эталоном человечества был Мухаммад, бывший в предвечности светом, который озарил сердца людей. Это представление было разработано, в частности, ат-Тустари на основе истолкования суры 24:35. В толковании М. 'Абдо на суру 98, возможно, прослеживается влияние стилистики и композиции соответствующего толкования, приписываемого Ибн 'Араби.

Саййид Кутб

Фи зилал ал-Кур'ан («Под сенью Корана»)

Саййид Кутб (1906—1966)— теоретик и идеолог «Ассоциации братьев-мусульман». Родился в городке Муша (Средний Египет) в знатной, но обедневшей семье. Под влиянием отца, провинциального политического деятеля, связанного с партией «Ватан» Мустафы Камиля, рано познакомился с кругом политических проблем своего времени. Закончил педагогический колледж, а затем и институт Дар ал-'улум. Учительствовал в провинции, был инспектором министерства просвещения, автором множества отвергнутых проектов реорганизации системы образования. Был членом партии «Вафд», затем вышел из нее, сохраняя интерес к партийной политике вплоть до конца второй мировой войны. С 1933 по 1947 г. выпустил 11 книг (главным образом литературная критика, поэзия, автобиографическая проза), из которых только две были связаны с Кораном. В многочисленных журнальных и газетных статьях проявил себя прекрасным полемистом. До 1946 г. находился под влиянием творчества Махмуда 'Аббаса ал-'Аккада, одного из идеологов арабского национализма.

Резкая критика режима короля Фарука, прозвучавшая в статьях Кутба, привела в 1946 г. к фактическому изгнанию его из страны — он был направлен в бессрочную командировку в США. Под воздействием американского образа жизни, оторванный от дома и привычных связей, Кутб переживает резкий внутренний перелом и обращается к исламу как,

по его мнению, единственной системе ценностей, способной противостоять «индивидуализму и культу доллара меркантильного Запада и воинствующему атеизму коммунистического Востока, ведущего человеческую личность к полной деградации».

Осуждение им американского образа жизни было явлено в столь резкой форме, что по возвращении в 1951 г. в Египет он был вынужден подать в отставку со службы в министерстве просвещения. В том же, 1951 г. С. Кутб вступает в «Ассоциацию братьев-мусульман». Эту дату он впоследствии назовет своим новым рождением. Через год он был избран членом Руководящего бюро (Мактаб ал-иршад) «Ассоциации» в качестве главы Отдела исламской пропаганды.

Пришедший к власти в результате революции 1952 г. новый режим некоторое время сотрудничал с «Ассоциацией братьев-мусульман», затем последовал разрыв, и в 1953 г. С. Кутб провел первые три месяца в тюрьме. Покушение на Гамалю Абдель Насера, предпринятое членом «Ассоциации» 26 октября 1954 г., привело к волне арестов в их среде. Одним из первых был арестован С. Кутб и после пыток приговорен к двадцатипятилетнему заключению в лагере. Именно здесь ему удалось написать и даже опубликовать в Каире в виде серии брошюр свой знаменитый тафсир «Фи зилал ал-Кур'ан», а также ряд других работ, составивших в своей совокупности идеологическую основу движения «Ассоциация братьев-мусульман».

В 1964 г. по просьбе иракского президента С. Кутб был ненадолго освобожден, однако менее чем через год арестован вновь. После допросов и новых пыток С. Кутб и двое его соратников были приговорены трибуналом во главе с будущим президентом Египта А. Садатом к смертной казни и повешены 29 августа 1966 г.

С 1951 по 1966 г. С. Кутб написал восемь работ, в которых развивались различные аспекты идеологии «исламского возрождения». Содержание его последнего сочинения, своего рода политического завещания, «Ма'алим фи-т-тарик», четыре из тринадцати глав которого он целиком взял из своего тафсира, послужило причиной последнего ареста и казни автора. Фанатическая убежденность, незаурядный литературный и полемический талант, мученическая смерть превратили Саййида Кутба в одну из наиболее почитаемых фигур в консервативной мусульманской среде, а его сочинения, публикуемые сегодня огромными тиражами, в том числе и в переводе на основные западноевропейские языки, составляют одну из основ современной исламской пропаганды.

Тафсир С. Кутба «Фи зилал ал-Кур'ан», опубликованный в шести томах *in folio*, был написан между 1963 и 1964 гг. В предисловии к сочинению автор скромно характеризует его как «ряд размышлений и впечатлений, рожденных в период жизни, проведенный под сенью Корана» (1, 18). На самом деле это развернутый тафсир ко всему тексту Корана, в котором автор опирается на свои прежние работы, посвященные Корану («ат-Тасвир ал-фанни фи-л-Кур'ан», 1945; «Машахид ал-кийама фи-л-Кур'ан», 1947) и исламской догматике, свои политико-религиозные сочинения (например, «Ма'ракат ал-ислам ва-р-ра'смалийа», 1951), работы виднейших представителей «исламского возрождения», таких как индо-пакистанские деятели Абу-л-А'ла ал-Маудуди и Абу-л-Хасан ан-Надави. Большой отрывок из работы «Маза хасира ал-'алам би-нхитат ал-муслимин» ан-Надави, духовного лидера пакистанской «Джама'ат ат-таблиг», включен Кутбом в его комментарий на суру 98 и является прекрасным образцом духа и стиля политико-религиозных сочинений такого ро-

да, где тенденциозные исторические описания часто служат оправданием сегодняшних политических оценок и действий.

С. Кутб опирается и на труды виднейших средневековых мухаддисов и муфассиров, сторонников метода *ат-тафсир би-л-ма'сур*, таких, как ал-Бухари (ум. в 256/870 г.), Муслим (ум. в 261/875 г.), ат-Табари (ум. в 310/923 г.), Ибн Касир (ум. в 774/1373 г.). Часты внутрикоранические пересылки. Кутб старается объяснять Коран самим Кораном, следуя принципу *ал-Ку'ран йуфассиру ба'духу ба'дан* («Коран объясняет сам себя»). В целом он использует в своей работе самые разнообразные сочинения — от стихов Омара Хайяма до трудов Джулиана Хаксли (1887—1975), известного английского биолога и философа, одного из создателей современной синтетической теории эволюции.

Вокруг наследия С. Кутба и сегодня идет упорная борьба, и не только в лагере его прямых оппонентов, но и среди сторонников различных направлений «исламского возрождения». В качестве примера можно привести концепцию *джахилии*, разработанную С. Кутбом. Для него в состоянии джахилии пребывает весь мир — не только страны, где господствует «материалистический коммунизм» или «торгашеский капитализм», но и мусульманские страны, где, по его мнению, принципы веры подверглись длительному и значительному искажению. На этом тезисе строят свои доводы как сторонники наиболее экстремистского направления, считающие, что «джахилийский характер» современного египетского и, шире, мусульманского общества требует отказа от общения с ним как с неверующими (*такфир*) и борьбы против власти предрержащей (Мустафа Шукри, 'Али 'Абду Исмаил), так и более умеренные деятели, утверждающие, что С. Кутб, когда говорил о мусульманских странах, вкладывал в понятие *джахилии* прежде всего моральный и интеллектуальный смысл и никогда не призывал к *такфиру* (Йусуф ал-'Азм). Последнюю точку зрения разделяет и брат С. Кутба — Мухаммад, ставший основным издателем и толкователем его трудов.

Тафсир С. Кутба частично переведен на английский и французский языки, готовится полный английский перевод¹.

// Сура «ал-Баййина». Мединская, в ней восемь аятов²

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!³

В Свитке и в большинстве преданий эта сура считается мединской. В некоторых преданиях говорилось и о ее мекканском происхождении. С учетом предания и повествовательного характера изложения она, вероятнее всего, мединского периода, однако нельзя считать невероятным и ее мекканское происхождение. Упоминание в ней заката и людей Писания нельзя рассматривать как довод против этого. Ведь имеется упоминание людей Писания в некоторых сурах несомненно мекканского происхождения. В Мекке были люди Писания, одни из них уверовали, другие — не уверовали. Также и христиане Наджрана приходили делегациями к Посланнику — да благословит его Аллах и да приветствует! — в Мекку и уверовали, как известно. Упоминание заката также имеется в мекканских сурах.

Сура затрагивает ряд исторических и религиозных истин в повествовательной форме, что наряду с преданиями, повествующими об этом, склоняет чашу весов в пользу того, что она — мединская.

Первая истина — это то, что миссия Посланника — да благословит его Аллах и да приветствует! — была необходимой, чтобы отвратить тех из людей // Писания и многобожников, которые не веровали, от заблуждения и разногласий, до которых они дошли. И отвратиться от этого они могли только благодаря этой миссии: НЕ ОТОШЛИ НЕВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГООБОЖНИКОВ [ОТ НЕВЕРИЯ], ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА, ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ ОЧИЩЕННЫЕ, В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ. 3948

Вторая истина. Люди Писания разошлись в своей вере не из-за невежества и не из-за неясности в ней. Они разошлись лишь после того, как пришло к ним знание и пришло к ним явное доказательство: И РАЗДЕЛИЛИСЬ ТЕ, КОМУ БЫЛО ДАНО ПИСАНИЕ, ТОЛЬКО ПОСЛЕ ТОГО, КАК ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО,

Третья истина. Религия в своей основе едина, принципы ее простые, ясные. Они не ведут к расколу и расхождению в их сущности. Их природа проста, легка [для понимания]: И БЫЛО ВЕЛЕНО ИМ ТОЛЬКО ПОКЛОНЯТЬСЯ АЛЛАХУ, ОТДАВАЯ ОДНОМУ ЕМУ СВОЮ ВЕРУ, ОБРАТИВШИСЬ К ЕДИНОМУ БОГУ, СОВЕРШАТЬ МОЛИТВУ, ВНОСИТЬ ЗАКАТ. ЭТО — ПРАВОВЕРИЕ!

Четвертая истина. Те, которые не уверовали «после того, как пришло к ним явное доказательство», — «худшие из тварей»; «те же, что уверовали и совершали дела праведные», — «лучшие из тварей». Поэтому явно различается воздаяние одним и другим: ВОИСТИНУ, ТЕ ИЗ ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГООБОЖНИКОВ, КОТОРЫЕ НЕ УВЕРОВАЛИ, — ВЕЧНО ПРЕБУДУТ В ОГНЕ ГЕЕННЫ. ЭТО — ХУДШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ! ВОИСТИНУ, ТЕ, КОТОРЫЕ УВЕРОВАЛИ И СОВЕРШАЛИ ДЕЛА ПРАВЕДНЫЕ, — ЛУЧШИЕ ИЗ ТВАРЕЙ! ВОЗДАНИЕ ИМ У ИХ ГОСПОДА — САДЫ 'АДНА, ИЗ-ПОД КОТОРЫХ ВЫТЕКАЮТ РЕКИ И В КОТОРЫХ ОНИ ПРЕБЫВАЮТ ВЕЧНО. АЛЛАХ ДОВОЛЕН ИМИ, А ОНИ ДОВОЛЬНЫ ИМ. ЭТО ДЛЯ ТЕХ, КТО УБОЯЛСЯ ГОСПОДА СВОЕГО.

Эти четыре истины очень важны для постижения роли исламской доктрины и последнего Послания, так же как и для представлений о вере. Ниже мы подробно изложим это:

НЕ ОТОШЛИ НЕВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЧИСЛА ЛЮДЕЙ ПИСАНИЯ И МНОГООБОЖНИКОВ [ОТ НЕВЕРИЯ], ПОКА НЕ ПРИШЛО К НИМ ЯВНОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА, ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ ОЧИЩЕННЫЕ, В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ.

Земля крайне нуждалась в новом Послании. Нечестие распространялось повсюду, так что надеяться на праведность на ней можно было только благодаря новому Посланию, новому пути, новому движению. Неверие проникло в убеждения всех ее обитателей — будь то люди Писания, которые прежде знали небесные вероучения, а потом извратили их, или же многобожники на Аравийском полуострове и вне его.

Они могли отойти и отвернуться от неверия, к которому перешли, только с помощью нового Послания, только при содействии Посланника, который сам является ясным, решающим, различающим доказательством. ПОСЛАННИК ОТ АЛЛАХА, ЧИТАЮЩИЙ СВИТКИ ОЧИЩЕННЫЕ — очищенные от многобожия и неверия, — В КОТОРЫХ ПИСАНИЯ ИСТИННЫЕ, — а [слово] писание (книга) обычно сопровождает название определенной темы, как говорят: «книга очищения», «книга молитвы», «книга предопределения», «книга воскресения», а это — «свитки очищен-

ные», т. е. это — Коран,— в них — «писания истинные», т. е. подлинные темы и истины.

Поэтому и пришло это Послание в разъяснение их, и пришел в свое время этот Посланник, и пришли эти свитки и то, что в них из Писаний истин и тем, чтобы они на всей земле произвели перемену, посредством которой земля только и может быть исправлена. Что же касается того, как нуждалась земля в этом Послании и в этом Посланнике, то мы ограничимся для разъяснения этого выдержкой из ценной книги, которую написал ученый муж, мусульманин ас-сайид Абу-л-Хасан 'Али ал-Хасани ан-Надави, под названием «Что утратил мир с упадком мусульман». Это — самое ясное и емкое из того, что мы прочли по этой теме.

3949 В первой главе первой части говорится: // «Шестой и седьмой века от Рождества Христова, без сомнения,— один из периодов наибольшего упадка в истории. Человечество уже века опускается, скатывается, и нет на земле силы, которая удержала бы его своей рукой и помешала бы ему падать. И все росла в те дни скорость его падения и морального разложения. В тот век человек забыл своего Творца, забыл себя и свой удел, потерял благоразумие и способность различать добро и зло, хорошее и плохое. Стал неслышным призыв пророков уже давно. Светильники, которые они зажгли, угасли от бурь, обрушившихся после них, либо сохранились, но их ничтожный свет освещал лишь немногие сердца, не говоря уже о домах, не говоря уже о городах. Люди религии ушли с арены жизни, ища спасения в монастырях, церквях и кельях, обратившись со своей верой в бегство от смут и спасая свои души, желая покоя и тишины, бежали от тягот и трудностей жизни, потерпев неудачу в борьбе религии и политики, духа и материи. Тот же из них, кто остался в потоке жизни, примирился с царями и мирскими людьми и содействовал им в их грехе и несправедливости, „...и пожирал имущества людей попусту...“⁴.

Великие религии стали добычей забавляющихся и играющих, развлечением преступников и лицемеров, так что утратили свой дух и образ. Если бы их первые последователи воскресли, они бы не узнали их. Колыбели цивилизации, культуры, власти и политики стали ареной анархии, разложения, беспорядка, дурного устройства и насилия правителей. Они занялись собой, не неся миру Послания и народам призыва. Они обанкротились в своей морали, источник их жизни иссяк, не имея ни чистого родника небесной веры, ни твердого порядка земной власти...»

Этот беглый обзор рисует в общих чертах состояние человечества и религий накануне пророческой миссии Мухаммада. И Коран указал на проявления неверия, которое охватило и людей Писания, и многобожников в разных местах. Так, говорит Он об иудеях и христианах: И СКАЗАЛИ ИУДЕИ: «"УЗАЙР — СЫН АЛЛАХА». И СКАЗАЛИ ХРИСТИАНЕ: «МЕССИЯ — СЫН АЛЛАХА»Х. И ГОВОРЯТ ИУДЕИ: «ХРИСТИАНЕ — НИ НА ЧЕМ!» И ГОВОРЯТ ХРИСТИАНЕ: «ИУДЕИ — НИ НА ЧЕМ!»⁶.

Об иудеях Он сказал: И СКАЗАЛИ ИУДЕИ: «РУКА АЛЛАХА ПРИВЯЗАНА!»⁷. У НИХ РУКИ СВЯЗАНЫ, И ПРОКЛЯТЫ ОНИ ЗА ТО, ЧТО ГОВОРИЛИ. НЕТ! РУКИ У НЕГО РАСПРОСТЕРТЫ: РАСХОДУЕТ ОН, КАК ЖЕЛАЕТ⁸.

О христианах Он сказал: НЕ ВЕРОВАЛИ ТЕ, КОТОРЫЕ ГОВОРИЛИ: «ВЕДЬ АЛЛАХ — МЕССИЯ, СЫН МАР'ЯМ»⁹. НЕ ВЕРОВАЛИ ТЕ, КОТОРЫЕ ГОВОРИЛИ: «ВЕДЬ АЛЛАХ — ТРЕТИЙ ИЗ ТРЕХ»¹⁰.

О многобожниках Он сказал: СКАЖИ: «О ВЫ НЕВЕРНЫЕ! Я НЕ СТАНУ ПОКЛОНЯТЬСЯ ТОМУ, ЧЕМУ ВЫ БУДЕТЕ ПОКЛОНЯТЬСЯ, И ВЫ НЕ ПОКЛОНЯЙТЕСЬ ТОМУ, ЧЕМУ Я БУДУ ПОКЛОНЯТЬСЯ, И Я НЕ ПОКЛОНЯЮСЬ ТОМУ, ЧЕМУ ВЫ ПОКЛОНЯЛИСЬ, И ВЫ НЕ ПОКЛОНЯЕТЕСЬ ТОМУ, ЧЕМУ Я БУДУ ПОКЛОНЯТЬСЯ! У ВАС — ВАША ВЕРА, И У МЕНЯ — МОЯ ВЕРА»¹¹. И многое помимо этого.

За этим неверием было то, что за ним следует,— злоба, упадок, раздор, опустошение, охватившие землю... «В целом на земле не было ни общины добродетельной, ни общества, опирающегося на [законы] нравственности, ни правления, построенного на справедливости и милосердии, ни руководства, основанного на знании и мудрости, ни верной религии, переданной от пророков»¹². Поэтому милость Аллаха к человечеству потребовала отправления от Него Посланника, «читающего свитки очищенные, в которых писания истинные». // Те, кто не веровал из многобожников и тех, кому было дано Писание, могли уйти от этого зла и порока только благодаря миссии этого Посланника, спасителя, ведущего по правильному пути, разъясняющего... *

Примечания

¹ См., например: *Qutb Sayyid*. In the Shade of the Qur'an. Transl. by M. A. Salahi and A. A. Shamis. L., 1979; *Qotb Sayed*. A l'ombre du Goran (1). Traduit et annoté par O. Khalil. P., 1988. Подробнее о С. Кутбе и его сочинениях см.: *Kepel*. Extremism; *Dekmejian*. Islam; *Carre*. Mistique; *Игнатенко*. Халифы, 132—135.

² Перевод сделан по изданию: *Кутб*. Фи зилал.

³ Далее следует текст суры.

⁴ Ср. Коран 4:161/159; 9:34.

⁵ Коран 9:30.

⁶ Коран 2:113/107.

⁷ Т. е. Аллах — скуп.

⁸ Коран 5:64/69.

⁹ Коран 5:72/76.

¹⁰ Коран 5:73/77.

¹¹ Коран 109.

¹² Из того же сочинения ан-Надави.

Раздел 3

ХАДИСЫ, СУННА ПРОРОКА

Сунна Пророка считается вторым источником вероучения в исламе. Однако ее значимость до сих пор является предметом серьезных дискуссий. В их основе лежит проблема достоверности хадисов — преданий о жизни, словах и поступках Мухаммада.

Полемика о хадисах восходит к концу I/VII—II/VIII в. Именно в это время в суннизме начало формироваться движение традиционалистов — знатоков предания, выступавших в защиту авторитета сунны Пророка. Опора на авторитет традиции была противопоставлена стремлению ввести рационалистические методы в догматике и праве.

Отбор, запись и классификация хадисов во второй половине II/VIII в. вылились в широкое движение, получившее название «поиск религиозного знания» (*талаб ал-'илм*). Благодаря усилиям видного сирийского богослова аш-Шафи'и сунна Пророка в конце II/VIII— начале III/IX в. была признана частью правоведов в качестве второго после Корана источника в фикхе. Этому во многом способствовало и сведение хадисного материала в большие сборники, первым из которых стал «ал-Муватта'» Малика б. Анаса.

В III/IX в. полемика о достоверности хадисов и значимости сунны Пророка вспыхнула с новой силой. Центр борьбы переместился в Ирак, где в середине III/IX в. возникло движение сторонников Ахмада б. Ханбала. Ханбалиты четко сформулировали и решительно отстаивали статус сунны Пророка, запретили обсуждать текст (*матн*) хадисов, провозгласили отношение к Сунне главным критерием определения «правоверия» в исламе. Сунна Пророка была объявлена единственным комментарием к Корану (*ас-сунна туфассиру-л-Кур'ан*).

Ахмад б. Ханбал (ум. в 241/855 г.) создал самый большой среди существующих сборников хадисов «ал-Муснад». Однако ханбалитские богословы не ограничились простой фиксацией хадисного материала. Для того чтобы донести его до своих последователей, они начали создавать «популярные» тексты, посвященные тем или иным проблемам вероучения, права, этики. Эти сочинения опирались на хадисы, содержание которых передавалось простым, доходчивым языком. Фактически вся ханбалитская литература III—IV/IX—X вв. представляет собой «переложение» тщательно подобранных и сгруппированных по темам хадисов. Это был важный этап обобщения, концептуализации хадисного материала, заложивший основу традиционалистской идеологии. В дальнейшем богословы широко пользовались данной методикой. Она открывала возможность, сохраняя авторитет традиции, откликаться на любые события в религиозно-политической жизни мусульманского мира. Одним из лучших примеров применения этой методики является «аш-Шарх ва-л-ибана 'ала усул ас-сунна ва-д-дийана» Ибн Батты ал-'Укбари, фрагмент которой и был избран для перевода.

Ибн Батта ал-'Укбари

**АШ-ШАРХ ВА-Л-ИБАНА
АЛА УСУЛ АС-СУННА ВА-Д-ДИЙАНА
(«ИСТОЛКОВАНИЕ И РАЗЪЯСНЕНИЕ
ОСНОВ СУННЫ И РЕЛИГИИ»)¹**

Согласно Сунне, воздевание рук во время молитвы — в начале, когда совершают коленопреклонение и когда поднимают голову после него. Это увеличивает добрые дела².

Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует!* — сказал: «Воздается за каждый благочестивый жест».

// Согласно Сунне, обтирает обувь тот, кто осквернился после того, как обулся, находясь в состоянии полной ритуальной чистоты, если он был в пути три дня и три ночи или пребывал на одном месте день и ночь. Так обычно поступал посланник Аллаха. Так действовал он сам и его сподвижники, таким был обычай первых мусульман, и приняли это же богословы. Отрицает и отвергает это лишь тот из людей, кто вводит новшества, противоречит посланнику Аллаха, отказывается следовать его примеру и опровергает слова его . 69

Согласно Сунне, досрочное разговенье вечером (*ифтар*) и задержка с принятием пищи перед восходом солнца; более раннее совершение вечерней молитвы, когда солнце уже село, а звезды еще не появились. Ведь посланник Аллаха сказал: «Моя община пребудет во благе, пока досрочно разговляется и задерживается с принятием пищи перед восходом солнца». Он (Пророк) сказал: «Люди пребудут во благе, пока не станут откладывать вечернюю молитву до появления звезд». Сказал Сулайман б. Да'уд ал-Ауди: «Я совершал вечернюю молитву с 'Али б. Аби Талибом, не зная, село солнце или нет»⁴.

Согласно Сунне, тому, кто пожелал развестись с женой, следует произнести формулу развода только один раз, если жена очистилась от менструаций, а он не совокуплялся с ней во время этой чистоты. Затем он оставляет ее, пока не пройдет положенный срок. Если же человек произнесет формулу развода троекратно // одной фразой в период чистоты, во время которого он совокуплялся с ней (женой), или же когда у нее была менструация, то развод его — новшество. Жена запретна для него и не разрешена, пока не выйдет за другого, а тот либо оставит ее вдовой, либо разведется, прежде совокупившись и войдя к ней⁵. 70

Согласно Сунне, при погребении произносят «Аллах велик!» (*такбир*) четыре раза. Если твой имам произнес *такбир* больше четырех раз, то и ты, согласно Сунне, должен следовать ему, даже если полагаешь, что их (*такбиров*) уже четыре⁶. Ибн Мас'уд⁷ сказал: «Произноси „Аллах велик!“ столько раз, сколько произнес твой имам».

Согласно Сунне, не произноси громко «Во имя Аллаха милостивого, милосердного!», не проси [ни о чем] в утренней молитве, если не постигают мусульман беды от их врагов. Тогда имам произносит формулу мольбы, и ты следуй за ним.

Дополнительная ночная молитва (*витр*) совершается одним ракатом отдельно от предшествующей ей обязательной молитвы. Формула мольбы при этом — после коленопреклонения⁸.

Согласно Сунне, повторный призыв к молитве (*иками*)—один раз⁹.

* Далее благопожелание «Да благословит его Аллах и да приветствует!» опускается.

والله اعلم بالصواب والاعوذ بالله من الشيطان الرجيم

ابن عمر ان يبايعه واقرب ذلك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فما استطاعت
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بحوامع الكلم حديثنا عبد العزيز
 عبد الله بن ابراهيم بن سعيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال بعثت بحوامع الكلم ونصرت بالعرب ومينا انا نائم رأيتني ائتيت بمناجاة
 الارض فوضعت في يدي قال ابو هريرة فقد ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم تلغونها
 او ترمونها او كلمة تشبهها حديثنا عبد العزيز عن عبد الله بن الليث عن سعيد بن ابيه
 عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قام من الانبياء نبي الا اعطيت من الانبياء مثله
 او من اوامر عليه السلام ايا ما كان الذي ائتيت وحيا واجاه الله الي فان جوابي الشريف
 تابعا يوم القيمة **باب** الافتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله
 عز وجل واجعلنا للمتقين اماما قال امة تقدي من قبلنا ويقضي بيننا من بعدنا وقال
 ابن عمر نانا اجهر لنفسى ولا يخواني هذه السنة ان تعلقوها وتسلوا عنها والقرآن
 ان سمعتموه وتسلوا عنه وبدعوا الناس الى الامن خير حديثنا عمرو بن عثمان بن سعيد عن
 شاذان عن ابي اصيل عن ابي ابل قال جلست الى سبيبة في هذا المسجد قال جلست الى عمر
 في مجلسك هذا فقال همت ان لا ارفع فيها صغفرا ولا يصعد الا قسمتها بين المسلمين
 قلت ما انت بفاجل قال لم يفعل صاجبا قال فما المران يقدي بها حديثنا
 علي بن عبد الله اسفرت سالت الاعشى فقال عن يد عرفه قال سمعت خديفة يقول
 حديثا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الامانة نزلت من السماء في جذر قلوب الرجال
 ونزل القرآن فقرأ القرآن وعلوا من السنة حديثنا آدم بن ابي اسحق عن شعبه عن ابي
 ابن مرة قال سمعت مرة الهذلي يقول قال عبد الله ان احسن العبد لربك ان الله واحسن

حديثنا عبد العزيز عن عبد الله بن الليث عن سعيد بن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بحوامع الكلم

وقد دعوا الناس الى الخير

تقدي بها

حديثنا عبد العزيز عن عبد الله بن الليث عن سعيد بن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بحوامع الكلم

رومط
روم

ضابطان

بسم الله

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ أَبِي حَسَنٍ عَنْ أَبِي حَسَنٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَاعِدَاتُ أَبِي حَسَنٍ قَرِيبًا مِنْ سِتَّةٍ أَوْ سَبْعَةٍ رَوَاهُ
 فَلَمْ أَسْمَعْهُ حَدَّثَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ هَذَا مَا كَانَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 عَلَيْهِمْ سَقُوفٌ يَهْبُوا أَيْ كَلُوفٌ مِنْ لَحْمٍ فَنَادَتْهُمْ امْرَأَةٌ مِنْ بَقِيعِ رَأْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ
 لَحْمَ النَّبِيِّ لَمْ يَبْقَ فَاسْتَوَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلُوا وَأَطِيعُوا أُمَّائِهِ
 خَلَّالًا وَقَالَ الْبَاسُ بِهِمْ شَكٌّ فِيهِ وَلَئِنَّهُ لَيْسَ مِنْ طَعَامِي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كِتَابُ الْإِعْتَصَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَنِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي حَسَنٍ
 حَدَّثَنَا سَفِيانُ بْنُ عُثَيْمٍ وَغَيْرُهُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ الْخَلِيفَةُ مِنْ بَنِي
 الْيَهُودِ لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْوَلِيدِ لَوْ أَنَّ عَلَيْنَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ
 أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا لَأَتَّخِذَنَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا فَقَالَ عُمَرُ إِنِّي
 لَا أَعْلَمُ أَيَّ يَوْمٍ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ نَزَلَتْ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي يَوْمٍ جُمُعَةٍ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ
 وَمُسْعُومَ بْنَ طَارِقٍ قَالَا حَدَّثَنَا حُجْرُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِهَابٍ أَنَّ
 أَخْبَرَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْعَدْحِينَ يَتَّبِعُ الْمُسْلِمُونَ أَبَا بَكْرٍ
 وَأَسْتَوِي عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَشْهَدُ قَبْلَ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ إِنَّا نَعُدُّ مَا خُتِرَ
 اللَّهُ لِرَسُولِهِ الْبَرِّ عِنْدَهُ عَلَى الَّذِي عِنْدَ كَرٍّ وَهَذَا الْكِتَابُ الَّذِي هَدَى اللَّهُ بِهِ رَسُولَكُمْ
 فَخَذُوا بِهِ يَهْتَدُونَ وَأَوَامًا هَدَى اللَّهُ بِهِ رَسُولَهُ حَكَمًا مُوسَى مِنْ أَسْمِعِيلَ سَافِيهِ عَنْ
 خَالِدِ بْنِ عَرَفَةَ عَنْ أَبِي عَمْرٍاءَ قَالَ فَصَبَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِمْتُ
 الْكِتَابَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّبَّاحِ سَامِعُهُمْ مَا لَمْ يَكُنْ عَنْهُمْ قَالَ أبا عبد الله عليه السلام
 أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَرزَةَ قَالَ قَالَ اللَّهُ يُعْزِيكُمْ وَلَقَدْ سَلِمْتُ بِالْإِسْلَامِ وَنَحْمَدُ اللَّهَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَمْ يَكُنْ
 حَكَمًا سَامِعُهُمْ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَتَبَ إِلَى عَبْدِ الْمَلِكِ

Согласно Сунне, совершай два rakata, войдя в мечеть, до того, как сядешь, если уже совершил омовение, или в пятницу, когда имам читает проповедь¹⁰.

Согласно Сунне, молча внимай проповеди, слушай ее, обращай // лицо к проповеднику, введишь его или нет, и сохраняй молчание. Ведь Пророк сказал: «Произнесший „тсс!“, когда имам читает проповедь, нарушил молчание. А кто нарушил молчание, пятничная молитва того недействительна». Он [также] сказал: «Заговоривший, когда имам читает проповедь, уподобился ослу, таскающему священные книги». И он [еще] сказал: «Кто заговорил, когда имам читает проповедь, тот получил от пятничной молитвы горсть праха»¹¹.

Согласно Сунне, следует приветствовать тех, кого встречаешь, входя в мечеть или в другое помещение или когда выходишь.

Не запрещай что-либо из того, что разрешил Аллах — велик он и славен! Ибо совершающий это клеветает на Аллаха, опровергает слова его, противится [ему], совершает несправедливость. Аллах — велик он и славен! — сказал: «Скажи: "Видели ли вы То, что ниспослал вам Аллах из проритания, а вы сделали из него запретное и дозволенное?" Скажи: "Аллах ли разрешил вам это, или вы измышляете на Аллаха ложь?"» (Коран 10:59/60). В другом месте Аллах-сказал: «О вы, которые уверовали! Не запрещайте блага, которые разрешил вам Аллах, и не преступайте. Поистине, Аллах не любит преступающих!» (Коран 5:87/89). Он осудил иудеев за запрещение заклания верблюдов, которое [он], разрешил им и всем людям. И сказал — велик он и славен: «И кто измыслил на Аллаха ложь после этого,— те — несправедные!» (Коран 3:94/88). И сказал — велик он и славен: «Всякая пища была дозволена сынам Исра'ила, кроме того, что запретил Исра'ил сам себе раньше, чем была ниспослана Тора. Скажи: // "Принесите же Тору и читайте ее, если вы правдивы"» (Коран 3:93/87). Сказал — велик он и славен: «И кто измыслил на Аллаха ложь после этого,— те — несправедные!»

Рафидиты¹² уподобились иудеям в запрете того, что разрешил Аллах. Они отвергли сказанное Аллахом — велик он и славен! — возвели ложь на него. Они объявили запретным из рыбы угря, а из мяса животных — жертвенного верблюда. А ведь посланник Аллаха сказал: «Запрещающий то, что разрешил Аллах, подобен разрешающему то, что он запретил». Видимо, большинство из тех, кто запрещает это и осуждает употребление в пищу,— те самые, кто прелюбодействует, пьет вино и несправедливо отбирает у людей добро.

Есть люди, не придающие значения их (рафидитов) запрету на эту пищу, считающие маловажными их поступки. А ведь ученые относят это к тяжким грехам и отвратительным делам, поскольку [в этом] — соперничество с Аллахом, опровержение сказанного им о том, что он разрешил, ограничение того, что он допустил, запрещение того, что он позволил. А [Аллах] пересчитал нам свои милости и перечислил благодеяния в словах своих: «Он подчинил море, чтобы вы питались из него свежим мясом» (Коран 16:14). [Пророк] сказал о море: «Вода его чиста, мертвечина из него дозволена»¹³.

Аллах знал, что угорь [живет] в море, да и как же он мог не знать этого, если сам сотворил его. И посланник Аллаха знал, что угорь — в море. Неужели ты думаешь, что они оба не могли оговорить запрет на угря?

// Он (Аллах) определил заклание¹⁴ жертвенного верблюда одним из важнейших [дел], посредством которого приближаются к нему И ищут спасения у него, и сказал — велик он и славен: «Тучных Мы сделали для

вас из отмеченных для Аллаха; для вас в них благо» (Коран 22:36/37). Он (Аллах) определил наказанием заклание «тучных» [верблюдиц] тому, кто нарушил хаджж, совершив самое запретное — половое сношение.

Сказал Исра'ил б. Аби Исхак¹⁵: «Я принес в дом Зайда б. 'Али¹⁶ — да будет доволен им Аллах! — угря. На следующий день я встретил его, и он сказал мне: „Мне эта рыба понравилась, но я слышал, что некоторые люди запрещают [есть] ее и нас призывают [присоединиться] к этому запрету. Но разве на того, кто говорит подобное и поступает таким образом, не ложится проклятие Аллаха и проклинаящих?“».

Сказал ал-Хасан б. Салих¹⁷: «Я обратился к Джа'фару б. Мухаммаду¹⁸ — да будет доволен им Аллах: „О сын посланника Аллаха, что ты думаешь об угре?“ Он ответил: „Это то самое кушанье, которое мне нравится, и редко он ускользал от меня“». Абу Усама¹⁹ сказал: «Как-то зашел к нам ал-А'маш²⁰ и сказал: „Сегодня я ел вкусную еду. Шайтан знал, что она вкусна, и запретил ее дуракам“. Мы спросили: „Что же это такое, Абу Мухаммад?“ Он ответил: „Я ел спинку угря“».

Согласно Сунне, знай, что лично видевшие Пророка и признавшие верным то, с чем пришли их имамы, превосходят друг друга в страхе // перед Аллахом — велик он и славен! — в возвеличивании и почитании, ведь они видели явные доказательства и знаки [пророчества]. Также и люди веры в признании истинным возвышаются друг над другом. Также и [богоугодные] дела зависят от того, в какой степени утвердилось в сердце познание Аллаха и вера [в него].

Согласно Сунне, знай, что временный брак запрещен до Дня воскресения. Ведь 'Умар б. ал-Хаттаб — да будет доволен им Аллах! — сказал: «Когда ко мне приводили человека, вступившего во временный брак, зная о его запрете, я непременно побивал его камнями, если он до этого уже был женат, или порол, если он вступил в брак впервые». К 'Али б. Аби Талибу — да будет доволен им Аллах! — привели человека, заключившего временный брак. Он сказал: «Если бы я узнал об этом раньше, то побил бы его камнями»²¹.

Брак заключается только в присутствии представителя со стороны невесты и двух свидетелей, а сват должен быть женат. Период чистоты — обязанность, определенная Аллахом — велик он и славен! — она не переменна для каждой разведенной окончательно или по договору [за денежный выкуп], с которой совокупился [супруг], и для каждой, у которой умер муж, совокуплявшийся или не совокуплявшийся с ней. Осуждает период чистоты для женщины лишь тот, кто вводит новшества, противоречит Аллаху и посланнику его, опровергает слова их, не верит в Книгу Аллаха — велик он и славен!

Сунной считается подражать [примеру] посланника Аллаха, следовать его делу, держаться его верного руководства, поступать, как поступал он, быть достойным его дела, чаще передавать с его слов все, что он установил и одобрил, к чему призывал и на что поднимал общину свою, // дабы [люди] поступали согласно этому, и тогда поведение их в этой жизни улучшится и достоинство их увеличится пред Аллахом²².

Из того, что [Пророк] повелел и что разъяснено в рассказах с его слов, — поминание Аллаха на местах проживания и во время переездов, например «Во имя Аллаха» в начале омовения²³.

Усердие в промывании ноздрей водой и в мольбе к богу согласно тому, что передают, с его слов об омовении частей тела²⁴. Человеку следует начинать омовение частей тела, надевать одежду, туфли, сандалии, всю одежду правой рукой, а снимать — левой. Также [начинать] есть

и пить правой рукой, а заканчивать левой. Начинать подмывание левой, а заканчивать правой. Входить в отхожее место с левой ноги, произнося после поминания имени Аллаха: «О Аллах, огради меня от нечистоты и гадости»: Выходить же с правой ноги, произнося: «Слава Аллаху, который отвел от меня беды и защитил».

Выполнять десять [правил], которые относят к обычной чистоте²⁵. Ведь это — сунна отца нашего Ибрахима — мир ему! Пять из них касаются головы, а пять — тела. Те, что для головы: полоскание рта, промывание водой ноздрей, чистка зубов²⁶, стрижка усов, расчесывание волос. Те, что для тела: подмывание, обрезание²⁷, удаление волос с лобка, стрижка ногтей, выщипывание волос под мышками.

- 76 II Согласно Сунне, входить в мечеть [следует] с правой ноги и задерживать ее при выходе. Произносить при входе: «О, Аллах, благовослови Мухаммада-Пророка и да приветствуй! Прости мне мои прегрешения и открой врата милости твоей». А при выходе [произносить] то же самое, за исключением слов: «Открой мне врата щедрости твоей».

Согласно Сунне, [хранить] степенность и спокойствие при ходьбе, идя на молитву. Человеку не следует щелкать пальцами, когда он собирается молиться, скрещивать руки во время молитвы, играть [руками] во время нее, оборачиваться, играть перстнем и бородой. Смирение постоянно, взгляд обращен на место поклона. Правую руку класть на левую, как это делал 'Али б. Аби Талиб — да будет доволен им Аллах! — и велел делать так. Громко произносить «Амин» при словах имама «ва-лад-даллин» («и не заблудших») и тянуть [амин] голосом.

В мечети часто поминать Аллаха, говорить о [богословской] науке, не пускаться в рассуждения, не сплетничать, не рассказывать о мирской жизни, ибо это осуждается.

- Об этом рассказаны тяжелые, удручающие хадисы, переданные путями (способами) хорошими и верными, передатчиками надежными. Среди них те, что передал 'Абдаллах б. Мас'уд со слов Пророка, который сказал: «В конце времен появятся люди, которые будут заседать в мечетях, имамом их будет мирская жизнь. Не участвуйте с ними в собраниях. II А Аллах в них не нуждается». Среди хадисов тот, что передал 'Абдаллах б. 'Амр²⁸ о том, что [Пророк] сказал: «Час воскресения не наступит до тех пор, пока в мечетях не соберутся люди, обсуждая земные дела, среди них не будет ни одного верующего». Среди хадисов тот, что рассказал ал-Хасан: «Настанет для людей время, когда они соберутся в мечетях группами, обсуждая земные дела. Не собирайтесь с ними, ибо Аллах — велик он и славен! — оттолкнул их от себя». Все это из хадисов о мирской жизни и людях ее в мечетях.

Продажа и купля со спорами и пререканиями²⁹, декламация [стихов], уводящих с пути истинного, и газелей³⁰, повышение голоса³¹, обнажение мечей, чрезмерный шум³², появление детей и женщин³³, помешанных и находящихся в состоянии ритуальной нечистоты³⁴, извлечение прибыли в мечети, использование мечети для ремесла и торговли, подобно лавке, — все это осуждается. Совершающий это грешит в отношении запрета посланника Аллаха, осуждение его над тем, кто поступает так.

Из того, что запретил посланник Аллаха и осудил совершающих это, — пребывание двух мужчин под одним покрывалом, если их не разделяет, что-либо³⁵. Он проклял также тех, кто надевает изар на голое тело. Он запретил *мукама'a*, то есть пребывание двух обнаженных мужчин под одним покрывалом³⁶. Он запретил мужчине раздеваться догола дома или в другом месте, смотреть на наготу другого³⁷; мужчине — рассказывать о

том, чем он занимается со своей женой ; человеку — кидать камни и швырять сухую грязь в населенных местах.

// Он запретил давать ложную клятву³⁹; продавать незрелые финики⁴⁰, а они зрелые, когда желтеют и становятся коричневыми; продавать собак, обезьян и свиней⁴¹, играть в нарды и шахматы⁴²; мужчине — оставаться с женщиной, когда она без *махрама*⁴³; человеку — произносить: «Ты пребудешь во благе, пока с нами», «я пожелал того, что пожелал Аллах»⁴⁴; клясться не именем Аллаха⁴⁵; затачивать клинок, когда на него смотрит овца, [приготовленная для убоя]⁴⁶; использовать работника, пока он не узнает о величине своего заработка; подстраивать покупку, а это, когда человек завышает [цену] вещи, в которой ему нет нужды⁴⁷. Употреблять в пищу мясо, молоко, яйца животных, питающихся навозом, — верблюдов, коров, овец, кур. Говорят: «Держи взаперти верблюда сорок дней, корову — тридцать дней, овцу — семь дней, курицу — три дня»⁴⁸.

Он запретил рискованную продажу⁴⁹; продажу того, чем не владеешь, продажу того, чего у тебя нет⁵⁰, выставление двух условий при продаже⁵¹. [Он запретил] бить по морде верховое животное, ставить на ней клеймо⁵², плевать в лицо человеку; женщине — отказывать в ложе мужу своему⁵³; мужчине — говорить о том, что он сделает, обещать и не выполнить⁵⁴; рассказывать о секрете своего брата; быть расточительным и скупым⁵⁵; печалиться по мирской жизни и радоваться ей⁵⁶.

Потакать жене своей, [желающей] ходить на свадьбы, на оплакивания покойника и в баню, потакать ей в ее страстях. Он сказал: «Кто повинуется жене своей во всем, чего она желает, того она столкнет в Огонь лицом». [Он запретил] потакать ей в непослушании // родителям [мужа], в разрушении его родственных уз и в прекращении вспомоществования брату его по Аллаху. Он сказал: «Не соглашайтесь с ними, идите верным путем, и Он благословит вас». Он запретил причинять им вред, совершать над ними насилие, велел быть справедливым и разделять поровну между ними⁵⁷.

Он запретил обижать соседа, оскорблять, поносить родословную, злословить и клеветать; ругать рабов и бить их. Он велел кормить их тем, что ест [хозяин], и одевать в то, что он носит; не возлагать на них работу, которую они не в силах выполнить; прощать им, даже если бы они совершили семьдесят проступков за день⁵.

Он запретил мужчине «кланяться» при молитве так, как клует пестух; совершать коленопреклонение прежде, чем поднимет голову свою после поклона; протирать руки во время коленопреклонения подобно тому, как распластывается собака; садиться [на корточки], как садится обезьяна; поднимать и опускать голову, опережая имама или же делая это одновременно с ним. Он сказал: «Разве не боится тот, кто поднимает голову раньше имама, что Аллах заменит ее на голову осла?» И [еще] он сказал: «Тот, кто поднимал и опускал голову раньше имама, — молитва, того недействительна».

Он запретил чесаться во время молитвы. Он запретил обмывать подошву ног ладонью правой руки несколько раз; зевать, громко дышать, катать ногой гальку во время молитвы; отирать прах со лба прежде, чем произнесет завершающую фразу молитвы; поднимать взор к небу во время молитвы; закрывать глаза во время коленопреклонения; цитировать [Коран] в поклоне; или распахивать нижнюю одежду или платье [вообще]. // [Он запретил] молиться, завернувшись в одежду и придерживая ее изнутри руками или в широкую одежду; молиться в расстегнутой одеж-

де, если поверх рубахи нет плаща, а под ней нет изара; молиться в тонкой рубахе, если под ней ничего нет; перешагивать через людей во время молитвы; человеку стоять во втором ряду, если есть свободное место в первом; опираться о стену во время молитвы; молиться в бане, там, где испражнялись верблюды, посреди дороги, на кладбище, на бойне, у свалки, на крыше Священного Дома Аллаха (ал-Ка'бы); уходить с молитвы, сомневаясь в ней⁵⁹.

Он (Пророк) проклял женщину, наносящую татуировку, и ту, которая просит об этом, то есть ту, которая накалывает зеленым, и ту, которой накалывают; ту, которая удлинняет короткие волосы, и ту, которой удлинняют, то есть ту, которая прикрепляет накладные волосы, и ту, которой прикрепляют; удаляющую волосы и ту, которой удаляют, то есть ту, которая выщипывает волосы на теле, и ту, которой выщипывают; подпиливающую зубы и ту, которой подпиливают, то есть ту, которая разделяет зубы, и ту, которой разделяют. Он (Пророк) сказал: «Любая женщина, оставившая одежду не в доме мужа своего, разрывает завесу целомудренную между собой и Господом своим (т. е. позорит себя перед Аллахом)».

81 Среди того, в чем наставлял он общину свою и побуждал людей к высшей морали и благородным поступкам, — его запрет человеку есть то, что перед братом его, и есть с верха // блюда. Он сказал: «Благословение нисходит в середину него». Он велел омыwać руки перед едой и после нее и сказал: «Это избавляет от бедности». Еще он сказал: «Аллах отвратит нужду ото всех, кто всегда совершает омовение перед едой и после нее». Он велел съедать то, что рассыпалось под столом, и сказал: «Тот, кто ест это, будет избавлен от бедности, а его дети — от глупости».

Он запретил спать с грязными руками, есть и спать в состоянии ритуальной нечистоты. Он одобрял того, кто в состоянии ритуальной нечистоты и собираясь спать или есть совершает омовение, как перед молитвой.

Он запретил есть два финика, а это из-за того, что делающий так нарушает [правила] трапезы; смотреть на кусок сотрапезника. Он любил накрывать мясную похлебку с хлебом, говоря: «Благословение нисходит на нее». И запретил есть ее горячей.

Он запретил пить из бурдюка, поскольку пьющий из него не знает, что внутри. Рассказывают, что один человек отхлебнул из бурдюка, а в нем сидела змея, о чем он узнал, когда она вползла ему в глотку. Говорят также, что питье [прямо] из бурдюка меняет запах [содержимого] в нем.

82 Он запретил также людям укладываться спать // посреди дороги, потому что середина дороги — место, где ходят люди, лев, джинны, и потому что это мешает прохожим; спящий же не ведает о том, что случится с ним на [дороге].

Он запретил испражняться Посреди дороги, сказав: «Опасайтесь нечистот». [Его] спросили: «Каких нечистот?» Он ответил: «Испражнений на дорогах». Говорят: «Когда на дорогах скапливаются нечистоты и испражнения, прекращаются дожди». Он запретил испражняться под плодоносящим деревом, ведь плод может упасть в испражнения или рядом с ними, они сделают отвратительным запах плода, и он пропадет. Он запретил совершать половой акт под плодоносящим деревом; разговаривать двум испражняющимся или разговаривать тому, кто в уборной; разговаривать тому, кто совершает половой акт, или смотреть на половой орган жены во время него, а ей — смотреть на то же самое у мужа; или им обоим — вытираться одним куском ткани.

Среди запретов его: человеку вставать перед кем-либо, кроме как перед отцом, ученым или справедливым имамом. Он запретил кому-либо одобрять, чтобы перед ним вставали. Он сказал: «Тот, кому нравится, Чтобы человек представлялся ему стоя, непременно обретет свое место в Огне». Он сказал: «Аллах не обратит своего взора на того, кто встает, чтобы и люди вставали из-за его вставания». Он сказал: «Возвеличивающий мирского человека как бы возвеличивает идола». Он сказал: // 83
«Кто вошел к мирскому человеку и унился перед ним, вера того убyla на треть»⁶⁰.

Из правил поведения, предписанных им (Пророком),— запрет дуть [на горячее] во время еды и питья. Он сказал: «Тот, у кого из рук выпадет кусок, должен поднять его и съест или же пусть съест другой, но не оставлять его Шайтану». Он ел финики и *йатну*, а это означает класть финик на ладонь и кончиками пальцев вынимать косточку.

Эти и подобные им из его правил хорошего поведения, повелений и запретов, перечень которых удлинит бы книгу, каждая тварь божья должна использовать и изучать, следовать в этом ему, стремиться повиноваться ему, держаться его Сунны, потому что разум указывает на это и душа разумного склоняется к этому. Во всем этом — правильное поведение, чистота и защита от неободряемых действий.

Мы упомянули лишь то, что имеется в нашем распоряжении, а также то, что не стоит труда напомнить из того, что нужно знать людям и что они непременно должны использовать из того, в чем часто нуждаются; незнание и пренебрежение этим не прощаются.

// Теперь в заключение этого мы упомянем введенные и созданные людьми новшества, не имеющие основы в Коране и ⁸⁴е содержащиеся в предании. Даже если совершающий их не отказывается от веры и не выходит из сообщества мусульман — все равно он совершает тяжкий грех своим нововведением в то, чего не дозволил Аллах.

Из того, что запретил посланник Аллаха и вслух осудил,— оплакивание [умершего] и внимание плачу. Он сказал: «Это языческое действие». И сказал: «Заработанное плакальщицей — недозволено». Он проклял плакальщицу и в другом месте. И Ибн 'Умар сказал: «Оплакивание запретно, внимать ему — недозволенное новшество». Ведь Ибрахим сказал: «Приобретенное пением и оплакиванием не дозволено».

К 'Умару б. ал-Хаттабу — да будет Доволен им Аллах!— привели плакальщицу. Она стала мотать головой, и ее волосы вылезли наружу. Сказали ему: «Эмир верующих, у нее вылезли наружу волосы». Он сказал: «Да удалит ее Аллах, ибо нет у нее чести». Спросили: «Почему?» Он сказал: «Потому что она велит печалиться, а ведь Аллах — велик он и славен!— запретил это. Она запрещает терпеть, а ведь Аллах — велик он и славен!— велел терпеть. Она берет дирхамы за свои слезы, плачет по горю других. Она вызывает скорбь у живого и причиняет страдания умершему».

Сказал Ибн 'Аун: «Я пришел в Куфу и увидел, как люди оплакивают [покойника] посреди // дороги. Я спросил об этом. Сказали: «Они оплакивают ал-Хусайна — да будет доволен им Аллах!»⁶¹. Я пришел к Ибрахиму [ан-Наха'и] и рассказал ему об этом. Он сказал: «Эти куфийцы каждый год вводят недозволенные новшества, так что и истина у них становится недозволенным новшеством»⁶². 85

Среди недозволенных новшеств — заводить певиц и слушать пение. Сказал Ибн Мас'уд: «Пение возвращает в сердце лицемерие, как вода — растение»⁶³.

Среди недозволенных новшеств — звезды и гадание по ним, поиск защиты [у них]. Ведь это — одна из сторон многобожия и претензия на знание сокрытого⁶⁴. Все это запрещено, подобно гаданию по звездам, гаданию по следам, прорицанию, предсказанию беды, гаданию по полету вспугнутых птиц⁶⁵. Он сказал: «Пришедший к прорицателю или гадале и поверивший ему разуверился в том, что Аллах ниспослал в сердце Мухаммада». И сказал он: «Кто возьмет немного от гадания по звездам — возьмет немного и от многобожия. Кто больше возьмет от гадания по звездам, тот больше [возьмет от многобожия]».

'Али б. Аби Талиб — да будет доволен им Аллах! — сказал: «Я предостерегал вас от науки о звездах, если только ей не руководствуются во мраке на суше и на море, ибо астролог подобен колдуну, а колдун — прорицателю, прорицатель — неверующему, а неверующий — в Огне».

86 II Недозволенным новшеством считается, когда мужчина красит бороду и [волосы на] голове своей в черный цвет⁶⁶, или выбривает щеки, или отпускает длинные усы. Ведь говорят: «Первым выкрасил [волосы] черным Фараон». И говорят, что «он — красильщик обитателей Огня». Пророк велел отпускать бороду и сбривать усы.

Недозволенным новшеством считается, когда мужчина носит изар, то есть шаровары длиной до пят. Пророк сказал: «Аллах — велик он и славен! — не смотрит на того, кто удлиняет изар из тщеславия».

Осуждаемым новшеством считается рассуждать о книгах заклинаний⁶⁷ и следовать им, претендовать на общение с джиннами, на использование их и на убийство некоторых из них.

Недозволенным новшеством считается ношение амулетов от сглаза и оберегов без какрй-либо для их владельца нужды и причины.

Недозволенным новшеством считается женщинам следовать за носилками с покойником и бить себя по щекам во время этого; мужчинам — идти перед женщинами босыми, словно не в себе.

Недозволенным новшеством считается кричать, бить себя по щекам и рвать одежду, слушая поминание [Аллаха] и [чтение] Корана. Это — из введенных людьми и придуманных новшеств.

87 Сказал Анас б. Малик: «Посланник Аллаха прочитал нам // проповедь, от которой сердца преисполнились страхом, а из глаз потекли слезы. Но вот кто-то крикнул рядом с мечетью. Тогда Пророк сказал: „Кто этот, затемняющий нам нашу религию? Если он был искренен, то прославился, если же он лжец, то пусть его истребит Аллах“».

Сказал Фудайл б. 'Ийад: «Муса б. 'Имран — да благословит его Аллах и да приветствует! — проповедовал народу своему. Один человек [при этом] разодрал свою одежду, и вот [тогда] Аллах — да благословен он и возвышен! — внушил Мусе — да благословит его Аллах и да приветствует: „Скажи ему, если он был искренен, то пусть разорвет свое сердце ради меня“». Сказал Ибн ал-Мубарак: «Тех, кто лишается чувств при слушании [имени Аллаха], посади на высокую стену, читай им [Коран] и смотри — свалятся ли они».

[Одна] категория людей, проявляющих крайнее воздержание, избрала своим обычаем слушать касиды и собираться для этого, ради того, чтобы отвлечь себя этим и возбудить свои сердца. Среди них есть такие, кто приплясывает, хлопает в ладоши, разрывает свою одежду, говоря: «Сказал Аллах — велик он и славен; сказал святой; сказала черноокая». Они говорят то, чего не говорил Аллах, чего нет ни в предании, ни в Сунне, чего не говорила ни черноокая, ни святой. Это — новшество, ложь и обман.

Другая категория проявляет воздержание и подвижничество [в служении Аллаху], считает запретным извлекать прибыль // и [добывать] средства на жизнь. Они считают нужным настырно попрошайничать и нищенствовать, называя «страстное желание» и любовь [к Аллаху] подавлением страха и надеждой. Все это — новшество, претендующий на это проклят богословами и гностиками, ведь Аллах — велик он и славен! — разрешил зарабатывать, заниматься ремеслом и торговлей на основе установлений Корана и Сунны вплоть до того, как настанет Последний час, и объявил запретным попрошайничество и нищенствование одновременно с богатством, приобретенным вследствие этого. Богословы единогласно сошлись на том, что Аллах — велик он и славен! — предписал людям страх и надежду, что он призвал рабов своих к себе желанием и боязнью.

Среди введенных новшеств, выдуманных, не имеющих основы ни в Коране, ни в Сунне, в которых они подражают языческой практике, — объединение [людей] и заключение союзов между ними для взаимопомощи и поддержки. А это ведь осуждаемое новшество. Язычество совершало подобное, но Аллах — велик он и славен! — искоренил это исламом и запретил устами Пророка своего. Пророк сказал: «Нет союза в исламе, любой союз времен язычества ислам превзошел именно прочностью».

Свидетельство — новшество, отречение — новшество, приемлемость — новшество. Свидетельство — когда о том, о ком нет известий, свидетельствуют, что он в раю или в аду. Приемлемость — когда принимают одних людей, отказываясь от других. Отречение — когда отрекаются от людей, придерживающихся исламской религии и Сунны⁶⁹.

// Недозволенным новшеством считается, когда султан хватается человека, затем бьет [плетью] и наказывает, говоря: «Ты сделал, ты совершил то-то?», пока не погубит его или не принудит [к признанию].

Недозволенным новшеством считается повторять вслух много раз в мечетях: «Нет божества, кроме Аллаха»; женщинам — ездить в седлах; мужчинам — ездить в седлах из тигровой шкуры; пользоваться сосудами из золота и серебра; одеваться в шелк и парчу.

Недозволенным новшеством считается строить на могилах и штукатурить их; совершать паломничество к ним⁷⁰.

Недозволенным новшеством считается возвеличивать смерть, рвать одежду, когда смерть нисходит; красить двери в черный цвет, обрезать чубы, сидеть у дверей покойника после похорон; семье покойника — брать пищу, предназначенную для пришедших людей; ночевать [в семье покойника].

Недозволенным новшеством считается читать Коран и провозглашать первый призыв на молитву нараспев и уподоблять их пению.

Недозволенным новшеством считается украшать свитки Корана, разукрашивать мечети, делать выше минбары.

Недозволенным новшеством считается брать плату за [провозглашение] первого призыва к молитве, за руководство [молитвой], за обучение Корану, омовение покойников.

Согласно Сунне и полной и совершенной вере — отречение от любого названия, // вступившего в противоречие с Сунной и вышедшего за [пределы] согласия общины; отмежевание от его приверженцев и отделение от тех, кто исповедует веру его и приближение к Аллаху — велик он и славен! — путем противодействия ему. А это, в соответствии с их мнением, — рафидиты, шииты, джахмиты, мурджииты, харуриты, му тази-

литы, зайдиты, имамиты, мугириты, ибадиты, кайсаниты, суфриты, шурат, кадариты, мананиты, азракиты, хулулиты, мансуриты, вакифиты и те, кто отрицал божественные свойства и лицемерие [Аллаха]. [Отречение] от всякого мнения нововведенного, суждения выдуманного и всякой страсти, которой следуют [люди].

Все эти, подобные им и отделившиеся от них или сблизившиеся с ними — дурные мнения и плохие учения, приверженцы которых отошли от истинной религии, а те, кто признал их, вышел из общности мусульман.

Главы этих учений и толков — из числа «людей заблуждения», проводители в неверии и дурных речах. Они наговаривают на Аллаха то, чего не знают, порицают «людей истины» (т. е. приверженцев Сунны.— Д. Е.) за то, чему те следуют, подвергают сомнению надежных в передаче [преданий] и не подвергают сомнению свои взгляды об аллегорическом толковании [Корана]. Подняв знамена недозволенных новшеств, устроив базар смуты и открыв врата несчастья, они возводят напраслину на Аллаха и усматривают в Книге его ложь и враждебность собратьев шайтанов, врагов верующих, прибежище притеснителей, убежище завистников⁷¹.

91 Это — народы, племена, подразделения, роды и общины. Я упомяну несколько их названий и некоторые их черты, поскольку их книги уже распространились, а учения, которых не знает молодое поколение и юношество, // стали известны. Смысл их скрыт для большинства читающих их, а ведь молодому человеку может попасться книга какого-нибудь сторонника этих учений. Книга начинается с прославления Аллаха, благодарности ему, неоднократного повторения молитвы по посланнику Аллаха, затем он [излагает] тонкости неверия, скрытый вымысел и зло. И молодой, ничего не знающий человек, перс или неискушенный подумает, что составитель этой книги — один из богословов или факихов, и, возможно, признает в этой общине то, что видят в ней идолопоклонники и те, кто соперничает с Аллахом и дружит с Шайтаном.

Среди их вождей, первых в заблуждении, — ал-Джахм б. Сафван, заблуждающийся, вводящий в заблуждение. Сказали ему, когда он был в Сирии: «Куда хочешь [идти]?» Он сказал: «Ищу господина, которому стану поклоняться». Его учению последовали группы заблудших. А ведь Ибн Шаузаб сказал: «Из-за сомнений Джахм не молился 40 дней».

92 Среди его последователей и приверженцев — Бишр ал-Мариси, ал-Мурдар, Абу Бакр ал-Асамм, Ибрахим б. Исма'ил б. 'Улаййа, Ибн Аби Дуад, Баргус, Рабавайх, ал-Армани, Джа'фар ал-Хазза', Абу Шу'айб ал-Хаджжам, Хасан ал-'Аттар, Сахл ал-Харрар, Абу Лукман ал-Кафир, среди подобных им // из числа заблудших. Все богословы говорят о тех, кого мы назвали, что это наставники неверия, главы заблуждения.

Среди их вождей — а это сторонники свободы воли (кадариты) — Ма'бад ал-Джухани, Гайлан ал-Кадари, Сумама б. Ашрас, 'Амр б. 'Убайд, Абу-л-Хузайл ал-'Аллаф, Ибрахим ан-Наззам, Бишр б. ал-Му'тамир, во главе группы, помимо них и другие люди неверия и заблуждения. Среди них — ал-Хасан б. 'Абд ал-Ваххаб ал-Джубба'и и Абу-л-Анбас ас-Саймари.

Среди рафидитов — ал-Мугира б. Са'ид, 'Абдаллах б. Саба', Хишам ал-Фувати, Абу-л-Карус, Фудайл ар-Ракаши, Абу Малик ал-Хадрами, Салих Кубба. Их, однако, слишком много, чтобы перечислить в книге или назвать в речи. Я упомянул некоторых их последователей, чтобы молодой человек и тот, у кого нет сведений, избегали упоминать их и общаться с тем, кто в качестве доказательств приводит их мнение и спорит, опираясь на их книги.

Самые гнусные из них те, кто на словах защищает Сунну и способствует ей, а их учения — самые гнусные, [это] Ибн Куллаб, Хусайн ан-Наджжар, Абу Бакр ал-Асамм, Ибн 'Улаййа.

Да защитит Аллах нас и тебя от их учений и избавит нас и тебя от зла их толков. И даст он нам и тебе жизнь в соответствии с исламом и Сунной. И пошлет нам смерть и соберет [в День суда] в соответствии с этим. И не изменит нам и тебе свою милость и все увеличивающиеся // 93
благадеяния. Не обделит нас добром своих выгод и красотой своих польз. И сделает он нас и тебя хранителями своих заповедей, блюстителями своих прав. Пусть будет полезным нам и тебе то, чему он нас обучил и что мы используем в деле праведном, принимаемом с удовлетворением. Пусть соберет он нас и. тебя вместе с близкими Пророка и сподвижниками его. Воистину, он — источник надежды в том, на что надеются, повелитель в нужде и достатке. Слава Аллаху от начала и до конца. И да благословит Аллах Пророка своего скрыто и явно.

Закончена «Книга истолкования и разъяснения основ Сунны и религии». Слава Аллаху, Господину миров. И да благословит Аллах Пророка народа, не имевшего Писания, и род его.

Примечания

¹ 'Убайдаллах б. Мухаммад б. Батта ал-'Укбари (304/917—387/997) — видный идеолог раннего ханбалитства, выходец из купеческой семьи г. 'Укбара. Был отправлен отцом в Багдад, где обучался у ханбалитских авторитетов. Много путешествовал. Вернувшись в сорокалетнем возрасте домой, занялся разработкой ханбалитской идеологии. Ибн Батта — самый плодотворный ханбалитский автор IV/X в.: ему принадлежит около 20 сочинений, сборников хадисов. О нем см.: *Ибн Аби Иа'ла*. Табакат, 2, 144—153; *ал-Багдади*. Та'рих, 10, 371—375; *ал-Багдади Ибн Раджаб*. Зайл 'ала табакат ал-ханабила. 1. Бейрут, [б. г.], 365; GAS, Bd. 1, 514.

Значительная часть ханбалитской литературы IV/X в. не дошла до нас. В настоящее время об идеологии движения в этот период мы можем судить по двум работам: «Шарх китаб ас-сунна» ал-Барбахари и «ал-Ибана» Ибн Батты ал-'Укбари.

«Ал-Ибана» появилась в то время, когда ханбалитство, по существу, утвердило себя в качестве одной из достаточно влиятельных богословских школ, постепенно расширявшей влияние на Востоке и Западе мусульманского мира. Сочинение Ибн Батты носит подчеркнуто учебный характер. Оно обращено к молодым людям и инверсам, принимающим ислам. Именно это обстоятельство делает работу особенно интересной для исследователя. Дело в том, что автор вынужден наряду с наиболее полемическими вопросами излагать и прописные истины, т. е. представлять ханбалитскую идеологию в динамике. Таким образом демонстрируется гибкость ханбалитского подхода к решению проблем веры, права, этики, морали.

Сочинение строится следующим образом: автор предвяет «ал-Ибану» введением, в котором разъясняет причины, заставившие его написать работу, раскрывает свой замысел. Первая часть «ал-Ибаны» представляем собой обширный свод цитат из Корана, хадисов, изречений мусульманских авторитетов по ключевым разделам ханбалитской идеологии.

Во второй части излагаются основные положения ханбалитского истолкования вероучения. Третья часть посвящена ритуальным предписаниям, моральным и этическим нормам. Четвертая целиком посвящена проблеме осуждаемых «недозволенных» новшеств.

В «Хрестоматии» представлен перевод третьей и четвертой частей «ал-Ибаны». Их содержание в известном смысле уникально. Автор посвятил их подробному анализу живой практики мусульман в окружающем его мире. Позиция Ибн Батты определена, во-первых, общей направленностью ханбалитской идеологии на решение проблем земной жизни и, во-вторых, ханбалитским неприятием новшеств, не имеющих обоснования в Коране и хадисах.

Текст «ал-Ибаны» написан понятным, хотя иногда и излишне «научнообразным» языком. Он вполне доступен и, безусловно, является хорошим введением в круг текстов и проблем, изучаемых современным исламоведением.

В своей работе Ибн Батта опирается на хадисы, цитируя их, ссылаясь на них или пересказывая содержание. В примечаниях приведены параллельные хадисные тексты, послужившие источником для автора. Это позволяет не только показать методы создания сочинений

типа «ал-Ибаны», но и прокомментировать ряд положений с позиций традиционного подхода. Все хадисы извлечены из «ал-Муснада» Ахмада б. Ханбала. Перевод выполнен по изданию: *Ибн Батта*. Ал-Ибана. Подробнее о ханбалитах и традиционалистской идеологии см. в разд. 4.

² Воздевание рук — *raf'* *al-ya'dayn* — в начале молитвы во время произнесения *такбир ат-тахрим*. Руки подносятся к голове ладонями вперед, большие пальцы касаются мочек ушей. Произносится фраза «Аллаху акбару!» (*такбир*) — «Аллах велик!»

«Сказал 'Абдаллах (сын Ахмада б. Ханбала): рассказал мне отец: рассказал нам Ваки': рассказал нам Суфьян со слов 'Асима б. Кулайба со слов 'Абд ар-Рахмана б. ал-Асвада со слов 'Алхамы, который сказал: „Сказал Ибн Мас'уд: „Разве я не покаяюсь вам молитву Пророка?“ И сказал: „А ведь он (Пророк) совершал молитву, воздевая руки лишь раз“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 1, 388).

«Сказал 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Исма'ил: сообщил нам Аййуб со слов Нафи' со слов Ибн "Умара, а тот возвел [хадис к Пророку], сказав: „Руки опускаются, как и лицо, [в поклоне]; если один из вас коснулся лицом земли, то пусть коснется и руками, когда он поднимет лицо, то пусть поднимет и руки“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 6).

«Сказал 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Ваки' со слов Суфьяна со слов 'Асима б. Кулайба со слов 'Абд ар-Рахмана б. ал-Асвада со слов 'Алхамы, который сказал: „Сказал 'Абдаллах: „Я молюсь с вами молитвой посланника Аллаха — а ведь он воздевал руки в начале [ее]“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 1, 442).

³ Обтирание обуви — *masx 'ala-l-huffayn* — заменяет омовение ног перед молитвой. Допускается не только ханбалитским, но и другими суннитскими мазхабами. См.: *Ибн Аби Йа'ла*. Табакат, 1, 130, 294—295. Особая тема полемики с хариджитами и шиитами, осуждавшими молитву в обуви. См. там же, 1, 34.

⁴ *Ифтар* — ежевечернее разговенье во время рамадана, продолжающееся до восхода солнца.

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад б. Джа'фар: рассказал нам Шу'ба со слов Сулаймана, который сказал: „Я слышал, как Хайсама рассказывал со слов Абу 'Атии. Тот сказал: „Мы сказали 'А'ише: „Среди нас двое сподвижников Пророка. Один из них досрочно разговляется и откладывает трапезу перед восходом солнца. Другой же откладывает разговенье вечером и спешит с утренней трапезой“. Сказала 'А'иша: „Кто из этих двоих досрочно разговляется и не торопится с трапезой перед восходом солнца?“ Я ответил: „Это 'Абдаллах“. Сказала 'А'иша: „Так поступал посланник Аллаха“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 6, 173).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Муса б. Да уд: рассказал нам Ибн Лахи'а со слов Салима б. Гайлана со слов Сулаймана б. Аби 'Усмана со слов 'Ади б. Хатима ал-Химси со слов Абу Зарра о том, что Пророк сказал Билалу: „Билал, выкрикивая призыв к молитве, когда заря засверкает на небе. Сейчас же заря еще не наступила, а (настоящая) заря (должна быть) явной“. Затем он (Пророк) призвал к своей утренней трапезе и потрапезовал. Он говорил: „Моя община пребудет во благе, пока не торопится с утренней трапезой и спешит с вечерним разговеньем“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 5, 172).

⁵ Троекратное произнесение формулы развода (*талак*) означает полное прекращение брачных отношений. Развод в неустановленные сроки не гарантирует прав рожденных после него детей, может стать причиной споров о наследстве, разделе имущества и т. д. «Окончательный» развод в неустановленные сроки отвергается ханбалитским мазхабом,

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Йа'куб: сообщил мне мой племянник Ибн Шихаб со слов своего дяди: сообщил нам Салим б. 'Абдаллах о том, что 'Абдаллах б. 'Умар сказал: „Я развелся с женой, когда у нее была менструация.“ Умар упомянул об этом посланнику Аллаха. Посланник Аллаха разгневался и сказал: „Пусть он ('Абдаллах) вернет ее, пока у нее не пройдет менструация вроде той, при которой он развелся с ней. Если ему нужно развестись с ней, то пусть разведется, когда она очистится от менструации. Это развод по положенному сроку (*идда*), как повелел Аллах — велик он и славен!“ А 'Абдаллах развелся окончательно разводом. И вернул ее (жену) 'Абдаллах, как ему велел {Пророк}» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 130),

⁶ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Йахья б. Са'ид со слов Шу'бы, сказавшего: рассказал мне 'Амр б. Мурра со слов Ибн Абд Лайлы о том, что Зайд б. Аркам при погребении у нас произносил „Аллах велик!“ (*такбир*) четыре раза, а на [других] похоронах произнес „Аллах велик!“ пять раз. Его спросили [об этом], и он сказал: „Посланник Аллаха [так] произносил „Аллах велик!“ при погребении — или же [сказал]: „[Так] произносил „Аллах велик!“ при погребении Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует!“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 416).

⁷ 'Абдаллах б. Мас'уд — сподвижник Пророка. Умер в Медине в 33/653 г. Считается одним из первых муфти и чтецом Корана. Был послан Умаром в Куфу проповедовать ислам. О нем см.: *Ибн Хаджар*. Тахзиб, 6, 27—28, № 42; *Ибн ал-Имад*. Шазарат, 1, 38—39; *Wensinck A, J.* Ibn Mas'ud, — EI, 2, 403—404.

⁸ *Витр* — дополнительная ночная молитва, состоящая из нечетного числа ракатов — 1, 3, 5, 7. Произносится после ночной молитвы и перед заходом солнца, *Кунут ал-витр* — мольба, произносимая после витра или после утренней молитвы. Кунут ал-витр для хайбалитов не является Сунной, что и отмечено в тексте — соответствующее предписание не предвзвешивается формулой «согласно Сунне».

Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад: рассказал нам Шу'ба со слов Абу Бишра: «Я слышал, как 'Абдаллах б. Шакик рассказал со слов Ибн 'Умара, что человек спросил Пророка о дополнительной ночной молитве (*витр*), а я проходил мимо этого человека. Посланник Аллаха сказал: „Ночная молитва (*салаг ал-лайл*)—двумя парными ракатами, а дополнительная ночная молитва (*витр*)—в один ракат". Шу'ба сказал: „Он (Пророк) не говорил, что [витр]—в конце ночи"» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 2, 81).

Слова мольбы (*кунут ал-витр*): «Рассказал 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Ваки': рассказал нам Йунус б. Аби Исхак со слов Йазида б. Аби Марьяма ас-Салули со слов Абу-л-Хаура' со слов ал-Хасана б. 'Али, который сказал: „Посланник Аллаха—научил меня словам, которые я должен произносить в просьбе (*кунут*) во время дополнительной ночной молитвы (*витр*): „О Аллах,веди меня среди тех, кого ты ведешь правильным путем. Исцели меня среди тех, кого исцеляешь. Прими меня под свое покровительство среди тех, кого принимаешь. Будь милостив ко мне в том, что даешь, и убереги от зла, предопределенного тобой. Воистину, ты повелеваешь, но никто не попускает тобой. Не будет унижен тот, кому ты покровительствуешь. Будь благословен, Господь наш, и возвышен"» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 2, 199; другой вариант того же хадиса см. там же, 200).

⁹ *Икама* — повторный призыв к молитве, в котором ханбалиты в отличие от ханафитов повторяют слова азана только один раз. Такой способ провозглашения икамы возводится Ибн Ханбалем к Билалу, именно ему следовали жители Медины. См.: *Ибн Аби Йа'ла. Табакаат*, 1, 65; *Juynboll Th. W. Ikama*.— EI, 2, 457—458.

¹⁰ «Войдя в мечеть, не садись, пока не совершишь два раката, приветствуя мечеть» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 1, 345).

¹¹ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад б. Джа'фар: рассказал нам Са'ид со слов Йусуфа со слов 'Амра б. Шу'айба со слов отца со слов деда о том, что посланник Аллаха сказал: „На пятничной молитве присутствуют три [типа] людей: один присутствует на ней с мольбой и молитвой. Человеку, обратившемуся к Господу своему с мольбой, тот, если пожелает, даст, а если пожелает, откажет. Человек, присутствовавший на ней тихо и молча, вел себя правильно. А человек, присутствовавший на ней и болтавший,— в этом и есть его доля от пятничной молитвы"» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 2, 181).

¹² *Рафидиты* — здесь общее название шиитов. Подробнее см.: *ан-Наубахти. Секты*, 208—209; *аш-Шахрастани. Книга о религиях*, 1, 190. Подробнее см. в разд. 4.

¹³ *Мертвечина (māyita)* — морская живность, не забываемая в соответствии с ритуалом. Разрешается ханбалитами для употребления в пищу. См.: *Schacht J. Maita*.— EI, 3, 156—157.

¹⁴ В тексте — *нахр* — способ убоя, при котором животному протыкают горло.

¹⁵ Исра'ил б. Аби Исхак — Исра'ил б. Йунус б. Аби Исхак ал-Хамдани Абу Йусуф ал-Куфи, мухаддис из Куфы (ум. в 160—162/776—779 гг.). См.: *Ибн Хаджар. Тахзиб*, 1, 261—263, № 496.

¹⁶ Зайд б. 'Али — Зайд б. 'Али б. ал-Хусайн, брат 5-го шиитского имама Мухаммада ал-Бакира (ум. в 114/732 г.). Погиб в 122/740 г. в Куфе. Его сторонники — зайдиты — «выделились в особую партию, стремившуюся к созданию теократического государства во главе с имамом из рода Алидов» (*аш-Шахрастани. Книга о религиях*, 1, 225). Подробнее см. в разд. 4.

¹⁷ Ал-Хасан б. Салих б. Хайй (100/719—167/783)—зайдитский богослов. О нем см.: *аш-Шахрастани. Книга о религиях*, 1, 226.

¹⁸ Джа'фар б. Мухаммад — Джа'фар б. Мухаммад ас-Садик, 6-й шиитский имам, сын Мухаммада ал-Бакира. Умер в Медине в 148/765 г. Пользуется авторитетом у суннитов.

¹⁹ Абу Усама Хаммад б. Усама б. Зайд ал-Кураши (ум. в 201/816 г.)— куфийский богослов и факих. О нем см.: *Ибн Хаджар. Тахзиб*, 3, 2—3.

²⁰ Сулайман б. Михран ал-А'маш (ум. в 148/765 г.)— мухаддис из Куфы. Аш-Шахрастани относит его к «авторитетам у шиитов из числа мухаддисов» (*аш-Шахрастани. Книга о религиях*, 1, 165—166).

²¹ Временный брак (*мут'а*) заключается по договору. Допускается шиитами на основании коранического положения (Коран 4:24/28). Суннитские догматико-правовые школы запрещают временный брак. Однако подобная практика наблюдается, например, во время 'ид ал-фитр после совершения хаджа, а также и в повседневной жизни. Противоречивое отношение к мут'а отразилось в хадисах. Среди них есть и разрешающие временный брак:

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Ваки' со слов Ибн Аби Халида со слов Кайса со слов 'Абдаллаха, сказавшего: „Как-то, еще молодыми, мы были с Пророком. Мы сказали: „Посланник Аллаха, что нам, кастрировать себя?“ Пророк запретил нам [это] и разрешил брать в жены женщин за вознаграждение на время“. Сказав это, 'Абдаллах процитировал: „Не запрещайте благ, разрешенных Аллахом“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 1, 432*).

Противоречивое отношение к мут'а нашло отражение в хадисах такого рода:

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абд ас-Самал: рассказал нам Хаммад со слов 'Асима со слов Абу Надры со слов Джабира, сказавшего: „Два вида временного брака (брак после хаджжа и брак в любое другое время) были распространены при Пророке. 'Умар — да будет доволен им Аллах! — запретил нам оба, и мы прекратили [это]“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 1, 432*).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абд ар-Раззак: „Сообщил мне Хушайм со слов ал-Хадждажа б. Арты со слов ал-Хакама б. 'Ута#бы со слов 'Умары со слов Абу Бурды со слов Абу Мусы о том, что 'Умар — да будет доволен им Аллах! — сказал: „Это — обычай (сунна) посланника Аллаха, то есть временный брак (мут'а). Однако я опасаясь, что они устроят с ними (женщинами) свадьбу под кустом арака, а затем отправятся с ними в хаджж (т. е. в состоянии ритуальной нечистоты)“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 1, 49*).

В противовес шиитским аргументам в пользу мут'а в суннитских сборниках приводится запрещающий хадис, возводимый к 'Али б. Аби Талибу и дополняющий хадис в тексте «ал-Ибаны»:

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне Мухаммад б. Аби Бакр ал-Мукаддами: рассказал нам Хаммад б. Усама б. Зайд: рассказал нам Ма'мар со слов аз-Зухри со слов 'Абдаллаха б. Мухаммеда б. 'Али со слов 'Али о том, что Пророк запретил в день Хайбара временный брак (мут'а) и ослятину» (*Ибн Ханбал. Муснад, 1, 103*).

²² Подражание примеру Пророка (*иттиба*) — основная традиционалистская идея* она неоднократно рассматривается в хадисах в контексте значения пророческой миссии Мухаммада:

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад б. Джа'фар: рассказал нам Шу'ба со слов 'Амра б. Мурры, сказавшего: „Я слышал, как Абу Хамза сказал: „Ансары обратились к Пророку: „О посланник Аллаха, у каждого пророка [были] последователи. Мы пошли за тобой. Попроси Аллаха — велик он и славен! — чтобы он сделал оставшихся из нас [твоими] последователями“. И тот воззвал [к Аллаху], чтобы он сделал последователями оставшихся из них“. Сказал [Абу Хамза]: „Я приписал это Ибн Аби Лайле“ — и добавил: „Это утверждал и Зайд, то есть Ибн Аркам“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 1, 315*).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказали нам Йунус и Хадждадж: рассказал нам Лайс: сказал Хадждадж в хадисе своем: рассказал мне Са'ид б. Аби Са'ид со слов своего отца со слов Абу Хурайры о том, что посланник Аллаха — а Йунус рассказал со слов Са'ида со слов его отца со слов Абу Хурайры — сказал: „Каждому пророку были даны знамения вроде тех, в которые уверовали люди. Откровение, ниспосланное мне, ниспослано Аллахом — велик он и славен! Я надеюсь, что в День воскресения у меня будет больше последователей, чем у них“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 2, 341*).

²³ О поминании имени Аллаха (*тасмийа*):

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Йахья б. Адам: рассказал нам Ибн Мубарак со слов ал-Ауза'и со слов Курры б. 'Абд ар-Рахмана со слов аз-Зухри со слов Абу Саламы со слов Абу Хурайры, сказавшего: „Посланник Аллаха сказал: „Каждое серьезное слово или дело, не начатое поминанием Аллаха — велик он и славен!“ Тут он (Абу Хурайра) остановился и сказал: „Текст прервался [на этом]“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 2, 359*).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Кутайба б. Са'ид: рассказал нам Мухаммад б. Муса, то есть ал-Махзуми, со слов Йа'куба б. Саламы со слов отца со слов Абу Хурайры, сказавшего: „Посланник Аллаха сказал: „Нет молитвы у того, кто не совершил омовения (гусл), и нет омовения у того, кто не помянул при этом имени Аллаха“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 2, 415*).

²⁴ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абд ар-Рахман со слов Суфяна со слов Исма'ила б. Касира Абу Хашима со слов Асима б. Лакита б. Сабры со слов отца со слов Пророка: „Когда совершаешь [малое] омовение (вуду), как следует промой водой нос, если, конечно, ты не постишься (чтобы случайно не проглотить воду)“» (*Ибн Ханбал. Муснад, 4, 33*).

Слова мольбы (*ду'а*) во время полного омовения (*гусл*):

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абдаллах б. Мухаммад: я услышал [этот хадис] от 'Абдаллаха б. Мухаммада б. Аби Шайбы: рассказал нам Му'тамар б. Сулайман со слов 'Аббада б. 'Аббада со слов Абу? со слов Абу Мусы, сказавшего: „Я совершал полное омовение (гусл) вместе с Пророком. Он совершал омовение

и молился, приговаривая: „О, Аллах, исправь мою веру и благослови меня в [добывании мною] хлеба насущного» (Ибн Ханбал. Муснад, 4, 399).

В хадисах список правил «обычной чистоты» (*ал-фитра*) представлен в нескольких вариантах:

«[Сказал] 'Абдаллах: рассказал мне мой отец: рассказал нам Суфйан со слов аз-Зухри со слов Са'ида со слов Абу Хурайры о том, что посланник Аллаха [сказал], а Суфйан как-то [добавил] „как говорят“: „Есть пять [правил] обычной чистоты—обрезание, бритье волос на теле, стрижка усов, стрижка ногтей, выщипывание волос под мышками» (Ибн Ханбал. Муснад, 2, 239).

«[Сказал] 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абд ар-Раззак: рассказал нам Ма'мар со слов аз-Зухри со слов Ибн ал-Мусаййиба со слов Абу Хурайры, скачавшего: „Посланник Аллаха сказал: „Есть пять правил обычной чистоты — стрижка волос на теле, обрезание, стрижка усов, выщипывание волос под мышками, стрижка ногтей» (Ибн Ханбал. Муснад, 2, 283).

«[Сказал] 'Абдаллах: рассказал мне мой отец: рассказал нам Ваки': рассказал нам Закарийя б. Аби За'ида со слов Мус'аб б. Шайбы со слов Талка б. Хабиба со слов Ибн аз-Зубайра со слов 'Аишы, сказавшей: „Посланник Аллаха сказал: „Есть десять правил обычной чистоты — стрижка усов, уход за бородой, чистка зубов, промывание водой ноздрей, стрижка ногтей, омовение суставов пальцев рук, выщипывание волос под мышками, удаление волос с лобка, ополаскивание, то есть подмывание». Сказал Закарийя: сказал Мус'аб: „Я забыл десятое“, а это не что иное, как полоскание рта» (Ибн Ханбал. Муснад, 6, 137).

²⁶ Чистка зубов (*сивак*) палочкой (*мисвак*). Рекомендуются в пяти случаях — перед молитвой, во время малого омовения (*вуду'*), перед чтением Корана, после сна и после долгого молчания. В сборниках ал-Бухари, Муслима, Абу Да'уда, ат-Тирмизи, Ибн Ханбала представлено большое число хадисов, рассказывающих об особом отношении Мухаммеда к чистке зубов, возведенной им чуть ли не в один из главных элементов очищения.

²⁷ Ханбалиты не считали обрезание обязательным: «Однажды спросили Ибн Ханбала о неверном, который принимает ислам и боится обрезания. Он ответил: „Если он боится, то не страшно, что он не будет обрезан. Группа жителей Басры приняла ислам и совершила обрезание. [После этого] некоторые из них умерли» (Ибн Аби Йа'ла. Табакаат, 1, 206).

²⁸ 'Абдаллах б. 'Амр б. ал-'Ас — сподвижник Пророка, умер в 65/684 г. Известен своей благочестивостью. Ему приписывается хорошее знание христианской и иудейской литературы.

²⁹ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Йахйя б. 'Адджлан: рассказал нам 'Амр б. Шу'айб со слов отца со слов деда, сказавшего: „Посланник Аллаха запретил покупать и продавать в мечети, декламировать стихи и вести речи, сбивающие с пути истинного, собиравшие группами [в кружки] по пятницам до начала общей молитвы». (Ибн Ханбал. Муснад, 2, 179, 212).

³⁰ *Газели* — здесь поэзия легкого, флиртового содержания.

³¹ Автор «ал-Ибаны» имеет в виду запрет громко разговаривать в мечети. В то же время в большой группе хадисов зафиксировано предписание повышать голос (*раф' ас-саут*), произнося в мечети славословие Аллаху, слова азана и т. д. Хадисы по этому вопросу в сборниках типа *мусаннаф* выделяются в особую главу *раф' ас-саут фи-л-масаджид*. См., например: *ал-Бухари*. Ас-Сахих, 1, 129—130.

³² *Чрезмерный шум*: «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Хадждадж: сказал Ибн Джурайдж: поведаль мне Муса б. 'Укба со слов Сухайла б. Аби Салиха со слов отца со слов Абу Хурайры со слов Пророка, сказавшего: „Участвовавший в собрании (*маджлис*) и много говоривший во время него, прежде чем встать, произносит: „Хвала тебе, Господи наш, и слава. Нет божества, кроме тебя. Прошу у тебя прощения и каюсь перед тобой». Лишь [после этих слов] Аллах простит человеку то, что было во время этого собрания» (Ибн Ханбал. Муснад, 2, 494).

Следует отметить, что в хадисах термин *лает*, *лагат* (шум, болтовня) употребляется в контексте споров о Коране и сочетается со словом *ихтилаф* (расхождение).

³³ Об отношении Ибн Ханбала к женщинам см.: Ибн Аби Йа'ла. Табакаат, 1, 245, где приведен фрагмент хадиса о путешествии Пророка по «тому миру»: «Я взошел в Огонь и увидел, что большинство его обитателей — женщины*».

³⁴ Речь идет о нечистоте (*джанаба*), требующей полного омовения (*гусл*). См.: *Juun-boll Th. W. Djanaba*. — EI, NE, 2, 440—441.

³⁵ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Халаф б. ал-Валид: рассказал нам Исра'ил со слов Саммака со слов 'Иkrimы со слов Ибн 'Аббаса, сказавшего: „Сказал Пророк: „Мужчине [нельзя] касаться мужчины, а женщине — женщины» (Ибн Ханбал. Муснад, 1, 304).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Ибрахим б. Аби-л-'Аббас: рассказал нам 'Абд ар-Рахман б. Аби Зийад со слов Мусы б. 'Укбы со слов Абу-з-Зубайра со слов Джабира б. 'Абдаллаха, сказавшего: „Я слышал, как посланник Аллаха говорил: „Мужчина не может находиться под одним покрывалом с женщиной, а женщина — с женщиной» (Ибн Ханбал. Муснад, 3, 356).

³⁶ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Йахйя б. Гайлан: рассказал нам ал-Муфаддал б. Фадала: рассказал мне 'Аййаш б. 'Аббас со слов Абу-л-Хусайна ал-Хайсама б. Шафи, от которого он (Ибн 'Аббас) слышал: „Я отправился со своим товарищем по имени 'Амир из (племени) ма'афир (название селения и племена в Йемене) помолиться в Эйлате. А кассом у них (ма'афиритов) был человек из аздитов по прозвищу Абу Райхана, один из сподвижников Пророка". Продолжил Абу-л-Хусайн: „Мой товарищ пришел в мечеть раньше меня. Я нашел его и сел рядом. Он спросил меня: „Ты знаешь рассказы (*кисас*) Абу Райханы?" Я ответил: „Нет". Он сказал: „Я слышал, как он говорил: „Пророк запретил десять вещей — подпиливание зубов (*ваир*), татуировку (*ваим*), выпитывание волос (*натф*), пребывание рядом двух обнаженных мужчин (*мукама*), двух обнаженных женщин"» (Ибн Ханбал. Муснад, 4, 134).

³⁷ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад б. Исма'ил б. Аби Фалбак: рассказал нам ад-Даххак; т. е. Ибн 'Усман, со слов 'Абд ар-Рахмана б. Аби Са'ида со слов отца о том, что посланник Аллаха сказал: „Мужчине нельзя смотреть на срамное место (*аура*) [другого] мужчины, а женщине — на срамное место [другой] женщины..."» (Ибн Ханбал. Муснад, 3, 63).

³⁸ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абд ас-Самад: рассказал нам Хафс ас-Саррадж, сказавший: „Я слышал, как Шахр говорил, рассказала мне Асма* бинт Йазид о том, что она была у посланника Аллаха, когда перед ним сидели мужчины и женщины, и он сказал: „Возможно, мужчина говорит о том, что делает со своей женой. Возможно, и женщина рассказывает о том, что делает со своим мужем". Люди [при этом] замолчали, а я сказал: „Посланник Аллаха, неужели нам запрещено говорить об этом? А ведь они (люди) поступают именно так". Сказал [Пророк]: „Не поступайте так. Это подобно тому, когда Шайтан встречает свою подругу (*шайтанийя*), совокупляется с ней, а люди смотрят [на это]"» (Ибн Ханбал. Муснад, 6, 456).

• Об особенностях половой этики в исламе см.: Bousquet G.-H. L'ethique sexuelle de l'Islam. P., 1966.

³⁹ Здесь—клятва именем Аллаха—*йамин* (*аймуну-ллаха*, *'ахду-ллахи* и т. д.), даваемая в самых разных ситуациях, в том числе и при решении правовых вопросов. См.: Pedersen J. Kasam.— EI, 2, 783—785.

⁴⁰ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал нам отец: рассказал нам Рух: рассказал нам Ханзала: я слышал, как 'Абдаллах б. 'Умар говорил: „Посланник Аллаха встал перед нами и сказал: „Не торгуйте финиками, пока они не созреют (*хатта йабду салахуху*)"» (Ибн Ханбал. Муснад, 2, 61).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Йахйя со слов Хумайда, который сказал: „Анаса спросили о продаже плодов [финиковой пальмы]. Он ответил: „Посланник Аллаха запретил продавать плоды финиковой пальмы, пока они не созреют (*хатта тазху*)".—„Как понимать „пока не созреют"?—спросили его. Он сказал: „[Пока] не станут коричневыми"» (Ибн Ханбал. Муснад, 3, 115).

⁴¹ Собака, обезьяна, свинья — ритуально нечистые животные, мясо которых запретно к употреблению в пищу. Согласно преданию, Мухаммад предписал семикратное мытье посуды, из которой ела собака. Существует представление о том, что собака видит ангела смерти 'Азра'ила, пришедшего в дом. Поэтому ее вой предвещает смерть. Плата за собаку уподобляется плате проститутке. В правовой литературе существует, однако, целый ряд оговорок по поводу продажи тренированных охотничьих собак.

О запрете на свинину см.: Шифман И. Ш. О некоторых установлениях раннего ислама.— Ислам, 36—43.

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абд ал-Джаббар б. Мухаммад, то есть ал-Хаттаби: рассказал нам 'Убайдаллах, то есть Ибн 'Амр, со слов 'Абд ал-Карима со слов Кайса б. Хабтара со слов Ибн 'Аббаса: сказал посланник Аллаха: „Плата (цена) за собаку — мерзость. Если кто-то потребует у тебя платы за собаку, то насыпь ему в руки праха"» (Ибн Ханбал. Муснад, 1, 278).

»
«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Абу 'Асим ад-Даххак б. Махлад со слов 'Абд ал-Хамида б. Джа'фара, сказавшего: сообщил мне Йазид б. Аби Хабиб о том, что 'Ата' записал на память, что слышал от Джабира б. 'Абдаллаха: „Я слышал, как посланник Аллаха говорил в год взятия [Мекки]: „Аллах — велик он и славен! — и посланник его (т. е. он сам) запретили продавать свиней и стервятину (мясо животных, забитых не по правилам), вино и идолов". Кто-то спросил посланника Аллаха: „А что ты думаешь о жире стервятин? Ведь им промазывают корабли и кожи, его употребляют для освещения". Посланник Аллаха сказал: „Да разразит Аллах иудеев! После того как Аллах запретил им жир стервятин, они взяли его, придали ему привлекательный вид (*джаммалуху*), затем продали и проели то, что выручили за него"» (Ибн Ханбал. Муснад, 3, 326).

⁴² Любая игра «на интерес» осуждается. По преданию, Пророк разрешил верующим три рода развлечений — выездку лошадей, стрельбу из лука и жен. Любопытно, что в хадисах термин «шахматы» (*шатрандж*) не встречается. Среди азартных игр упоминаются нарды:

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Атаб: рассказал нам

'Абдаллах: я [слышал] от Усамы б. Зайда: рассказал мне Са'ид б. Аби Хинд со слов Абу Мурры, маула 'Акила, из того, что тот ('Акил) узнал от Абу Мусы со слов Пророка, сказавшего: „Играющий в нарды ослушался Аллаха и посланника его“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 4, 394).

⁴³ *Махрам* — мужчина, состоящий с женщиной в родственных отношениях и в силу этого не имеющий право жениться на ней.

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Йахья со слов Джабира б. 'Абдаллаха, сказавшего: „Посланник Аллаха сказал: „Уверовавший в Аллаха и Последний день не войдет в баню без исподнего (*ми'зар*). Уверовавший в Аллаха и Последний день не приведет в баню жену свою. Уверовавший в Аллаха и Последний день не сядет к столу, за которым пьют вино. Уверовавший в Аллаха и Последний день не останется (*йахлунка*) с женщиной, [рядом с которой] нет родственника (*зат махрам*), иначе третьим рядом с ней будет Шайтан“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 3, 339).

⁴⁴ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Аффан: рассказал нам Шуба со слов Мансура со слов 'Абдаллаха б. Йасара со слов Хузайфы со слов Пророка, сказавшего: „Не говорите „то, что пожелал Аллах и пожелал кто-то [еще]“, а говорите „то, что пожелал Аллах, а уж затем кто-то [еще]“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 5, 394).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец; рассказал нам Абу Му'авийа: рассказал нам Адджах со слов Зайда б. ал-Асамма со слов Ибн 'Аббаса, сказавшего: „Посланник Аллаха услышал, как некто говорит „то, что пожелал Аллах и ты пожелал“. [Пророк] сказал: „Нужно говорить только „то, что пожелал один Аллах“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 1, 224).

⁴⁵ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад б. Джа'фар: рассказал нам Шуба со слов Са'ида б. 'Убайды, сказавшего: „Я был у Ибн 'Умара, затем встал [и вышел], оставив у него человека из племени кинда. Я пришел к Са'иду б. ал-Мусайибу, [у него] появился испуганный киндит со словами: „К Ибн 'Умару пришел человек и сказал: „Я клянусь ал-Ка'бой“. А [Ибн 'Умар] сказал [ему]: „Нет, клянись богом ал-Ка'бы. 'Умар поклялся своим отцом, и посланник Аллаха сказал: „Не клянись своим отцом, ведь тот, кто клянется не Аллахом, впадает в многобожие“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 2, 87).

⁴⁶ Богоугодность ритуального убоя животных обеспечивается точным соблюдением всех правил. Запрет показывать нож животному объясняется опасением испугать животное, ранить его и нарушить тем самым ритуал убоя.

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Кутайба б. Са'ид: рассказал нам Ибн Лахи'а со слов 'Акила со слов Ибн Шихаба со слов Салима б. 'Абдаллаха со слов отца о том, что посланник Аллаха велел затачивать ножи и прятать их [при этом] от животных. Если кто-то из вас ударил [ножом] животное, то пусть добьет его» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 2, 108).

⁴⁷ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Абд ар-Рахман со слов Малика со слов Нафи' со слов Ибн 'Умара о том, что Пророк запретил приобретать товары до тех пор, пока базары не снизят на них цену. Он запрещал завышать цену (*наджаши*) и сказал: „Не продавайте в ущерб другому“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 2, 63).

⁴⁸ Навоз — ритуально нечистый корм для животных, чье мясо также становится ритуально нечистым. Это демонстрирует хадис:

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал мне Йахья со слов Хишама: рассказали мне Катада и 'Икрима со слов Ибн 'Аббаса, сказавшего: „Посланник Аллаха запретил пить молоко овец, питающихся навозом (*джалала*), [есть мясо] овец, забитых не по ритуалу (*муджаассама*, т. е. убитых стрелами, камнями), и запретил пить из горла бурдюка“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 1, 226).

⁴⁹ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Асвад: рассказал нам Аййуб б. 'Утба со слов Йахьи б. Аби Касира со слов 'Ата' со слов Ибн 'Аббаса, сказавшего: „Посланник Аллаха запретил рискованную продажу“. Аййуб сказал: „И затем Йахья объяснил, что такое рискованная продажа: „Рискованным считается один нырок ныряльщика [за жемчугом]“—имеется в виду ситуация, когда ныряльщик говорит купцу: „Я нырну для тебя один раз и то, что достану, продам тебе за такую-то цену“.— Рискованна продажа сбжавшего раба и убежавшего верблюда. Рискованна продажа того, что в чреве скотины. Рискованна продажа [недобытой] руды. Рискованна продажа того, что в вымени скотины (т. е. невыдоенного молока), которое продается только по мере (*кайл*)“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 1, 302).

⁵⁰ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказали нам Мухаммад б. Джа'фар и 'Абдаллах б. Бакр — оба они сказали: рассказал нам Са'ид со слов Матара со слов 'Амра б. Шу'айба со слов отца со слов деда со слов Пророка, сказавшего: „Человек не может развестись с той, которой не имеет, отпустить на свободу того, кем не владеет (т. е. раба), продать то, чего не имеет“» (*Ибн Ханбал. Муснад*, 2, 189).

⁵¹ Цены устанавливает только Аллах:

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам 'Аффан: рассказал

нам Хаммад б. Салама: „Я, Катада, Сабит и Хумайд [слышали] от Анаса б. Малика, который сказал: „Поднялись цены в Медине во времена Мухаммада. Люди сказали: „Посланник Аллаха, цены, установленные для нас, поднялись“. Посланник Аллаха сказал: „[Лишь] Аллах устанавливает цены, берет и дает. Воистину, Он — „питающий“ (*раззак*). Как же я могу надеяться внушить [что-то] Аллаху — велик он и славен! Никто из вас не должен обращаться ко мне с жалобой на [пролитую] кровь или имущество [с тем, чтобы я просил об этом у Аллаха]“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 3, 286).

⁵² «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад б. Бакр: рассказал нам Ибн Джурайдж: сообщил мне Абу-з-Зубайр о том, что он слышал, как посланник Аллаха запретил ставить тавро на морде [верхового животного] и бить его по морде» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 3, 378).

«Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Сурайдж б. ан-Ну'ман: рассказал нам Бакийя б. ал-Валид со слов Артата б. ал-Мунзира со слов нескольких военачальников со слов ал-Микдама б. Ма'ди (?), сказавшего: „Я слышал, как посланник Аллаха запретил хлестать верховое животное по щекам, сказав [при этом]: „Ведь Аллах сделал для вас посохи и кнуты“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 131).

⁵³ Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Ваки': рассказал нам ал-А'маш со слов Абу Хазима со слов Абу Хурайры: „Сказал посланник Аллаха: „Если муж зовет жену свою в постель, а она отказывает и он проводит ночь [один], гневаясь на нее, то ее (жену) проклинают ангелы до тех пор, как муж проснется“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 480).

⁵⁴ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам ал-Валид б. ал-Касим б. ал-Валид: я слышал, как мой отец вспоминал со слов Абу-л-Хаджаджа со слов 'Абдаллаха б. 'Амра: „Сказал посланник Аллаха: „Если в человеке есть три вещи — то он истинный лицемер [в вере] (*мунафик*): если он рассказывает [что-то] и лжет [при этом]; если обещает и не выполняет [обещанного]; если добивается доверия и предаст. Тот, в ком есть хотя бы частица перечисленного, остается [таким], то есть в нем [остается] частица лицемерия до тех пор, пока он не избавится от него“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 200).

Нарушение обязательства-обещания (*ва'д*) включено в разряд лицемерия в вере (*нифак*), которое, в свою очередь, считается тяжким грехом (*кабира*).

⁵⁵ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Мухаммад б. 'Убайд, сказавший: рассказал нам Мухаммад б. 'Амр со слов Сафвана б. Аби Йазиды со слов Хусайна б. ал-Ладжаджа со слов Абу Хурайры: „Посланник Аллаха сказал: „В мусульманине не могут соединяться скупость и вера (*иман*) так же, как не могут соединиться пыль на пути [служения] Аллаху и дым Геенны“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 441).

⁵⁶ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказал нам Абу 'Амир: рассказал нам Зухайр, то есть Ибн Мухаммад, со слов ал-'Ала со слов отца со слов Абу Хурайры со слов Пророка, сказавшего: „Эта жизнь — тюрьма для верующего и рай для грешника“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 323).

⁵⁷ «Рассказал нам 'Абдаллах: рассказал мне отец: рассказали нам Йахйя и Ваки' со слов Хишама со слов отца: Йахйя сказал: сообщил мне мой отец со слов 'Аиши о том, что Хинд бинт 'Утба сказала: „О посланник Аллаха! Абу Суфйан — человек скупой. Он не выделяет в достатке ни мне, ни моему ребенку, так что я [должна] без его ведома брать из его добра“. Пророк сказал: „Бери столько, сколько надо тебе и твоему ребенку, это разрешается“» (*Ибн Ханбал*. Муснад, 6, 50).

В приведенном хадисе выражена основа взаимоотношений жены, имеющей право на мужа и часть его имущества, и мужа, имеющего право на жену, которая не может отказать ему в его желаниях.

⁵⁸ В хадисах последовательно закрепляется «хорошее» отношение к рабу, добросовестно выполняющему свои обязанности. Его рекомендуется называть не *'абд*, а *хадим*, *мамлук*. Здесь Ибн Батта, как и в других случаях, повторяет хадисные положения и правила.

⁵⁹ Постоянное обращение Ибн Батты к правилам молитвы не случайно. Отсутствие единства в ритуале порождало серьезные разногласия и споры. Ранние ханбалиты, стремившиеся к унификации мусульманского «чина», принимали в них живое участие. Подробнее об этом см.: *Ермаков Д. В.* Интерпретация ханбалитских текстов: «Книга о молитве» (Китаб ас-салаат) Ибн Ханбала.—ПП и ПИКНВ. 1987, 1, 28—32.

Ибн Батта излагает правила молитвы, извлеченные им из ряда типологически близких хадисов прокламативного характера. См., например: *Ибн Ханбал*. Муснад, 1, 146.

⁶⁰ Одна из основных тем ханбалитской проповеди — осуждение многобожия во всех его возможных проявлениях, в том числе и в почитании людей. Право на открытое почитание имеет только Аллах. Ваххабиты довели эту идею до крайности, запретив почитать Мухаммада. После его имени не произносили эвлогии «да благословит его Аллах и да приветствует», его имя исключили из формулы исповедания веры (*аш-шахада*), говоря лишь «нет божества, кроме Аллаха», разрушили мечеть над его могилой в Медине.

⁶¹ Речь идет о ежегодном оплакивании шиитами в первые десять дней месяца мухаррам сына 'Али — ал-Хусайна (погиб в 61/680 г.). Поминавание и сопровождающие его

обряды резко осуждались ханбалитами. Средневековый Багдад в начале мухаррама неоднократно становился местом жестоких конфессиональных столкновений. Ситуация осложнялась тем, что 10-й день священного для всех мусульман месяца — 'ашура' — является также суннитским праздником.

⁶² В тексте упоминаются: 'Абдаллах б. 'Аун б. Артабан (ум. в 51/671 г.)—видный басрийский мухаддис, которого ханбалиты относили к главным авторитетам традиционалистов (Ибн Аби Йа'ла. Табакат, 2, 37), о нем см.: Ибн Хаджар. Тахзиб, 5, 346; Ибрахим ан-Наха'и (ум. в 95—96/713—714 гг.)—известный куфийский богослов.

⁶³ Эти слова, приписываемые Ибн Мас'уду, иногда возводятся к самому Пророку. Однако единства по этому вопросу среди мухаддисов нет. Ханбалиты, тщательно разрабатывавшие моральный «кодекс» правоверного мусульманина, осуждали не только пение, танцы, но и игру на музыкальных инструментах. См.: Ибн Аби Йа'ла: Табакат, 2, 276; Ибн ал-Джаузи. Талбис, 213—250.

⁶⁴ Согласно традиции, Аллах создал звезды для того, чтобы кидать их в Шайтана (Коран 67:5), для украшения неба и для того, чтобы путник мог найти дорогу (Коран 15:16). Видный ханбалитский идеолог ал-Барбахари считал, что можно обращать взор к звездам лишь для определения с их помощью времени молитвы (Ибн Аби Йа'ла. Табакат,

⁶⁵ Об этих видах гаданий см.: *Fahd T. La Divination arabe*. Strasbourg, 1966.

⁶⁶ Окраска волос хной или составами на ее основе — обычай, распространенный в Аравии, Иране и странах Средиземноморья. Вопрос о допустимости этого обычая подробно обсуждался в раннем исламе, Согласно Сунне, рекомендуется красить бороду и волосы хной. Так, например, поступал Ахмад б. Ханбал (*Patton. Ahmed*, 183). Подробнее см.: *Juynboll G. H. A. Dyeing the hair and beard in early Islam: A Hadithanalytical study*.— Arb. 1986, 33/1, 49—75.

⁶⁷ Имеются в виду книги заклинаний джиннов.

⁶⁸ Ханбалитские идеологи последовательно выступали против крайностей в вере. Не отрицая суфийской идеи самосовершенствования на пути служения богу, они резко осуждали ряд ключевых элементов суфийской идеологии и практики. Ибн Батта обращает внимание на *зикр* и сопутствующие ему действия, идею мистического единения с райскими девами («черноокими»), выбор для поклонения святого (*вали*), концепцию аскетического воздержания (*зухд*) и упования на Аллаха (*таваккул*), теорию мистической любви (*ал-махабба*) к Аллаху. О ханбалитской критике суфизма см.: Ибн ал-Джаузи. Талбис, гл. 10; *Кныш А. Д.* Ханбалитская критика суфизма.— ПП и ПИКШ. 1985, 1, 170—175.

⁶⁹ Свидетельство (*шахада*) упоминается здесь в связи с критикой хариджитов, считавших, что при жизни человека можно утверждать, попадет он в рай или в ад, хотя, по мнению традиционалистов, это решает лишь Аллах. Упоминание отречения (*бара'а*) и приемлемости (*вилайа*) здесь — намек на шиитов, отрекающихся от одних халифов и признающих других, т. е. отрекающихся от одних мусульман и признающих других.

⁷⁰ Украшение могил, посещение их и поклонение им, связанное с культом святых, осуждается как практика, ведущая к многобожию (*ширк*). Рекомендуется складывать могилы из непрочных материалов, с тем чтобы они как можно быстрее сровнялись с землей. Самые строгие запреты, однако, не могли прекратить посещения могил видных авторитетов ислама или местных «святых». Местом постоянной зийяры стала и могила Ахмада б. Ханбалы, решительно осуждавшего посещение могил. Зийяра прекратилась лишь после разрушения могилы наводнением.

⁷¹ Ханбалиты, взявшие на себя роль носителей суннитского правоведия, большое внимание уделяли выявлению враждебных «истинному» исламу школ, направлений и течений, их классификации. Ибн Батта приводит один из наиболее полных ранних «черных списков». Подробнее о попавших в него школах и лицах см.: *аш-Шахрестани*. Книга о религиях, 1, указ.

Раздел 4

ДОГМАТИКА. ИДЕЙНЫЕ РАСХОЖДЕНИЯ В ИСЛАМЕ

Еще в ранний период существования мусульманской общины сложилось представление о пяти «столпах» исламского вероучения (*аркан ал-ислам*). Это: *аш-шахада* (исповедание веры), содержащая в себе два основных догмата ислама — признание единобожия (*ат-таухид*) и признание пророческой миссии Мухаммада (*ан-нубувва*), *ас-салам* (ритуальная молитва), *аз-закат* (налог в пользу бедных), *ас-саум* (пост) и *ал-хаджж* (паломничество). Четыре из пяти «столпов» содержат этические и обрядовые предписания, что отражало преимущественное внимание основателя ислама к обрядности и правилам религиозной жизни в общине. Это обстоятельство предопределило в дальнейшем преобладающее развитие права по отношению к догматике. Вместе с тем в первоначальном исламе не было четкого разграничения догматики и ритуала, религии и права. Вопросами вероучения занимались факихи и знатоки религиозных наук (*'улама*).

По мере внутреннего развития мусульманского общества и под влиянием духовного мира соседних народов, в том числе обращенных в ислам, у мусульман зародился интерес к богословским проблемам, давший толчок к разработке мусульманской догматики. На рубеже I/VII—II/VIII вв. среди мусульман возникли споры о вере (*иман*) и об отношении к человеку, совершившему «тяжкий» грех. В силу нераздельности в исламе духовного и светского, религии и политики богословские споры приобретали религиозно-политическое значение. Неопределенность основных источников исламского вероучения — Корана и сунны — в вопросах веры и отсутствие в исламе института узаконения религиозных догматов обусловили разномыслие в религиозных вопросах. Идейные расхождения стали неотъемлемой чертой ислама. К середине II/VIII в. в исламе существовало уже по крайней мере пять основных религиозно-политических направлений — сунниты, составлявшие большинство мусульман, шииты, хариджиты, му'тазилиты и мурджииты. В свою очередь, каждое из этих направлений подразделялось на множество общин, школ, группировок. Острая идеологическая борьба между ними накладывала отпечаток на духовную жизнь мусульманского общества.

Идейные расхождения в исламе стали содержанием особого жанра мусульманской богословско-исторической литературы — доксографии. Для авторов этого жанра литературы идеологическим обоснованием неизбежности раскола мусульманской общины служило приписываемое Мухаммаду высказывание о том, что его община (*ал-умма*) распадется на 73 общины (*фирка*, или *милла*), из которых 72 погибнут (т. е. попадут в ад) и только одна — «люди сунны и согласия» (*ахл ас-сунна ва-л-джама'а*), следующие его примеру, спасутся (т. е. попадут в рай). Вопрос о том, кто следует сунне. Пророка, т. е. исповедует «истинную» веру, стал

одним из центральных в теории и практике ислама. Наиболее активно на роль хранителей «наследия Пророка», «правоверия» претендовали сунниты-традиционалисты (*асхаб ал-хадис*). Однако в силу того, что в исламе не было религиозного учреждения или единоличного духовного главы, решения которых по религиозным вопросам имели бы силу закона, и формирование общественного мнения находилось в руках частных лиц, «людей религии», авторитет которых основывался на их знаниях, понятие «правоверие» было в значительной мере субъективным и относительным.

Богословы разных школ пытались представить свое учение как единственно «правоверное», освященное Кораном и сунной. При халифе ал-Ма'муне (197/813—218/833) была впервые в исламе предпринята попытка «сверху» ввести в качестве государственного вероисповедания систему догматов, в основу которой легли элементы богословского учения му'тазилитов. Это вызвало резкий протест суннитов-традиционалистов, и последующие халифы не только отказались от этого учения, но и начали преследовать му'тазилитов.

Столетие спустя в Багдаде сложилась богословская школа аш'аритов, стремившаяся рационалистическими методами укрепить традиционалистский ислам и возвести его в ранг «правоверия». Учение аш'аритов также не стало общепризнанным. В конце IV/X— начале V/XI в. обострились отношения, в первую очередь в столице Халифата, Багдаде, между суннитами-традиционалистами, с одной стороны, и шиитами-имами, му'тазилитами и аш'аритами, враждовавшими, в свою очередь, между собой,— с другой. В этих условиях аш'аритский богослов ал-Багдади (ум. в 429/1037 г.) попытался сформулировать основные положения «правоверия» и определить категории мусульман, которые являются последователями «истинной» веры. Вынужденный констатировать существование расхождений среди мусульман, в том числе и среди суннитов, он подразделил расхождения на допустимые, касающиеся частных вопросов и не влекущие за собой отход от «правоверия», и расхождения недопустимые, затрагивающие основы вероучения и ведущие к отходу от «правоверия».

В то же время халиф ал-Кадир (381/991—422/1031) предпринял попытку в законодательном порядке утвердить традиционалистский ислам в качестве обязательного для всех государственного вероисповедания. В оглашенном в Багдаде «символе веры», подписанном богословами-традиционалистами, были подробно изложены основные положения традиционалистского ислама, объявленного «правоверием», отклонение от которого рассматривалось как неверие, подлежащее наказанию. Но и эта мера не привела к установлению религиозного единства в исламе, к признанию единого богословского учения. Проблема «правоверия» оказалась неразрешимой в исламе.

Независимо от принадлежности авторов к той или иной богословской школе центральное место в их построениях занимало определение сущности веры и составляющих ее элементов. Разнообразие мнений по многочисленным аспектам проблемы веры явственно свидетельствует о том, что религиозно-политическая идеология ислама исторически формировалась (и ныне функционирует) в борьбе идей и мнений. В качестве иллюстрации этого важного для понимания сущности и специфики ислама положения выбрана глава о вере из сочинения ал-Багдади «Усул ад-дин фи-л-калам»¹.

وبين الصور التي فاضت منه فمرو به كمثل القمر ليلة
 البدر فاما واهب العقل فلا تترك البتة ولا يشبهه الا يقال
 مبدع مبدع وقال من جابط ان كل نوع من انواع الحيوان انما
 امة علي حيا لها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه الا
 الا امر امثالكم وفي كلامه رسول من نوعه لقوله تعالى
 وان من امة الا خلافة فيها نذرة ولها طريقه اخرى في التام
 وكلاهما من جاحل امر الناس بحبه والفلاسفة والمعتزلة
 بعضها ببعض ومن ذلك البشيرة
 اصحاب بشيرين المعتزكان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي
 احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد عن اصحابه
 بمسائل ستة الاولى منها انه زعم ان اللون
 والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والروية
 يجوز ان تحصل متولدة من فعل الغير اذ كانت اسبابها من
 فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون
 بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على
 منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة
 التي يثبتها المتكلم الثاني قوله ان الاستطاعة
 هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتحليلها من الافات وقال
 لا اقول بفعلها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية لكني
 اقول ان انسان بفعله والفعل لا يكون الا في الثانية
 الثالثة قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل

بجمع
 بجمع

تارجهم ليس فيها ترتيب بل هي على نبط السباوي والراعه
 دار الابدن التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى الدنيا
 وهي الجنة الاولى الخامسة دار الابدن التي
 كلف الخلق فيها بعد ان احرموا في الاولى وهذا النكير
 والنكير لا يزال في الدنيا حتى تمتلي المياليان ميكال
 الحير وميكال الشر فاذا امتلا ميكال الحير صار العمل
 كله طاعة والمطيع جبراً خالصاً فينقل الى الجنة ولم
 يلبث طرفه عن فان مظل الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير
 اجرة قبل ان يحفر عرقه واذا امتلا ميكال الشر صار العمل
 كله مفسدة والعاصي شرباً مخضاً فينقل الى النار ولم
 يلبث طرفه عين وذلك قوله تعالى فاذا اجابهم لا
 يسألون ساعاً ولا يستقدمون

البدعة الثالثة حملها كل ما ورد في الخبر
 من رؤية البارئ تعالى مثل قوله عليه السلام انكم سترون
 ربكم كما ترون القمر ليلة البدر الاضامون في رؤيته على
 رؤيه العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل
 الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات ولياها عن
 النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل
 فاقبل ثم قال له اذبر فاذبر قال وعزني وجلالي ما خلقت
 خلقاً احسن منك بك اعز وبك اذك وبك اعطي وبك
 امنع فهو الذي يظهر يوم القيمة وترفع الحجب بينك

'Абд ал-Кахир б. Тахир ал-Багдади

УСУЛ АД-ДИН ФИ-Л-КАЛАМ
(«ОСНОВЫ РЕЛИГИИ В БОГОСЛОВИИ»)

247

//Ал-Асл ас-сани'ашар
мин усул хаза-л-китаб фи байан усул ал-иман
(«Двенадцатая из основ этой книги,
разъясняющая основы веры»)

Эта основа охватывает пятнадцать вопросов (*маса'ил*). Вот их перечень. Вопрос о сущности веры и неверия, вопрос о сущности повиновения и неповиновения, вопрос об увеличении и уменьшении веры, вопрос о допустимости в вере оговорки «если пожелает Аллах!» (*ал-истисна'*), вопрос о вере того, кто верил, подражая, вопрос о вере мальчиков и возрасте, когда вера обязательна, вопрос об умерших детях многобожников, вопрос о положении того, кого не достиг призыв ислама, вопрос о положении того, кто наделен своей верой, вопрос о деяниях, свидетельствующих о неверии, вопрос о религии пророков до пророчества, вопрос о том, чье повиновение истинно, а чье не истинно, вопрос о видах действий повиновения и действий неповиновения, вопрос об условиях веры и ее предпосылках, вопрос об определении территории [ислама] и о различии между территорией неверия и территорией веры. Таковы вопросы этой основы. О каждом из них мы расскажем необходимое, если пожелает Аллах Всевышний.

Первый вопрос этой основы — о сущности веры и неверия.

Коренное значение [слова] *иман* (вера) в языке — признание истинным (*ат-масдик*). Отсюда говорят: «я уверовал в это», «я поверил этому», если признал истинным. И Всевышний сказал: «...но ты не поверишь нам» (Коран 12:17), т. е. не признаешь истинным, Стало быть, верующий 248 (*му'мин*) II в Аллаха — это признающий истинным Аллаха в том, что Он сообщил. Равным образом верующий в Пророка — признающий истинным его в том, что он сообщил. Аллах же — дарующий веру (*му'мин*), потому что истинность своего обещания он подтверждает исполнением, *Му мин* в языке может происходить от *аман* (безопасность), и Аллах — дарующий безопасность (*му'мин*) от наказания своим праведникам.

О значении [слова] *муслим* (мусульманин) в языке существует два мнения. Первое: искренне отдающий Аллаху свое поклонение, как явствует из слов «он передал эту вещь такому-то», т. е. отдал ему целиком. Второе: *муслим* в значении покорившийся повелению Аллаха Всевышнего, как в его словах: «Вот сказал ему его Господь: „Покорись!“ Он сказал: „Я покорился Господу миров!“» (Коран, 2:131/125), т. е. подчинился его повелению.

Куфр (неверие) означает в языке сокрытие (*самп*). Отвергающих Господа своего и придающих ему сотоварищей называют неверующими (*кафир*) именно потому, что они скрывают от себя милости Аллаха **В**п-вышнего к ним и скрывают от неискушенных путь к знанию о нем. Арабы говорят: «Я спрятал (*кафарту*) вещь в сосуд», т. е. скрыл ее в нем. Ночь называют скрывающей (*кафир*), потому что она скрывает все своим мраком. Поэт сказал: «Ночью, облака которой скрыли звезды». Искупление (*каффара*) называется скрывающим, потому что оно покрывает грех и закрывает его. Пахаря называют укрывающим (*кафир*), потому что он укрывает семена землей. Таковы коренные значения в языке [слов]

иман (вера) и *куфр* (Неверие). Что касается их сущности в языке ученых, то среди наших товарищей [сложилось] три мнения об этом. Абу-л-Хасан ал-Аш'ари² говорил, что вера — это признание истинным Аллаха и его посланников — мир им! — в том, что они сообщили, но это признание действительно только при наличии знания о нем. Неверие же, по его мнению, — признание ложным. // Этому мнению придерживались Ибн ар-Раванди и ал-Хусайн б. ал-Фадл ал-Баджали³. 'Абдаллах б. Са'ид⁴ говорил, что вера — это словесное признание (*ал-икрап*) Аллаха — велик он и славен! — его Писаний и его посланников, если это было следствием знания и признания истинным в сердце. Если же словесное признание лишено знания об истинности его, то это не является верой. Остальные «сторонники предания»⁵ говорили, что вера — это совокупность действий повиновения (*ат-та'ат*), обязательных и добровольных. Она подразделяется на три части. 249

Обладающий [первой] частью ее выводится ею из [состояния] неверия и избавляется благодаря ей от вечного пребывания в аду, если умрет с нею. Это — его знание об Аллахе Всевышнем, его Писаниях и посланниках, о предопределении (*ал-кадар*), добро и зло которого — от Аллаха, вместе с признанием у Аллаха Всевышнего извечных свойств (*ас-сифат*) и отрицанием антропоморфизма (*ат-ташбих*) и лишения его свойств (*ат-та'тил*)⁶, вместе с допустимостью его лицезрения и признанием всего того, что передают религиозные предания⁷.

[Вторая] часть веры делает обязательной божественную справедливость и снимает с обладающего ею прозвание «нечестивый», благодаря ей он избавляется от вхождения в ад. Это — исполнение обязательных постановлений и избежание тяжких грехов.

[Третья] часть ее делает обязательным пребывание обладающего ею среди «опередивших»⁸, которые войдут в рай без расчета. Это — исполнение обязательных постановлений и добровольных благодеяний и избежание всяких прегрешений.

Джахмиты⁹ утверждали, что вера — это одно только знание. Со слов Абу Ханифы¹⁰ передают, что вера — это знание и словесное признание. Наджжариты¹¹ говорили: вера — это три вещи: знание, словесное признание и смирение. Кадариты и хариджиты¹² сводили веру к [исполнению] всех обязательных постановлений одновременно с отказом от [совершения] тяжких грехов, но расходились во мнениях относительно совершившего тяжкий грех. Кадариты говорили, что это — нечестивый (*фасик*): не верующий и не неверующий, а находящийся в промежуточном состоянии¹³. Хариджиты же говорили: всякий, кто совершил прегрешение, — неверующий. Затем среди них возникли разногласия. Азракиты¹⁴ утверждали, // что это — неверующий, придающий Аллаху сотовари- 250 щей. Надждиты¹⁵ же говорили, что это — не верующий в божественную милость, но не многобожник.

Каррамиты¹⁶ утверждали, что вера — единственное признание, это — слова людей, [сказавших] «Да!» при первом расселении [по земле], когда Аллах Всевышний сказал им: «„Разве не Господь ваш Я?“ Они сказали: „Да, [мы свидетельствуем]”» (Коран 7:172/171). [Каррамиты] утверждали, что те слова пребывают до Дня воскресения в каждом, кто высказал их, несмотря на его безмолвие и немоту. Они становятся действительными только с отступничеством. Если же он отступил, затем признал вторично, то после отступничества верой является его первое признание. Они утверждали, что повторное признание не является верой. Они утверждали также, что вера лицемеров подобна вере пророков, ан-

гелов и всех верующих. Они утверждали также, что лицемеры — действительно верующие, и допускали, что верующий будет действительно вечно пребывать в аду, как 'Абдаллах б. Убайй'¹⁷, глава лицемеров, и что неверующий действительно будет в раю в случае, если он был принужден к изречению неверия, как 'Аммар б. Йасир'¹⁸, и если он умер в этом [состоянии].

Кто считал верой совокупность действий повиновения, тот в качестве доказательства ссылался на явные свидетельства Корана и сунны. Среди них — слова Аллаха Всевышнего: «...Аллах не таков, чтобы губить вашу веру!» (Коран 2:143/138), т. е. вашу молитву к Священному Дому (Иерусалиму). Это доказательство того, что молитва есть вера. Во многих айатах имеется доказательство того, что корень веры — в сердце, вопреки мнению каррамитов. Среди них слова Всевышнего: «Сказали бедуины: „Мы уверовали!“ Скажи: „Вы не уверовали, но говорите: „Мы покорились!“, ибо еще не вошла вера в ваши сердца»» (Коран 49:14). И [еще] Он сказал: «О посланник! Пусть тебя не печалят те, которые устремляются к неверию из тех, что говорят: „Мы уверовали!“ своими устами, а сердца их не уверовали» (Коран 5:41/45). Пророк — да благословит 251 его Аллах и да приветствует!—сказал: // «Вера — не надевание украшения и не высказывание пожелания, а то, что глубоко запало в сердце, истинность же ее подтверждается деянием». Доказательством того, что лицемеры, вопреки мнению каррамитов, — не верующие, являются слова Всевышнего: «Ты не найдешь людей, которые веруют в Аллаха и в последний день, чтобы они любили тех, кто противится Аллаху и Его посланнику» (Коран 58:22). Лицемеры же любили тех, кто противился Аллаху и его посланнику, что является доказательством того, что они не были верующими. [Аллах] сказал: «А кто уверовал в Аллаха, сердце того Он направит на верный путь» (Коран 64:11), и в этом доказательство того, что не верует в своего Господа тот, в чьем сердце нет верного руководства. В передаче «семьи дома Пророка» со слов 'Али со слов Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует: «Вера есть знание в сердце, признание устами и деяние в соответствии с основами [ислама]». Со слов [Пророка] — да благословит его Аллах и да приветствует!—передают непрерывное предание о том, что вера — семьдесят с лишним ветвей, выходящих из которых — свидетельство, что «Нет бога, кроме Аллаха», а ближайшая — устранение вреда с пути. Этот вопрос мы основательно исследовали в отдельной книге «О вере».

Второй вопрос этой основы — разъяснение сущности повиновения и неповиновения.

Наши товарищи говорили, что повиновение (*am-ma'a*)— это следование. Мутакаллимы расходились во мнениях относительно сущности повиновения. Басрийские кадариты¹⁹ говорили, что это — согласие с желанием и что каждый, кто исполнил желание другого,— повиновался ему. Это вынудило ал-Джубба'и [признать] Создателя Всевышнего повинующимся своему рабу: раз Он исполнил его желание, то Он счел его обязательным для себя.— Община признала его неверующим.— Наши товарищи говорили, что повиновение — согласие с божественным повелением (*al-amr*). Стало быть, каждый, кто подчинился повелению другого, стал по- 252 винующимся ему. // Наша просьба к Господу нашему — не повеление, и поэтому Он не является повинующимся нам, даже если Он внимает нам в том, о чем мы его просим.

Неповиновение (*'uṣyān*) имеет в языке два значения. Одно из них — грех и отказ от обязательного повиновения. Другое — воздержание от

чего-либо. Неповиновение — противоположное повиновению. И как повиновение есть согласие с божественным повелением, так и неповиновение есть несогласие с божественным повелением, если хочешь, скажу —
 20
 согласие с запрещенным .

Третий вопрос этой основы — об увеличении и уменьшении веры.

Каждый, кто говорит, что все действия повиновения суть часть веры, признает увеличение и уменьшение в ней. Каждый, кто утверждает, что вера — это только словесное признание, отрицает увеличение и уменьшение в ней. Что касается тех, кто говорит, что вера — это признание истинным в сердце, то они отрицают уменьшение в ней и расходятся во мнениях относительно увеличения ее. Одни из них отрицали его, другие допускали его. Доказательство увеличения в вере — слова Аллаха Всевышнего: «Тем, которым говорили люди: "Вот, люди собрались против вас, бойтесь их!" — но это только увеличило веру в них...» (Коран 3:173/167), «...а когда читаются им Его знамения, они увеличивают в них веру» (Коран 8:2), «Но в тех, которые уверовали, она увеличила веру...» (Коран 9:124/125), «И увеличило это у них только веру и покорность» (Коран 33:22), «...чтобы они увеличили веру е их верой» (Коран 48:4): И еще Он сказал: «.. чтобы удостоверились те, кому дана Книга, и усилили те, которые веруют, веру» (Коран 74:31). В этих шести аятах ясно говорится о том, что вера //увеличивается, и коль истинно увеличение в ней, то вера че- 253
 ловека, будучи большой до увеличения, меньше его веры в состоянии увеличения.

Четвертый вопрос этой основы — о допустимости оговорки в вере «если пожелает Аллах!».

Каждый, кто признает мнение хариджитов, или кадаритов, или муджасимитов-каррамитов²¹ о вере, не делает оговорки в вере относительно настоящего момента, а делает оговорку в ней именно относительно будущего. Те «сторонники предания», которые говорят, что вера — это признание истинным (*ат-масдик*), расходятся во мнениях относительно оговорки в вере. Одни из них признают ее — это выбор нашего учителя Абу Сахла Мухаммада б. Сулаймана ас-Су'луки и Абу Бакра Мухаммада б. ал-Хусайна б. Фурака²²; другие не признают ее — это выбор группы учителей нашей эпохи, среди них Абу 'Абдаллах Ибн Муджахид, ал-кади Абу Бакр Мухаммад б. ат-Таййиб ал-Аш'ари и Абу Исхак Ибрахим б. Мухаммад ал-Исфара'ини²³. Каждый из «сторонников предания», кто говорит, что совокупность действий повиновения есть часть веры, тот признает «окончательный расчет» и говорит: «Каждый, кто пришел к Господу своему с верой, — верующий, а кто пришел к нему с неверием, которое он проявил в этом мире, об исходе того известно, что он вовсе не был верующим». Один из этих людей говорил: «Я знаю, что моя вера — истина, а противоположное — ложь. И если я приду к Господу своему со своей верой, то я буду истинно верующим». И поэтому он делает оговорку «если пожелает Аллах!» в отношении того, что он верующий, и не делает ее в отношении истинности своей веры. В качестве доказательства они ссылались на то, что Аллах не заповедовал веру, которая прекращается, а заповедовал именно такую веру, которая продолжается до конца жизни. Если же кто-то прервал свою веру, то известно, что проявленное им до этого перерыва не было // заповеданной ему верой, подобно тому 254
 как молитва, которую молящийся прерывает до ее окончания, в сущности, не является молитвой: она является молитвой лишь в том случае, если она действительно завершилась. Со слов Ибн Аби Мулайки²⁴ передают, что он сказал: «Я застал более пятисот сподвижников Пророка —

да благословит его Аллах и да приветствует! Каждый из них опасался за себя, [как бы не впасть в] лицемерие, потому что не знал, что будет у него последним».

Пятый вопрос этой основы — о вере того, кто верил, подражая.

Наши товарищи говорили: «О каждом, кто верил в основы религии, подражая, не зная их доказательств, мы размышляем. И если он верил при этом в допустимость появления сомнения в них и говорил: „Я не верю, что появление сомнений в них может испортить их“, то этот [человек] — не верующий в Аллаха и не повинующийся ему, а неверующий {кафир}. Если же он верил в Истину, не зная ее доказательствами верил при этом, что в сомнениях нет того, что испортит его веру, то в отношении такого человека наши товарищи разошлись во мнениях. Одни говорили: „Это — верующий, и предписание ислама для него обязательно. Он повинуется Аллаху Всевышнему своей верой и всеми своими действиями повиновения, хотя он и ослушался своим пренебрежением к рассуждению и умозаключению, ведущим к знанию доказательств основоположений религии. И если он умрет с этим, мы надеемся на заступничество за него и на прощение его ослушания милостью Аллаха. Если же он наказан за свое ослушание, то его наказание не было вечным и исходом его дела стал рай в силу благодарности и милости Аллаха"». Это — мнение аш-Шафи'и, Малика, ал-Ауза'и, ас-Саури, Абу Ханифы, Ахмада б. Ханбала и захиритов²⁵. Его признали предшествующие из числа мутакаллимов — «сторонников предания», как 'Абдаллах б. Са'ид, ал-Мухасиб, 'Абд ал-'Азиз ал-Макк'и, ал-Хусайн б. ал-Фадл ал-Баджали, Абу 'Али (в тексте ошибочно Абу 255 'Абдаллах) ал-Карабиси, Абу-л-'Аббас ал-Каланиси²⁶. // И мы признаем это мнение.

Другие говорили, что верящий в Истину уже отошел от неверия в силу своей веры, потому что неверие и вера в Истину относительно единобожия (*ат-таухид*) и пророческих миссий — две несовместимые противоположности. Однако он достоин называться верующим (*му'мин*) только тогда, когда познает Истину в отношении сотворения мира и единственности его творца и в отношении достоверности пророчества посредством одного из своих доказательств — все равно, был ли он искусным в разъяснении доказательства или не был. Это выбор ал-Аш'ари. По его мнению, верящий в Истину посредством подражания (*таклид*) — не многобожник и не неверующий (*кафир*), хотя его не называют абсолютно верующим. Суждение по аналогии (*кийас*) о его сущности требует допустимости прощения ему, потому что он — не многобожник и не неверующий. По этому вопросу {баб} му'тазилиты разошлись во мнениях. Те из них, которые утверждали, что знания необходимы, утверждали, что верящий в Истину, если он верил в нее по необходимости и не спутал ее с нечестием, — верующий, а если бы он спутал ее с нечестием, то стал бы нечестивым (*фасик*) — не верующим и не неверующим. Если же он верил в нее не по необходимости, то он — не обремененный обязанностями (*мукаллаф*). Те из них (му'тазилитов), которые говорили, что познание Аллаха, его Писаний и его посланников приобретается вследствие рассуждения и умозаключения, расходились во мнениях относительно того, кто верил в Истину, подражая. Одни говорили, что он нечестивый по причине пренебрежения рассуждением и умозаключением; нечестивый же, по их мнению, — не верующий и не неверующий. Другие утверждали, что он неверующий, его раскаяние в своем неверии недействительно из-за его пренебрежения некоторыми своими обязанностями. Абу Хашим²⁷ утверждал, что неверующий, даже если он верил во все основы исламской религии, верил во все принци-

пы [учения] Абу Хашима и знал доказательство каждого его принципа, кроме одного из принципов [учения о] божественной справедливости и единобожии, доказательство которого он не знал, [остается], по его мнению, неверующим и все подражающие ему, по его мнению, — неверующие. По нашему мнению, в этом он правдив, хотя в своих принципах был обманщиком.

// Шестой вопрос этой основы — о вере детей.

Возникли разногласия относительно времени, когда вера обязательна. Те му'тазилиты, которые признали приобретение знаний, утверждали, что время, когда вера обязательна, это время, когда она истинна. Стало быть, у кого вера истинна, для того она обязательна. А это — при совершенстве разума, вместе с которым становится верным умозаключение, ведущее к познанию. Достижение зрелости не является условием этого. Затем ан-Наззам, ал-Искафи и Джа'фар б. Харб²⁸ сказали: она обязательна для того, кого Аллах сотворил разумным и кто считает себя и других из этого мира знающими, что у них и у мира есть Создатель. Затем, если после этого ему пришла в голову мысль: телесен его Создатель или нет? или: дозволено его лицезреть или нет? или: сотворил он твари на благо или нет? — то он должен после этого размышлять и сделать умозаключение. А если ему пришла в голову мысль: может ли его Создатель наказать его, если он ослушался его? и может ли он сделать наказание его длительным или нет? — то он должен допустить это и не препятствовать ему.

Джа'фар б. Мубашшир²⁹ признал нечто подобное мнению ан-Наззама относительно всего этого, кроме угрозы наказания (*ал-ва'ид*), ибо он считал обязательным для размышляющего знать, что, если он ослушался своего Господа и не познал его, тот накажет его непременно. Он утверждал, что постоянность угрозы познается разумом. Бишр б. ал-Му'тамир³⁰ признал необходимость знания и веры для разумного [человека] без мышления, однако он считал обязательным рассуждение и умозаключение относительно знания.

Абу-л-'Аббас ал-Каланиси и наши товарищи, следовавшие за ним, признали необходимость рационалистических знаний для разумного человека с точки зрения разума. Наш учитель Абу-л-Хасан, Дирар и Бишр б. Гийас³¹ говорили: время истинной веры и знания — это время совершенства разума, а время, когда они обязательны, — [это время], когда соединяются разум и достижение зрелости, и нет иной обязательности, // кроме как с точки зрения религиозного закона.

Каррамиты утверждали, что вера имелась у каждого уже при первом расселении [по земле]. Затем они разошлись между собой во мнениях. Известный из них как ал-Асрам³² утверждал, что в то время предки не получили приказа о вере — их спросили исключительно о единобожии, они ответили, и их ответ стал верой, но не был повинованием. Большинство же каррамитов говорили: они получили приказ и их ответ был повинованием. Мы говорили им: «Если бы это было верой и они родились с ней, то мусульманам было бы не дозволено поработать детей многобожников, потому что со стороны их детей не проявилось многобожие после первоначальной веры». Далее, доказательством связи обязательности [веры] с достижением зрелости и разумом являются слова Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует: «Избавлено тростниковое перо от дитяти, пока то не достигнет зрелости, от безумного, пока тот не поправится, и от спящего, пока тот не проснется».

Далее, разговор о вере детей строится на расхождении, о котором

мы упомянули. Так, каррамиты утверждают, что дети рождаются верующими в силу предшествующего словесного признания с их стороны при первом расселении [людей] — все равно, рождены они от верующего или от неверующего. И если кто-нибудь из них достиг зрелости и был неверующим, то размышляют: если оба его родителя были неверующими, то он утверждался в своем неверии, если же оба его родителя или один из них был верующим, то он становится вероотступником.

На это мы возразили им: «Если бы ребенок, родители которого — неверующие, был верующим, то, если он умер до достижения зрелости, его следовало бы похоронить на кладбище мусульман, обмыть и благословить, как делается это с детьми верующих; его имущество должно принадлежать мусульманам, а не неверующим. Если же он достиг зрелости и избрал религию своих родителей, чтобы быть отступником, то его следует также убить за его отступничество и не брать с него джизий³³».

258 Гайланиты-кадариты⁴ утверждали, что, если ребенок // познал по необходимости возникновение мира и единственность его Создателя и признал это и то, что пришло от Аллаха, он — верующий; если же он верил в противоположное этому или признал противоположное этому, то он — неверующий.

Остальные му'тазилиты говорили, что ребенок до совершенства его разума — не верующий и не неверующий, но, если он умер с этим, он попал в рай. Они разошлись во мнениях относительно ребенка [в состоянии], когда его разум стал совершенным до достижения зрелости. Одни говорили: «После самопознания он обязан привести все знания о божественной справедливости и единобожии и все, что возложено на него его разумом, во второе состояние своего самопознания. Если же он не привел это во второе состояние своего самопознания, то он стал врагом Аллаха, неверующим. Что касается того, что познается только благодаря религиозному закону, то он должен привести знание об этом во второе состояние из состояния слушания преданий таким образом, который пресекает извинение». Это — мнение Абу-л-Хузайла³⁵, а Бишр б. ал-Му'тамир говорил, что второе состояние — это состояние размышления и соображения и это обязательно для него (ребенка) именно в третьем состоянии. Ал-Искафи, Джа'фар б. Харб и Джа'фар б. Мубашшир принимали в соображение срок, в течение которого возможно умозаключение.

Согласно принципам наших товарищей, ребенок ничего не должен до достижения им зрелости и совершенства его разума. Если же кто-то из детей многобожников открыто изрек слова [исповедания] ислама и умер с этим, то, по словам Абу Ханифы, он умер мусульманином, а наши товарищи говорили: «Дело его принадлежит Аллаху, но мы хороним его на кладбище мусульман и разделяем его и его родителей до его смерти, чтобы они не отвратили его от [исламской] религии, но имущество его мы отдаем его родителям. Ведь если бы он не умер, достиг зрелости и избрал религию своих родителей, то мы не считали бы его отступником». — А Абу Ханифа считал его отступником.

Факихи сошлись на том, что если бы кто-то из детей двух мусульман 259 открыто изрек слова отступничества, то он не был бы // отступником, и если он умер с этим, то ему наследуют оба мусульманина — его родители и его хоронят на кладбище мусульман.

Они разошлись во мнениях относительно ребенка [в состоянии], когда оба его родителя были неверующими, а затем один из них принял ислам. Наши товарищи говорили: «Он становится мусульманином благода-

ря исламу одного из своих родителей». Это признали аш-Шафи'и и Абу Ханифа. Малик принимал во внимание при этом религию его отца, подобно тому как признавал его происхождение по его отцу.

Седьмой вопрос этой основы — об умерших детях многобожников.

Относительно них разошлись во мнениях. Каррамиты утверждали, что все дети — верующие в силу речения «Да!» при первом расселении и кто из них умер до достижения своей зрелости, тот попал в рай благодаря своей предшествующей вере. Азракиты-хариджиты утверждали, что дети многобожников — многобожники и что они в аду вместе со своими отцами. Так же они говорили и о детях своих противников из числа последователей исламского вероисповедания. Об умерших детях людей, согласных с ними, они говорили, что те в раю.

Эти люди разошлись во мнениях относительно ребенка, умершего, когда его родители находились в состоянии многобожия, затем приняли ислам и стали согласными с ними. Одни говорили: в будущей жизни он становится последователем своих родителей. Другие говорили: в будущей жизни о нем будут судить, как судят о многобожниках, потому что он умер в состоянии многобожия своих родителей.

Часть 'аджрадитов³⁶ утверждала, что необходимо отречься от детей до достижения ими зрелости, и если кто-то умер ребенком, то он умер с необходимостью отречения от него.

Салтиты³⁷ из числа 'аджрадитов говорили подобное этому о детях людей, согласных с ними. Другая община из 'аджрадитов говорила: «Кдетям не относятся // до достижения ими зрелости ни понятие „вера“, 260 ни понятие „неверие“, ни понятие „покровительство“, ни понятие „враждебность“». Эти люди вынуждены были заключить, что они не помещают умерших детьми ни в рай, ни в ад.

Что касается рафидитов³⁸, то шайтаниты³⁹ из них утверждали, что знания необходимы и рабу божьему велено словесное признание [ислама]. Они говорили: «Если ребенок словесно признал Аллаха Всевышнего и особенности исламской религии, то он — верующий. Если он умер до словесного признания этого, то он не был ни верующим ни неверующим, ни заслуживающим наказания».

Абу Малик ал-Хадрами⁴⁰ говорил: «Если ребенок познал Господа своего — велик он и славен! — и словесно признал это, затем умер, то умер он верующим. Если он познал, но не признал словесно, то умер он неверующим, заслуживающим наказания, [соответствующего] неверию. Если он не познал и не признал словесно, то он не был ни верующим, ни неверующим. Если же он словесно признал, но не познал, то он был мусульманином, но не был верующим».

Что касается му'тазилитов, то они распространили среди людей свое мнение о том, что умерший ребенком будет в числе обитателей рая. Однако они находились в противоречии в этом [вопросе] с теми из них, кто утверждал, что религиозные знания, как и все рационалистические знания, приобретаются ребенком, когда становится совершенным его разум, так что если он умер после того, как к нему направилось необходимое знание, и до того, как оно достигло его, то он умер неверующим, заслуживающим вечного пребывания в аду. Одни вменяли ему в обязанность это знание во втором состоянии его самопознания — это признавал Абу-л-Хузайл. Другие вменяли ему в обязанность это знание в третьем состоянии его самопознания — это признавал Бишр б. ал-Му'гамир. [Третьи, говоря] о знании, принимали во внимание срок, в течение которого возможно рассуждение и умозаключение об этом. И все они говорят, что если

тот срок миновал, а ребенок не сделал вывода, то он умер неверующим, заслуживающим вечного пребывания в аду, даже если он не // достиг ни благоразумия, ни возраста, который, по мнению наставников мусульман, является зрелым. По мнению простых людей, в этом — ложность их приукрашивания, когда они говорят, что дети — в раю.

Что касается суннитов, то они сошлись на том, что если кто-то из детей верующих умер маленьким или достиг зрелости безумным и умер, то он также будет вместе с верующими в раю. Сунниты, избегающие ошибок, колебались в отношении детей многобожников из-за расхождения преданий о них. О них передают высказывание Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует: «Если бы я захотел, я дал бы тебе услышать их общий вопль». В другом предании [говорится], что они — прислуга обитателей рая. Со слов Ибн 'Аббаса⁴¹ [передают], что для них разводят огонь и приказывают им броситься в него: кто бросился в него, тому огонь не причинил никакого вреда и тот из огня отправился в рай. — Может быть, это — те, о которых сказано, что они — прислуга обитателей рая. — А кто не бросился в огонь, тот послушался Господа своего и попал в ад. — Может быть, это — те, об общем вопле которых в аду передано [в предании].

Разошлись во мнениях [также] относительно частей тела, отсеченных у человека. Наши товарищи говорили, что в будущей жизни эти части будут возвращены их обладателям. Кадариты разошлись во мнениях в этом [вопросе]. Один из них, 'Аббад б. Сулайман⁴², признал мнение, подобное нашему. Другие говорили: «Рука верующего, отсеченная в состоянии его неверия, до [принятия им] веры, принадлежит тому, кто умер неверующим после отсечения у него руки, [когда он был еще] верующим. Рука этого человека становится заменой [руки] для того человека. Если же эта замена не соответствует тому человеку, то ему определяется рука, отсеченная у того, кто был верующим, затем стал неверующим, в качестве дополнения к телу верующего, который умер верующим, — не в том смысле, что эта замена станет его третьей рукой, а как дополнение к его туловищу. Равным образом рука, отсеченная у того, кто был неверующим, затем принял ислам, становится дополнением к телу неверующего, 262 который умер со своим неверием». Это — мнение ал-Ка'би . Таково же // его мнение о том, что утрачивается вследствие истощения.

Абу Хашим Ибн ал-Джубба'и говорил: «Возможно, что ему будет возвращена та же самая рука, но возможно, она будет заменена другой, потому что не принимаются в расчет конечности туловища, но необходимо именно то, чтобы от него вернулось количество, без которого он не останется живым». Это мнение принял один из каррамитов, известный среди них как ал-Мазини⁴⁴. Другие каррамиты говорили: «Должно вернуться лишь то, что является основой его строения. Что касается дополнения, то оно возвращается исключительно через посредство первого, если не было препятствующей причины. Что касается того, что препятствующая причина [такова], как будто она была связана с телом другого животного, так что стала частью его, то возможно, что она возвращается в одно из них, исключая другое, а возможно — в единственное». Эта группа каррамитов под «основой строения» имела в виду ту часть [потомков]⁴⁵, которые сказали «Да!» при первом расселении. Рассказ об этом недозволенном новшестве не нуждается в опровержении из-за очевидности его порочности.

Восьмой вопрос этой основы — суждение о том, кого не достиг призыв ислама.

Разговор по этому вопросу строится на разногласии в необходимости

рационалистических знаний. Кто утверждал, что они — необходимы, говорил о том, кого не достиг призыв ислама: «Если он познал единственность своего Господа, его свойства, его справедливость и мудрость по необходимости, то о нем судят, как судят о мусульманах, и ему прощается незнание им пророчества и постановлений религиозного закона. Если же он не познал единственность и справедливость Создателя по необходимости, то он не обременен обязанностью и нет ему в будущей жизни ни воздаяния, // ни наказания». Кто пришел к мнению, что необходимое 263 иа рационалистических знаний приобретается, разошлись во* мнениях о том, кого не достиг этот призыв. Из этой группы му'тазилиты утверждали, что тот, чей разум совершенен и кто уверовал в Истину в божественной справедливости и единобожии, тому прощается незнание им посланников и религиозных законов, а кто из них уклонился от веры в Истину, тот — неверующий, заслуживающий угрозы [наказания].

Наши товарищи говорили, что необходимость всех обязанностей известна благодаря религиозному закону. Они говорили: о том, кто находился за ограждением (*вара' ас-садд*)⁴⁶ или на окраине земли и кого не достиг призыв ислама, размышляют. Если он уверовал в Истину в божественной справедливости и единобожии, но не знал о постановлениях религиозных законов и посланниках, то о нем судят, как судят о мусульманах, и ему прощается незнание тех постановлений, потому что это не является Доказательством против него. А кто из них исповедовал безбожие (*ил-хад*)⁴⁷, не верил [в Аллаха] и отрицал его свойства, тот — неверующий в силу этого исповедания, и о нем размышляют. Если его уже достиг призыв одного из пророков — мир им! — норн не уверовал в него, то он навеки заслужил угрозу [наказания]. Если же его каким-либо образом не достиг призыв религиозного закона, то он не обременен обязанностью и не будет ему в будущей жизни ни воздаяния, ни наказания. Если же Аллах накажет его в будущей жизни, то это будет справедливостью с его стороны, а не наказанием ему, подобно тому как причинение страданий детям и животным в этом мире есть справедливость со стороны Аллаха Всевышнего, а не наказание им за что-либо. Если он благодетельствует его в будущей жизни, то это — милость с его стороны, а не воздаяние ему за повиновение, подобно тому как введение им в рай детей мусульман есть милость с его стороны, а не воздаяние за повиновение. Если же тот, кого не достиг призыв ислама, не исповедовал ни безбожия, ни единобожия, то он — ни верующий, ни неверующий, и если Аллах захочет, он накажет его в будущей жизни справедливо, а захочет — благодетельствует // его милосливо. Кто встретит того, кого не достиг призыв, тот не имеет 264 права убивать его, пока не предъявит доказательство против него. Если же он убьет его, то иракцы говорят: за него не надо выкупа. Аш-Шафи'и — да будет доволен им Аллах! — считал для него обязательным выкуп вместе с искуплением. Если он придерживался религиозного закона «людей покровительства»⁴⁸, то выкуп за него — как вык^п за находящегося под защитой мусульманина (*зимми*). Если же он не придерживался какого-либо религиозного закона, то говорили, что он — мусульманин. Говорили [также]: за него — наименьший выкуп, а это — выкуп за огнепоклонника, по мнению аш-Шафи'и и его сторонников.

Девятый вопрос этой основы — о тех верующих, которые наделены своей верой.

Наши товарищи сошлись на том, что ангелы и пророки — мир им! — наделены верой, и на том, что каждый из них в отдельности, скрепленный печатью веры, придет к Господу своему — велик он и славен! — с ней и

будет предохранен от замены, неверия и лицемерия. О Харуте и Маруте⁴⁹ они говорили, что оба были ангелами, оба покаяться в своем грехе и оба завершат свой путь блаженством, если пожелает Аллах. Они признали ложным мнение тех, кто утверждал, что это были два дюжих детины из Вавилона, так как в Коране о них упомянуто, что это — два ангела. Они признали, что все десять человек — участников присяги ар-Ридван⁵⁰ — в числе обитателей рая. Равным образом каждый, кто участвовал в [битве при] Бадре⁵¹ вместе с Пророком — да благословит его Аллах и да приветствует! Равным образом каждый, кто участвовал в [битве при] Ухуде⁵², кроме человека по имени Казман, а это — тот, кто покончил с собой, когда его охватила боль от ран. Равным образом каждый, кто был с Пророком — да благословит его Аллах и да приветствует! — в день ал-Худайбии⁵³, — в числе обитателей рая, кроме одного человека, который был на верблюде пепельного цвета, ибо Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — исключил его из их числа.

265 Они говорили о семидесяти тысячах⁵⁴ из этой // общины, которые войдут в рай без расчета: каждый из них заступится за семьдесят тысяч; среди них — 'Укаша б. Мухсин'⁵⁵. Об Увайсе ал-Карани⁵⁶ — да будет доволен им Аллах! — они говорили, что он — в числе обитателей рая, согласно дошедшему преданию о том, что он — лучший из последователей⁵⁷. Об ал-Хасане ал-Хусайне⁵⁸ и потомках Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — от плоти его они говорили, что те — в раю. Равным образом Мухаммад б. 'Али ал-Бакир'⁵⁹, согласно преданию, переданному со слов Джабира⁶⁰, о том, что ему передали привет от посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Равным образом все его жены — в раю вместе с ним, как дошло об этом предание.

Об имамах, вокруг которых вращаются решения о дозволенном и запретном, из числа сподвижников, последователей и тех, кто [был] после них, как-то: Малик, аш-Шафи'и, ал-Ауза'и, ас-Саури, Абу Ханифа и все те, кто занимался разъяснением постановлений религиозного закона и не запятнал свое учение одним из недозволенных новшеств хариджитов, или рафидитов, или кадаритов, или джахмитов, или наджжаритов, или мушаббихитов-«отелесителей»⁶¹, они говорили, что все они — верующие («люди веры»), согласно единодушному мнению общины об их приемлемости и об отказе от обвинения их в нечестивости. Под этим «единодушным мнением» они имели в виду единодушное мнение суннитов, а не единодушное мнение «сторонников самостоятельного суждения» (*ахл ал-ахва'*)⁶², ибо среди «сторонников самостоятельного суждения» одни считали неверующими всех сподвижников после Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — за то, что они отказались от [присяги] 'Али, и считали неверующим 'Али за то, что он отказался от борьбы с ними, как пришли к этому мнению камилиты⁶³. Другие считали неверующими суннитов и все-х своих противников, как мы подтвердим это позже.

О простых мусульманах и о каждом, с чьей стороны мы не знаем какого-либо недозволенного новшества, мы говорим, что они придерживаются внешней стороны веры, о них судят, как судят о верующих, а Аллах лучше знает об исходе их дела. Мы же делаем оговорку «если пожелает Аллах!» относительно веры каждого, об исходе дела которого мы не знаем, а Аллах лучше знает.

266 II Десятый вопрос этой основы — о действиях, свидетельствующих о неверии.

Наши товарищи говорили, что употребление в пищу свинины без необходимости и без страха, показ нарядов неверующих в стране мусульман без принуждения к этому, поклонение солнцу или идолу и тому подобное суть признаки неверия, хотя это само по себе не является неверием, если душевное согласие не привело его к неверию. А кто сделал что-либо из этого, о том мы судим, как судят о неверующих («людях неверия»), хотя мы и не знали о его неверии втайне.

Что касается пренебрегающего молитвой, то если он пренебрег ею вследствие того, что считал дозволенным это, то он — неверующий, а если он пренебрег ею по лености, то в отношении такого разошлись во мнениях. Ахмад б. Ханбал говорил, что это — неверующий. Аш-Шафи'и — да будет доволен им Аллах! — говорил, что ему приказана молитва с тем, чтобы он молился, а иначе он будет убит, и считал дозволенным благословлять его, потому что он не был неверующим. Абу Ханифа говорил: «Его наставляют, чтобы он молился, и не убивают». Хариджиты считали его неверующим за это, а кадариты говорили, что он — ни верующий, ни неверующий, как мы разъяснили до этого.

Одиннадцатый вопрос этой основы — о религии пророков — мир им! — до пророчества.

Наши товарищи говорили: «Каждый пророк до пророчества был верующим в своего Господа, знающим о его единственности либо вследствие умозрительных доказательств, либо вследствие религиозного закона предшествующего пророка». О нашем Пророке — мир ему! — они говорили, что до нисхождения на него откровения он следовал вероучению Ибрахима (Авраама) — мир ему! Это // допустимо разумом, но об этом нет 267 предания. Каррамиты утверждали, что он следовал религиозному закону Исы (Иисуса) — мир ему! Это допустимо разумом, но об этом нет предания.

Двенадцатый вопрос этой основы — о том, чье повиновение истинно, и и о том, чье не истинно.

Каждый, кто знает о возникновении мира, единственности, свойствах, справедливости и мудрости его Создателя и знает условия пророчества и основы религиозного закона, повиновение того Аллаху Всевышнему — истинно. А кто не знает этих основ или некоторых из них, повиновение того Аллаху Всевышнему не истинно, кроме одной — рассуждения и умозаключения о знании об Аллахе Всевышнем, ибо последнее есть повиновение того, кто рассуждал об этом до того, как узнал об этом, потому что ему было велено это. Абу-л-Хузайл допускал со стороны неверующего многие действия повиновения одновременно с его неведением об Аллахе — велик он и славен! Наши товарищи говорили, что ни у одного из наших противников из числа кадаритов, хариджитов, рафидитов, джахмитов, наджжаритов и «отелесителей» повиновение Аллаху — велик он и славен! — не является истинным, потому что они, утверждая, что это — действия повиновения, имеют в виду божество, которое, по нашему мнению, не является Аллахом. Мы говорили ал-Джубба'и: «Когда ты утверждаешь, что повиновение есть согласие с божественным желанием, то ведь от несогласных с тобой происходит многое из того, чего Аллах — велик он и славен! — хотел от них. Стало быть, ты должен [признать], что несогласные с тобой — повинующиеся Аллаху — велик он и славен! Мы же говорим, что повиновение есть согласие с божественным повелением, но ничто из твоих действий и действий „сторонников самостоятельного суждения“, по нашему мнению, не соответствует повелению Аллаха —

велик он и славен! — таким образом, как он повелел, и поэтому никто из вас не был повинующимся Аллаху Всевышнему».

268 II Тринадцатый, вопрос этой основы — о видах действий повиновения и действий неповиновения.

По нашему мнению, действия повиновения [подразделяются на] виды. Посредством наивысшего из них повинующийся становится пред Аллахом верующим, благодаря ему исходом его будет рай, если он умрет с этим. Это — знание основ религии относительно божественной справедливости, единобожия, обещания, угрозы, пророчества, чудес угодников, знание устоев религиозного закона ислама. Благодаря этому знанию он выходит из [состояния] неверия.

Второй вид — проявление того, что мы произнесли один раз⁶⁴. Благодаря этому человек избавляется от джизьи, убийства, пленения, порабощения, благодаря этому разрешается брак и считаются дозволенными забитые [ими] животные, наследование, захоронение на кладбище мусульман, благословение его и преемство ему.

Третий вид — исполнение обязательных постановлений и избежание тяжких грехов. Благодаря этому он избавляется от вхождения в ад и принимается его свидетельство [исповедания веры].

Четвертый вид — увеличение дополнительных богоугодных деяний. Благодаря этому увеличиваются божественная милость и покровительство ему.

Действия неповиновения также [подразделяются на] виды. [Первый] вид — чистое неверие, как-то: душевное согласие на то, что противоположно первому виду действий повиновения, или сомнение в них, или в некоторых из них. И кто умер с этим, тот будет вечно пребывать в аду.

Второй вид — совершение тяжких грехов или пренебрежение обязательными постановлениями без извинения, а это — нечестие, из-за которого становится недействительным свидетельство [исповедания веры]. В нем — то, что делает обязательным наказание, или убийство, или осуждение, но вместе с тем такой человек — верующий, если был у него истинный первый вид действий повиновения, в противоположность мнению хариджитов, что он — неверующий, и в противоположность мнению кадамитов, что он — ни верующий, ни неверующий. Возможно, Аллах Все-

269 вышний простит его без наказания, // а если он и накажет его за его грех, то его наказание не будет вечным и исход его дела — воздаяние в раю благодаря милости Аллаха и его милосердию.

Третий вид — то, что некоторые мутакаллимы называют «малыми грехами» (*sagā'ip*). В них нет пренебрежения установленным обязательным постановлением и нет совершения того, что делает обязательным статью наказания. Наши же товарищи не называют это «малым грехом». Решение об этих действиях принадлежит Аллаху Всевышнему, действующему в отношении их так, как он пожелает.

Четырнадцатый вопрос этой основы — об условиях ислама и его предпосылках.

Одним из условий истинности веры, по нашему мнению, является предшествование знания умозрительных основ — единобожия, божественной мудрости и справедливости, достоверности пророчества и посланничества и признание устоев религиозного закона ислама. И кто обусловил веру знанием истинности всего этого посредством ее известных доказательств, даже если он и не знал доказательства ее частностей, вера того — истинна.

Они разошлись во мнениях относительно истинности веры в Аллаха при незнании некоторых его предвечных свойств или незнании некоторых его имен. Наши товарищи говорили: «Кто познал его предвечные свойства и истинность его справедливости в каждом его действии, вера того — истинна, даже если он и не знает его имен». Хариджиты-ма'лумиты⁶⁵ утверждали, что, кто не познал Аллаха в совокупности его имен, тот — невежда, а не ведающий этого — неверующий. Это противоречит [мнению] большинства. Говорящий это должен [заключить], что не знает Господа своего тот, кто не знает языка арабов, даже если он и был согласен с этим говорящим во всех его принципах.

// Пятнадцатый вопрос этой основы — о том, чем различаются территория ислама и территория неверия. 270

Всякая территория, на которой появился призыв к исламу со стороны ее жителей без защитника, без покровителя и без предоставления джизии, на которой осуществляется власть мусульман над «людьми покровительства», если среди них был [хоть] один «покровительствуемый», и на которой не возобладали «люди новшества»⁶⁶ над суннитами, — это территория ислама. Найденный на ней — свободный по закону этой территории и мусульманин благодаря ей, а найденная на ней признается сунниткой по условиям территории. Если же дело обстояло противоположно тому, что мы сказали об этой территории, то это — территория неверия.

Большинство му'тазилитов утверждало, что земли, на которых возобладали сунниты, суть территория неверия. Некоторые из них утверждали, что это — территория нечестивости, и определяли для нечестивости территорию, подобно тому как помещали нечестивого в промежуточное состояние. Азракиты утверждали, что весь земной мир есть территория многобожия и войны, кроме места их лагеря, ибо это — территория веры. Этот вопрос мы уже исследовали в книге «О вере».

Примечания

¹ 'Абд ал-Кахир б. Тахир ал-Багдади (ум. в 429/1037 г.) — факих. шафи'итского толка и богослов аш'аритской школы, активный проповедник суннитского ислама, автор известных доксмографических трудов. Жизнь и деятельность ал-Багдади были связаны с Нишапуром, куда переехала его состоятельная семья из западных районов (вероятно, из Багдада). Со второй половины IV/X в. Нишапур стал административным и духовным центром провинции Хорасан, прочные позиции в нем заняли аш'ариты. В Нишапуре ал-Багдади получил разностороннее образование, одним из его учителей был аш'арит Абу Исхак ал-Исфара'ини (ум. в 418/1027 г.), после смерти которого ал-Багдади стал преподавателем того же медресе. Умер он в Исфара'ине. -

Религиозно-политическая деятельность ал-Багдади проходила в условиях острой идеологической борьбы в Восточном Халифате, в том числе и в Нишапуре. Хотя к концу IV/X в. большинство населения города было суннитским, оно не было единым. Господствующие позиции занимали последователи двух богословско-правовых школ — ханафиты и шафи'иты, соперничавшие между собой. В то же время в Нишапуре, как и во всем Хорасане, шла острая борьба между аш'аритами, переселившимися из Багдада и упрочившими свои позиции в этом регионе, имамитами, исма'илитами, му'тазилитами и каррами-тами. Успехи шиитской династии Бундов активизировали пропагандистскую деятельность имамитов, которые также упрочили свои позиции в Нишапуре. Для них была построена новая мечеть, алидский *накиб* пользовался большим уважением в городе (возможно, еще и потому, что жил в мире с суннитскими властями). Распространению влияния аш'аритской школы, последователи которой активно выступали против «антропоморфистов»-каррамитов, способствовали и официальные власти. Так, по приглашению саманидского правителя Насир ал-даула из Ирака в Нишапур переехал аш'аритский богослов второго поколения Абу Бакр Ибн Фурак (ум. в 406/1015-16 г., подробнее о нем см. ниже, примеч. 22).

Распространение аш'аритского учения еще больше усложнило религиозно-полити-

ческую ситуацию в регионе. С одной стороны, аш'аритами становились и ханафиты и шафи'иты. Так, упомянутый выше Ибн Фурак был шафи'итом, а один, из первых аш'аритов в Нишапуре, Абу Сахл ас-Су'луки (ум. в 369/980 г.), был одновременно муфтием ханафитов и имамом «сторонников предания» (*асхаб ал-хадис*). С другой стороны, в числе последователей учения аш'аритов были известные суфии, например хорасанец Абу 'Абдаллах Мухаммад б. Хафиф (ум. в 371/981–82 г.) и Абу-л-Касим ал-Кушайри (ум. в 465/1072 г.).

В этих условиях ал-Багдади фанатично защищал и энергично проповедовал аш'аритское учение. Обладая широкой эрудицией (он изучал 17 предметов, в первую очередь фикх, методологию права, калам и т. д.), участвовал в богословских диспутах, писал религиозно-публицистические труды. В Хорасане он оставил много учеников, среди них — его идейный преемник, аш'аритский богослов Абу-л-Музаффар ал-Исфара'ини (ум. в 471/1078 г.) и известный суфий-богослов Абу-л-Касим ал-Кушайри.

Ал-Багдади написал три доксографических сочинения, ставших этапными в мусульманской историографии. Это — «Усул ад-дин фи-л-калам» (публикуемый перевод сделан по изданию: *ал-Багдади. Усул*), «ал-Фарк байна-л-фирак» (изд. в Каире в 1964 г.) и «ал-Милал ва-н-нихал» (изд. в Бейруте в 1970 г.). Название и содержание последнего стали традиционными для этого жанра мусульманской литературы (доксографические труды Ибн Хазма, аш-Шахрастани и др.).

«Усул ад-дин» — это своего рода справочник по мусульманскому богословию, в котором подробно изложены расхождения среди мусульман по вопросам вероучения и основные положения суннитского «правоведия», каковым автор считал учение аш'аритской школы. Свое сочинение ал-Багдади разделил на 15 глав, соответствующих 15 «основам» (*усул*) вероучения; каждую из этих «основ» он подразделил, в свою очередь, также на 15 «вопросов» (*маса'ил*). По каждому из этих вопросов он привел различные мнения, большую часть которых рассматривал как «заблуждения» и которым противопоставлял «истинную» веру — вероучение аш'аритов, представлявших собой, по его мнению, «людей сунны и согласия» (*ахл ас-сунна ва-л-джама'а*). См.: *Allard. Attribute*, 312–321.

² 'Али б. Исма'ил ал-Аш'ари (260/873–324/935) — знаменитый мусульманский богослов, основатель аш'аритской школы калама. Родился в Басне то сорокалетнего возраста был учеником Абу 'Али ал-Джубба'и (ум. в 303/915 г.) — своего отчима, главы му'тазилитов Басры, но затем разошелся с ним, отошел от му'тазилитов и переехал в Багдад, где и создал свою школу.

Из ста сочинений, написанных ал-Аш'ари, сохранилось только два (в том числе доксографическое — «Макалат ал-исламийин»). Это затрудняет определение мировоззренческих позиций ал-Аш'ари. Традиционно считается, что в своей богословской системе он использовал му'тазилитский метод доказательства для упрочения позиций традиционалистского ислама. Однако существует мнение, что традиционалистские элементы в его воззрениях были порождены стремлением легализовать калам и защитить его от нападков ханбалитов. Промежуточное положение между му'тазилитскими и традиционалистскими заняли его учения о «божественных атрибутах» (*ас-суфат*) и о *касбе* — «приобретении» человеком своих поступков и его ответственности за них. В этом же контексте следует, очевидно, рассматривать и учение ал-Аш'ари о вере и неверии в изложении ал-Багдади, для которого ал-Аш'ари — главный авторитет «правоведного» ислама. См.: *aw-Shah-rastani*. Книга о религиях, 1, 206, примеч. 6; *Makdisi G. Ash'ari and the Ash'arites in Islamic religious history*. — *StI*. 1963, 17, 37–80; 1964, 18, 19–31; *Allard. Attribute*.

³ Упоминание Ибн ар-Раванди (ум. в Багдаде в 298/910 г.) вместе с ал-Хусайном б. ал-Фадлом ал-Баджали как разделявших мнение ал-Аш'ари о вере и неверии выглядит странным. Позицию Ибн ар-Раванди, бывшего му'тазилита, последователи разных направлений и школ ислама, в том числе и аш'ариты, от имени которых говорит здесь ал-Багдади, осуждали как «архизаблуждение», «безбожие» (*илхад*, об этом см. ниже, примеч. 47), как поношение ислама. Второй же из них, согласно ал-Багдади (Усул, 309), — мутакаллим-суннит, ученик 'Абдаллаха б. Са'ида ал-Куллаби ат-Тамими (ум. в 241/855 г., о нем см. ниже, примеч. 4), внесший большой вклад в разработку калама и основ вероучения (*ал-усул*), авторитет в толковании Корана, распространитель «всей религиозной науки Ирака» в Хорасане.

⁴ 'Абдаллах б. Са'ид ал-Каттан ал-Куллаби, известный также по имени Ибн Куллаб (ум. в 241/855 г.), — глава и эпоним богословской школы джабаритов-куллабитов, которую одни средневековые авторы относили к хашви́там, другие — к сифатитам. Ибн Куллаб был одним из идейных предшественников аш'аритов и принадлежал к тем богословам (ал-Багдади называет их «сторонниками предания»), которые для подкрепления догматов традиционалистского ислама обратились к доводам разума и положили начало периоду расцвета калама. Свою особую позицию по ряду богословских проблем (божественные атрибуты, природа Корана, предопределенность человеческих поступков и др.) Ибн Куллаб изложил в полемических трудах, в том числе в «Опровержении му'тазилитов».

См.: *ал-Аш'ари*. Макалат, указ.; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.; *van Ess J. Ibn Kullab und die Minna*.— *Or.* 1967, 18—19, 92—142.

⁵ К концу 1-го столетия существования ислама среди суннитских факихов складываются два направления: *асхаб ал-хадис* («сторонники предания», «буквалисты»), опиравшиеся только на Коран и сунну, и *асхаб ар-ра'й* («сторонники самостоятельного суждения»), допуславшие личное мнение. По мере сложения теоретического богословия это разделение перешло и на собственно богословские школы. «Сторонниками предания» или «традиционалистами» стали называть тех богословов, которые в вопросах вероучения опирались на Коран и религиозные предания, тогда как их соперники, «рационалисты», опирались прежде всего на доводы разума. В шиитском исламе этим двум категориям соответствовали ахбариты и усулиты.

С распространением аш'аритского учения его последователи, в том числе и ал-Багдади, сочетавшие методы рационалистического доказательства со ссылками на авторитет религиозного предания, стали называть «традиционалистами» (*асхаб ал-хадис*) себя.

⁶ *Ат-ташбих* («сравнение», «уподобление») — представление бога в человекоподобном виде. В более широком значении — сравнение бога с чем-либо, суждение о нем человеческими представлениями (величина, цвет, движение и т. д.). Считается, что идея *ат-ташбиха* появилась в среде хашвитов — «сторонников предания». Одними из первых проповедников *ат-ташбиха* были Мукатил б. Сулайман ал-Балхи (ум. в 150/767 г.), Да'уд ал-Джавариби и др. В богословской литературе сторонников *ат-ташбиха* называли *ахл ат-ташбих*, или *ал-мушаббиха* («сравнивающие», «уподобляющие»).

Средневековые богословы различали два вида *ат-ташбиха*: уподобление божественной сущности (*аз-зам*) телу, в том числе телу человека, — к этой категории они относили различные общины «крайних» шиитов, каррамитов и др. — и уподобление божественных атрибутов (*ас-сифат*) свойствам тел, в том числе свойствам человеческого тела, — эти представления получили наибольшее распространение среди «последователей первоначального ислама», прежде всего среди «сторонников предания». Одни из них воспринимали антропоморфистские выражения в Коране (Аллах восседает, действует руками и т. д.) буквально, другие принимали их на веру, не пытаясь как-то истолковать их (*би-ла кайфа*).

Противоположное течение в исламе представляли богословские школы, отрицавшие (*ат-та'тил* — «отрицание», «лишение») наличие у Аллаха атрибутов на том основании, что признание божественных атрибутов помимо божественной сущности противоречит идее единства и единственности Аллаха и ведет к многобожию. Сторонников этого мнения называли *ахл ат-та'тил*, или *ал-му'аттила* («лишающие», «отрицающие»).

Представления об *ат-та'тил* даже в рамках одной богословской школы не были едиными. Но если ранние *ахл ат-та'тил* при всех расхождениях между ними проповедовали отрицание только атрибутов Аллаха, то впоследствии му'аттилитами стали называть и тех, кто отрицал посланничество, воскресение, чудеса и т. д. См.: *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, 186—187 и указ.

⁷ Речь идет о таких преданиях, относящихся к словам и поступкам Мухаммада, среди всех передатчиков которых нет ни одного, чей авторитет был бы сомнительным.

⁸ К числу «опередивших» Коран относит прежде всего мухаджиров и ансаров, последовавших за Мухаммадом в таягосте для него времени. Ср.: «А опередившие, первые из мухаджиров и ансаров и те, которые последовали за ними, — в благодетельствовании: доволен ими Аллах, и они довольны Им. И уготовал Он им сады, под которыми текут реки, — для вечного пребывания там. Это — великая удача!» (Коран 9:100/101, перевод уточнен).

⁹ *Джахмиты* — последователи знаменитого богослова-джабарита, проповедника и полемиста, главы хорасанских мурджиитов Джахма б. Сафвана (казнен в Мерве в 128/745 г. как участник восстания ал-Хариса б. Сурайджа). Еще в начале V/XI в. джахмиты действовали в Нихаванде.

Джахм был автором ряда полемических сочинений, в которых он отрицал извечные божественные атрибуты, выступал против антропоморфизма и активно отстаивал представление о сотворенности Корана, которое, согласно мусульманской традиции, первым высказал его учитель ал-Джа'д б. Дирхам.

По сведениям аш-Шахрастани, Джахм рассматривал веру как совокупность убеждения, словесного признания и действий, утверждая, однако, что человек должен познать истинную веру разумом до ниспослания откровения.

Взгляды Джахма подвергались резкой критике, многочисленные «Опровержения» их были написаны как суннитскими, так и му'азилитскими богословами. См.: *ал-Аш'ари*. Макалат, указ.; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

¹⁰ В силу изначальной неразделенности в исламе религии и права; порожденной теократическим характером правления Мухаммада, вопросами вероучения занимались «люди религии» (*риджал ад-дин*) — факихи и 'улама — знатоки «религиозных наук» (Корана, хадисов, экзегетики). Среди них одну из ведущих ролей играл Абу Ханифа (80/699—150/767) — факих из Куфы, основатель-эпоним богословско-правовой школы (мазхаба) ханафи-

тов. Суждение Абу Ханифы о вере нашло много последователей «Вера,— говорил он,— это знание и словесное признание (*ал-икрап*) Аллаха Всевышнего, его посланников и всего, что пришло от него и его посланников в целом, без подробностей. Вера не увеличивается и не уменьшается, и люди не превосходят друг друга в вере» (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 203).

¹¹ *Наджжариты*— последователи известного богослова-джабарита ал-Хусайна б. Мухаммеда ан-Наджжара (ум. ок. 230/845 г.). Согласно ал-Аш'ари, наджжариты (они же — хусайниты)— одна из мурджиитских школ. По сведениям аш-Шахрастани, большинство му'тазилитов Рея и его окрестностей придерживались учения ан-Наджжара. Ткач по профессии, он принимал активное участие в богословских диспутах и написал свыше двадцати сочинений, в которых изложил свои взгляды. В частности, он отвергал му'тазилитский догмат о свободе человеческой воли и признавал учение об *ал-ирджа'* («откладывание», «отсрочивание» суждения о состоянии человека в этом мире). См.: *ал-Аш'ари*. Макалат, 135—137, 283—285; *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 207—209; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

¹² *Кадариты*— одно из прозваний му'тазилитов, проповедовавших свободу человеческой воли (*ал-кадар*) и ответственность человека за свои поступки и рассматривавших действия человека как доказательства его веры. Зародившись в первой половине II/VIII в., му'тазилитская школа создала первую в исламе богословскую систему (*ал-усул ал-хамса*) и тем самым оказала сильное влияние на формирование мусульманской догматики. См.: *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

Хариджиты — общее название участников религиозно-политического движения, начавшегося в период правления 'Али (35/656—40/661) и направленного как против Омейядов, так и против самого 'Али. Хариджитское движение вскоре распалось на группировки и общины, политические разногласия между которыми привели к догматическим расхождениям. Однако в целом хариджиты внесли существенный вклад в развитие политической идеологии ислама, выработав свою доктрину верховной власти, и догматики ислама, в частности в формирование понятия «вера». См.: *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

¹³ *Ал-манзила байна-л-манзилайн* — одно из пяти основоположений му'тазилитской догматики. Традиционно считается, что это положение впервые сформулировал основатель му'тазилитской школы богословия Васил б. 'Ата' (80/699—131/748). Разойдясь* с ал-Хасаном ал-Басри в определении состояния человека, совершившего «тяжкий» грех, Васил в противоположность хариджитам, признавшим такого человека неверующим, и мурджиитам, признавшим его верующим, но откладывавшим окончательное суждение о нем до Судного дня, провозгласил, что совершивший «тяжкий» грех находится в промежуточном состоянии: он ни безусловно верующий, ни безусловно неверующий. Такое решение вытекало из представления Васила о вере как о совокупности свойств добра, в том* числе слов исповедания веры и добродетелей, которые остаются с человеком, даже если он согрешил. См.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 117—120; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.; *Ибн ал-Муртада*. Табакаат, 28—35.

¹⁴ *Азракиты* — одна из самых многочисленных хариджитских общин, приверженцы Нафи' б. ал-Азрака (ум. в 66/685 г.). Выступив из Басры, азракиты овладели округами ал-Ахваз, Фарс, Керман, перебили сборщиков податей мекканского правителя («антихалифа») 'Абдаллаха б. аз-Зубайра и в течение 19 лет успешно боролись с многочисленными халифскими отрядами.

Учение азракитов отличалось крайней нетерпимостью. Их предводитель и основатель о ндины Нафи'. требовал неукоснительно соблюдать установленный им принцип — убивать своих противников, как неверующих, в том числе и тех хариджитов, которые «отсиживают дома» во время восстаний. Он разрешал также убивать женщин и детей своих противников, предвещал ал детям многобожников, как и мусульман, совершивших «тяжкий» грех. См.: *ал-Аш'ари*. Макалат, 86—89; *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 82—87; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

¹⁵ *Надждиты* — приверженцы Наджды б. 'Амира, одного из предводителей хариджитов, восставших в ал-Йамаме в правление 'Абд ал-Малика (65/685—86/705). Традиционно считается, что обособление надждитов от хариджитов-азракитов было связано с расхождениями между ними в вопросах «благоразумного скрывания своей веры» (*ат-такийа*) и в отношении к тем мусульманам, которые «отсиживают дома», уклоняясь от борьбы за веру, т. е. к тем, кто не принимал участия в выступлениях хариджитов. Азракиты считали г г-такую недопустимой, а уклонение от борьбы — неверием, надждиты же допускали *ат-такийа* (причем не только на словах, но и в отношении любых действий) и уклонение от борьбы за веру (от джихада). Отсюда и более терпимое отношение надждитов к «согрешившим». См.: *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

¹⁶ *Каррамиты* — последователи Мухаммеда б. Каррама (ум. в 255/869 г.)— мистика и проповедника, возглавившего мощное движение в исламе. Изгнанный из Сиджистана, он развернул активную пропаганду в Хорасане, где число его приверженцев превышало 20 тыс.

В последующие два столетия каррамитское движение распалось на ряд общин. В IV/X в. каррамиты создали крупную монастырскую организацию. Их монастыри имелись в Иране, Мавераннахре, Палестине. В Самарканде в IV/X в. существовал каррамитский медресе.

Учение Ибн Каррама и его последователей (в частности, их представление о телесности бога) подвергалось резкой критике и ожесточенным нападкам со стороны «правоверных» суннитов. Особому осуждению подвергалось сочинение Ибн Каррама «Азаб ал-кабр» («Наказание в могиле»). Во времена ал-Багдади каррамиты оставались сильной религиозно-политической оппозицией «правоверным» суннитам. Самой видной фигурой среди каррамитов того периода был Мухаммад б. ал-Хайсам (ум. 409/1019 г.), носивший титул *ал-каким*, пытавшийся «исправить» учение Ибн Каррама. Подробнее о каррамитах см.: *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, 208—209, где приведена необходимая литература.

'Абдаллах б. Убайй (ум. в 9/631 F.) — один из видных мединских деятелей раннего периода ислама. Его репутация как активного противника Мухаммада и главы мусульман-«лицемеров» (*мунафики*) основана на его участии в интригах и конфликтах раннего периода деятельности Мухаммада. Позже он перестал активно сопротивляться и интриговать против Мухаммада и принял участие в его походе, завершившемся подписанием договора в ал-Худайбии в 6/628 г. См.: *Watt W. M.* 'Abdallah b. Ubayy. — EI, NE, 1, 53.

'Аммар б. Йасир — один из ранних сподвижников Мухаммада, участник «переселения» (*хиджра*) в Эфиопию и всех военных походов и сражений Пророка. После смерти Мухаммада принял сторону 'Али и стал его ближайшим доверенным. Погиб в битве при Сиффине (36/657 г.).

'Аммар был известен как знаток преданий о Мухаммеде, однако в период правления Омейядов распространилось мнение о сочинительстве им хадисов в свою пользу. Приведенное ал-Багдади суждение об 'Аммаре связано с предсказанием Мухаммада о том, что тот умрет в руках «банды бунтарей», обреченных на ад. По преданию, 'Аммар был принужден к отречению от ислама, но сделал это с верой в сердце.

¹⁹ Басрийская школа му'тазилитов, выделенная здесь автором, имела свои взгляды по ряду принципиальных богословских проблем (в первую очередь сущности и атрибутов бога), расходившиеся со взглядами багдадских му'тазилитов. Одним из ведущих представителей басрийской школы был Абу 'Али ал-Джубба'и (236/850—303/915) — блестящий полемист, автор многих сочинений. Его учение получило широкое распространение также в Хузистане. Диспуты Абу 'Али ал-Джубба'и с ал-Аш'ари оказали непосредственное влияние на формирование аш'аритской догматики. См.: *Ибн ал-Муртада*. Табакат, 80—85; *ан-Найсабури Абу Рашид*. Китаб ал-маса'il фи-л-хилаф байна-л-басрийин ва-л-багдадийин. Берлин, 1902 (изд. A. Birham); Бейрут, 1979 (изд. М. Зийада).

²⁰ Речь идет, вероятно, об истолковании одного из моральных принципов ислама, определяющего личную обязанность мусульманина — следовать добру и избегать зла. Этот принцип гласит: «Повеление одобряемого и запрещение осуждаемого» (*ал-амр би-л-ма'руф ва*-н-нахй 'ан ал-мункар*). «Согласие с запрещенным» (*мувафакат ан-нахй*) есть нарушение второй половины этого предписания.

²¹ *Муджассимиты* (букв. «отелесители», «воплотители») — другое название «антропоморфистов» (*ал-мушаббиха*, или *ахл ат-ташбих*), представлявших бога в телесном виде. Сами каррамиты отвергали обвинение в их адрес в «антропоморфизме», утверждая, что под «телом» (*джисм*) бога они подразумевают его субстанцию (*аз-зат*, *ал-джаухар*), не имеющую человеческих форм и членов. •

²² Абу Сахл Мухаммад б. Сулайман ас-Су'дуки (ум. в 369/980 г.) — один из ведущих мутакаллимов-аш'аритов в Нишапуре, признанный факихами-шафи'итами. Одновременно он был муфтием ханафитов и имамом «сторонников предания» (*асхаб ал-хадис*). Абу Сахл прославился вынесением ряда фетв. Подробнее о нем см.: *ал-Аббади*. Табакат, 99—100; *Allard*. Attribute, Index; *Halm*. Rechtsschule, Indices.

Одним из учеников Абу Сахла считался мутакаллимом-аш'арит второго поколения Абу Бакр Ибн Фурак (ум. в 406/1015-16 г.), прославившийся непримиримой борьбой с каррамитами. Он жил в Ираке, где изучал учение ал-Аш'ари под руководством его непосредственного ученика Абу-л-Хасана ал-Бахили. Затем по приглашению нишапурцев Ибн Фурак переехал в их город, где ему построили дом и использовали его медресе ханаку Абу-л-Хасана ал-Бушанджи. Ибн Фурак был фактически основателем аш'аритской школы в Нишапуре, особенностью которой стало соединение аш'аритского калама с шафи'итским фикхом.

Ибн Фурак — автор около ста сочинений, в которых он изложил основы аш'аритского вероучения и шафи'итского права. См.: *ас-Субки*. Табакат, 3, 52—56; *Allard*. Attribute, Index (Ibn Furak); *Halm*. Rechtsschule, Indices.

²³ Проповедуя и отстаивая убеждение, что аш'ариты — «истинные» сунниты, «сторонники предания», ал-Багдади причисляет к последним и эту группу мутакаллимов-аш'аритов.

Абу 'Абдаллах Ибн Муджахид (ум. в 370/981 г.) вместе с Абу-л-Хасаном ал-Бахили были непосредственными учениками ал-Аш'ари и первыми его последователями в Басре. В их интеллектуальной среде учились и Абу Бакр Мухаммад б. ат-Таййиб ал-Бакиллани (ум. в 403/1013 г.), большую часть жизни проводивший в Багдаде и ставший одним из главных систематизаторов и пропагандистов аш'аритского калама. См. о нем: *ал-Багдади*. Та'рих, 5, 379—383.

Абу Исхак ал-Исфара'ини (ум. в Нишапуре в 418/1027 г.)—учитель ал-Багдади, «наставник» (*ал-устаз*) «всех шайхов Нишапура» в области калама, основ вероучения и права. Он слыл искусным пблемистом, в частности дискутировал с известным му'тазилитом ал-кади 'Абд ал-Джаббаром. Полемизируя с каррамитами, обвиняя их в «антропоморфизме», Абу Исхак защищал более абстрактное представление о божестве, более близкое к му'тазилитскому, чем представление ал-Аш'ари. В целом его позиция по ряду вопросов (теория познания, пророчество, природа Корана, действия человека) была ближе к учению му'тазилитов, чем к учению мутакаллима-аш'арита ал-Бакиллани. См.: *ас-Субки*. Табакат, 3, 111—114; *Madelung W. Al-Isfarayini*.— EI, NE., 4, 112—113.

²⁴ 'Абдаллах б. 'Убайдаллах ал-Макки, известный как Ибн Аби Мулайка (ум. в 117/735 г.),— мёкканский мухаддис, пользовавшийся среди суннитов авторитетом надежного передатчика многочисленных хадисов. В правление Ибн аз-Зубайра был кади и муфти в Мекке, затем был назначен кади в ат-Та'иф. Ибн Аби Мулайка принадлежал к поколению *таби'ун* и застал, согласно Ибн Хаджару (Тахзиб, 5, 306—307), ссылавшемуся на рассказ самого Ибн Аби Мулайки, тридцать (по другому иснаду, он слушал у 80, но не у 500, как у ал-Багдади) сподвижников. См. также: *Jaynbohl*. Tradition, 40, 85, 234.

²⁵ Ал-Багдади целенаправленно проводит мысль, что его единомышленники-аш'ариты разделяют многие положения учения о вере, высказанные религиозными авторитетами раннего ислама — мухаддисами и факихами, основателями ведущих богословско-правовых школ (мазХабов): аш-Шафи'и (ум. в Фустате в 204/820 г.), Маликом б. Анасом (ум. в Медине в 179/795 г.), Суфйаном ас-Саури (ум. в Басре в 161/778 г.), ал-Ауза'и (ум. в Бейруте в 157/774 г.), Ахмадом б. Ханбалом (ум. в Багдаде в 241/855 г.), Даудом ал-Исфрахани аз-Захири (ум. в 270/883 г.) и др. При этом автор, видимо, сознательно не акцентирует* внимание на том, что среди последователей этих школ сложилось два направления: *асхаб ал-хадис* и *асхаб ар-рай* (об этом см. выше, примеч. 5).

²⁶ Идейними предшественниками аш'аритов ал-Багдади называет группу ранних мутакаллимов — «сторонников предания». Эти богословы, однако, считаются последователями аш-Шафи'и, т. е. «сторонниками личного мнения». Ал-Харис ал-Мухасиб (род. в Басре в 165/781 г., ум. в Багдаде в 243/857 г.)—знаменитый богослов-мистик, знаток учений «подвижников» (*ан-нуссак*), автор многих сочинений по мистике и основам вероучения. Он изучал калам и написал «Опровержение му'тазилитов». По преданию, он отказался взять что-либо из наследства отца, так как тот был кадаритом, а «суннит не наследует сторонникам собственного суждения (*ахл ал-ахва*)» (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 358). Подробнее об ал-Мухасиб см.: *ал-'Аббади*. Табакат, 27; *ал-Багдади*. Та'рих, 8, 211—216; *Allard*. Attributs, 139—146; *van Ess J. Die Gedankenwelt des Harith al-Muhasibi*. Bonn, 1961. См. также примеч. 26 к разд. 5.

'Абд ал-'Азиз ал-Макки и ал-Хусайн б. ал-Фадл ал-Баджали (о нем см. выше, примеч. 3) считались учениками Ибн Куллаба (ум. в 241/855 г., о нем см. выше, примеч. 4). Первый из них прославился успешными диспутами с му'тазилитами в собрании халифа ал-Ма'муна (*ал-Багдади*. Усул, 309).

Духовными преемниками ал-Мухасиб и Ибн Куллаба были ал-Карабиси и Абу-л-'Аббас ал-Каланиси. Ал-Хусайн б. 'Али ал-Карабиси (ум. в 245/859 или 248/862 г.)—мутакаллим-джабарит, «наставник» (*ал-устаз*) в каламе, фикхе и хадисах. С его слов передавали хадисы ал-Бухари и «учитель захиритов» (*шайх ахл аз-захир*) Да'уд б. 'Али ал-Исфрахани (ум. в 270/883 г.). В вопросе о Коране ал-Карабиси разделял мнение ал-Мухасиб и других, считавших произнесенный (*лафз*) Коран сотворенным, что «сторонник предания» Ахмад б. Ханбал определял как «недозволенное новшество» (*бид'а*). Ал-Карабиси был автором многих сочинений, в том числе доксографического «Китаб ал-макалат». См.: *Ибн ан-Надим*. Ал-Фихрист, 230—231; *ас-Субки*. Табакат, 1, 251—253.

Абу-л-'Аббас ал-Каланиси (ум., вероятно, в начале IV/X в.), по утверждению ал-Багдади, был «учителем» аш'аритов (*шайхуна*), имамом суннитов (*ахл ас-сунна*), автором 150 сочинений по каламу и против му'тазилитов (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 364). Аш'аритская традиция считает Абу-л-'Аббаса ал-Каланиси одним из первых и основных учителей ал-Аш'ари в суннитском каламе, хотя сам ал-Аш'ари не упоминает его в своем знаменитом сочинении «Макалат ал-исламиин». Подробнее об ал-Каланиси см.: *Allard*. Attributs, 135—139.

²⁷ Абу Хашим ал-Джубба'и, как и его отец Абу 'Али ал-Джубба'и (о нем см. выше, примеч. 19), был главой басрийских му'тазилитов. Последние годы жизни провел в Багдаде, где и умер в 321/933 г. Еще во времена ал-Багдади большинство му'тазилитов придерживались учения Абу Хашима; его последователей называли джуббайтами-заммита-

ми. Подробнее об учении Абу Хашима см.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 184—201; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

²⁸ Абу Исхак Ибрахим б. Сайяр ан-Наззам (ум. в 221/836 г.)—философ, богослов-полемист, глава басрийской школы му'тазилитов. Он считается создателем ряда философских теорий в исламе и автором более тридцати сочинений, в том числе «Опровержений» («материалистов», «дуалистов», различных категорий «безбожников»). В свою очередь, сочинения ан-Наззама подвергались ожесточенной критике со стороны почти всех толков и школ ислама. Сунниты, шииты, хариджиты, му'тазилиты писали многочисленные «Опровержения» на его труды. Подробнее о нем и его взглядах см.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 131—150; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

Среди тех, кто «опровергал» различные положения учения ан-Наззама, были багдадские му'тазилиты ал-Искафи и Джа'фар б. Харб. Абу Джа'фар Мухаммад б. 'Абдаллах ал-Искафи (род. в Самарканде, ум. в 240/854 г.)— блестящий оратор и полемист, автор многих «Опровержений» (других му'тазилитов, «антропоморфистов», джабритов и т. д.). Подробнее о нем см.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 169—171; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

Абу-л-Фадл Джа'фар б. Харб ал-Хамдан (ум. в 236/851 г.)—глава багдадских му'тазилитов, аскет, автор многочисленных сочинений по каламу, которому он обучался в Басре у знаменитого Абу-л-Хузайла ал-'Аллафа, Учение Ибн Харба наиболее полно изложено в «Китаб ал'интисар» му'тазилита ал-Хаййата, в той или иной мере оно упоминается практически во всех дошедших до нас доксографических трудах мусульман. Ал-Багдади написал «опровержение» на него («Китаб ал-харб 'ала Ибн Харб»).

²⁹ Абу Мухаммад Джа'фар б. Мубашшир ас-Сакафи (ум. в 231/846 или 234/849 г.)— му'тазилитский богослов-полемист из Багдада*, известный красноречием, набожностью и аскетизмом. Как и его друг, Джа'фар б. Харб, (о них так и говорили: «два Джа'фара»), Ибн Мубашшир был автором многих (сохранились названия более двадцати) сочинений, преимущественно полемического характера («Опровержения» мурджиитов, джахмитов, рафидитов, му'тазилитов). См.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 167—169; *Ибн ал-Муртада*. Табакаат, 76—77.

³⁰ Абу Сахл Бишр б. ал-Мутамир ал-Хилали (ум. в 210/825 г.)—поэт и богослов, глава одной из багдадских школ му'тазилитов. Он был автором большой касыды (в 300 листов, по другим сведениям — в 40 тыс. байтов), в которой «опровергал» всех своих противников. Его прозаические сочинения носили также полемический характер. Отдельные сочинения Бишр посвятил изложению основных положений му'тазилитской догматики, экзегетике. Учение Бишра подробно изложено у ал-Аш'ари (Макалат, указ.) и у ал-Багдади (ал-Фарк, 156—159).

³¹ *Наш учитель Абу-л-Хасан...*— это ал-Аш'ари (о нем см. выше, примеч. 2). Абу 'Амр Дирар б. 'Амр ал-Гатафани (110/728—200/815)—глава-эпоним одной из му'тазилитских школ, ученик Василя б. 'Ата'. Будучи судьей в Басре, он приобрел авторитет знатока мусульманского богословия. После 170/786 г. фигурировал в Багдаде в кругу Бармакидов. Дирар — активный участник знаменитых диспутов, которые устраивал Йахйя б. Халид ал-Бармаки. Он автор около 60 сочинений, большей частью полемических («Опровержения» учений последователей разных школ и направлений, в том числе немусульманских).

Му'тазилитский доксограф ал-Хаййат (ал-Интисар, 98) считал Дирара «антропоморфистом», а не му'тазилитом, поскольку тот признавал сотворенность человеческих поступков и приписывал Аллаху такую «сущность» (*махийа*), которую познает только он сам. Подробнее о нем см.: *ал-Аш'ари*. Макалат, 281—282; *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 213—215.

Еще более сложными были религиозно-политические взгляды Бишра б. Гийаса ал-Мариси (ум. в Багдаде в 218/833 г. в возрасте 70 лет). Факих-ханафит, мутакаллим-полемист, глава-эпоним одной из школ мурджиитов в Багдаде. В вопросах богословия Бишр занял особую позицию, за что подвергался нападкам и со стороны суннитов (как сторонник сотворенности Корана, последователь мурджиита Джахма б. Сафвана, из-за чего его считали джахмитом и му'тазилитом), и со стороны му'тазилитов-кадаритов (как сторонник учения о том, что Аллах — творец людских дел). «Традиционалисты» (*ахл ал-хадис*) вели с ним активную полемику, характеризую его учение как «архаизацию». За свои взгляды Бишр подвергался гонениям и со стороны властей, в частности в правление Харуна ар-Рашида. См.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 204—205; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

³² Сведений о нем обнаружить не удалось.

³³ Джизья — подушная подать с иноверцев, находившихся под властью мусульманских правителей. Факихи рассматривали джизью как выкуп за сохранение жизни покоренным мусульманами иноверцам, оставшимся при своей вере. Некоторые факихи приравнивали к иноверцам «заблудших» мусульман (в частности, му'тазилитов), считая дозволенным брать с них джизью (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 358).

³⁴ *Гайланиты* — последователи мурджиитского богослова Гайлана ад-Димашки (казнен в 125/742 г. в Дамаске), главы басрийской школы мурджиитов-кадаритов. Первоначально мурджиитами называли тех богословов, которые «откладывали суждение» (*ал-ирд-*

жа') о действиях человека до Судного дня. Позже мурджиитами стали называть богословов, которые действия человека ставили на второй план по отношению к словесному признанию веры. Согласно ал-Багдади, мурджииты исходили из того, что «не принесет вреда ослушивание при наличии веры, равно как не принесет пользы послушание при неверии». Этот же автор подразделял мурджиитов на три категории, одна из которых — мурджииты-кадариты, сочетавшие признание свободы человеческой воли (*ал-кадар*) с учением об *ал-ирджа*'. Одним из первых проповедников этого учения и был Гайлан ад-Димашки. См.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 202—207.

³⁵ Абу-л-Хузайл Мухаммад б. ал-Хузайл ал-'Аллаф (ум. в 235/849 г. в возрасте более ста лет)— крупнейший представитель басрийской школы му'тазилитов, их идейный наставник, блестящий полемист, автор 60 сочинений, преимущественно полемических. Его «Опровержения» были направлены как против других религий (иудаизма, христианства, зороастризма), так и против последователей различных течений и школ внутри ислама («антропоморфистов», мурджиитов, джабритов и др.). В то же время представители других му'тазилитских школ, в первую очередь багдадских, подвергали критике взгляды Абу-л-Хузайла, в том числе и его учение о «состояниях». Подробнее об учении Абу-л-Хузайла см.: *ал-Аш'ари*. Макалат, указ.; *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 121 — 130; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

³⁶ 'Адждрадиты — одна из хариджитских общин, приверженцы 'Абд ал-Карима б. 'Адждрада из Балха. Основатель общины первоначально разделял взгляды хариджитов-надждитов, затем — байхаситов, потом разошелся с ними и стал проповедовать собственное учение в Хорасане, пока наместник Ирака Халид б. 'Абдаллах ал-Касри (105/724—120/738) не схватил его. Во время заточения их предводителя и учителя 'адждрадиты распались на множество (по разным сведениям, от 10 до 15) небольших группировок.

Причиной обособления 'адждрадитов от надждитов и байхаситов стали разногласия между ними по ряду вопросов, в том числе о вере детей, об отношении к имуществу противников, о допустимости «отсиживания дома» во время восстания и др. Подробнее об учении 'адждрадитов см.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 94; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

³⁷ *Салтиты* — одна из общин хариджитов-'адждрадитов, приверженцы 'Усмана б. Аби-с-Салта, или ас-Салта б. Аби-с-Салта. Салтиты обособились от 'адждрадитов в вопросе о вере детей, хотя, по существу, и те и другие требовали отречься от детей (в том числе детей мусульман), пока они не достигнут зрелости и не примут ислам. См.: *ал-Багдади*. А#-Фарк, 97—98; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ.

³⁸ *Рафидиты* (от араб. *рафид* — «оставляющий», «покидающий») — общее название шиитов. Суннитские авторы называли рафидитами шиитов, не признававших («отвергавших») законность правления Абу Бакра и 'Умара. В более узком значении под рафидитами подразумевали «умеренных» шиитов — имамитов. Сунниты употребляли это прозвище в бранном смысле.

³⁹ *Шайтаниты* — бранное прозвище последователей одной из рафидитских (имамитских) школ, приверженцев Абу Джа'фара ал-Ахвала (ум. в 160/777 г.) — одного из начинателей имамитской догматики. Среди шиитов он имел прозвище *мумин ат-так* (отсюда его последователей они называли му'минитами), сунниты же прозвали его *шайтан ат-так* (отсюда его последователей они называли шайтанитами). Оба эти прозвища связаны с тем, что Абу Джа'фар ал-Ахвал имел разменную лавку в Куфе, в районе Так ал-Махамил, и умел безошибочно распознавать фальшивые динары. Подробнее о нем см.: *Прозоров*. Историография, 58—60.

⁴⁰ Абу Малик ал-Хадрами ад-Даххак — один из ранних (вторая половина II/VIII в.) шиитских богословов, был причастен к разработке шиитской (имамитской) догматики. Он — автор одного из ранних сочинений о единобожии («Китаб ат-таухид»). Обычно упоминается в ряду с такими известными богословами-имамитами, как Абу Джа'фар ал-Ахвал, 'Али б. Мисан, Хишам б. алчХакам и др. См.: *ал-Аш'ари*. Макалат, указ.; *ан-Наджаш*. Ар-Риджал, 154.

⁴¹ Это — 'Абдаллах б. 'Аббас (ал-'Аббас), см. о нем в разд. 2.

⁴² Абу Сахл 'Аббад б. Сулайман ад-Дамри (ум. ок. 250/864 г.) — басрийский богослов-му'тазилит и философ, искусный полемист. Полемизируя с Абу-л-Хузайлом, Ибн Куллабом и др., он критиковал основные идеи му'тазилитов, в том числе и басрийской школы. В свою очередь, му'тазилиты разных школ писали «Опровержения» на его книги.

В своих сочинениях 'Аббад б. Сулайман проповедовал вечность бога, утверждая, однако, что «преходящие свойства» не могут служить доказательством его существования. Сами свойства он делил на «вечные» и «произведенные действием». Философско-богословские взгляды 'Аббада б. Сулаймана подробно изложены у ал-Аш'ари (Макалат, указ.).

⁴³ Это — Абу-л-Касим 'Абдаллах б. Ахмад ал-Балхи, больше известный как ал-Ка'би (ум. в 317/929 или 319/931 г.), признанный знаток догматических расхождений в исламе, комментатор Корана, блестящий полемист. В конце III/IX — начале IV/X в. он играл ведущую роль среди багдадских му'тазилитов. Свои диспуты с богословами разных школ Абу-

л-Касим ал-Ка'би изложил в сочинении «Макалат Аби-л-Касим», ставшем одним из основных источников информации для мусульманских доксографов последующего периода, в том числе и для ал-Багдади. См.: *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ: *Ибн ал-Муртада*. Табакат, 88—89.

⁴⁴ Сведений о нем обнаружить не удалось.

⁴⁵ Речь идет о толковании каррамитами одного из аятов Корана: «И вот, Господь твой извлек из сынов Адама, из спин (правильнее: спинных хребтов) их, их потомство...» (Коран 7:172/171).

⁴⁶ Т. е. за пределами мусульманского мира.

⁴⁷ Термин *илхад* (букв. «уклонение», «отклонение») широко использовался в полемической литературе и доксографии ислама. В Коране и хадисах он употребляется в значении «раскольничество», «отступничество», «нарушение запретов». Мусульманские богословы причисляли к *илхад* отрицание пророчества, «неверное» толкование (или отрицание) божественных атрибутов и т. д. Со временем всякое «недозволенное новшество» (*бид'а*) стали квалифицировать как *илхад*. Обвиняемых в *илхад* называли *мулхидун*, или *малахид* (ед. ч. *мулхид*). Вероятно, к концу III/IX в. термины *илхад*, *мулхид* утрачивают специальное значение и употребляются как бранные слова, лишенные конкретного содержания, — уклонение (уклоняющийся) от истинной веры, «безбожие» («безбожник»).

⁴⁸ *Ахл аз-зимма* («люди, находящиеся под покровительством, под защитой») — иноверцы, проживавшие на территории Халифата, платившие джизью в знак признания власти мусульман и получавшие за это покровительство властей. Это покровительство выражалось в защите их от внешних врагов, в предоставлении гарантий неприкосновенности их имущества. Положение иноверцев в Халифате менялось в зависимости от внешних и внутренних обстоятельств. Помимо уплаты джизии они в разное время испытывали разного рода ограничения (им предписывалось носить особую одежду, запрещалось ездить верхом на лошади и носить оружие и т. д.).

⁴⁹ В Коране (2:102/96) Харут и Марут упомянуты как два ангела — знатоки колдовства, обучающие ему людей, но предупреждающие их о тяжких последствиях его употребления. Согласно послекораническим сказаниям, Харут и Марут, поддавшись земным соблазнам и совершив всевозможные проступки (от поклонения идолам до убийства), были наказаны Аллахом: заточены в темнице в Вавилоне и там, в оковах, мучимые жаждой, ждут своего освобождения после конца света.

⁵⁰ Накануне заключения договора между мусульманами и мекканцами в ал-Худайбии (6/628 г.) в тревожный для мусульман момент Мухаммад принял присягу на верность предводителей полуторатысячного отряда мусульман. Дерево, под которым прошла присяга, стало реликвией мусульман, а участники «присяги, угодной [Аллаху]» (*бай'ат ар-рудван*), пользовались особым уважением остальных мусульман. Согласно мусульманской традиции, Мухаммад обещал им вхождение в рай «без расчета», т. е. без предварительного отчета о содеянном. Об участниках этой присяги «ниспослано откровение»: «Был доволен Аллах верующими, когда они присягали тебе под деревом; и Он узнал, что у них в сердцах, и низвел на них Свое спокойствие и дал им в награду близкую победу» (Коран 48:18).

Среди участников присяги особо выделены десять сподвижников Мухаммада: четыре «праведных» халифа, Талха, аз-Зубайр, Са'д б. Аби Ваккас, Са'ид б. Зайд б. Нуфайл, 'Абд ар-Рахман б. 'Ауф, Абу 'Убайда б. ал-Джаррах. См., например: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 352.

⁵¹ Представление о том, что участники битвы при Бадре (2/624 г.) на стороне Мухаммада будут в раю, основано на хадисе: «Посмотрел Аллах Всевышний на участников битвы при Бадре и сказал им: „Делайте, что хотите, — я ведь простил вас!“» (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 213). Среди них — 'Али, Талха и аз-Зубайр, которые, согласно этому хадису, прощены за борьбу между собой.

⁵² В 3/625 г. у подножия горы Оход (Ухуд, близ Медины) произошло сражение отряда мусульман с превосходящими силами мекканцев. Мусульмане потерпели поражение. Раненый Мухаммад едва не попал в плен. Ответом на упреки в его адрес и объяснением причин неудачи явились аяты 3-й суры Корана. По преданию, Мухаммад предвещал рай своим соратникам — участникам этого сражения.

⁵³ В 6/628 г. Мухаммад во главе 1,5 тыс. мусульман отправился в хаджж, но в ал-Худайбии (на северо-западной границе «священной территории» Мекки) путь им преградили мекканцы. В результате переговоров между Мухаммедом и мекканцами был заключен договор, устанавливавший 10-летнее перемирие. Договор в ал-Худайбии давал некоторые привилегии мусульманам и, самое главное, легализовал положение Мухаммада как главы мусульманской общины. Это был успех мусульман — участников похода, вызвавший уважение к ним со стороны остальных мусульман. Согласно традиции, всем участникам этого похода устами Пророка обещан рай.

⁵⁴ Согласно одному из преданий, Мухаммад пояснил: «Семьдесят тысяч из моей общины войдут в рай без расчета. Это — те, которые не просят повышения, не приписывают свое несчастье другому и уповают на Господа своего» (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 361 с« ссылкой на

ал-Бухари). Следует подчеркнуть, что число «70» (как, впрочем, и ряд других «сакральных» чисел) довольно часто фигурирует в мусульманских преданиях и исторических рассказах. Со слов Мухаммада передают такие хадисы: «Маги (зороастрийцы) распались на семьдесят общин», «Мурджиты прокляты устами семидесяти пророков» и т. д. (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 202).

⁵⁵ Особое выделение 'Укаши б. Мухсина из 70 тысяч связано, очевидно, с хадисом о том, что Мухаммад, благословив его, пять раз произнес формулу благословения Аллаха. См., например: *Ибн Хаджар*. Лисан, 4, 181.

⁵⁶ Увайс б. 'Амир ал-Иамани ал-Карани ал-Муради — аскет и мухаддис из Йемена, поселившийся в Куфе. Предание называет его «саййидом таби'ун», «мучеником», получившим свыше сорока ран и погибшим в битве при Сиффине (36/657 г.) на стороне 'Али. Называют и другие места его смерти (Мекка, Дамаск). См.: *Ибн Хаджар*. Лисан, 1, 471—475.

⁵⁷ *Последователи* (араб, *таби'ун*, ед. ч. *таби'*, *таби'и*) — поколение мусульман, хранителей и передатчиков хадисов, считавшихся учениками сподвижников или просто современников пророка Мухаммада.

⁵⁸ Ал-Хасан (ум. в 49/669 г.) и ал-Хусайн (уб. в 61/680 г.) — сыновья 'Али и Фатимы, дочери пророка Мухаммада, В шиитском мире они признаны соответственно 2-м и 3-м имамами, сунниты почитают их как потомков Пророка.

⁵⁹ Мухаммад б. 'Али Абу Джа'фар ал-Бакир (ум. в 114/732 г. в Медине) — 5-й шиитский имам, внук ал-Хусайна, почитаемый также суннитами как потомок Пророка. Согласно шиитским преданиям, его прозвище ал-Бакир (*бакир ал-илм* — «вскрывающий суть религиозных знаний») было предсказано самим Мухаммедом. Предсказание Пророка о появлении ал-Бакира, переданное со слов Джабира б. 'Абдаллаха, признавали, как явствует из текста ал-Багдади, и сунниты. Подробнее об этой истории см., например: *ал-Кашиши*. Ар-Риджал, 43—45.

⁶⁰ Это — Джабир б. 'Абдаллах ал-Ансари (ум. в 78/697 г. в возрасте 94 лет) — один из ближайших мединских сподвижников пророка Мухаммада, умерший, по преданию, аоследним из них. Согласно шиитской традиции, Джабир стал активным приверженцем Алидов — «семьи дома Пророка» (*ахл ал-байт*) и призывал ансаров воспитывать своих детей в любви к 'Али — «лучшему из рода человеческого». См.: *ал-Кашиши*. Ар-Риджал, 42—45.

⁶¹ Имеются в виду «антропоморфисты» (*ал-мушабиха*), представлявшие бога в телесном виде (*джисм*). Мусульманские доксографы (в том числе и ал-Багдади, см. выше, примеч. 21) называли эту категорию «антропоморфистов» *ал-муджассима* («отелесители»). В данном тексте автор употребляет новый термин — *ал-джисмийа* (в том же значении).

⁶² Сунниты-аш'ариты (прежде всего сам ал-Багдади), претендовавшие на роль хранителей «правверия» и вынужденные постоянно доказывать это в богословско-полемиической литературе, обвиняли остальных мусульман в том, что они отошли от образа действий (*сунны*) Мухаммада и его идей и следуют своим «страстям», или «собственному суждению» (*ахва'*). Подразделяя людей на «истинно верующих» («правверных»), «заблудших», или «сторонников собственного суждения», и «неверующих», они относили к категории *ахл ал-ахва'* прежде всего шиитов, хариджитов, му'газилитов, а также последователей тех направлений в суннитском исламе (например, *асхаб ар-ра'й*), которые имели собственное мнение в богословских проблемах, расходившееся с «традиционалистским».

⁶³ *Камилиты* — одна из имамитских общин, последователи некоего Абу Камилы, о котором известно только, что он утонул в р. Тигр в правление халифа ал-Махди (158/775—169/785). Камилиты отличались от всех имамитских общин тем, что считали неверующими не только всех сподвижников Мухаммада за их отказ присягнуть 'Али, но и самого 'Али за отказ от борьбы. Исходя из тезиса, что против несправедливых правителей может выступить только «законный» имам (тот, кому завешан имамат), они не признавали выступления других претендентов. Согласно ал-Багдади (ал-Фарк, 54), учения камилитов при* держивался известный поэт, «крайний» шиит Башшар б. Бурд (убит по приказу ал-Махди в 167/783 г.). См.: *ал-Аш'ари*. Макалат, 17; *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 54—56; *аш-Шахрас-тани*. Книга о религиях. 1, 154, 233.

⁶⁴ Речь идет, видимо, о произнесении формулы исповедания веры «Нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха».

⁶⁵ *Ма'лумиты* — одно из подразделений х'ариджитов-хазимитов, обычно описываемых в паре с маджхулитами как занимавших противоположные позиции в вопросе познания Аллаха и предопределения. Ма'лумиты считали неперенным условием познания Аллаха знание всех его «прекрасных имен», тогда как, по мнению маджхулитов, для этого достаточно знания лишь некоторых его имен. В противоположность маджхулитам-детерминистам ма'лумиты считали, что поступки людей не сотворены Аллахом и что возможность действовать существует одновременно с действием, но существует только то, что пожелает Аллах. См.: *ал-Аш'ари*. Макалат, 96—97; *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 97.

⁶⁶ Представление о «недозволенном новшестве», или «нововведении» (*бид'а*), возникло

еще в раннем исламе. Часть набожных мусульман, в первую очередь сторонники 'Али, обвиняли халифа 'Усмана во всякого рода «новшествах», не соответствовавших, по их мнению, образу действий Мухаммада и потому объявленных ими «недозволенными». Впоследствии понятие *бид'а* перешло в богословскую полемическую литературу. Обвинение в *бид'а* стало одним из полемических приемов, к которому прибегали богословы разных школ, особенно сунниты-«традиционалисты» в спорах со своими оппонентами — шиитами, хариджитами, му'тазилитами. «Людьми новшества» объявлялись все, кто обособился в каком-либо вопросе от их учения, провозглашенного единственно «правоверным». Отнесение тех или иных людей к категории *ахл ал-бид'а* зависело от степени субъективности обвиняющего и его фанатичности. Самыми непримиримыми противниками *бид'а* выступали хёнбалиты, обвинявшие в *бид'а* практически всех, кто в каких-либо вопросах придерживался мнения, отличного от их собственного.

ВЕРОУЧЕНИЕ ХАНБАЛИТОВ

Для мусульманского общества во многом характерна «традиционалистская» концепция обновления, уходящая корнями в историко-культурную традицию Средиземноморского региона. Впервые она нашла последовательное воплощение в III/IX в. в идеологии религиозно-политического движения ханбалитов. Ханбалитство возникло в городах Ирака среди сторонников багдадского хадисоведа и факиха Ахмада б. Ханбала. Идеология ханбалитов в характерной для средневековья форме отразила острейшие конфликты эпохи.

Ханбалиты, считавшие, что мусульманская община находится в состоянии глубокого раскола, призвали к восстановлению единства. Главными причинами кризиса они считали принижение авторитета духовных вождей светскими правителями, пренебрежение опытом раннемусульманской общины времен Мухаммада, распространение в общине рационалистических методов спекулятивного богословия, приведшее к неверному пониманию и истолкованию текста Корана.

Ханбалиты призвали выступить против нововведений — *бид'а*. Добивались восстановления авторитета коранического текста. Они осудили его рационалистические и аллегорические толкования и потребовали воспринимать текст Корана буквально, «не задавая вопроса как» (*би-ла кайфа*). Именно ханбалиты стали наиболее решительными сторонниками сунны Пророка, в которой, по их мнению, был воплощен опыт раннемусульманской общины. Ханбалиты обосновали необходимость социально-политической активности, потребовав от своих сторонников решительно вмешиваться в дела общины, наставлять и направлять ее простых членов и правителей.

Ханбалитское религиозно-политическое движение сыграло важную роль в истории арабо-мусульманского общества. Ханбалитская идеология с ее концепцией «обновления» оказывалась в центре внимания в особые, переломные моменты истории Ближнего Востока. В XVIII в. именно ханбалитская идеология легла в основу движения ваххабитов, выступавших за восстановление норм «истинного» ислама в Аравии и создавших государство Саудовская Аравия.

Взяв на себя роль носителей суннитского «правоверия», ханбалиты уже с конца III/IX в. начали разрабатывать систему правовых и моральных норм. Основа ее была заложена в сочинениях основателя движения Ахмада б. Ханбала, его учеников и последователей Абу Мухаммада ал-Барбахари (232/847—330/941) и Ибн Батты ал-'Укбари. Окончательную форму догматико-правовым воззрениям ханбалитов придали работы Ибн ал-Джаузи (ум. в 597/1200 г.) и Ибн Таймии (ум. в 728/1328 г.).

Ахмад б. Ханбал'

'Акида

(«Символ веры»)

Ал-Хасан б. Исма'ил ар-Раба'и сказал: «Ахмад б. Ханбал, глава приверженцев Сунны, сказал мне: „Девяносто человек из последователей Пророка, имамы мусульман, ранние имамы и факихи крупных городов пришли к общему мнению² о том, что Сунна, завещанная Пророком, заключается в следующем: удовлетворенность решением Аллаха; подчинение его повелению; терпеливое перенесение его решения; исполнение того, что Аллах повелел; воздержание от того, что Аллах запретил; вера в предопределение Аллаха — добро его и зло³; отказ от дискуссий и диалектических споров о вере⁴; [ритуальное] обтирание обуви⁵; борьба за веру под руководством любого имама, благочестив он или грешен⁶; вознесение молитвы за умерших мусульман; вера — словом и делом, она увеличивается от послушания и убывает от неповиновения⁷; Коран — слово Аллаха, ниспосланное в сердце пророка его Мухаммада. Он не сотворен, как бы и с чего бы его ни читали⁸; терпение под властью правителя, справедлив он или нет, мы не выступаем против правителей с оружием в руках, даже если они вершили несправедливость⁹; мы не 131 обвиняем в неверии никого // из мусульман (из людей единобожия), даже если они совершили тяжкие грехи¹⁰; воздержание от упоминания разногласий, случившихся между сподвижниками Пророка¹¹; лучшие из людей после Пророка — Абу Бакр, 'Умар, 'Усман, 'Али б. Аби Талиб, сын дяди Пророка; мольба о ниспослании милости всем сподвижникам посланника Аллаха, детям, женам и зятям его.

Такова Сунна, которую они вменили в обязанность и получили. Следовать ей — значит идти по правильному пути. Отказ от нее — заблуждение».

Примечания

¹ Ахмад б. Ханбал Абу 'Абдаллах — основатель ханбалитской догматико-правовой школы. Родился в 164/780 г. в Багдаде. В детстве изучал хадисы и фикх у видных традиционалистов Ирака, Сирии, Хиджаза, Йемена. С 201/816 по 218/833 г. преподавал и занимался фикхом в Багдаде. В 218/833 г. был привлечен к испытанию (*михна*), учрежденному халифом ал-Ма'муном. Отказался признать тезис о сотворенности Корана и был заключен в тюрьму. В 219/834 г. по приказу халифа ал-Мутасима был предан бичеванию, но от своих взглядов не отказался, чем снискал симпатии среди населения Багдада и ученых-традиционалистов, против которых была направлена михна. После выхода на свободу и вплоть до смерти в 241/855 г. Ахмад б. Ханбал занимался активной религиозно-политической деятельностью. Движение его последователей и составило основу ханбалитства. Оставил после себя ряд важных догматико-правовых сочинений. Среди них символы веры — *'акиды*, сборники хадисов, в том числе и самый большой в суннитской традиции «Муснад», послания — *раса'ил* — по отдельным вопросам вероучения, права и ритуала.

Представленная в «Хрестоматии» *'акида* известна в передаче ученика Ибн Ханбалы — ар-Раба'и (?). Ее полный текст содержится в «Табакат ал-ханабила» Ибн Аби Йа'ла (Табакат, I, 130—131, по этому изданию и сделан перевод). Написано сочинение, вероятно, в 40—50-е гг. IX в. после выхода Ибн Ханбалы на свободу, в период активного формирования движения ханбалитов. Сочинения такого рода были чрезвычайно популярны в период сложения догматико-правовой системы ислама. *'Акида* — особый жанр мусульманской богословской литературы, четкое, сжатое изложение позиции отдельного автора или школы в отношении главных вопросов вероучения. Помимо описанной Ибн Ханбалой созданы еще пять *'акид*. Об их авторстве, датировке и содержании см.: *Ермаков Д. В.* Раннеханбалитские *'акиды*. — ППВ (в печати).

² В раннеханбалитских текстах нет точного определения *иджма'*. Ибн Ханбалу, как правило, приписывается следующее: *иджма'* — это согласие сподвижников Пророка и согласие авторитетных богословов данной эпохи.

³ В шести первых пунктах 'акиды изложены традиционалистские представления о божественном предопределении — *ал-кадар*. В «Книге о Сунне» Ибн Ханбал так высказывает свое отношение к этой серьезно обсуждавшейся проблеме: «Предопределение (*ал-кадар*) — добро его и зло, малость и обилие, начало и конец — от Аллаха, суждено им и предопределено. Никто из них не избегнет воли Аллаха. Невозможно нарушить его решение. Напротив, все они идут к тому, что он им наметил, и совершают то, что он им предопределил. Справедливость (*ал-адл*) — от Господа нашего» (*Ибн Аби Йа'ла*. Табакат, 1, 25).

Ханбалиты резко выступали против му'тазидитской концепции «справедливости» (*ал-'адл*) Аллаха как оправдания выбора между делами праведными и неправедными: «Тот, кто утверждает, что Аллах желает рабам своим неповиновующимся добра (*хайр*) и повиновения (*ам-та'а*), а рабы его сами себе желают ала и неповиновения (*ал-ма'ийа*) и поступают так, как хотят, утверждает тем самым, что желание рабов сильнее воли Аллаха. Какая клевета на Аллаха страшнее, чем эта?!» (*Ибн Аби Йа'ла*. Табакат, 1, 25).

⁴ По мнению ханбалитских авторов, распространение рационалистических методов в догматике, в толковании текстов Корана и хадисов привело к расколу общины. Калам во всех его проявлениях, сначала му'тазилитский, затем аш'аритский, стал основным объектом ханбалитской критики. Последователь Ибн Ханбала — ал-Барбахари в своем сочинении «Шарх kitab ас-сунна» неоднократно повторяет: «Знай, безбожия, неверия, сомнений, осуждаемых новшеств, заблуждений в вере не было бы, если бы не калам» (*Ибн Аби Йа'ла*. Табакат, 2, 27). Ханбалиты исходили* из невозможности постижения разумом ниспосланного Аллахом, требуя воспринимать Коран и хадисы «не задавая вопроса как» (*би-ла кайфа*). Функция разума (*'акл*) связывается не с познавательной, мыслительной деятельностью человека, а с деятельностью в повседневной жизни: «Разум появляется с рождением. Каждому человеку дается столько разума, сколько пожелает Аллах. Люди отличаются по разуму, как звезды на небе. От человека требуется в делах его ровно столько, сколько дано ему разума. Разум не приобретается. Воистину, это дар Аллаха» (*Ибн Аби Йа'ла*. Табакат, 2, 29—30).

⁵ См. примеч. 3 к разд. 3.

⁶ «Борьба за веру (*джихад*) идет и происходит под водительством имамов праведных или неправедных, ведь сущность ее (борьбы) не изменит произвол жестокого и справедливость справедливого» (*Ибн Аби Йа'ла*. Табакат, 1, 26).

⁷ Центральным моментом ханбалитской формулировки понятия «вера» (*иман*) является включение в нее «дела» (*'амал*). Именно этот пункт определяющий, по нему можно судить о подходе той или иной школы к решению ряда основных вопросов догматики. Ибн Ханбал, полемизируя с мурджиитами, включавшими в категорию «вера» (*иман*) лишь исповедание ее словом (*каул*), настаивает на включении «дела» в качестве главного условия совершенствования веры. Если вера человека увеличивается и уменьшается, то он не может утверждать, что его вера подобна вере другого человека, Пророка, его сподвижников или ангелов. Человек, следовательно, не может сказать о себе «я верую истинно» (*ана му'мин хакк^{ам}*), для него доступно лишь «я верую, как того пожелает Аллах» (*ана му'мин ин ша'а-ллаху*). Такая формулировка, принятая традиционалистскими богословами, получила особое название «оговорка в выражении веры» (*ал-истисна' фи-л-иман*).

⁸ Согласно мусульманской доксографической традиции, представление о сотворенности Корана, т. е. причастности к его передаче Мухаммада, восходит к ал-Джа'ду б. Дирхаму, казненному по приказу халифа Хишама (106/724—125/743) (*аш-Шахрстани*. Книга о религиях, I, 14). При Харуне ар-Рашиде гонениям подвергся один из главных апологетов тезиса о сотворенности Корана — Бишр ал-Мариси (ум. в 218/833 г.) (там же, 218—219). Традиционалисты решительно выступили против тезиса о сотворенности Корана (его рукотворных — изготовленных людьми — и нерукотворного — на скрижали — текстов), считая его противоречащим идее абсолютного характера божественного волеизъявления. В 218/833 г. по приказу халифа ал-Ма'муна было начато испытание (*михна*) факихов и мухаддисов, заключавшееся в том, что их вызывали в специальные комиссии и требовали публично признать сотворенность Корана. В случае отказа людей обвиняли в многобожии (*ширк*). Михна была прекращена в 233/848 г. ал-Мутаваккилем, поддержавшим традиционалистское богословие.

⁹ Ханбалиты признавали необходимость законного правителя из курайшитов, на которого ложится обязанность следить за выполнением воли-завета Аллаха в общине. Правитель может притеснять членов общины, не посягая, однако, на основы веры. В этом случае рекомендуется проявлять терпение (*сабр*). Если правитель посягает на основы веры, его следует направлять, наставлять и, в случае необходимости, выступать против него с оружием в руках. Участие в смутах (*фитна*) осуждается, но в случае вовлечения в смуту необходимо защищать веру. В 'акиде изложена лишь часть представлений о взаимоотношениях общины и ее правителей.

¹⁰ Ханбалиты воздерживались от вынесения решения о греховности верующего (*так-фир*), это — «право» Аллаха. Воздержание, однако, оговаривается: «Мы не можем свидетельствовать о ком-либо из „людей киблы“, что его место в аду из-за греховного про-

ступка (*занб*) или тяжкого греха (*кабира*), им совершенного. Если только по этому вопросу нет хадиса, который надо понимать так, как он дошел [до нас], и который мы должны признать верным» (*Ибн Аби Йа'ла*. Табакат, 1, 31).

¹¹ Традиционалистским ориентиром в вере служит пример Пророка и его сподвижников. Серьезным препятствием для идеализации образа раннего ислама явилось сохранение преданий о разногласиях и распрях между сподвижниками Мухаммада, приведших к расколу общины. Требование предать забвению эти разногласия — необходимый элемент всех традиционалистских 'акид. Ибн Ханбал высказывает его в «Китаб ас-сунна»: «Отказ от обсуждения споров и разногласий, вспыхнувших между сподвижниками Пророка. Тот, кто обсуждает это, — вводит недозволенное новшество» (*Ибн Аби Йа'да*. Табакат, 1, 30), Ханбалиты резко выступали против попыток публичного осуждения Му'авии, запрещали читать и переписывать книги об «отступничестве» (*ар-ридда*). Не позволяя обсуждать разногласия между последователями Пророка, ханбалиты создали свою интерпретацию истории возникновения ислама, пророческой деятельности Мухаммада, эпохи «праведных» халифов.

Раздел 5

СУФИЗМ

Суфизм (араб, *тасаввуф*) — мистико-аскетическое течение в исламе — возник в середине II/VIII в. на территории нынешнего Ирака и Сирии. На раннем этапе его существования последователи суфизма выступали прежде всего как проповедники благочестивого образа жизни, воздержания, ухода от мирской суеты, строгого следования сунне Пророка и установлениям шари'ата. Кроме того, типичными чертами практики ранних суфиев, которых в то время чаще называли «аскетами» (*зуххад*; ед. ч. *захид*), «богомольцами» (*'уббад*; ед. ч. *'абид*), «подвижниками» (*нус-сак*; ед. ч. *настик*), были многочисленные сверхобязательные молитвы, бдения и посты (*навафил*), суровые обеты, скрупулезное различение дозволенного и запретного (*вара'*), отказ от сотрудничества с военными и светскими властями, предание себя божественной воле (*таваккул*), добровольная бедность (*факр*), удовлетворенность своей земной долей (*рида*), стойкое перенесение страданий и лишений (*сабр*). Осуществление этих практических установок считалось необходимым условием сближения с богом, которое мыслилось как прохождение длительного пути очищения и познания. Идеалы суфизма быстро нашли себе сторонников среди мусульман, склонных к глубокой внутренней жизни, подвижничеству и созерцательности. Первоначально суфийские заповеди передавались почти исключительно в устной форме — от учителей-шайх к ученикам-муридам. В IV/X—V/XI вв. популярность суфизма резко возросла, увеличилось число его адептов, сложилась в общих чертах собственно суфийская традиция, отличная от прочих идейных течений в исламе. Распространение суфийских учений вызвало противодействие со стороны суннитских и шиитских богословов-традиционалистов, усматривавших в них недопустимое и опасное для общины верующих «новшество» (*бид'а*). Причина этого противодействия крылась и в том, что суфийские шайхи становились все более опасными конкурентами хранителей «правоверия» в борьбе за сердца и умы мусульман. В ответ на критические выступления против суфизма и в связи с необходимостью письменной фиксации суфийских представлений появились сочинения, в которых, с одной стороны, доказывалась правомочность положений суфизма с точки зрения мусульманской догматики, а с другой — раскрывалась их суть. Одним из этих сочинений, позднее признанных «классическими», является «Китаб ал-лума» Абу Насра ас-Сарраджа ат-Туси, частичный комментированный перевод которого приводится ниже. Кроме «Китаб ал-лума» известными ранними руководствами, или, как их иногда называют, «учебниками», по «суфийской науке» (*'илм ат-тасаввуф*, *'илм хазихи-т-та ифа*) были «Китаб ат-та'арруф» Абу Бакра ал-Калабази (ум. в 380/990 или 384/994 г.), «Кут ал-кулуб» Абу Талиба ал-Макки (ум. в 386/996 г.), ряд трактатов Абу 'Абд ар-Рахмана ас-Сулами (ум. в 412/1021 г.), «ар-Рисала фи-т-тасаввуф» Абу-л-Касима ал-Кушайри (ум. в 465/1072 г.), «Кашф ал-махдуб» 'Али б. 'Уемана ал-Джуллаби ал-Худжвири (ум. между 465/1072 и 469/1077 гг.) и «Маназил

ولهم ولهم ويقولون صدور الاحرار قبور الاسرار وقالوا يعرف زري سري
 فهدا طرف من تفسير طلاقاتهم وبيان عباراتهم فيما يفروا به من القاذوراتها
 على شرط الاجازة ولند كوالان ابوابا في شرح المقامات التي هي مدارج راب السالكين
 ثم بعد ابوابا في تفصيل الاحوال على الحد الذي يسهل الله تعالى بفضلها ان شاء الله
 وبه التوفيق باب التوبة قال الله تعالى وتوبوا الى الله
 جميعا اية المؤمنون لعلكم تفلحون وحدثنا الامام ابو بكر محمد بن الحسين
 بن فورك رضي الله عنه قال اخبرنا احمد بن محمد بن حمزة قال ثنا سعيد بن عبد الله
 قال ثنا احمد بن زكريا قال ثنا ابي قال سمعت انس بن مالك يقول سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول التائب من الذنب كمن لا ذنب له واذا احب الله عبدا
 لم يضرب ذنبه ثم تلى هذه الآية ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل
 يا رسول الله وما علامة التوبة قال الندامة اخبرنا علي بن محمد بن عبد الله الاورقي
 قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن عبد الصفا قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر قال ثنا
 الحكم بن موسى قال ثنا احسان بن عبيد غرابي عاتكة طريف بن سليمان عن انس بن مالك
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من شيء احب الى الله من شاة تائب قال
 الاستغفار التوبة او منزل من منازل السالكين واول مقام من مقام الطالبين
 وحقيقة التوبة في لغة العرب الرجوع يقال تاب فلان اي رجع فالتوبة الرجوع عما
 كان مذموما في الشرع الى ما هو محمود في الشرع وقال صلى الله عليه وسلم التوبة

ملار

ас-са'ирин» 'Абдаллаха ал-Ансари (ум, в 481/1089 г.). Хотя каждый из этих авторов придерживался своей собственной концепции суфизма, в частности приводил особое учение о стоянках и состояниях суфийского пути, перечисленные произведения стали тем общим фундаментом, на который опиралась вся последующая суфийская традиция.

Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси

КИТАБ АЛ-ЛУМА ФИ-Т-ТАСАВВУФ («САМОЕ БЛИСТАТЕЛЬНОЕ В СУФИЗМЕ»)¹

Китаб ал-макамат ва-л-ахвал («О стоянках и состояниях»)

Глава о *стоянках* и их сущностях

Сказал Шайх² — да будет милостив к нему Аллах³: «Если спрашивают о значении слова „стоянки“, то отвечают: "Это — стояние (*макам*) раба пред Аллахом, сообразно служению Аллаху (*'ибадат*), подвижничеству (*муджахадат*), благочестивым упражнениям (*рийадат*) и обращению к Аллаху (*инкита'* ила-ллах), которые определены ему. Всевышний сказал: "Это — для тех, // кто убоился стояния предо Мной и Моей угро- 42
зы"* (Коран 14:14/17). Он сказал также: "И нет среди нас никого без известной стоянки"* (Коран 37:164)». Шайх сказал, что Абу Бакра ал-Васити⁴ спросили о словах Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует!⁵ — «души — войска расставленные»⁶. Он ответил: «Расставленные по своим *стоянкам*».

Существуют такие *стоянки*, как раскаяние, благочестие, воздержание, бедность, терпение, удовлетворенность, упование и некоторые другие.

Глава о значении *состояний*

Сказал Шайх: «Что касается *состояний*, то они суть искренние поминания Аллаха (*азкар*; ед. ч. *зикр*), когда они поселяются в сердцах либо же когда сердца поселяются в них. О ал-Джунайде⁷ сообщают, что он сказал: «*Состояние* — это то, что нисходит на сердца, но не длится долго". Говорят также: „*Состояние* — скрытое поминание". Передают, что Пророк сказал: „Лучшее поминание — скрытое"⁸. В отличие от *стоянок*, о которых мы говорили ранее, *состояния* не обретаются путем подвижничества, служения и благочестивых упражнений. Бывают такие *состояния*, как наблюдение, близость, любовь, страх, надежда, страстное желание, приязнь, успокоение, созерцание, уверенность и некоторые другие. О Абу Сулаймане ад-Дарани⁹ сообщают, что он Говорил: „Когда действие перейдет в сердца, все части тела получают отдохновение". Сказанное Абу Сулайманом допускает два толкования. Согласно первому, он имел в виду, что все части тела получают отдохновение от подвижничества и тягот богоугодных дел, когда че-

¹В разд. 5 значком * отмечены переводы Корана, отличающиеся от переводов И. Ю. Крачковского, когда его трактовка не соответствует смыслу, который имеет в виду ас-Саррадж.

43 человек блюдет свое сердце и оберегает душу от посторонних мыслей и порицаемых искушений, которые отвлекают его от поминания Всевышнего. А может быть, Абу Сулайман подразумевал под этим следующее: человек настолько полно утверждается в подвижничестве, богоугодных делах и служении Аллаху, что они становятся его вотчиной. Тогда он начинает наслаждаться ими в своем сердце и находить их приятность; //его покидают утомление и страдание, которые он испытывал ранее. Кто-то из суфиев — я полагаю, это был Мухаммад б. Васи¹⁰, — сказал: „Двадцать лет я страдал ночами, а потом двадцать лет я наслаждался ночами“. Другой — я думаю, это был Малик б. Динар¹¹, — сказал: „Двадцать лет вгрызался я в Коран, а потом двадцать лет наслаждался его произнесением“.

Ал-Джунайд сказал: „Соблюсти права Аллаха можно, лишь оберегая сердце [от посторонних мыслей]. Тот, у кого нет сердечной тайны¹², старается понапрасну, его благодеяние не может быть искренним“. Высказываний суфийских шайхов о *стоянках* много. Это относится и к *стояниям*. Я же, с божьей помощью, упомянул их только вкратце».

Глава о *стоянке* *раскаяния* (*тауба*)

Абу Йа'куб Йусуф б. Хамдан ас-Суси¹³ сказал: «Первая *стоянка* предавшихся Аллаху Всевышнему — *раскаяние*». Ас-Суси спросили о *раскаянии*, и он ответил: «Отвращение от всего, что порицает религиозная наука (*ал-'илм*), и обращение ко всему, что она одобряет». Сахла б. 'Абдаллаха¹⁴ спросили о *раскаянии*. Он ответил: «Это значит не забывать о своих грехах». Когда же о *раскаянии* спросили ал-Джунайда, он сказал: «Это — забвение своих грехов». Шайх сказал: «Ответ ас-Суси — о *раскаянии ищущих (муридун)*, стремящихся к своей цели и дремогающихся ее с перенным успехом. Сюда же относятся и слова Сахла б. 'Абдаллаха. Ал-Джунайд же, ответив, что *раскаяние* — это забвение человеком своих грехов, подразумевал *раскаяние постигших Истину (мутахаккикун)*¹⁵, которые не помнят о своих грехах, поскольку их сердца наполнены величием Аллаха и постоянным поминанием Его. Это похоже на слова Рувайма б. Ахмада¹⁶, который на вопрос о *раскаянии* ответил: „*Раскаяния* бывают 44 разные“. Зу-н-Нуна¹⁷ спросили // о *раскаянии*. Он ответил: „Простые люди раскаиваются в грехах, а набранные — в небрежении¹⁸“.

Что касается суждений о *раскаянии*, принадлежащих *познавшим Сарифун*, *нашедшим (ваджидун)* Бога и *избранным из избранных (хусус ал-хусус)*, то к ним относится высказывание Абу-л-Хусайна ан-Нури . „*Раскаяние* означает раскаяться во всем, кроме Аллаха“. То же самое подразумевал тот — я полагаю, это был Зу-н-Нун, — кто говорил: „Грехи *приближенных к Богу (мукаррабун)* — добродетели благонравных“²⁰. Говорят также: „*Лицемерие познавших* — искренность *ищущих*“. Действительно, в начале своего искания и обращения (к Богу) *познавший* приближается к Нему с помощью богоугодных дел и послушания. Когда же он овладевает ими в полной мере и достигает в них совершенства, его озаряет свет Истинного пути, к нему приходит божественное попечение, его охватывает божественное покровительство, и он начинает созерцать сердцем своим величие своего Господина, размышлять о творении Создателя и извечности Его милости. Тогда-то он раскаивается в том, что в начале своего искания был так сосредоточен на своих богоугодных поступках,

благих делах и послушании, обращал на них так много внимания и находил в них успокоение.

Как же отличаются друг от друга раскаявшиеся! Один раскаивается в грехах и дурных поступках, другой — в мелких прегрешениях и небрежении, тогда как третий — в том, что следил за своими добрыми делами и актами послушания.

Раскаяние предполагает осмотрительность».

Глава о стоянке *осмотрительности* (*вара'*)

Сказал Шайх: «*Стоянка осмотрительности* — достойная *стоянка*. Пророк говорил: "Главное в вашей религии — *осмотрительность*"²¹.

Осмотрительные делятся на три категории. Одни из них опасаются сомнительных вещей (*шубухат*), вызывающих у них подозрение. Это вещи, которые не являются ни явно дозволенными, ни явно запретными, которые нельзя однозначно назвать абсолютно дозволенными или абсолютно запретными. Они лежат между этими двумя определениями, поэтому осмотрительный воздерживается от них. Как говорил Ибн Сирин²²: // 45
„Для меня нет ничего легче *осмотрительности*: если я сомневаюсь в какой-то вещи, я оставляю ее”.

Другие же опасаются тех вещей, от которых их удерживает сердце и от которых у них трепещет в груди, когда они пытаются и ми воспользоваться. Такое свойство ведомо лишь „обладателям познающих сердец” (*арбаб ал-кулуб*) и *постижим Истину* (*мутахаккиун*)²³. Об этом передают со слов Пророка: „Грех — то, что трепещет в груди твоей”²⁴. Абу Са'ид ал-Харраз²⁵ сказал: „*Осмотрительность* состоит в том, чтобы избавиться от любых, самых ничтожных людских притязаний, покуда ни у кого не будет к тебе ни единой просьбы, притязания или требования”. О ал-Харисе ал-Мухасиб²⁶ рассказывают, будто он даже руки не мог протянуть к сомнительной пище. Джа'фар ал-Хулди²⁷ сообщал: „У него (ал-Мухасиб) на кончике среднего пальца была жилка, которая начинала биться, если он протягивал руку к сомнительной еде”. Рассказывают также, что Бишра ал-Хафи²⁸ как-то пригласили в гости и поставили перед ним еду. Он попытался протянуть к ней руку, но она не послушалась. Он попытался вновь, но без успеха. Так повторялось три раза. Тогда один из тех, кто знал Бишра, сказал: „Его рука не может тянуться к запретной или сомнительной пище, поэтому хозяину не имело смысла приглашать к себе в дом такого человека”. Это подтверждается рассказом о Сахле б. 'Абдаллахе. Я слышал в Басре от Ахмада б. Мухаммада Ибн Салима²⁹, что Сахла б. 'Абдаллаха спросили о дозволенном. Он ответил: „Дозволенное — то, в чем нет ослушания Аллаху», Абу Наср (ас-Саррадж) пояснил: «То, в чем нет ослушания Аллаху, можно познать лишь посредством указания сердца. Если же спрашивают: „Находишь ли ты подтверждение этому в религиозной науке?” — следует ответить: „Да, это слова Пророка, обращенные к Вабисе . „Спрашивай совета у своего сердца, даже если тебе дают совет знатоки религии”. Об этом же слова Пророка: „Грех — то, что трепещет в груди твоей”. Разве не видно, что в этом вопросе он сводил все к указанию сердца?

К третьей группе осмотрительных принадлежат *познавшие и нашедшие* [Бога]. Как говорил [о них] Абу Сулайман ад-Дарани: „Все, что отвлекает тебя от Аллаха,— твоя напасть”. Когда Сахла б. 'Абдаллаха спросили

- 46 о несомненно дозволенном, // он ответил: „Дозволенное — то, в чем нет послушания Аллаху, а несомненно дозволенное — то, в чем нет забвения Аллаха". *Осмотрительность*, в которой нет забвения Аллаха,— это *осмотрительность*, о которой спросили аш-Шибли³¹: „О Абу Бакр, что такое *осмотрительность*?" Он отвечал: „Когда ты опасаясь, что твое сердце может отвлечься от Аллаха — велик Он и славен!— хотя бы на мгновение ока". Первая *осмотрительность* присуща обычным верующим, вторая — избранным, а третья — избранным из избранных.

Осмотрительность предполагает *воздержание*».

Глава о стоянке воздержания (зухд)³²

Сказал Шайх: «*Воздержание* — достойная *стоянка*. Оно — основа благих состояний и правоверных положений, первый шаг тех, кто стремится к Аллаху — велик Он и славен!— предается Ему, находит в Нем удовлетворение, уповает на Него. Тому, кто не тверд в *воздержании*, не достичь того, что следует за ним, ибо любовь к мирскому — начало всех прегрешений, а *воздержание* от мирского — начало всех добродетелей и послушания. Говорят, что назвать человека „воздерживающимся от мирского"— значит назвать его тысячей хвалебных имен, а назвать человека „возжелавшим мирского"— значит назвать его тысячей порочащих Имен. Следуя воле Аллаха, *воздержанию* предавался и посланник Аллаха. Существует лишь *воздержание* от дозволенного, ибо отказ от запретного или сомнительного — религиозная обязанность.

Воздерживающиеся делятся на три категории. Одни из них — это начинающие, то есть те, чьи руки очистились от собственности, а сердца — от того, чем обладали руки. Ал-Джунайда спросили о *воздержании*. Он ответил: „Очищение рук от собственности, а сердец — от жадности". Сари ас-Сакати³³ спросили о *воздержании*. Он ответил: „Чтобы сердце очистилось от того, от чего очистились руки".

- Следующая категория воздерживающихся — достигшие совершенства в *воздержании*. Их описание содержится в ответе Рувайма б. Ахмада, // сказавшего, когда его спросили о *воздержании*: „Отказ от всего в этом мире, что приятно душе". „Это — *воздержание постигших Истину*, ибо *воздержание* от мирского может быть приятно душе, поскольку оно включает в себя отдохновение, похвалу, одобрение и обретение высокого положения среди людей. Поэтому лишь тот, кто всем сердцем отказался от этих приятных сторон [*воздержания*], достиг в нем совершенства.

Третья категория — это люди, которые познали и удостоверились в том, что, будь вся мирская жизнь для них дозволенной собственностью, за которую у них не потребуют отчета в будущей жизни и которая ничуть не уменьшит их положения в глазах Аллаха, они все равно воздержатся от нее исключительно ради Аллаха — велик Он и славен! Их *воздержание* основывается на том, что Аллах, сотворив однажды этот мир, с тех пор даже не взглянул на него. Если бы мирская жизнь имела в глазах Аллаха значение, равное хотя бы весу комариного крыла, Он не позволил бы неверующему испить в ней и глотка воды. Потому-то эти люди воздержались от своего же *воздержания* и раскаялись в нем. Аш-Шибли спросили о *воздержании*. Он ответил: „*Воздержание* — это не что иное, как небрежение (*гафла*), ибо мирская жизнь есть ничто, а *воздержание* от ничего — небрежение!" Йахйа б. Му'аз³⁴ сказал: „Мирская жизнь подоб-

на невесте: кто желает ее, причесывает ей волосы. Отказывающийся же от нее, напротив, чернит ей лицо, растрепывает ей волосы и разрывает ее одежды. *Познавший* занят исключительно Аллахом и не обращает внимания на мирскую жизнь".

Воздержание предполагает принятие и добровольное предпочтение *бедности*.

Глава о стоянке бедности (факр) и определение бедных (фу кара')

Сказал Шайх: «*Бедность* — достойная *стоянка*, ведь Всевышний описал бедных и упомянул их в Своей Книге. Он сказал: „Для бедных, которые были стеснены ради Аллаха..."* (Коран 2:273/274). Пророк говорил: „*Бедность* правоверного раба божьего украшает его больше, чем хороший повод голову лошади"³⁵. Ибрахим б. Ахмад ал-Хаввас³⁶ сказал: "*Бедность*—плащ благородства, // одяние посланников, рубаха праведников, венец богобоязненных, украшение верующих, добыча *познавших*, цель *ищущих*, крепость покорных, тюрьма грешников, прощение дурных поступков и возвеличивание добрых; она поднимает в степени [духовного совершенства] и подводит к вершинам [познания], она —удовлетворение Могущественного и дар, которые Он одаряет своих друзей из числа благодетельных. *Бедность* — девиз праведников и обычай богобоязненных". 48

Бедные делятся на три категории. К первой относится тот, кто ничего не имеет и ни от кого ничего не требует ни явно, ни в глубине души. Такой человек ни от кого ничего не ждет, а если ему дают, он не принимает. Это — *стоянка приближенных к Аллаху*. Рассказывают, что Сахл б. 'Али б. Сахл ал-Исбахани³⁷ говорил: „Позор всякому, кто называет наших сподвижников „бедными", ибо они богаче всех тварей на свете". Абу 'Абдаллаха б. ал-Джалла³⁸ спросили о сущности *бедности*. Он ответил: „Махни на все рукой и скажи: „Господь мой — Аллах!" Абу 'Али ар-Рузбари³⁹ рассказывал: „Спросил меня Абу Бакр аз-Заккак⁴⁰: „О Абу 'Али, почему бедные (т. е. суфии.— Л. К.) отказываются даже от необходимого, когда они испытывают нужду?" Я ответил: „Потому что им достаточно Дающего без [Его] дара". Он сказал: „Да, это так, но мне пришлось в голову кое-что другое".— „Давай же,— сказал я,— поведай мне о том, что пришлось тебе в голову". Он ответил: „Потому что этим людям нет пользы в бытии, ибо Аллах — вот все, в чем они нуждаются. Нужда же не вредит им, поскольку их бытие — Аллах". Я слышал это высказывание от Абу Бакра ал-Вуджайхи⁴¹, который слышал его от самого Абу 'Али. Я слышал также, как Абу Бакр ат-Туси⁴² говорил: „Долгое время спрашивал я, почему наши единомышленники предпочитают *бедность* всему прочему? Никто не смог удовлетворить меня своим ответом, покуда я не обратился к Насру б. ал-Хаммами⁴³, который сказал: „Потому что *бедность* — первая ступень (*манзила*) единобожия". Этот ответ удовлетворил меня".

Ко второй категории бедных принадлежит тот, кто ничего не имеет, ничего ни у кого не просит, не требует и не вымогает намеками, но берет, когда ему дают без просьбы. Рассказывают, что ал-Джунайд сказал: „Признак истинного бедняка в том, что он не просит и не отворачивается, [когда ему дают], а когда отворачиваются от него — он молчит". Рас-

49 сказывают, что Сахла б. 'Абдаллаха спросили // об истинном бедняке. Он сказал: „Он не просит, не отвергает и не откладывает про запас". Абу 'Абдаллаха ал-Джалла' спросили об истинной *бедности*. Он ответил: „Когда что-то не твое, а если и было твоим, то сейчас не твое, а раз оно не твое, то твоим и не было". Ибрахима ал-Хавваса спросили о признаке истинного бедняка. Он ответил: „Отказ от жалоб и скрывание следов лишений". Говорят, что тот, кто достиг этой *стоянки*, достиг *стоянки правдивейших (сиддикин)*⁴⁴.

К третьей категории бедных относится тот, кто ничего не имеет, а в случае нужды обращается к кому-либо из своих братьев по духу (*ихван*), которые, как он знает, всегда рады исполнить его просьбу. Искуплением за его просьбу будет искренняя милостыня. Ал-Джурайри⁴⁵ спросили об истинной *бедности*. Он ответил: „[Бедняк] не ищет не-сущего, покада не потеряет сущего". Рувайма спросили о *бедности*. Он ответил: „Отсутствие всего сущего. [Бедняк], обращаясь к мирским вещам, делает это не для себя, а для других". *Стоянка* такого бедняка — *стоянка правдивейших в бедности*.

Бедность предполагает стоянку терпения».

Глава о *стоянке терпения* (сабр)

Сказал Шайх: «*Терпение* — достойная *стоянка*. Аллах Всевышний хвалил терпеливых и упомянул их в Своей Книге, сказав: „Поистине, будет дана полностью терпеливым их награда без счета!" (Коран 39:10/13). Ал-Джунайда спросили о *терпении*. Он ответил: „Несение бремени ради Аллаха Всевышнего, покада не кончатся злые времена". Ибрахим ал-Хаввас говорил: „Большинство тварей избегают переносить тяготы *терпения*, прибегая к просьбам и помощи со стороны и полагаясь на них, как будто они их [истинные] повелители". Около аш-Шибли остановил-
50 ся человек и сказал: // „Какое *терпение* тяжелей всего для терпеливых?" Аш-Шибли ответил: „*Терпение* в Аллахе Всевышнем". — „Нет", — сказал человек. „*Терпение* ради Аллаха", — сказал аш-Шибли. „Нет", — отвечал человек. „*Терпение* с Аллахом", — сказал аш-Шибли. „Нет", — отвечал человек. Аш-Шибли разгневался и воскликнул: „Так что же? — о горе тебе!" Человек ответил: „*Терпение* от Аллаха!" Тут аш-Шибли испустил громкий вопль и едва не скончался.

Я спросил Ибн Салима в Басре о *терпении*. Он ответил: „Бывает три вида терпеливых: старающийся терпеть, терпеливый и долготерпеливый. Старающийся терпеть терпит в Аллахе Всевышнем. Один раз он в состоянии перенести тяготы, а другой — нет. Такого имел в виду ал-Каннад⁴⁶, когда на вопрос о *терпении* он ответил: „Соблюдение обязательного, отвращение от запрещенного и прилежное выполнение того, что приказано".

Терпеливый — это тот, кто терпит в Аллахе, ради Аллаха, не испытывает нетерпения, ибо оно не может овладеть им, и от кого не услышишь жалобы. Рассказывают, что Зу-н-Нун сказал: „Я вошел к больному, которого посещал. Беседуя со мной, он застонал. Я заметил ему: „Неискренен в любви к Нему тот, кто не терпит Его ударов!" Он ответил: „Напротив, неискренен в любви к Нему тот, кто не наслаждается Его ударами!" Когда аш-Шибли поместили в приют для умалишенных и надели колодки, к нему пришли несколько его друзей. Он спросил их: „Вы кто такие?" Они ответили: „Мы люди, которые тебя любят". Тогда он при-

нялся швырять в них кирпичи, и они обратились в бегство. Аш-Шибли воскликнул: „О лжецы! Они утверждают, что любят меня, а моих ударов вытерпеть не могут!"

Что касается долготерпеливого, то он терпит в Аллахе, ради Аллаха и благодаря Аллаху. Даже если на него обрушатся сразу все напасти, он не поддастся и не изменит себе ни с точки зрения своих обязательств [перед Аллахом] и Истины, ни с точки зрения внешности (*раем*) и наружности (*хилка*).

Когда аш-Шибли спрашивали о *терпении*, он приводил в пример следующие строки:

Слезы начертали на щеке строку, которую прочел даже тот, кто не силен в чтении.

// Стон влюбленного от боли томления и страха расставания порождает тоску. 51
Он превзошел само терпение, и оно воззвало к нему о помощи.

И тогда влюбленный крикнул терпению: "Терпи!"

В области религиозной науки доводом в пользу этого служит рассказ о пророке Закарии⁴⁷. Когда к его шее приставили пилу, он застонал. Тогда Аллах Всевышний внушил ему: „Если от тебя ко мне поднимется хотя бы еще один стон, поистине, я столкну небо и землю друг с другом!"

Терпение предполагает упование на Аллаха».

Глава о стоянке упования (*таваккул*)

Сказал Шайх: «Упование — достойная стоянка. Аллах Всевышний повелел упование и связал его с верой (*ал-иман*), когда сказал: „На Аллаха уповайте, если вы верующие!" * (Коран 5:23/26). Еще Он сказал: „И на Аллаха пусть уповают уповающие!" * (Коран 14:12/15). В другом месте Он сказал: „На Аллаха пускай уповают верующие"* (Коран 14:11/14), отличая упование уповающих от упования верующих. Затем Он упомянул упование избранных из избранных, сказав: „А кто уповает на Аллаха, тому достаточно Его"* (Коран 65:3). При этом Он не обратил их ни к чему, кроме себя Самого. Он сказал также Господину посланников и главе всех уповающих (т. е. Мухаммаду. — А. /С): „И уповай на Славного, Милосердного, который видит тебя, когда ты встаешь"* (Коран 26:217—218).

Уповающие делятся на три категории. Что касается упования верующих, то о его условии упомянул Абу Тураб ан-Нахшаби⁴⁸. Когда его спросили об уповании, он сказал: „Упование // — это предание тела служению [Аллаху] и устремление сердца к Господнему величию, а также удовлетворение самым необходимым: когда [уповающему] дают, он благодарит, а когда его лишают, он терпит, удовлетворенный, согласный с судьбой". Зу-н-Нуна спросили об уповании. Он ответил: „Это — оставление заботы о своей душе и отказ от своей силы и могущества"⁴⁹. Абу Бакр аз-Заккак сказал: „Уповать — значит запастись пищу только на один день, не заботясь о дне завтрашнем". Рувайма спросили об уповании. Он ответил: „Уверенность в божественном обещании (*ал-ва'д*)". Об уповании спросили Сахла б. 'Абдаллаха. Он ответил: „Быть вольным с Аллахом, но [лишь] в том, что Он пожелает".

Что касается упования избранных, то Абу-л-'Аббас Ибн 'Ата⁵⁰ сказал о нем: „Кто уповает на Аллаха, но не ради Аллаха, тот в своем *упова-*

нии не уповаet на Аллаха. Только тогда, когда он уповаet на Аллаха, в Аллахе и ради Него, он в своем *уповании* уповаet на Аллаха, а не на что-либо другое". Когда об *уповании* спросили Абу Йа'куба ан-Нахраджу-ри⁵¹, он ответил: „Гибель души (т.е. своего „я". — А. К.), которая наступает, когда исчезает все приятное ей как в этой, так и в будущей жизни". Абу Бакр ал-Васити сказал также: „Корень *упования* — нужда и необходимость. Уповающий не должен в своих желаниях ни на минуту забывать об *уповании*, но он также не должен ни на одно мгновение в своей жизни обращаться сердцем к своему *упованию*". Об *уповании* спросили также Сахла б. 'Абдаллаха. Он сказал: „*Упование* все состоит из одного только лица, у него нет затылка. Настоящее же *упование* свойственно только обитателям могил". Все говорившие указывали на сущность *упования* уповающих, другими словами — *избранных*.

Что касается *упования избранных из избранных*, то о нем сказал аш-Шибли, когда его спросили об *уповании*: „Чтобы ты был для Аллаха [таким], как будто тебя никогда не было, и чтобы Аллах был для тебя [таким], как будто Он был всегда"⁵². Кто-то из суфиев говорил: „Никто из 53 людей не достигнет совершенства в *уповании*, ибо совершенство // в совершенстве доступно одному лишь Аллаху — преславлен Он!" Абу 'Абдаллаха б. ал-Джалла' спросили об *уповании*. Он ответил: „Поиск прибежища у одного лишь Аллаха!" Ал-Джунайда спросили об *уповании*. Он сказал: „Когда сердце полагается на Аллаха в любых обстоятельствах". Передают, что Абу Сулайман ад-Дарани сказал Ахмаду б. Аби-л-Хавари . „Ахмад, путей к будущей жизни много, и твой учитель (т. е. Абу Сулайман.— А. К.) знает многие из них, за исключением одного — *благословенного упования*. Поистине, я не ощутил даже его аромата!" Кто-то из суфиев сказал: „Кто желает полностью отдать должное *упованию*, пускай выроет могилу для своей души, похоронит ее в ней и позабудет об этом мире и его обитателях, ибо никто из людей не достигнет совершенства в *уповании*".

Упование предполагает удовлетворение».

Глава о стоянке удовлетворения (рида)

и описание ее обладателей

Сказал Шайх: «*Удовлетворение* — достойная *стоянка*. Аллах — велик Он и славен! — упомянул *удовлетворение* в Своей Книге и сказал: „Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом" (Коран 5:119). Он говорил еще: „А *удовлетворение* Аллаха — больше"* (Коран 9:72/73), указывая, что *удовлетворение* Аллаха — велик Он и славен! — Своими рабами больше и предшествует их *удовлетворению* Им. *Удовлетворение* — величайшие врата Аллаха и рай в земной жизни. Оно состоит в том, что сердце раба пребывает в покое пред лицом божественного решения (*ал-хукм*). Ал-Джунайда спросили об *удовлетворении*. Он сказал: „Это — отказ от собственной воли". Ал-Каннада спросили об *удовлетворении*. Он ответил: „Спокойствие сердца пред божественным приговором (*ал-када*)". Об *удовлетворении* спросили Зу-н-Нуна. Он ответил: „Ликование сердца пред божественным приговором". Ибн 'Ата' сказал: „*Удовлетворение* — 54 созерцание // сердцем предвечного приговора, который вынес Аллах [Своему] рабу, ибо сердце раба знает, что Аллах избрал для него наилучшее, и потому удовлетворяется этим выбором и оставляет недовольст-

во". Абу Бакр ал-Васити сказал: „Пользуйся *удовлетворением* из всех сил, но не давай ему пользоваться тобой, дабы его сладость и любованье им не отгородили тебя [от Аллаха]".

Удовлетворенные пребывают в своем *удовлетворении* в трех *состояниях*. Одни из них действуют, стремясь избавиться от волнений, покуда их сердца не начинают одинаково относиться к Аллаху во всех неприятностях, тяготах и невзгодах, а также в отдохновении и дарах, которые Он ниспосылает Своим повелением.

Другие отрешаются от видения своего *удовлетворения* Аллахом в лицеизрении *удовлетворения* Аллаха ими самими, в соответствии со словами Всевышнего: „Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом" (Коран 5:119). Они не могут утвердиться в *удовлетворении*, даже если они одинаково воспринимают нужду и изобилие, лишения и дары.

Наконец, третьи поднимаются выше этого. Они отрешаются как от лицеизрения *удовлетворения* ими Аллаха, так и от своего *удовлетворения* Им в силу предвечного *удовлетворения* Аллаха Своими тварями⁵⁴. Как сказал Абу Сулайман ад-Дарани: „Дела людей — это не то, что может удовлетворить либо прогневить Аллаха. Напротив, Он испытывает *удовлетворение* одними людьми, наделяя их делами тех, кто вызывает Его *удовлетворение*, и гневается на других людей, наделяя их делами тех, против кого обращен Его гнев".

Удовлетворение — последняя *стоянка*. Оно предполагает *состояния* „обладателей познающих сердец" (*арбаб ал-кулуб*) (т. е. суфиев. — А. К.), постижение сокровенного, подготовку душ к искренним поминаниям [Аллаха] и истинам, присущим *состояниям*. Первое *состояние* из *состояний* „обладателей познающих сердец" — *наблюдение*.

Глава о *наблюдении* за *состояниями*, их сущностями и определении их обладателей

Сказал Шайх: «*Наблюдение* — достойное *состояние*. Аллах Всевышний // сказал: „Аллах наблюдает за всякой вещью!"* (Коран 33:52). 55 Всевышний — велик Он и славен! — сказал еще: „Не произнесет он (человек. — А. К.) и единого слова, иначе как у него — готовый наблюдатель"* (Коран 50:18/17). Он сказал также: „Аллах знает вашу⁵⁵ тайну и скрытые разговоры" (Коран 9:78/79) и „Он знает, что вы скрываете и что обнаруживаете" (Коран 64:4). Подобного в Коране много. Рассказывают, что Пророк говорил: „Служи Аллаху, как будто ты видишь Его, ибо, если ты Его не видишь, Он видит тебя!"⁵⁶. *Наблюдение* для раба божьего значит следующее: он узнает и удостоверяется в том, что Аллах Всевышний наблюдает за его сердцем и душой и знает, что в них. Потому-то раб и наблюдает за [посещающими его] порочными мыслями, отвлекающими сердце от поминания своего Господина. Как говорил Абу Сулайман ад-Дарани: „Разве может укрыться от Него то, что в сердцах?! Ведь в них нет ничего, кроме того, что Он сам туда вложил. Так как же укроется от Него то, что от Него же и исходит?!" Ал-Джунайд передавал: „Ибрахим ал-Аджурри⁵⁷ сказал мне: „О юноша, пусть до Аллаха дойдет [хоть] пылинка твоего благого намерения! Для тебя это будет лучше, чем если бы к Нему поднялось [целое] солнце!" Ал-Хасан б. 'Али ад-Дамагани⁵⁸ сказал: „Храните свои души; воистину, Он непрерывно наблюдает за ними!"

Наблюдающие в своем *наблюдении* пребывают в трех *состояниях*. То, о чем говорил ал-Хасан б. 'Али, есть начальное *состояние наблюдения*.

О втором состоянии говорил Ахмад Ибн 'Ата': „Лучший из вас тот, кто наблюдает божественную Истину (*ал-Хакк*) посредством божественной Истины, отрешившись от всего, кроме божественной Истины, и следуя по стопам Избранника (т. е. Пророка.— *А. К.*) в своих поступках, нравственности и поведении”.

Что касается третьего состояния, то оно присуще величайшим из наблюдающих. Они наблюдают за Всевышним и просят Его, чтобы Он оберегал их в их *наблюдении*, ибо Аллах — велик Он и славен! — выделил достойнейших и избранных рабов Своих тем, что во всех их *состояниях* Он не предоставил их самим себе, не доверил их кому-либо другому, а Сам взял их под Свою опеку. Он сказал: „Он заботится о праведниках”* (Коран 7:196/195).

56 Ибн 'Ата' // сказал как-то одному из хорасанских „мудрецов» которого одолело невежество, но который при этом занимался аскезой: „Неужели ты не знаешь, что творимое твоим телом — грязь по сравнению с тем, что ты созерцаешь своим сердцем, а созерцаемое сердцем — прах по сравнению с тем, что ты наблюдаешь в тайниках своего сердца. Наблюдай же за Аллахом Всевышним и в тайниках своего сердца и в своем повседневном образе жизни. Это лучше, чем совершать [богоугодные] дела и [непрестанно] молиться!”

Наблюдение предполагает состояние близости».

Глава о *состоянии близости* [к Богу] (*ал-курб*)

Сказал Шайх: «Аллах Всевышний говорил: „А когда спрашивают тебя обо Мне рабы Мои, то ведь Я — близок” (Коран 2:186/182). Еще Он сказал: „Мы ближе к нему (рабу.— *А. /(.),* чем шейная артерия” (Коран 50:16/15) и „Мы ближе к этому, чем вы сами, но вы не видите” (Коран 56:85/84). Затем Он сказал, описывая ангелов: „Те, к которым они призывают, сами ищут пути к их Господу, кто из них ближе”* (Коран 17:57/59). „Путь” здесь означает „близость”. Всевышний сказал: „Мы ближе к этому, чем вы сами, но вы не видите” (Коран 56:85/84), упомянув их (людей.— *А. К.*) *близость* к Нему. Затем Он упомянул „их близость” в смысле обращенной к Нему мольбы о близости каждого из людей, [сказав]: „... кто из них ближе” (Коран 17:57/59).

Состояние близости для раба означает, что он свидетельствует своим сердцем *близость* к себе Аллаха, а затем приближается к Нему посредством послушания Ему и полного сосредоточения пред Его ликом, постоянно поминая Его в тайниках своего сердца и явно.

Приблизившиеся пребывают в трех *состояниях*. Одни приближаются к Нему путем различных актов послушания, понимания, что Всевышний знает о них все, что Он близок к ним и что они находятся в Его власти.

Другие уже достигли здесь совершенства. Как говорил 'Амир б. 'Абд ал-Кайс⁵⁹: „Я никогда не взирал на какую-либо вещь, не видя при этом, что Аллах Всевышний ближе к ней, нежели я”. Как сказал поэт:

57 И Я постиг тебя в своем сердце в полной мере,
и язык мой вел с тобой тайную беседу.
Мы сходились относительно одних идей и расходились по поводу других.
Даже если бы [чужие] похвалы на мгновение удалили тебя-от моего взора,
• Любовный экстаз (*ваджд*) приблизил бы тебя ко мне ближе, чем мои собственные
внутренности.

Ал-Джунайд сказал: „Знай, что Аллах приближается к сердцам Своих рабов ровно настолько, насколько Он видит их сердца приблизившимися к Нему. Следи же за тем, что близко твоему сердцу". Другой суфий сказал: „У Аллаха Всевышнего есть рабы, которых Он — велик Он и славен! — приблизил к Себе тем, чем Он близок им, и они стали близки Ему тем, чем они близки Ему". Это — вторая степень *состояния близости*.

Что касается этого *состояния* у величайших (*кубара'*) и достигших пределов [познания] (*ахл ан-нихайат*), то оно соответствует тому, что сказал Абу-л-Хус'айн ан-Нури вошедшему к нему человеку. [Вначале] он спросил: „Ты откуда?" — „Из Багдада", — ответил тот. „У кого ты там обучался?" — спросил ан-Нури. „У Абу Хамзы"⁶⁰, — ответил человек. [Тогда] ан-Нури сказал: „Если вернешься в Багдад, скажи Абу Хамзе, что самая большая *близость* в том смысле, который мы имеем в виду, есть самая большая *удаленность*". Как говорил Абу Йа'куб ас-Суси: „Пока раб пребывает в *состоянии близости*, она не является *близостью*. [Она станет таковой], когда он в *близости* отрешится от *близости*. Когда он утратит в *близости* видение *близости*, это будет [истинной] *близостью*". Речь в первом случае идет о видении рабом своей *близости* к Аллаху, а во втором — о *близости* к нему Аллаха.

Состояние близости предполагает состояния любви и страха».

Глава о *состоянии любви* (*махабба*)

Сказал Шайх: «Что касается *состояния любви*, то Всевышний упомянул о ней во многих местах Своей Книги. Он сказал: „Аллах приведет людей, которых Он любит // и которые любят Его" (Коран 5:54/59) и „Скажи: 58 „Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, тогда вас полюбит Аллах"* (Коран 3:31/29). В другом месте Он сказал: „Они любят их, как любят Аллаха. А те, которые уверовали, сильнее любят Аллаха" (Коран 2:165/160). В первом аяте (Коран 5:54/59) Он упомянул о Своей *любви* раньше, чем Он упомянул об их *любви*. Во втором же аяте (Коран 3:31/29) Он сначала упомянул их *любовь* к Нему, а затем Свою *любовь* к ним. В третьем аяте (Коран 2:165/160) Он упомянул только их *любовь* к Нему.

Состояние любви для раба — видение своими глазами того, чем его облагодетельствовал Аллах, а сердцем — того, что Аллах близок к нему, заботится о нем, оберегает и выступает его поручителем. Кроме того, *любовь* — это видение рабом посредством веры и достоверного знания предвечного божественного промысла, правого руководства и извечной *любви* к нему Аллаха. [Когда раб увидит все это], он возлюбит Аллаха — велик Он и славен!

Любящие пребывают в трех *состояниях*. Первое *состояние любви* — *любовь* простых верующих. Она проистекает от милости и благосклонности к ним Аллаха. О Пророке передают, что он сказал: „Сердца по своей природе склонны любить того, кто милостив к ним, и ненавидеть того, кто приносит им зло"⁶¹. Об условии этого *состояния любви* упомянул Сумнун⁶²: „Чистая привязанность наряду с непрерывным поминанием. Ведь тот, кто любит, часто, поминает объект своей *любви*".

Сахла б. 'Абдаллаха спросили о *любви*. Он ответил: „Согласие сердца с Аллахом, постоянство и обязательность этого согласия, подражание примеру Пророка наряду с истовостью в поминании Аллаха Всевышнего и блаженством в тайной беседе с Ним — велик Он и славен!" Ал-Хусайна

б. 'Али спросили о *любви*. Он ответил: „Ты прилагаешь все силы, а Возлюбленный поступает как Ему вздумается!" Одного из шайхов спросили о *любви*. Он ответил; „Неистовство сердец в восхвалении Возлюбленного и одновременно послушание Ему и согласие с Ним". Поэт сказал:

Если бы любовь твоя была искренней, ты бы повиновался ей.
Ведь влюбленный повинется тому, кого он любит!

Второе *состояние любви* проистекает от видения сердцем самодостаточности Аллаха, Его достоинства и величия, знания и могущества. Это — *любовь* искренних и *постигших* [Истину]. Ее услорие и описание содержится // в высказывании Абу-л-Хусайна ан-Нури. Когда его спросили о *любви*, он ответил: „Разрывание покровов и раскрытие тайн". О *любви* спросили также Ибрахима ал-Хавваса. Он сказал: „Уничтожение желаний и сжигание всех привязанностей и потребностей". О *любви* спросили Абу Са'ида ал-Харраза. Он ответил: „Блажен испивший чашу *любви* Его, вкусивший наслаждения от тайной беседы с Преславным и близости с Ним! Он вкусил в своей *любви* наслаждения, сердце его исполнилось *любовью*, в веселье воспарил он к Аллаху и, снедаемый страстью, потерял голову от томления по Нему. Как, прекрасен влюбленный в своего Господа, пораженный любовным недугом страдалец! У него нет ни прибежища, ни друга, кроме Всевышнего!"

Третье *состояние любви* — *любовь правдивейших и познавших* [Бога]. Она проистекает из того, что они видят и знают о предвечной и беспричинной *любви* Аллаха. Поэтому они также любят Его без всякой причины. Описание этой *любви* содержится в ответе Зу-н-Нуна на вопрос: „Что такое чистая, незамутненная *любовь*?" Он сказал: „Чистая, незамутненная *любовь* к Аллаху — уход *любви* из сердца и всего тела, куда там ее совсем не останется. Тогда все будет в Аллахе и для Аллйха. Таков [истинно] любящий Аллаха!" Абу Йа'куб ас-Суси сказал: „*Любовь* несовершенна, пока любящий не перейдет от созерцания *любви* к созерцанию Возлюбленного, уничтожив само сознание *любви* для того, чтобы Возлюбленный существовал бы для него в сокровенном мире, *ji* не в его *любви*. Когда влюбленный достигнет этой [степени] отношения, он окажется влюбленным без *любви*". О *любви* спросили ал-Джунайда. Он ответил: „Когда свойства возлюбленного приходят на смену свойствам влюбленного". Такой же смысл в словах [Аллаха]: „Пока Я не возлюблю его (раба.— А. К). Когда же Я возлюблю его, Я стану глазами, которыми он видит, слухом, которым он слышит, рукой, которой он ударяет"⁶³».

II Глава о состоянии страха (хауф)

Сказал Шайх: «Что касается *страха*, то мы одновременно упомянули *любовь* и *страх*, поскольку *состояние близости* предполагает оба эти *состояния*. У одного человека при видении *близости* к нему Аллаха сердцем овладевает *страх*, а у другого, напротив,— *любовь*. Это зависит от того, как Аллах распределил между людскими сердцами веру, *уверенность* и *страх*, что является раскрытием сокровенного (*мин кашф ал-гуйуб*). Если сердце раба, находясь вблизи своего Господа, видит Его величие, достоинство, внушающее трепет, и могущество, это ввергает его в *страх*, смущение и робость. Если же сердце раба, находясь вблизи своего Господа, видит Его доброту, Его извечную благосклонность, милость и *любовь* к

нему, это склоняет раба к *любви, страстному желанию*, волнению, любовному пылу, и он начинает тяготиться своим существованием сознательно, по собственной воле и способности. Так предопределил Великий и Всеведающий.

Страх бывает трех видов. Всевышний упомянул о *страхе* и связал его с верой: „Не бойтесь их, а бойтесь Меня, если вы верующие!" (Коран 3:175/169). Это *страх* наиславнейших (*аджилла*) из *познавших*. В словах же Аллаха: „А тому, кто боится сана Господа своего,— два сада" (Коран 55:46)— говорится о *страхе* людей средних (*аусам*); слова же: „Они боятся дня, когда перевернутся сердца и взоры" (Коран 24:37)— относятся к *страху* простых людей (*самма*).

Одни из них боятся гнева Аллаха и Его наказания, согласно словам Всевышнего: „Они боятся дня, когда перевернутся сердца и взоры" (Коран 24:37). Это — простые люди. Их *страх* — волнение сердец, вызванное их знанием о могуществе того, кому они поклоняются.

Что касается людей средних, то они боятся быть отделенными [от Аллаха] и того, что они не смогут сохранить в чистоте свое познание [Аллаха]. Аш-Шибли спросили о *страхе*. Он ответил: „Когда ты боишься, что Аллах не вернет тебя самому себе". Абу Са'ид ал-Харраз рассказал такую историю: „Я пожаловался одному из *познавших* на *страх*. Он ответил мне: „Я мечтаю увидеть человека, который знал бы, что такое *страх* пред Аллахом! Ведь большинство страшящихся страшатся пред Аллахом за самих себя, жалея свою душу и действуя с целью извлечь // ее от 61 приговора Аллаха — велик Он и славен!" Ибн Хубайк⁶⁴ сказал: „По-моему, страшящийся — тот, кто пребывает во власти времени, ведь все сотворенное боится времени, а время его хранит". Ал-Каннад сказал: „Признак *страха* в том, чтобы не темить себя, говоря: „О если бы..." и „Как-нибудь потом..." Кто-то из суфиев сказал: „Признак *страха* перед Аллахом Всевышним — трепет сердец и ужас пред божественной угрозой". Ибн Хубайк сказал также: „По-моему, страшящийся — тот, кто страшится самого себя больше, чем Шайтана".

Что касается *страха избранных*, то о нем сказал Сахл б. 'Абдаллах: „Если хоть пылинка их *страха* достанется людям земли (т. е. простым смертным.— А. К.), то все они достигнут блаженства!" Его спросили: „И сколько же этого *страха* будет у страшящихся?" Он ответил: „Подобно горе!" Ибн ал-Джалла' сказал: „По-моему, страшящийся — тот, кто страшится только одного Аллаха Всевышнего".

Ал-Васити сказал: „Величайшие (*акабир*) страшатся быть отделенными [от Аллаха], а малые (*асагир*)—божественного наказания. *Страх* величайших более последователен, ибо, пока в душе человека остается свойственное ей безрассудство, он несовершенен, пусть даже он проявил полное самоотречение и предался [Аллаху]". Шайх сказал: «Безрассудство души означает ее заботу о себе, притязания и видение своего послушания.

Страх составляет пару с *надеждой*».

Глава о состоянии надежды (*раджа*)

Сказал Шайх: «*Надежда* — достойное состояние. Аллах Всевышний говорил: „Был для вас в посланнике Аллаха хороший пример тем, кто надеется на Аллаха и последний день" (Коран 33:21). А в другом аяте:

„Они надеются на Его милость и боятся Его наказания" (Коран 17:57/59). Он сказал также: „И кто надеется на встречу со своим Господом, пусть творит дело благое"* (Коран 18:110). Комментаторы Корана утверждали, что „встреча со своим Господом"— это воздаяние // Господа. Пророк сказал: „Если взвесить *страх* и *надежду* верующего, то они уравновесятся"⁶⁵. Кто-то из суфиев сказал: „*Страх* и *надежда* — два крыла любого поступка. Он взлетает лишь с помощью их обоих". Абу Бакр ал-Варрак⁶⁶ сказал: „*Надежда* — передышка, которую Аллах Всевышний дает сердцам страшящихся. Не будь ее, их души пропали бы, а разум помутился".

Надежда делится на три части: *надежда* на Аллаха, *надежда* на широту Его милости и на Его воздаяние. *Надежда* на воздаяние и широту Его милости присуща *ишущему* (*мурид*), который слышал, что Аллах упомянул [в Коране] о Своих дарах, и надеется на них. Он узнал [также], что великодушие, милость и щедрость являются свойствами Аллаха, а его сердце нашло отдохновение в *надежде* на божью милость и великодушие. Так, например, о Зу-н-Нуне рассказывают, что он, молясь, повторял: „О Господи, воистину, у нас больше *надежды* на широту Твоей милости, чем на наши [благие] дела; мы больше надеемся на Твое прощение, чем на Твое наказание, уготованное нам". Кто-то из суфиев сказал: „Боже, Ты добр к тому, кто устремился к Тебе в своем искании и надеялся на Тебя в своих невзгодах! О предел желаний надеющихся, дай нам *надежду* на скорый отдых, который напоят нас из источников Твоей радости и приведет нас к Твоей *близости*!"

Раб, чья *надежда* обращена [исключительно] к Аллаху Всевышнему, достиг совершенства в *надежде* и не требует у Аллаха ничего, кроме Него Самого. Аш-Шибли спросили о *надежде*. Он ответил: „Надеяться — значит просить Аллаха не отделять тебя от Него". Зу-н-Нун рассказал: „Странствуя в пустыне, я повстречал женщину. Она спросила меня: „Ты кто?" Я ответил: „Я чужак". Тогда она спросила: „Разве рядом с Аллахом Всевышним может быть печаль чужбины?"»

Раздел о значении состояний *страха* и *надежды*

Что касается высказываний людей, достигших вершин и совершенства в *страхе* и *надежде*, то это слова Ахмада Ибн 'Ата'. Когда его // спросили о *страхе* и *надежде*, он сказал: «Люди были призваны к *надежде* и *страху*, и покуда раб не пройдет их путем и не пребудет между ними, он не постигнет их истины и будет привязан к тому в них, что на самом деле не является их сущью». Его спросили: «Что же такое *страх* и *надежда*?» Он сказал: «Двое поведенья души, не позволяющих ей от вольности и безопасности, отчаяния и отделенности [от Аллаха] перейти к безрассудству». Абу Бакр ал-Васити сказал: «*Страх* — это потемки. Страшащийся пребывает в замешательстве под их покровом и постоянно стремится найти выход из них. Когда же ему является *надежда* с ее светом, он выходит к местам отдохновения. Здесь им овладевает *желание*. Красота дня полезна лишь в сочетании с сумраком ночи, и потому в них обоих благо вселенной. Так же и сердце: то оно в плену у тьмы, то вдруг забрезжат зарницы *надежды*, и оно становится повелителем». *Любовь, страх* и *надежда* сопрягаются друг с другом. Кто-то из суфиев сказал: «Всякая *любовь*, если она не сопровождается *страхом*, поражена ржавчиной, как

поражен ею всякий *страх* без надежды. Это же относится к *надежде* без *страха*».

Надежда и *любовь* предполагают *страстное желание*.

Глава о состоянии *страстного желания* (шаук)

Сказал Шайх: «*Страстное желание* — достойное *состояние*. Пророк говорил: „Разве можно не желать страстно рая?! Ведь он, клянусь Господином ал-Ка'бы⁶⁷, базилик трепещущий, река постоянно текущая и жена прекрасная!“⁶⁸. Передают, что Пророк в своей молитве повторял: „Прошу Тебя о наслаждении созерцать Твой лик и о *страстном желании* встретить Тебя!“⁶⁹. Наслаждение созерцать лик Аллаха Всевышнего относится к будущей жизни, *страстное желание* встретить Его — к этой. // 64 Передают, что желающий рая спешит творить добрые дела. Передают также, что рай желает троих: 'Али, 'Аммара и Салмана⁷⁰».

Страстное желание свойственно рабу божьему, который изнемогает от своей земной жизни, страстно желая встретить своего Возлюбленного. Одного из суфиев спросили о *страстном желании*. Он сказал: „Неистовство сердца при поминании Возлюбленного“. Другой сказал: „*Страстное желание* — огонь, который Аллах Всевышний разжигает в сердцах Своих друзей (аулийа'), пока он не сожжет в них все [мирские] помыслы, желания, отвлечения и потребности“. Ал-Джурайри сказал: „Если бы в страсти не было наслаждения, многоженство было бы непереносимо“⁷¹. Абу Са'ид ал-Харраз сказал: „Их сердца исполнились *любовью*, в веселье воспарили они к Аллаху — велик Он и славен! — и, снедаемые *страстным желанием*, потеряли голову от томления по Нему. Как прекрасны влюбленные в своего Господа страдалцы, пораженные любовным недугом! У них нет ни прибежища, ни друга, кроме Всевышнего!“

Испытывающие *страстное желание* пребывают в нем в трех *состояниях*. Одни страстно желают воздаяния, великодушия, милости и благосклонности, обещанных Всевышним Своим *друзьям*.

Другие страстно желают своего Возлюбленного из-за того, что они сильно любят Его, тяготеют своим существованием [без Него] и жаждут встречи с Ним.

Третьи же видят *близость* своего Господа, Его неизменное присутствие, и сердца их наслаждаются поминанием Всевышнего. Было сказано: „Желают того, кто отсутствует, Он же присутствует [в мире] неизменно“. Тот, кто посредством *страстного желания* отрешается от *страстного желания*, [становится] желающим без желания. Его близкие видят в нем признаки *страстного желания*, но сам он его отрицает.

Страстное желание предполагает *приязнь*».

Глава о состоянии *приязни* (унс)

Сказал Шайх: «*Приязнь* к Аллаху Всевышнему означает доверие Ему, успокоение в Нем и обращение к Его помощи. Больше этого о ней трудно сказать, // Предание сообщает, что Мутарриф б. 'Абдаллах б. 65 аш-Шиххир написал 'Умару б. 'Абд ал-'Азизу : „Да будет твоя *приязнь* *приязнью* к Аллаху и да прибегнешь ты лишь к Нему одному!“ Поистине, у Аллаха есть такие рабы, которые ищут Его *приязни*, и при всей их малочисленности их стремление добиться Его *приязни* сильнее, нежели

у множества других людей. Чем более одиноки другие люди, тем сильнее *приязнь* этих рабов, и, напротив, чем больше *приязнь* людей, тем сильнее одиночество этих рабов. Мутарриф б. 'Абдаллах — один из известнейших *таби'ун*, а 'Умар б. 'Абд ал-'Азиз — один из праведных халифов. Со слов одного из познавших Аллаха передают: „У Аллаха — велик Он и славен! — есть рабы, которых Он пожелал посвятить в истину *приязни* к Нему. Он отнял у них Своей *приязнью* чувство *страха* перед всем, кроме Него самого". *Приязнь* к Аллаху для раба — это его полная непорочность и чистота его поминания Аллаха. Он испытывает отвращение ко всему, что отвлекает его от Всевышнего, и тогда Тот осчастлививает раба Своим присутствием.

Обладатели *приязни* пребывают в трех *состояниях*. Одни испытывают *приязнь* к поминанию и неприязнь к забвению, *приязнь* к послушанию и неприязнь к греху. Передают, что Сахл б. 'Абдаллах сказал: „Начало *приязни* для раба в том, что его душа и все члены тела испытывают *приязнь* к разуму, [затем] разум и душа испытывают *приязнь* к знанию божественного закона и, наконец, разум, душа и все члены тела искренне испытывают *приязнь* к богоугодным делам. Тогда-то раб испытывает *приязнь* к Аллаху, другими словами, находит в Нем успокоение".

Второе *состояние приязни* присуще рабу, уже испытывавшему *приязнь* к Аллаху и неприязнь ко всему помимо Него, то есть к помыслам и соблазнам, которые отвлекают от Него. Передают, что Зу-н-Нуна спросили о признаке *приязни* к Аллаху. Он ответил: „Если ты видишь, что Всевышний наделил тебя *приязнью* к Своему творению, значит, Он внушил тебе неприязнь к Себе. Если же ты видишь, что Он наделил тебя не *приязнью* к Своему творению, значит, Он внушил тебе *приязнь* к Себе".
 66 Ал-Джунайда спросили о *приязни*. //.. Он сказал: „Когда уходит стеснение, но остается почтение". Когда о *приязни* спросили Ибрахима ал-Маристани⁷³, он ответил: „Когда сердце радуется Возлюбленному".

Третье *состояние приязни* — отрешение от видения *приязни*, когда она существует вместе с почтением, *близостью* и восхвалением Аллаха. Со слов одного из познавших Аллаха передают: „У Аллаха есть рабы, которых Он обогатил стольким почтением к Нему, сколько Он отнял у них *приязни* к чему-либо, кроме Него". Передают, что некий человек написал Зу-н-Нуну: „Да дарует тебе Аллах *приязнь* Своей *близостью*\" Тот написал ему в ответ: „Да удалит тебя Аллах от Своей *близости*, ибо, когда Он дарует тебе *приязнь* Своей *близостью*, — это твоя судьба (*кадарука*), а когда Он удаляет тебя от Своей *близости* — это Его предопределение (*кадаруху*)". Слова „удалит тебя от Своей *близости*\" означают: „внушит тебе трепет в *близости* с Ним". О *приязни* спросили аш-Шибли. Он ответил: „Твоя неприязнь к себе, к своей душе и ко [всей] вселенной".

Приязнь к Аллаху предполагает *успокоение*».

Глава о *состоянии успокоения* (*итма'нина*)

Оказал Шайх: «Аллах Всевышний сказал: „О ты, душа успокоившаяся!" (Коран 89:27). В комментарии [пояснено]: „успокоившаяся в вере". Аллах — велик Он и славен! — сказал также: „Те, которые уверовали и сердца которых успокаиваются в поминании Аллаха, — о да! ведь поминанием Аллаха успокаиваются сердца..." (Коран 13:28). Аллах сказал также в рассказе о [пророке] Ибрахиме — мир ему: „Но чтобы сердце мое успокоилось" (Коран 2:260/262).

Сахл б. 'Абдаллах сказал: „Если сердце раба доверится своему Господу и найдет в Нем *успокоение*, то *состояние* раба укрепитя. Если же оно укрепитя, все будет приятно // рабу". Ал-Хасана б. 'Али ад-Дамагани спросили о словах Аллаха — велик Он и славен!— „сердца тех, которые уверовали, успокаиваются в поминании Аллаха"* (Коран 13:28). Он ответил: „Сердца возрадовались и возликовали, доверились и привязались, а затем Он открылся [им] ". Ад-Дамагани пояснил: „[Сердца] возрадовались, познав величие и могущество Аллаха Всевышнего, возликовали, познав Его милость и доброту, доверились, познав достаточность Аллаха [для бытия людей] и Его правдивость, привязались, познав доброжелательность и мягкость Аллаха". Аш-Шибли спросили о значении слов Абу Сулаймана ад-Дарани: „Душа, когда она получает свою пищу, успокаивается". Он ответил: „Она успокаивается, когда узнает, кто дает ей пищу".

Успокоение — возвышенное *состояние*. Оно присуще рабу, у которого возобладал разум, укрепились вера, углубилось знание, *поминание* которого очистилось, а внутренняя сущность стала неизменной.

Успокоение бывает трех видов. Первый присущ простым верующим, которые, поминая Аллаха, находят *успокоение* в своем *поминании*. Им достаточно от Него, чтобы Он отвечал на их молитвы, щедрее наделял их хлебом насущным и отводил напасти. По этому поводу Всевышний сказал: „душа успокоившаяся" (Коран 89:27), то есть успокоившаяся в вере в то, что Аллах есть единственный, кто побуждает и кто запрещает.

Второй вид *успокоения* присущ *избранным*, поскольку они удовлетворились Его предопределением и терпеливо снесли Его испытания. Они поступали искренно, были богобоязненными, доверились и нашли *успокоение* в словах Аллаха — велик Он и славен: „Поистине, Аллах — с теми, кто убоился, и с теми, кто делает добро"* (Коран 16:128) и „Поистине, Аллах с терпеливыми" (Коран 2:148/153). Они успокоились и доверились словам Аллаха „с терпеливыми". Однако к их *успокоению* [все же] примешивается то, что они наблюдают за своим послушанием [Аллаху].

Третий вид *успокоения* присущ *избранным из избранных, постигшим*, что их сердца не смогут успокоиться в Нем, не смогут находиться с Ним, почитая и возвеличивая, ибо у Него нет предела, которого можно было бы достичь: // „нет ничего, подобного Ему" (Коран 42:11/9)* и „не был равным Ему ни один" (Коран 112:4). В чем же сможет найти *успокоение* и чему сможет довериться сердце того, кто в глубине души постиг подобное положение дел?! Ведь испытывающий жажду желания и [все время] стремящийся к большему погружается в море, которое нельзя объять воображением. Эти слова я извлек, сократив, из высказываний ал-Васити.

Успокоение предполагает свидетельство».

Глава о *состоянии свидетельства* (мушахада)

Сказал Шайх: «Аллах Всевышний сказал: „Поистине, в этом — *напоминание* тому, у кого есть сердце или кто слушает и свидетельствует"* (Коран 50:37/36), то есть „тот, чье сердце присутствует", всевышний сказал также: „...и свидетелем, и тем, о ком он свидетельствует" (Коран 85:3). Абу Бакр ал-Васити пояснил: „Свидетель"—это Господь, а „тот, о ком Он свидетельствует",— вселенная. [Вначале] Он вверг тварей в

небытие, а [затем] произвел на свет". Абу Са'ид ал-Харраз сказал: „От того, кто свидетельствует Аллаха в своем сердце, отступает все, кроме Него, все вокруг гибнет и исчезает пред бытием божьего величия, и в сердце остается один только Аллах — велик Он и славен!" 'Амр б. 'Усман ал-Макки⁷⁴ сказал: „Свидетельство — это сокровенное, которое сердца встречают в сокровенном⁷⁵. Его нельзя достичь ни видением воочию, ни путем экстаза (*ваджд*)". Он сказал также: „Свидетельство — связующее звено между видением сердца и видением воочию, ибо видение сердца при раскрытии достоверного знания увеличивает самообман"⁷⁶.

Об этом Пророк сказал 'Абдаллаху б. 'Умару: „Служи Аллаху, как будто ты видишь Его . Что касается слов Всевышнего „он свидетельствует" (Коран 50:37/36), то говорят, что это созерцание вещей пронизательным взглядом и видение их как воочию мысленным взором. // 69 'Амр ал-Макки сказал: „Свидетельство означает присутствие, оно, [в свою очередь], значит *близость*, в соответствии со словами Аллаха — велик Он и славен: „И спроси их о селении, которое [присутствовало] у моря"* (Коран 7:163), что означает „находилось близко от моря", „смотрело на море". 'Амр ал-Макки сказал: „Свидетельство — это то, что сопутствует *уверенному знанию*. Оно озарено отблесками присутствия, которые не выходят за пределы сердца". Он сказал также: „Свидетельство — это присутствие в смысле нахождения вблизи [от Аллаха], которое сопряжено с *уверенным знанием* и его истинами".

Свидетельствующие пребывают в трех *состояниях*. Первое из них [присуще] малым людям, то есть *ишущим* (*муридун*). О нем говорил Абу Бакр ал-Васити: „Они созерцают вещи пронизательным взглядом и видят их мысленным взором как воочию".

Второе *состояние свидетельства* присуще людям средним. О нем упомянул Абу Са'ид ал-Харраз: „Люди пребывают в деснице божьей и в Его власти. Если же между Аллахом и рабом возникнет [*состояние*] свидетельства, в душе и помыслах раба не останется ничего, кроме Аллаха Всевышнего!"

Третье *состояние свидетельства* есть то, о чем упомянул 'Амр б. 'Усман ал-Макки в „Книге свидетельства": „Истинно, сердца познавших, созерцающих Аллаха, утверждают Его бытие. Они видят Его во всем, а все сущее — в Нем. Их *свидетельство* происходит в Его присутствии, для них, но посредством Него. Они одновременно находятся в Его присутствии и отсутствуют, отсутствуют и находятся в Его присутствии, поскольку Он один и в присутствии и в отсутствии. Они созерцают Его явным и скрытым, скрытым и явным, последним и первым, согласно словам Аллаха — велик Он и славен: „Он — первый и последний, скрытый и явный, и Он о всякой вещи знающ!" (Коран 57:3).

Свидетельство — возвышенное *состояние*. Оно есть внешнее проявление истин *уверенного знания* и потому предполагает *уверенность*».

Сказал Шайх: «Аллах Всевышний упомянул *уверенность* в нескольких местах Своей Книги в трех сочетаниях: *уверенное знание* (*'илм ал-йакин*) (Коран 102:5), *око уверенности* (*'айн ал-йакин*) (Коран 102:7) и *истина уверенности* (*хакк ал-йакин*) (Коран 69:51).

Пророк сказал: „Просите у Аллаха Всевышнего прощения, благо-

получия и *уверенности* в этой и будущей жизни". Он сказал также: „Да будет милостив Аллах к брату нашему 'Исе! Будь у него больше *уверенности*, он смог бы ходить и по воздуху"⁷⁸.

'Амир б. 'Абд Кайс сказал: „Даже если бы покров, [скрывающий Аллаха], приоткрылся, у меня не прибавилось бы *уверенности*“, то есть „даже если бы я воочию увидел сокровенное, в которое я верил [не видя]"⁷⁹. Эти слова суть мистический восторг (*галабат*), экстаз и познание истины.

Передают, что Пророк сказал: „Люди будут воскрешены в том состоянии, в каком они умерли"⁸⁰. Знание не есть видение во всех смыслах этого слова⁸¹. Поэтому [слова 'Амира] могут иметь другой смысл, то есть он имел в виду, что у него не прибавилось бы *уверенного знания* [об Аллахе]. Абу Йа'куб ан-Нахраджури сказал: „Если раб достиг совершенства в *уверенности*, несчастье станет для него наслаждением, а благополучие — напастью“.

Уверенность — это раскрытие (*мукашафа*), а раскрытие бывает трех видов: наглядное раскрытие через лицезрение в День воскресения; раскрытие сердцами истин веры через *состояние уверенности*, когда для познающего нет предела и у него не возникает вопрос „как?". Наконец, третье состояние — раскрытие знамений (*айат*), когда пророки являют божественное могущество посредством чудес (*муджизат*), а остальные — посредством сверхъестественных деяний (*карамат*) и действительности молитв⁸².

Уверенность — возвышенное *состояние*. Уверенные пребывают в трех *состояниях*. Первое присуще малым людям, то есть *ищущим* и простым верующим. О нем сказал кто-то из суфиев: „Первая ступень *уверенности* — вера в то, что в деснице божьей, и отчаяние в том, что в руках людских". Об этом же говорил ал-Джунайд, когда его спрашивали об *уверенности*. Он отвечал: „*Уверенность* — исчезновение [всякого] сомнения". Абу Йа'куб [ан-Нахраджури] сказал: „Если раб находит удовлетворение во всем, что уготовал ему Аллах, то, значит, *уверенность* его достигла совершенства". Рувайма б. Ахмада спросили об *уверенности*. Он ответил: // „Когда сердце постигает смысл таким, какой он есть [на самом деле]" 71

Второе *состояние [уверенности]* присуще людям средним, то есть *избранным*. О нем спросили Ибн Ата', и он ответил: „Когда противодействие [божественной воле] исчезает вовсе". Абу Йа'куб ан-Нахраджури сказал: „Когда раб достигает *истины уверенности*, он начинает переходить от *уверенности* к *уверенности*, покуда она не станет его вотчиной". Абу-л-Хусайна ан-Нури спросили об *уверенности*. Он сказал: „*Уверенность* — это *свидетельство*". А о *свидетельстве* мы уже упоминали.

Третье *состояние* присуще великим, то есть *избранным из избранных*. О нем сказал 'Амр б. 'Усман ал-Макки: „*Уверенность* есть полное признание за Аллахом всех Его свойств". Он сказал еще: „Предел *уверенности* — постоянное внимание сердец Аллаху — велик Он и славен! — тем движениям божественного внушения, которые низводит на них *уверенность*". Абу Йа'куб сказал: „Раб не может заслужить *уверенности*, покуда он не разорвет всех связей между собой и Аллахом, соединяющих божественный престол с землей; когда Аллах, и никто другой, станет его единственной целью и когда он предпочтет Аллаха всему прочему“.

Прибавлению *уверенности* нет предела. Всякий раз, как люди углубляют свое познание и понимание веры, их *уверенность* увеличивается все больше и больше. *Уверенность* — исток всех *состояний*, и все они в ко-

нечном счете восходят к ней. Она — последнее *состояние* и скрытая сторона всех *состояний*. Все же *состояния* суть внешняя сторона *уверенности*. Вершиной *уверенности* является достижение веры в истинность сокровенного, когда исчезают все сомнения и колебания. Вершина *уверенности* — это также предвкушение радости [встречи с Богом] > сладость тайной беседы [с Ним], чистота видения Аллаха Всевышнего, когда сердца созерцают истины *состояния уверенности*, отвергая [рациональные] доводы и противодействуя недоверию.

Аллах Всевышний сказал: „Поистине, в этом—знамения для присматривающихся к знакам“ (Коран 15:75) и „на земле есть знамения для уверенных“* (Коран 51:20).

Абу Бакр ал-Васити сказал: „Если человек достигает *уверенности* в чем-либо, он начинает созерцать *состояния*. Если же ему открываются 72 истины //, чего-либо, он покидает стезю человеческую“⁸³.

Аллах призвал людей приближаться к Нему, что означает проявлять правдивость (*сиддикийя*). Всевышний призвал людей также и к *свидетельству*, сказав: „правдивейшие, свидетели“⁸⁴ и благочестивые“* (Коран 4: 69/71). „Свидетели“ здесь — это те, кто вручил Ему свои души, а „благочестивые“ — те, кто блюдет свои договоры и обязательства [по отношению к Нему]».

Примечания

¹ Автор «Китаб ал-лума» Абу Наср ас-Саррадж не прославился на поприще суфизма ни своими аскетическими подвигами, ни экстатическим поведением, ни оригинальными высказываниями. Возможно, поэтому сведения о его жизни, дошедшие до нас, весьма скудны. Они сводятся к кратким упоминаниям, которые приводят Фахр ад-дин 'Аттар (ум. в 617/1220 г.) ('*Аттар*. Тазкира, 2, 182), 'Абд ар-Рахман Джами (ум. в 898/1492 г.) (*Джами*. Нафахат, 319—320), Абу-л-Фалах б. ал-'Имад (ум. в 1089/1679 г.) (*Ибн ал-'Имад*. Шазарат, 3, 91) и некоторые другие биографы.

Абу Наср 'Абдаллах б. 'Али б. Мухаммад б. Йахйя ас-Саррадж ат-Туси происходил из иранского города Туе (ныне Мешед). Его учителями были известный теоретик суфизма Джа'фар ал-Хулди (ум. в 348/959–60 г.) (*Джами*. Нафахат, 249—250), которому приписывают ряд не дошедших до нас сочинений (GAS, Bd. 1, 661), Абу Бакр Мухаммад ал-Дукки (ум. в 360/971 г.) (*ал-Багдади*. Та'рих, 5, 266—267) и Ахмад б. Мухаммад Ибн Салим (ум. в 356/967 г.) — глава суфийско-богословской школы ас-салимийя в Басре (*Bowering*. Vision, Index). Абу Наср получил основательную богословскую подготовку; он был известен своим великодушием и благочестием. За глубокие познания в области суфийской традиции и преподавательскую деятельность получил почетное прозвище «Павлин бедных», т. е. суфиев (*таус ал-фукара'*). Абу Наср много странствовал: побывал в Басре, Багдаде, Дамаске, Антакье, Тире (Суре), Каире, Думьяте (Дамiette), Бистаме, Тустаре, Тебризе, где встречался с выдающимися суфиями своего времени. Он умер в 378/988 г. Из его учеников наиболее известен Абу-л-Фадл б. Хасан ас-Сарахси, впоследствии ставший наставником легендарного персидского суфия Абу Са'ида б. Аби-л-Хайра (ум. в 440/1049 г.) (*Джами*. Нафахат, 320—323; *Жуковский*. Тайны; *Nicholson*. Studies, Index).

Скорее всего «Китаб ал-лума» было единственным сочинением Абу Насра. В нем он попытался осветить основные моменты суфийской теории и практики. Сделать это в одной книге было нелегко, ведь уже в тот период суфийская традиция насчитывала около двух веков. Труд получился крайне сжатым и конспективным. Отдельные его места, как отмечал издатель критического текста Р. А. Никольсон, могут быть адекватно поняты лишь самими суфиями (с. VII Предисловия). Главную свою задачу ас-Саррадж видел в подборе и изложении мнений авторитетных богословов и суфиев относительно того или иного аспекта суфийской теории и практики. Сам же он старался воздерживаться от суждений и оценок. Такой подход дает довольно точную и непредвзятую информацию о* воззрениях крупнейших представителей суфизма в IX—X вв. Сведения, относящиеся к ранним мусульманским религиозным авторитетам, сподвижникам Пророка и поколению, следовавшее[^] му за ними (*таби'ун*), малооригинальны и встречаются во многих богословских сочинениях того времени. Книга написана от третьего лица, что позволяет предположить, что она фиксировалась со слов ас-Сарраджа его учениками. На это указывают характерные

для устного преподавания пояснения и некоторые другие косвенные признаки. Впрочем, более веских оснований в пользу такого предположения найти не удастся.

Сочинение в той или иной степени освещает такие традиционные для суфийской литературы вопросы, как происхождение суфизма, отношение его представителей к догматам суннитского ислама, толкованию Корана, исполнению религиозных обязанностей, морально-этическим установкам и т. п. Здесь можно обнаружить также фрагменты из стихов, переписки и завещаний известных суфиев, толкования суфийских терминов и экстатических изречений (*шатахат*). Суть излагаемого сводится к тому, что суфизм объединяет наиболее набожных и рьяных мусульман, а его положения не противоречат ни Корану, ни заветам Пророка и его сподвижников.

Предлагаемый перевод раздела о «стоянках» и «состояниях» включает в себя 20 из 152 глав сочинения. Этот раздел выбран не случайно, ибо учение о «стоянках» и «состояниях» суфийского духовного «пути» является основой теории и практики мусульманского мистицизма. Без их перечисления или упоминания не обходится, в сущности, ни одно суфийское сочинение. Приведенную ас-Сарраджем схему «стоянок» и «состояний» можно считать классической, но далеко не единственной. Ее развитие у более поздних авторов идет по линии детализации, что ведет к увеличению числа 'сак «стоянок», так и «состояний» вплоть до 100. Перед чтением перевода рекомендуется ознакомиться со статьями *вали, хал, макам, тарика, ат-тасаввуф, ас-салимия* в книге «Ислам. Энциклопедический словарь» (М., 1991).

Остается добавить, что текст сочинения ас-Сарраджа стал доступен исламоведом благодаря блестящему критическому изданию, осуществленному крупнейшим британским востоковедом Р. А. Никольсоном в 1914 г. Издатель основывался на двух рукописных списках, один из которых хранился в частной коллекции, а второй — в библиотеке Британского музея. Второй список более ранний (завершен в 1153 г. х.), но сильно пострадал от времени. Поэтому Р. А. Никольсон опирался на первый список, широко привлекая текст второго. Позднее недостающие в обоих списках главы были обнаружены учеником Р. А. Никольсона А. Дж. Арберри и изданы им в 1947 г. (см.: *Arberry*. Pages).

Издание Р. А. Никольсона, использованное в предлагаемом переводе (см.: *ас-Саррадж. Ал-Лума'*), снабжено предисловием и указателями, к сожалению очень неполными, ибо издатель тогда не располагал многими опубликованными впоследствии суфийскими сочинениями. Кроме того, он дал краткий пересказ всех глав труда ас-Сарраджа, раскрывающий их содержание лишь в самом общем виде. С удивлением приходится констатировать, что этот достаточно хорошо изданный текст так до сих пор и не переведен ни на один из европейских языков. Советским востоковедам он практически неизвестен. Надеемся, что перевод небольшого его фрагмента привлечет к нему внимание специалистов.

² Здесь и далее имеется в виду автор сочинения, Абу Наср ас-Саррадж.

³ Эта традиционная мусульманская формула, относящаяся к покойным, употребляется после имени практически каждого упомянутого персонажа. Далее опускается.

⁴ Абу Бакр Мухаммад б. Муса ал-Васити (ум. в 320/932 г.) — известный суфий, уроженец Ферганы. Юность провел в Багдаде, где обучался у крупнейших суфийских авторитетов того времени ан-Нури и ал-Джунайда. Занятие суфизмом сочетал с углубленным изучением традиционных наук (хадисы, фикх). Перебравшись в Хорасан, жил в Абиверде, затем в Мерве, где и скончался. См.: *ас-Сулами. Табакат*, 302—307; *Абу Ну'айм. Хил'а*, 10, 349—350; *ал-Худжвири. Кашф*, 154—155; *ал-Кушайри. Ар-Рисала*, 29; *Ritter. Das Meer*, 674; *Gramlich. Derwischorden*, 538; *GAS, Bd. 1*, 659—660.

⁵ Эта формула неизменно употребляется в мусульманской литературе после имени Пророка. В дальнейшем она опускается.

⁶ *Ал-Бухари. Ас-Сахих*, 60:2.

⁷ Абу-л-Касим ал-Джунайд ал-Хаззаз (ум. в 298/910 г.) — глава багдадской школы суфизма на рубеже IX—X вв., крупнейший суфийский авторитет, оставивший множество учеников и ряд трактатов по суфийской науке. Его учителями были Сари ас-Саки, Абу Джа'фар ал-Кассаб, Бишр ал-Хафи, ал-Харис ал-Мухасиб. Ал-Джунайд получил солидную богословскую подготовку и носил почетное прозвище «Павлин ученых» (*таус ал-'улама'*). Его принято считать представителем (или даже основателем) «резвого» направления в суфизме, которое он противопоставил «экстатическому» направлению ал-Бистами и ал-Халладжа. См.: *ас-Сулами. Табакат*, 141—150; *Абу Ну'айм. Хил'а*, 10, 255—287; *ал-Багдади. Та'рих*, 7, 241—249; *ал-Кушайри. Ар-Рисала*, 22; *Ибн ал-'Имад. Шазарат*, 2, 228; *GAS, Bd. 1*, 647—650; *Anawati — Gardet. Mystique*, 34—35; *Junayd. Enseignement spirituel* (traits, lettres, oraisons, sentences). Trad., introd. et notes de R. Deladriere. P., 1983.

⁸ *Ибн Ханбал. Муснад*, 1, 172, 180, 187.

⁹ Абу Сулайман 'Абд ар-Рахим б. 'Атия ал-Дарани (ум. в 215/830 г.) — сирийский подвижник, ученик 'Абд ал-Вахида б. Зийада (ум. в 176/792 г.). Считается одним из основателей учения о суфийском пути и суфийской этике. См.: *ас-Сулами. Табакат*, 68—73; *ал-Худжвири. Кашф*, 112—113; *ал-Кушайри. Ар-Рисала*, 17—18; *Иакут. Му'джам*, 2, 536; *Anawati — Gardet. Mystique*, 26—27; *Ritter. Das Meer*, 676; *Gramlich. Derwischorden*, 489.

¹⁰ Абу 'Абдаллах Мухаммад б. Вали' (ум. в 127/744-45 г.) — басрийский подвижник, чтец Корана (*кари*) и передатчик хадисов (*мухаддис*). Принадлежал к кругу ал-Хасана ал-Басри (ум. в 110/728 г.). См.: *Абу Ну'айм*. Хил'а, 2, 345—347; *'Ammar*. Тазкира, 1, 48—49.

¹¹ Абу Йах'ия Малик б. Динар ас-Сами ан-Наджи (ум. в 131/748 г.) — известный басрийский аскет, принадлежавший к поколению *таби'ун*. Прославился как книжник и собиратель хадисов. См.: *Абу Ну'айм*. Хил'а, 2, 357—389; *ал-Худжвири*. Кашф, 89—90; *Ибн Хаджар*. Тахзиб, 10, 14—15; *Arberry*. Saints, 26—31; *GAS*, Bd. 1, 634.

¹² «Сердечная тайна», или «тайник сердца» (*ас-сипр*), — та часть души человека, которая обращена к богу и несет в себе частичку «божественного света» (*нур Аллах*). Она, как и «сердце» (*ал-кальб*), является инструментом, позволяющим суфию отличать дозволенное от запретного, истину от лжи и воспринимать божественные откровения. Наличием или отсутствием в *ал-кальб* или *ас-сипр* благих намерений (*ни'йа*) определяется искренность или неискренность любого поступка. Если концепция *ал-кальб* часто встречается в Коране, его толкованиях и мусульманском богословии, то *ас-сипр* является его суфийской детализацией. См.: *Bowering*. Vision, Index; *al-Tirmidi al-Hakim*. Bayan al-farq bayna l-sadr wa-l-qalb wa-Hu'ad wa-l-lubb. Ed. critique par N. Heer. Le Caire, 1958.

¹³ Абу Йа'куб Йусуф б. Хамдан ас-Суси (ум. во второй половине III/IX в.) — суфий, жил в Басре и Убুলе. Учитель Абу Йа'куба ан-Нахраджури (ум. в 330/941-42 г.). См.: *Gramlich*. Derwischorden, 482.

¹⁴ Сахл б. 'Абдаллах ат-Тустари (ум. в 283/896 г.) — известный теоретик раннего суфизма. Большую часть жизни провел в Басре, где у него было много учеников. Богословские представления ат-Тустари послужили идейной базой суфийско-богословской школе ас-салимийа, существовавшей в Басре в IV/X—V/XI вв. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 199—205; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 17; *ал-Худжвири*. Кашф, 139—140, указ.; *Джами*. Нафахат, 74—76; *Ибн ал-'Имад*. Шазарат, 2, 182—184; *Arberry*. Saints, 153—160; *Bowering*. Vision. См. также разд. 2 (ат-Тустари).

¹⁵ В «Китаб ал-лума'» упомянуто несколько категорий суфиев, находящихся на различных ступенях познания:

мурид (мн. ч. *муриду*) — «ищущий», т. е. суфий, находящийся в начале мистического пути и проходящий обучение под руководством учителя — *шайха*.

улу-л-албаб (или *арбаб ал-кулуб*) — «обладатели познающих сердец», т. е. суфии (в отличие от простых мусульман, которым неведомы «божественные тайны»); см.: Коран 2:269/272; 3:7/15; 14:52;

вали (мн. ч. *аулийа'*) — букв. «находящийся под божественным покровительством»; «друг божий». Суфий, достигший вершин в познании бога. Это слово в какой-то мере является аналогией христианского понятия «святой» и часто так и переводится на европейские языки;

мутахаккик (мн. ч. *мутахаккикун*) — «постигший божественную Истину» (*ал-Хакк*); «сделавший ее реальностью» (*ал-хакика*) для себя», т. е. реализовавший ее в полной мере. Так называли суфия, достигшего высших ступеней в познании божества;

'ариф (мн. ч. *'арифун*) — «познавший бога», суфий, достигший полного знания о божестве и о мире;

мукаррабун — «приближенные к богу». Один из эпитетов *аулийа'* и *'арифун*, которым в Коране именуются ангелы, например 4:172/170.

Ср.: *Bloch* M. Etudes sur l'esoterisme musulman. P. 1979.

¹⁶ Абу Мухаммад Рувайм б. Ахмад ас-Суфи (ум. в 303/915-16 г.) — багдадский суфий и факих, сподвижник ал-Джунайда. В богословском плане придерживался учения закиритов, основанного Да'удом б. 'Али аз-Захири (ум. в 270/883 г.). См.: *ас-Сулами*. Табакат, 170—174; *ал-Багдади*. Та'рих, 8, 430—432; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 27; *Gramlich*. Derwischorden, 526.

¹⁷ Абу-л-Файд Саубан Зу-н-Нун ал-Мисри (ум. в 246/860-61 г.) — известнейший египетский суфий, которого считают основателем учения о мистическом «пути» к богу и его «стоянках». Выступил как проповедник мистического познания — «гносиса» (*ма'рифа*). Традиция приписывает ему многочисленные «чудеса» и объявляет «алхимиком». См.: *ас-Сулами*. Табакат, 23—32; *Абу Ну'айм*. Хил'а, 9, 331—395; *ал-Багдади*. Та'рих, 8, 393—397; *ал-Худжвири*. Кашф, указ.; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 10—11; *Arberry*. Saints, 87—99; *Smith* M. Dhu l-Nun. — EI, NE, 2, 242.

¹⁸ Суфийским термином «небрежение», или «невнимательность» (*гафла*), обычно обозначали отвлечение (в основном кратковременное) суфия от мыслей об Аллахе под влиянием «мирских» забот, переживаний, соблазнов. Его обычно противопоставляли термину «помянутое» (*зикр*). См., например: *Gramlich*. Derwischorden, 497.

¹⁹ Абу-л-Хусайн Ахмад б. Мухаммад ан-Нури (ум. в 295/907-08 г.) — популярнейший багдадский суфий, ученик Сари ас-Сакати, друг и сподвижник ал-Джунайда. Автор стихов о любви к богу. Ан-Нури прославился самоотверженным поведением во время судебного процесса, начатого против суфиев ханбалитом Гуламом Халилем (ум. в 275/888 г.).

См.: *ас-Сулами*. Табака́т, 164—169; *Абу Ну'айм*. Хилйа, 10, 249—255; *ал-Багдади*. Та'рих, 5, 130—136; *ал-Худжвири*. Кашф, 130—132, 189—195; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 26; GAS, Bd. 1, 650; *Gramlich*. Derwischorden, 521; *Nwyia*. Exegese, 316—348; *Ernst C. W.* Words of Ecstasy in Sufism. N. Y., Albany, 1985, 97—110.

²⁰ См. примеч. 15.

²¹ В «канонических» сборниках обнаружить этот хадис не удалось.

²² Абу Бакр Мухаммад б. Сирин (ум. в 110/728 г.)—ранний суннитский авторитет, собиратель и передатчик хадисов. Известен как автор сочинения о толковании снов. См.: *ал-Багдади*. Та'рих, 5, 351—358; *ал-Йафи'и*. Мир'ат, 1, 232—234; *Ибн ал-Ймад*. Шазарат, 1, 138—139, где приводится аналогичное высказывание об осмотрительности; *Fahd T. Ibn Sinn*.— EI, NE, 3, 972—973.

²³ См. примеч. 15.

²⁴ *Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 182, 227, 228; 5, 251, 256; *Муслим*. Сахих, 8, 7.

²⁵ Абу Са'ид Ахмад б. 'Иса ал-Харраз (ум., вероятно, в 277/890 г.)—багдадский суфий, автор ряда теоретических трактатов по суфийской науке. Его сочинение «Китаб ас-сирр», до нас не дошедшее, вызвало резкую критику багдадских богословов. Ал-Харраз вынужден был покинуть Багдад и остаток жизни провел в Каире. Его считают создателем таких важных понятий суфизма, как «самоуничтожение [в божестве]» (*фана*) и «пребывание [в божестве]» (*бака*). См.: *ас-Сулами*. Табака́т, 223—228; *ал-Багдади*. Та'рих, 4, 276—278; *Arberry*. Sidq; *Nwyia*. Exegese, 212, 231—310; GAS, Bd. 1, 646; *Madelung W. Al-Kharraz*.— EI, NE, 4, 1114—1115.

²⁶ Абу 'Али ал-Харис б. Асад ал-Мухасиб (ум. в 243/857 г.)—видный багдадский богослов и суфий, автор «классических» трудов по суфийской «психологии», в которых рассматривались тончайшие оттенки движений человеческой души, а также опасности и соблазны, подстерегающие ее на «пути» к богу. Ал-Мухасиб разработал учение о «самонаблюдении» и «самоконтроле» (*мухасаба* ва *муракаба*), которые человек должен практиковать, если он желает уберечься от этих опасностей и соблазнов. Богословские воззрения ал-Мухасиб осудил Ибн Ханбал, возможно завидовавший его популярности. Учениками ал-Мухасиб были ан-Нури и ал-Джунайд. См.: *ас-Сулами*. Табака́т, 49—53; *Абу Ну'айм*. Хилйа, 10, 73—110; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 14; GAS, Bd. 1, 639—642; *al-Muhasibi*. Kitab al-tawahhum. Traduit de larabe et annote par A. Roman. P., 1978. См. также примеч. 26 к разд. 4 (ал-Багдади).

²⁷ Абу Мухаммад Джа'фар ал-Хулди (ум. в 348/959–60 г.)—известный багдадский суфий и богослов, сподвижник ан-Нури, Рувайма б. Ахмада и ал-Джунайда, учитель автора настоящего сочинения — Абу Насра ас-Сарраджа ат-Туси. Ему принадлежит один из первых суфийских биографических сводов «Хикайат ал-маша'их», который до нас не дошел. См.: *ас-Сулами*. Табака́т, 454—461; *Абу Ну'айм*. Хилйа, 10, 381—382; *ал-Багдади*. Та'рих, 7, 226—231; *Ибн ал-Ймад*. Шазарат, 2, 378; *Gramlich*. Derwischorden, 494.

²⁸ Абу Наср Бишр б. Харис ал-Хафи (ум. в 227/841–42 г.)—известный аскет, выходец из Мерва, проживший большую часть жизни в Багдаде. Пользовался авторитетом «надежного» передатчика хадисов. Прославился своим подвижничеством, нестяжательством, осмотрительностью в различении дозволенного и запретного. Его высоко ценили как суфии, так и традиционалисты Багдада (Ибн Ханбал и его сторонники). См.: *ас-Сулами*. Табака́т, 33—40; *ал-Багдади*. Та'рих, 7, 67—80; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 14—15; *Arberry*. Saints, 80—86; GAS, Bd. 1, 638; *Meier F. Bishr al-Hafi*.— EI, NE, 1, 1244—1246.

²⁹ Абу-л-Хасан Ахмад б. Мухаммад Ибн Салим (ум. в 356/967 г.)—сын Абу 'Абдаллаха Мухаммеда Ибн Салима (ум. в 297/909 г.), основателя суфийско-богословской школы ас-салимийа в Басре. При Ахмаде б. Мухаммаде Ибн Салиме идеи ас-салимийи получили широкое распространение и стали пользоваться большим влиянием. Абу Наср ас-Саррадж был хорошо знаком с этим богословом. Он полемизирует с ним на страницах «Китаб ал-лума'» (с. 390—395). См.: *Massignon*. Essai, 294—300; *Bowering*. Vision, 92—97; *Tunc C. Sahl b. 'Abd Allah at-Tustari und die Salimija*. Bonn, 1970.

³⁰ Речь идет о сподвижнике Пророка Вабисе б. Мабаде б. 'Убайде. О нем см.: *Ибн ал-Асир*. Усд, 5, 76—77, и *Casket W. Gamharat an-nasab... des Hisam Ibn Muhammad al-Kalbi*. Bd. 2. Leiden, 1966, 581. В «Муснаде» Ибн Ханбала в качестве передатчика близкого по содержанию хадиса упомянут, однако, другой человек — Абу Са'лаба ал-Хушани (ум. в 75/694 г.). См.: *Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 194.

³¹ Абу Бакр Дулаф б. Джахдар аш-Шибли (ум. в 334/946 г.)—выдающийся багдадский суфий, ближайший ученик и сподвижник ал-Джунайда и ал-Халладжа. Происходил из знатной семьи и занимал высокий государственный пост. В 40 лет он оставил государственную службу, роздал свое состояние и стал учеником суфия Хайра ан-Нассаджа (ум. в 322/933 г.). Прославился своими эксцентрическими поступками и экстатическим поведением. В конце жизни был признан сумасшедшим и помещен в приют для душевнобольных. Ему принадлежит большое число «аллегорических намеков» (*ишарат*) и «экстатических высказываний», которые разбираются в «Китаб ал-лума'» (с. 395—406). См.: *ас-Сулами*. Табака́т, 337—348; *ал-Багдади*. Та'рих, 14, 389—397; *ал-Худжвири*. Кашф, 155—156;

Massignon. Passion, 155—156; *Arberry. Saints*, 277—286; *CAS*, Bd. 1, 660; *Gramlich. Derwischorden*, 530—531.

³² Подробно об этом понятии и его месте в мусульманском богословии и практике см.: *Kinberg L. What is meant by zuhd?*— *StI*. 1985, 61, 27—44.

³³ Абу-л-Хасан Сари б. ал-Мугаллис ас-Сакати (ум. в 251/865 г.)—багдадский суфий, ученик легендарного подвижника Ма'руфа ал-Кархи (ум. в 200/815 г.), дядя и учитель ал-Джунайда. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 48—55; *ал-Багдади*. Та'рих, 9, 187—192; *ал-Худжвири*. Кашф, ПО—111; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 12—13; *Джами*. Нафахат, 59—60; *Arberry. Saints*, 166—172.

³⁴ Абу Закарийа Йахйа б. Му'аз ар-Рази (ум. в 258/871-72 г.)—подвижник и поповедник из г. Рей. Жил в Балхе, затем перебрался в Нишапур. Он был учеником Ибн Каррама (ум. в 255/869 г.)—основателя известной богословской школы ал-каррамии. О нем и о каррамитях см. примеч. 16 к разд. 4 (ал-Багдади). О Йахйе б. Му'азе см.: *ас-Сулами*. Табакат, 107—114; *ал-Багдади*. Та'рих, 14, 208—212; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 21; *Massignon. Essai*, 238—241 и index; *Arberry. Saints*, 179—182.

³⁵ В традиционных сборниках хадисов этот хадис обнаружить не удалось.

³⁸ Абу Исхак Ибрахим б. Ахмад ал-Хаввас (ум. в 291/904 г.)—сподвижник ан-Нури и ал-Джунайда. Известен как суфий, последовательно проводивший в жизнь принцип «упования на бога» (*таваккул*). Совершал длительные путешествия по пустыне, не имея с собой никаких припасов. Умер в Рее во время ритуального омовения перед молитвой. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 284—287; *ал-Багдади*. Та'рих, 6, 7—10; *ал-Худжвири*. Кашф, 153—154; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 31; *Arberry. Saints*, 272—276.

³⁷ Абу-л-Хасан Сахл б. 'Али б. Сахл ал-Исбахани (ум. в конце III/IX — начале IV/X в.)—исфаханский суфий, некоторое время живший в Багдаде, где его учителями были Абу Тураб ан-Нахшаби и ал-Джунайд. См.: *ал-Худжвири*. Кашф, 143—144; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 30.

³⁸ Абу 'Абдаллах Ахмад б. Йахйа б. ал-Джалла* (ум. в 306/918 г.)—уроженец Багдада, большую часть жизни проведший в Сирии, где он снискал себе популярность как талантливый суфийский наставник. Учился у Абу Тураба ан-Нахшаби, Зу-н-Нуна и других известных суфиев своего времени. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 166—169; *ал-Худжвири*. Кашф, 134—135; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 26—27; *Джами*. Нафахат, 123—124.

³⁹ Абу 'Али Ахмад б. Мухаммад ар-Рузбари (ум. в 322/934 г.)—багдадский суфий, ученик ан-Нури, ал-Джунайда и Ибн ал-Джалла'. Жил в Египте, где и скончался. Известен как теоретик суфийского «пути». См.: *ас-Сулами*. Табакат, 362—369; *ал-Худжвири*. Кашф, 157; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 34.

⁴⁰ Абу Бакр Ахмад б. аз-Заккак ал-Мисри (ум. в 290/902 или 291/904 г.)—египетский суфий, современник ал-Джунайда. Был известен своей «осмотрительностью» (*вара'*). См.: *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 25.

⁴¹ Абу Бакр Ахмад б. 'Али ал-Вуджайхи (или ал-Валжихи)—передатчик суфийской традиции, на которого ас-Саррадж ссылается в 24 случаях. См.: *ас-Саррадж*. Ал-Лума', Index, XXI—XXII.

⁴² Никаких сведений об этом персонаже обнаружить не удалось.

⁴³ Наср б. ал-Хаммаи — имя этого человека встречается у ас-Сарраджа лишь один раз. Никаких сведений о нем обнаружить не удалось. См.: *ас-Саррадж*. Ал-Лума', Index, XXVI.

⁴⁴ Ср. Коран 4:69/71 и 57:19/18. В суфийской литературе так называли мистиков, достигших высокой степени духовного совершенства.

⁴⁵ Абу Мухаммад Ахмад б. Мухаммад б. ал-Хусайн ал-Джурайри (ум. в 311/923 г.)—ближайший сподвижник ал-Джунайда, ставший во главе багдадских суфиев после его смерти. Согласно преданию, во время суда над ал-Халладжем он потребовал его казни. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 253—259; *ал-Багдади*. Та'рих, 4, 430—434; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 30—31; *Massignon. Essai*, 306.

⁴⁶ Абу-л-Хасан 'Али б. 'Абд ар-Рахим ал-Каннад (ум. в 325/936 или 340/951 г.)—суфий из г. Васит, передававший рассказы об ал-Халладже. ГМ.: *ас-Сам'ани*. Ансаб, 462а; *Massignon. Passion*, 97 и 807.

⁴⁷ *Ибн Ханбал*. Муснад, 5, 111.

⁴⁸ Абу Тураб 'Аскар б. ал-Хусайн ан-Нахшаби (ум. в 245/859 г.)—знаменитый суфий из Хорасана, сподвижник аскета и мухаддиса Хатима ал-Асамма (ум. в 237/851 г.). Согласно преданию, у Абу Тураба обучались одновременно 120 *муридов*. Растерзан львами во время странствий по пустыне. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 136—140; *ал-Багдади*. Та'рих, 12, 315—317; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 22.

⁴⁹ Ср. часто произносимую мусульманами (особенно в моменты сильного удивления и испуга) фразу: «Нет силы и могущества, кроме как у Аллаха!»

⁵⁰ Абу-л-'Аббас Ахмад б. Мухаммад б. Сахл Ибн 'Ата' ал-Адами (уб. в 309/922 или 311/924 г.)—популярный багдадский суфий, сподвижник и ревностный последователь ал-Халладжа. Ему принадлежит много стихов о мистической любви к богу. По преданию, был убит халифской стражей при попытке заступиться за ал-Халладжа. Согласно другой версии.

умер в тюрьме. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 260—268; *ал-Багдади*. Та'рих, 3, 26—30; *Джамми*. Нафахат, 158.

⁵¹ Абу Йа'куб Исхак б. Мухаммад ан-Нахраджури (ум. в 330/941-42 г.) — сподвижник ал-Джунайда, 'Амра ал-Макки и ал-Халладжа. Большую часть жизни провел в Мекке, где снискал известность как суфийский наставник и проповедник. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 392—395; *Massignon*. Passion, 54—56; *Gramlich*, Derwischorden, 519.

⁵² В этом высказывании содержится намек на суфийскую концепцию предвечного «договора» (*мисак*), заключенного между Аллахом и людскими душами до их появления в материальном мире. Души, представшие пред Аллахом в виде нематериальных частичек (*зарр*), признали его своим единственным повелителем и присягнули ему в верности. Обрета телесную оболочку, души забыли о «договоре» и предались низменным страстям и желаниям. Цель суфия — вернуться к своему предвечному состоянию путем внутреннего самосовершенствования. Подробнее см.: *Boweritig*. Vision, 153—157.

⁵³ Абу-л-Хасан Ахмад б. Аби-л-Хавари (ум. в 230/844 г.) — выходец из известной семьи сирийских аскетов и подвижников. Учился у Абу Сулаймана ад-Дарани. Ему приписывают ряд высказываний о конечной цели «пути» к богу (*ал-вус'с*). См.: *ас-Сулами*. Табакат, 88—92; *ал-Худжвири*. Кашф, 118—119; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 21—22.

⁵⁴ См. примеч. 52.

⁵⁵ Ас-Саррадж несколько изменил эту кораническую цитату. В Коране сказано: «Аллах знает их тайну и скрытые разговоры».

⁵⁶ *Ал-Бухари*. Ас-Сахих, 2:37; *Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 107, 342, 346.

⁵⁷ Ибрахим ал-Аджзури ал-Кабир — багдадский подвижник. Ас-Саррадж упоминает его имя лишь один раз. Ал-Хатиб ал-Багдади, давший о нем краткую биографическую справку, приводит в ней со слов ал-Джунайда это же высказывание, но в несколько иной редакции. См.: *ал-Багдади*. Та'рих, 6, 211.

⁵⁸ Ал-Хасан б. 'Али б. Ханавайх ад-Дамагани (или ад-Дамгани) — обнаружить каких-либо сведений о нем не удалось. Известно лишь, что он передавал сообщения со слов ал-Хасана б. 'Алавайха ал-Каттана (ум. в 298/910 г.). См.: *ас-Сулами*. Табакат, 81 (франц. текста); *ал-Багдади*. Та'рих, 7, 375.

⁵⁹ 'Амир б. 'Али б. 'Абд ал-Кайс (ум. между 41/661 и 60/680 гг.) — благочестивый представитель поколения *таби'ун*. Суфийская традиция называет его в числе первых восьми подвижников ислама (*аз-зуххад ас-саманийа*). См.: *GAS*, Bd. 1, 632; *Абу Ну'айм*. Хилиа, 2, 87—95; *Ritter*. Das Meer, 680.

⁶⁰ Абу Хамза Мухаммад б. Ибрахим ал-Багдади ал-Баззас (ум. в 289/902 г.) — известный багдадский суфий и богослов. Учился у ал-Мухасиб, был сподвижником Сари ас-Сакати и Бишра ал-Хафи. Пользовался уважением традиционалистов Багдада, в частности Ибн Ханбалы. Умер в пятничной мечети Медины. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 294—297; *ал-Багдади*. Та'рих, 1, 390—394; *ал-Худжвири*. Кашф, 154; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 28—29; *Massignon*. Passion, Index.

⁶¹ Обнаружить этот хадис в «классических» сборниках хадисов не удалось.

⁶² Абу-л-Хасан Сумнун б. 'Абдаллах ал-Хаввас (ум. в 300/912 г.) — популярный багдадский суфий, сподвижник Сари ас-Сакати. Получил известность как проповедник «бескорыстной» любви к богу. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 195—199; *Абу Ну'айм*. Хилиа, 10, 309—314; *ал-Багдади*. Та'рих, 11, 234—237; *ал-Худжвири*. Кашф, 136—138; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 25—26; *Arberry*. Saints, 239—242.

⁶³ *Ал-Бухари*. Ас-Сахих, 81:38.

⁶⁴ Абу Мухаммад 'Абдаллах б. Хубайк б. Сабнх ал-Антаки (ум. в 200/815 г.) — аскет и подвижник из Куфы. Продолжил богословскую традицию, восходившую к знаменитому суннитскому авторитету Суфиану ас-Саури (ум. в 161/778 г.). Жил в г. Антакья (Антиохия). См.: *ас-Сулами*. Табакат, 131—135; *ал-Худжвири*. Кашф, 128; *ал-Кушайри*. Ар-Рисала, 20; *Gramlich*. Derwischorden, 484.

⁶⁵ Обнаружить этот хадис в «классических» сборниках не удалось.

⁶⁶ Абу Бакр Мухаммад б. 'Умар ал-Варрак (ум. в 280/893 г.) — суфий и богослов из г. Термеза. Написал ряд трактатов и сочинений по фикху и суфизму, до нас не дошедших. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 216—222; *Абу Ну'айм*. Хилиа, 10, 235—237; *ал-Худжвири*. Кашф, 142—143.

⁶⁷ Т. е. Аллахом.

⁶⁸ *Ибн Маджа*. Сунан, гл. «Зухд», 39.

⁶⁹ *Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 264; 5, 191.

⁷⁰ 'Али б. Аби Талиб (уб. в 40/661 г.) — четвертый «праведный» халиф мусульманской общины, зять и двоюродный брат Пророка.

Об Абу-л-Йакзане 'Аммаре б. Йасире см.: *Ибн ал-Асир*. Усд, 4, 43—47; *Абу Ну'айм*. Хилиа, 1, 139—143. См. также примеч. 18 к разд. 4 (ал-Багдади).

Салман ал-Фариси (ум. в 35 или 36/655 или 657 г.) — сподвижник Пророка, один из самых рыльных прерожденцев 'Али. Перс по происхождению. Прославился своей набожностью и благочестием. См.: *Абу Ну'айм*. Хилиа, 1, 185—208.

⁷¹ Смысл этой фразы в данном контексте не вполне ясен.

⁷² 'Умар б. 'Абд ал-Азиз (ум. в 102/720 г.)—халиф из династии Омейядов, прославившийся своей набожностью и благочестием.

Мутарриф б. 'Абдаллах б. аш-Шиххир (ум. в 87/706 г.)— благочестивый представитель поколения *таби'ун*.

⁷³ Абу Исхак Ибрахим б. Ахмад ал-Маристани — багдадский суфий, друг ал-Джунайда. См.: *ал-Багдади*. Та'рих, 6, 6—7; *Абу Ну'айм*. Хилйа, 10, 331—333.

⁷⁴ Абу 'Абдаллах 'Амр б. 'Усман ал-Макки (ум. в 291/903 г.)—багдадский суфий, сподвижник ал-Харраза и ал-Джунайда. Известен как знаток основ (*усул*) мусульманского вероучения и хороший проповедник. Ему приписывают ряд сочинений, до нас не дошедших. См.: *ас-Сулами*. Табакат, 193—198; *Абу Ну'айм*. Хилйа, 10, 291—296; *ал-Багдади*. Та'рих, 2, 223—225; *ал-Худжвири*. Кашф, 138—139.

⁷⁵ Слово «сокровенное» имеет двоякий смысл: с одной стороны — это величайшая божественная тайна, с другой — область пребывания божественной Сущности, которая недоступна обычному человеческому познанию. Постигать эту божественную тайну, проникая в мир божественной Сущности, может мистическая «интуиция» (*заук*)— особый способ сверхчувственного познания.

⁷⁶ Т. е. «интуитивное», сверхчувственное, созерцание божества может опьянять мистика и вводить его в заблуждение.

⁷⁷ *Ал-Бухари*. Ас-Сахих, 2:37; *Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 426; 4, 129.

⁷⁸ В «классических» сборниках хадисов обнаружить эти хадисы не удалось.

⁷⁹ Т. е. его уверенность настолько велика, что он не нуждается в дополнительном подтверждении своей веры.

⁸⁰ Этот хадис, но в иной редакции см.: *Ибн Ханбал*. Муснад, 6, 140, 353.

⁸¹ Т. е. мистическое *свидетельство* и *созерцание* отличается от обычного зрительного восприятия. Оно позволяет проникнуть в суть предмета и одновременно увидеть его внешние проявления.

Под «остальными» подразумеваются суфии, достигшие совершенства в знании о бытии и о боге. Их чудеса качественно отличаются от пророческих чудес. Подробнее см.: *Gardet L.* Кагата.— EI, NE, 4, 640—641.

⁸³ Т. е. он осознает свою сопричастность божественному бытию.

⁸⁴ В Коране под «свидетелями» имеются в виду павшие в войне за веру.

Раздел 6

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРАВО (АЛ-ФИКХ)

Мусульманское право (*ал-фикх*) — неотъемлемая часть исламского богословия. Его идеи и принципы, какое бы происхождение они ни имели, должны быть обоснованы Кораном — его прямым указанием или близким примером либо высказыванием пророка Мухаммада (*ал-хадис*), не являющимся божественным откровением, или же каким-то из его поступков (*ас-сунна*). Достоверность этого материала в правовом отношении должна быть согласована и принята собранием авторитетных богословов (*ал-иджма'*); вопросы, представленные для правового решения, должны быть сопряжены с Кораном, хадисами и *ас-сунной* методами дедуктивного исследования (*кийас*, *истихсан*, *истислах* и др.). Эти четыре элемента составляют основы *ал-фикха* как богословско-правовой науки.

В течение более чем полутора веков *ал-фикх*, как и богословие ислама в целом, разрабатывался в устной традиции, пока не стала необходимой письменная фиксация наработанного материала и его систематизация.

«Китаб *ал-харадж*» Абу Йусуфа является самым ранним из дошедших до нас памятников исламской письменности, где изложены основные принципы строительства исламского государства — халифата. Это самая большая книга Абу Йусуфа и самая известная из написанных в жанре научно-богословской литературы о *харадже*, хотя сочинения такого рода были весьма распространены в течение нескольких последующих веков. Сочинение Абу Йусуфа переписывалось и распространялось вплоть до появления печатных книг. Его популярность объясняется тем, что кроме безусловных литературных достоинств, приближающих его к сочинениям хроникально-исторического жанра, оно насыщено правовым материалом, что делало его ценным пособием на всех этапах обучения.

Название сочинения — «Китаб *ал-харадж*» («Книга о *харадже*») — только отчасти отражает его содержание. Основная задача автора — поиск оптимального для его времени соотношения между государственными доходами и расходами. Учтя практически все источники средств, поступающих в распоряжение государства в виде налогообложений, податей, аренды, торговых и таможенных сборов, отчислений от военной добычи и т. д., а также расходы, которые обязано нести государство, где на первом плане те из них, которые обеспечивают нормальное функционирование государственного аппарата и государственных коммуникаций, Абу Йусуф твердо проводит мысль о необходимости оберегать податную часть населения от излишних поборов и жестокости податных чиновников, так как иначе государственные средства оскудеют, а само государство деградирует.

Большое внимание Абу Йусуф уделяет также вопросу обеспечения внутреннего порядка в Халифате. Важно отметить, что Абу Йусуф, природный араб, последовательно проводит мысль о равенстве арабов и

неарабов, мусульман и немусульман во всех случаях применения закона, когда не затрагиваются сами принципы ислама. По его доктрине, никто в исламском государстве не может быть вне закона, без защиты и свободного от подчинения, даже если он оказался случайным пришельцем или военнопленным. При столкновении интересов мусульманина и немусульманина, когда затронуты вопросы частного права, никаких изъятий в правовой системе в пользу мусульманина практически не предусмотрено. Наоборот, если нанесен какой-либо ущерб мусульманином иноверцу, то виновный чаще всего отвечает так же, как если бы он нанес ущерб мусульманину. То же самое в деловых и торговых отношениях: все равны, если только не привносятся какие-либо обстоятельства религиозного характера (бытовые ограничения, невозможность взаимного приведения к клятве, ограничения в торговле и др.).

Судопроизводство, по Абу Йусуфу, является монополией государственной власти, поэтому полностью законными признаются только решения мусульманского судьи — кади или чиновника, которому вменены в обязанность административные дела. Даже если тяжущиеся — оба иноверцы, для получения законного решения они должны обратиться к кади. Это, конечно, не означало, что выборные главы иноверческих общин или их духовные лица не могли решать какие-либо судебные вопросы. Просто такие решения перед законом оставались только частным соглашением и всегда могли быть обжалованы перед кади.

Совершенно очевидно, что идеалом Абу Йусуфа была единая, максимально унифицированная пенитенциарная система, действующая на всей территории распространения ислама. В условиях обширного государства с чрезвычайно растянутыми коммуникациями и постоянно перемещающимися значительными людскими массами только единые и при этом не очень сложные правовые нормы могли обеспечить гарантии для всякого человека в любом уголке этого государства. В значительной степени этот идеал оказался воплощенным в жизнь, так как вся правовая система ислама была настолько едина с самой религией, что, принимая ислам, люди неизбежно принимали и право, так что основные его принципы сохранились практически во всех законодательствах государств, где ислам является господствующей религией.

Убедительность аргументации и простота изложения Абу Йусуфа привели к тому, что другие религиозно-правовые школы (мазхабы) всерьез не разрабатывали как-то по-своему систему правонарушений и наказаний за них, принимали без каких-либо значительных изменений предложенное Абу Йусуфом, что делало его сочинение настольной книгой законоведов любого мазхаба независимо от времени и места. Этому, видимо, не мешало и то, что в VIII в., когда писал Абу Йусуф, еще только шел процесс формирования правовых понятий, и термины, их обозначающие, не установились (ранг должностного лица еще не связывается с каким-либо особым — названием, административные единицы определены только приблизительно и в значительной степени сохранились от предшествующих государственных структур и т. д.). Определенность, пришедшая позднее, не сделала сочинение Абу Йусуфа ни устаревшим, ни непонятным для последующих поколений и не потребовала переработки.

Раздел «О нечестивых людях», перевод которого предлагается читателю, мог бы быть выделен как особое сочинение, ибо его темой являет-

ся не податное дело, а обеспечение равенства перед законом представителей самых разных конфессиональных и этнических групп чрезвычайно пестрого населения Халифата. Сложившееся к концу II/VIII в. представление об обществе, где все должно вершиться волей Аллаха через посредство правителя-халифа, объединяющего в своем лице духовную и светскую власть, безоговорочно поддерживается Абу Йусуфом, но, кроме того, прослеживается тенденция к схематизации общества, наложении на него как бы сетки, сверяясь с которой легко определить ставки налогов, сборов и податей, установить нормы повинностей и т. д. Это обещало избавление от неизбежного административного хаоса и могло обеспечить стабильную экономическую позицию всего государства.

То же относится и к его представлениям о сохранении общественного порядка: он предлагает весьма простую тарификацию преступлений и наказаний за них, усвоение которой доступно практически каждому, кто будет приставлен к отправлению правосудия. Таким образом, по представлению Абу Йусуфа, главная часть судебного процесса должна состоять в определении вины, определение же наказания за нее не должно отнимать у суда много времени и должно быть ясным для всех участников процесса.

Абу Йусуф весьма последовательно придерживается принципа презумпции невиновности, считая (вслед за своими наставниками), что тяжесть доказательства лежит на обвиняющей стороне, а не на обвиняемой. Однако вместе с этим он считает возможным признать человека виновным на основании лишь его собственного признания, если тот на нем настаивает, т. е. допускает возможность самооговора, умышленного или по заблуждению.

Чрезвычайно важным является то, что Абу Йусуф выступает противником какого бы то ни было давления на участвующих в процессе. Его метод расследования не предусматривает ни пыток, ни какого-либо вида божьего суда. Более того, он считает, что если какое-то давление было оказано, то весь процесс должен быть опротестован. Исключение делается только в случае перехода из ислама в какую-то другую религию (христианство, иудаизм и др.), когда для того, чтобы вернуть отступника в ислам, если не подействовали уговоры и угрозы, следует применить пытку.

Общую концепцию правовых представлений Абу Йусуфа следует считать весьма гуманной и передовой по сравнению с современными ей правовыми системами, развившимися на основе римского права, в которых, с одной стороны, каждый отдельный человек не мог найти достаточно сильной правовой защиты, а с другой — обилие прецедентного материала в этих системах и, как результат, путаница и затягивание процесса часто вынуждали отказываться вообще от разбирательства в суде.

Правовая доктрина Абу Йусуфа только отчасти сложилась как следствие, итог его большого практического опыта, в основном же это результат теоретических изысканий ученого, задавшегося целью создать модель идеального государства. Слабость же ее в том, что практически вся государственная система опиралась на штат чиновников и судей, которые должны были контролировать сами себя, а над собой имели только халифа, с чьей стороны контроль был просто неосуществим.

*Абу Йусуф Йа'куб¹*КИТАБ АЛ-ХАРАДЖ
(«КНИГА О ХАРАДЖЕ»)

Фасл фи ахл ад-да'ара ва-т-талассус ва-л-джинайат ва-ма йаджибу фиhi мин ал-худуд («Глава о людях безнравственных и занимающихся воровством, о преступлениях и о том, какие следует за это налагать наказания»)²

Ты спрашиваешь меня, о повелитель правоверных, о людях порочных и безнравственных и занимающихся воровством, нужно ли им, если они будут привлечены за какой-нибудь проступок и подвергнуты тюремному заключению, выдавать что-нибудь на пропитание, пока они находятся в тюрьме, и должна ли эта выдача идти за счет собранной садаки (заката)³ или за счет другого источника и как вообще надлежит обращаться с ними.

Так вот, если у человека, находящегося в таком положении, как упомянутые заключенные, нет, чем питаться, нет ни имущества, ни вообще чего-либо, чем бы себя поддержать, то безусловно необходимо выдавать содержание или из средств заката, или из государственной казны⁴. За счет какого из этих двух источников ты будешь производить этот расход — предоставляется на твое усмотрение, [о повелитель правоверных], но я считаю предпочтительным, чтобы каждому из заключенных необходимое для пропитания выдавалось из государственной казны, так как, [по-моему], незаконно и неправильно поступать иначе. Ведь необходимо питать и пленника из захваченных в плен неверных⁵ и хорошо с ними обходиться, пока не будет вынесено относительно него какое-либо решение, так как же возможно оставить умирать с голоду мусульманина, который совершил проступок или грех, которого к содеянному им привели либо судьба, либо невежество. О повелитель право-
179 верных, все халифы неизменно выдавали на // заключенных то, что необходимо им для пищи и приправы⁶ и для зимней и летней одежды. Первым завел такой порядок в Ираке 'Али б. Аби Талиб, так же стал поступать и Му'авийа в Сирии, так же поступали и все халифы после него.

Рассказывал мне Исма'ил б. Ибрахим б. ал-Мухаджир со слов 'Абд ал-Малика б. 'Умайра: «Если в каком-нибудь племени или вообще в народе обнаружился человек преступный, 'Али б. Аби Талиб подвергал его заключению в тюрьму; если у этого человека было какое-либо имущество, затраты на его содержание производились из его имущества, а если никакого имущества у него не было, то затраты на его содержание производились из государственной казны, причем 'Али говорил: „Люди ограждены от того зла, которое он может им причинить, а потому затраты на его содержание должны производиться из государственных средств“».

Рассказывал нам один из наших шейхов со слов Джа'фара б. Буркана: 'Умар б. 'Абд ал-'Азиз написал нам: «Не содержите в ваших тюрьмах ни одного мусульманина закованным в цепи таким образом, чтобы он был лишен возможности стоя совершать молитвенный обряд⁷, и пусть ни один не оставляется на ночь в оковах, кроме такого человека, который преследуется за убийство; и выдавайте им из сумм садаки (заката) столько, чтобы им хватало на пищу и на приправу. Привет!»

Прикажи, о повелитель правоверных, Определить то, что необходимо заключенным на пропитание в виде пищи и приправ, и вели пересчитать это на дирхамы⁸, которые должны отпускаться им ежемесячно и передаваться лично им; ведь если ты велишь отпускать на них хлеб, то начальники тюрем, надзиратели и тюремщики будут брать его себе. Ты поручи это дело человеку добропорядочному; пусть он запишет имена тех, кто находится в тюрьме и которым ты распорядился выдавать содержание [из сумм] садаки (заката), и пусть список их имен находится у него, и пусть он выдает им это содержание из месяца в месяц; пусть он при этом садится и вызывает поименно одного человека за другим и выдает им это содержание на руки, а если кто из них окажется освобожденным и выпущенным на волю, то отпущенное на его содержание он должен вернуть. Размер отпускаемого содержания пусть будет по десять дирхамов в месяц на каждого заключенного, но, конечно, не каждый заключенный нуждается в отпуске ему содержания из казны. Зимняя одежда заключенных должна состоять из рубахи и плаща киса% а летняя — из рубахи и плаща изар; заключенным женщинам следует выдавать такое же содержание, а их одежда должна состоять зимой — из рубахи, покрывала и киса\ а летом — из рубахи, изара и покрывала. Избавь заключенных от необходимости выходить в оковах и собирать милостыню у людей, ибо было бы ужасно, лтобы люди из мусульман, // совершившие грех или проступок, причем Аллах предопределил 180 то положение, в которое они попали, будучи заключены в тюрьму, выходили в оковах просить милостыню; я не думаю, чтобы неверные поступали таким образом с находящимися в их руках пленными мусульманами, так как же можно допустить такое обращение с последователями ислама. Ведь они могут дойти до того, чтобы выйти в оковах просить милостыню, только под гнетом голода; иной раз они, может быть, и соберут необходимое для пропитания, а иной раз ведь и не соберут. Человек ведь не свободен от греха. Так ты, о повелитель правоверных, справляйся о положении заключенных и прикажи выдавать им содержание в соответствии с тем, что я тебе объяснил.

Если кто-нибудь из заключенных умрет и не окажется у него ни близкого, ни родственника, то его надо омыть, завернуть в саван за счет государственной казны, прочитать над ним молитву и похоронить его; мне привелось слышать, причем мне это говорили люди, заслуживающие доверия, что зачастую умрет из заключенных какой-нибудь чужеземец, а труп его остается лежать в тюрьме и день, и два⁹, пока не попросят начальника тюрьмы распорядиться похоронить его и пока другие заключенные не соберут среди заключенных же добротные пожертвования и не наймут кого-нибудь, чтобы снести его на кладбище; и хоронят его в таких случаях не омытым, без савана и не прочитав над ним молитвы. Как ужасно при господстве ислама такое отношение к его последователям!

[Затем, о повелитель правоверных], если бы ты приказал налагать [в подлежащих случаях] положенные законом наказания (*хадд*)¹⁰, то, несомненно, уменьшилось бы количество заключенных в тюрьмах и люди безнравственные и лиходеи стали бы бояться и воздерживались бы от тех преступных деяний, которые они совершают; количество заключенных в тюрьмах так велико именно потому, что мало занимаются разбором их дел,— посадят человека в тюрьму, и только, а разбора дела нет. Так ты прикажи своим наместникам каждодневно разбирать дела заключенных: кто заслужил телесного наказания [по усмотрению

судьи], того пусть накажут и выпустят, а за кем нет никакого проступка, того пусть освободят. Накажи своим наместникам также, чтобы они не были неумеренны в телесных наказаниях и не выходили при наложении их за пределы того, что законно и допустимо; мне привелось слышать, что и по одному только подозрению, и за действительно совершенный проступок они подвергают человека 300 или 200 либо более или менее ударам. Ведь это незаконно и недопустимо. Спина правоверного заповедна, за исключением тех случаев, когда нарушено право, когда налицо безнравственный поступок, клевета или пьянство или же на человека наложено телесное наказание (*та'зир*) судьей за проступок, не влекущий за собой хадда, но ни в одном из поименованных случаев не полагается подвергать провинившегося дополнительным ударам, как это, по дошедшим до меня сведениям, делают твои наместники; подлинно, посланник Аллаха запретил подвергать ударам тех, кто выполняет мусульманские молитвенные обряды.

181 Рассказывал нам один из наших шейхов со слов Хауды б. 'Ата' со слов Анаса, что Абу Бакр сказал: «Посланник Аллаха запретил подвергать ударам тех, кто соблюдает молитвенные обряды». По моему мнению, а Аллаху это ведомо лучше, смысл этого хадиса таков, // что посланник Аллаха запретил подвергать их ударам, если они не присуждены к хадду, влекущему за собою для них наказание плетью. А то, что, по дошедшим до меня сведениям, в этом отношении делают твои наместники, ни в какой мере не связано ни с судебным решением, ни с проступком, влекущим, за собою предписанные [Аллахом] наказания (*хадд*), [а вне этого] такие наказания не могут налагаться на преступника, все равно, совершил ли он малый или большой проступок.

Если кто-нибудь из заключенных совершил что-либо такое, за что он подлежит кровавой мести (*кисас*)¹¹, хадду или та'зиру, то его следует этому подвергнуть. Равным образом если кто-нибудь нанес другому такую рану, за которую возможно возмездие путем нанесения обидчику такой же раны, то, если факт будет установлен свидетельскими показаниями, характер нанесенной им раны точно устанавливается и ему отменяется те́м же, разве что пострадавший его простит; если же рана такова, что виновнику нельзя отомстить нанесением таковой же, то на него налагается пеня, он подвергается наказанию и длительному заключению в тюрьме, пока не принесет раскаяния, после чего его освободят. Равным образом, если кто-нибудь совершит такую кражу, за которую полагается отрубить [руку], ее отрубают.

Воистину, награда [в загробной жизни] за наложение хадда в подлежащих случаях велика, и велика от этого польза для обитателей земли!

Рассказывал мне ал-Хасан б. 'Умара со слов Джарира б. Йазиды, что он слышал, как Абу Зур'а б. 'Амр б. Джарир рассказывал, что он слышал, как Абу Хурайра говорил: «Посланник Аллаха сказал, что применение хадда на земле для обитателей земли лучше, чем утретний дождь в течение тридцати дней».

Имам не имеет права быть пристрастным к кому бы то ни было в применении хадда и не может освобождать от хадда по чьему-либо предстательству, и не должен он в этом вопросе бояться осуждения осуждающего; другое дело, если в отношении необходимости применить хадд существуют какие-либо сомнения: в таком случае имам устраняет хадд на основании тех преданий, которые дошли до нас от сподвижников посланника Аллаха и их последователей, которые говорили: «Насколько возможно, устраняйте предписанные законом наказания (*хадд*)

при наличии каких-либо сомнительных обстоятельств, ибо ошибка в помиловании лучше, чем ошибка в наказании».

Нельзя применять хадд к тому, кто его не заслужил, как, равным образом, нельзя отменять хадд в отношении того, кто его заслужил, если только не имеется сомнение в этом. И нельзя мусульманину ходатайствовать пред имамом о сложении хадда, если он заслужен и это доказано показаниями свидетелей; если же дело еще не доведено до имама, то большинство законоведов допускают ходатайство, но относительно того, что после доведения дела до имама следует воздержаться от ходатайства о сложении хадда, насколько нам известно, нет разногласия среди законоведов. Но Аллаху сие ведомо лучше.

Рассказывал нам Хишам б. 'Урва со слов ал-Фурафисы ал-Ханафи: «Вели вора мимо аз-Зубайра, и он ходатайствовал о его освобождении. Ему сказали: „Неужели же ты ходатайствуешь о сложении хадда?“ Он ответил: «Да, раз его еще не привели // к имаму; вот если его приведут к имаму, то не простит Аллах последнему, если он простит виновного!»». Рассказывал мне также Хишам б. Са'д со слов Абу Хазима, что 'Али ходатайствовал за вора. Ему сказали: «Неужели ты ходатайствуешь за вора?» Он ответил: «Да, раз его еще не довели до имама; вот если его приведут к имаму, то Аллах не простит последнему, если он простит вора». А ал-А'маш рассказывал нам со слов Ибрахима: «Устраняйте предписанные законом наказания (*хадд*) от рабов божьих до пределов возможности».

Я видел немало наших законоведов, которые самым решительным образом не одобряли ходатайства о сложении хадда и остерегались возбуждать таковые, ссылаясь при этом на слова Ибн 'Умара: «Если кто-либо своим ходатайством помешает применению какого-либо из предписанных Аллахом наказаний (*хадд*), то он тем самым окажется препятствующим Аллаху [действовать по своему усмотрению] в отношении тех, кого он сотворил». Рассказывал мне Мухаммад б. Исхак со слов Мухаммада б. Талхи со слов его отца со слов 'А'иши дочери Мас'уда, которая рассказывала со слов своего отца: «Какая-то женщина из племени курайш украла одеяло (*катифа*)¹² из дома посланника Аллаха, и люди стали говорить о том, что посланник Аллаха собирается отрубить ей руку; люди ужаснулись этому, и мы пришли к пророку, чтобы переговорить с ним об этом, и сказали: „Мы выкупим ее за 40 унций¹³“. Он ответил: „Очиститься [от греха] будет для нее лучше“. Уловив кротость в словах пророка, мы пошли к Усаме и сказали ему: „Поговори ты с посланником Аллаха“. Тот поговорил с ним, и тогда посланник Аллаха встал и обратился к нам со следующими словами: „Что это за повторное обращение ваше ко мне по поводу одного из установленных Аллахом наказаний, которое должно поразить одну из рабынь Аллаха? Клянусь тем, в чьих руках находится моя душа, если бы Фатима дочь Мухаммада содеяла нечто такое, что содеяла эта женщина, то Мухаммад безусловно отрубил бы ей руку“. Затем пророк прибавил: „О Усама, не ходатайствуй о сложении установленного Аллахом наказания (*хадд*)“».

Рассказывал нам Мансур со слов Ибрахима, что 'Умар б. ал-Хаттаб сказал: «Лучше мне отменять хадд в сомнительных случаях, чем налагать его в сомнительных случаях». // А Йазид б. Зийад рассказывал мне со слов аз-Зухри со слов 'Урвы, что 'А'иша говорила: «Устраняйте от мусульман установленные Аллахом наказания по мере возможности; подлинно, лучше имаму ошибиться в помиловании, чем ошибиться в

наложении наказания». Рассказывал нам ал-Хасан б. 'Абд ал-Малик б. Майсара со слов ан-Наззала б. Сабры: «В то время, когда мы вместе с 'Умаром находились в Мина¹⁴, вдруг появилась дородная плачущая женщина верхом на осле, а люди так теснились вокруг нее, что чуть насмерть не задавили ее, и кричали ей: „Ты совершила прелюбодеяние! Ты совершила прелюбодеяние!“ Когда она подъехала к 'Умару, тот спросил ее: „Как это с тобой случилось? Ведь нередко женщина подвергается насилию“. Она ответила: „Была я женщина малосообразительная¹⁵; сподобил меня Аллах совершению ночных молитв, и вот однажды ночью я помолилась и заснула и проснулась только от того, что на мне оказался мужчина. Посмотрела я на него, лежа под ним, но не осознала, что это за творение аллахово“. Тогда 'Умар сказал: „Если бы эта женщина была убита, то, боюсь, огонь пожрал бы оба Ахшаба¹⁶“. Затем 'Умар написал поставленным в различных городах эмирам, чтобы ни один человек не подвергся убиению без его ведома».

Мугира рассказывал нам со слов 'Ата', который говорил, что Мухаммад б. 'Умар рассказывал ему, что 'Умар б. 'Абд ал-'Азиз сказал: «Имам является попечителем того, кто сражался против веры, хотя бы имам и казнил его отца или брата»¹⁷.

Если на заключение имама будет представлен человек, который умышленно убил мужчину или женщину, причем самый факт будет общезвестен и несомненен и против этого человека будут представлены соответствующие доказательства, то имам должен войти в рассмотрение [достоверности] этих доказательств; если будет установлена безупречность репутации свидетелей или хотя бы одного из них, то имам отдает этого человека во власть ближайшего родственника¹⁸ убитого, который может по желанию убить его или простить. Так же имам поступает в тех случаях, когда убийца добровольно признается в совершенном им убийстве¹⁶, хотя бы против него и не было представлено [требуемого законом] доказательств.

Если же будет донесено о человеке, который при помощи железного оружия умышленно перерезал сустав руки другому человеку или одного из пальцев его правой или левой руки или же перерезал сустав его ноги или 184 пальцев // ноги или же один или два сустава какого-либо пальца, то во всех этих случаях применяется возмездие тем же; равным образом возмездие тем же применяется, когда человек отрежет другому ухо целиком или частично, а также в отношении зубов, если они все или частично будут им сломаны или выбиты. Впрочем, в отношении зубов полагается возмездие тем же, если человек сломает другому зуб целиком, если же зуб не сломан целиком, а остается еще часть зуба, то за это взимается пеня (*арш*)²⁰.

Если же человек отсечет другому руку в локтевом суставе или голень в коленном суставе, то за это полагается возмездие тем же; равным образом если он преднамеренным ударом лишит человека глаза, то полагается возмездие тем же; возмездие тем же полагается и в случае нанесения ран по всему телу, если только к этому имеется возможность, а в противном случае взимается пеня (*арш*). Если же кто-нибудь ударом раздробит другому какую-либо кость, как, например, берцовую или лучевую кость, бедро или одно из ребер, то возмездие тем же недопустимо и [за причиненное увечье] взимается пеня (*арш*); нет за причинение этих увечий и предписанного Кораном наказания (*хадд*) в качестве возмещения обидчику, ибо [при увечьях] возмездие тем же допускается лишь при отсечении [той или иной части тела] в суставе.

Не допускается возмездие тем же в случае каких-либо увечий в области головы, за исключением нанесения зияющей раны; если человек умышленно нанесет другому такой удар [по голове], что обнажит кость, то за это полагается возмездие тем же, но при всяких других увечьях [в области головы], более легких или более тяжелых, чем нанесение зияющей раны, возмездие тем же не допускается; если эти увечья причинены умышленно, за них взимается пеня.

Всякий, кто умышленно нанесет другому такую рану, что он от нее умрет или будет в результате ранения прикован к постели до самой смерти, подлежит кровомщению и должен быть в соответствии с этим предан смерти. Если же не было умысла и человек убил другого случайно и это было доказано [показаниями свидетелей], безупречная репутация которых, всех или хотя бы двух из них, будет установлена путем расспросов, то сродники убийцы со стороны отца обязаны уплатить пеню (*дийа*) за убитого в течение трех лет, уплачивая ежегодно по одной трети. Однако ни в случае мировой [между убийцей и сродниками убитого], ни в случае наличия умысла, ни в случае признания в таковом со стороны убийцы его сродники не обязаны платить пеню (*дийа*) за убитого.

Согласно тому, что сообщается со ссылкой на посланника Аллаха и на имамов из числа его сподвижников, пеня за убийство (*дийа*) должна составлять 100 верблюдов или 1000 динаров²¹, или 10 000//дирхамов, 185 или 2000 овец, или 200 одеяний²², или, наконец, 200 голов крупного рогатого скота.

Рассказывал нам Мухаммад б. Исхак со слов 'Ата', что посланник Аллаха обязывал людей уплачивать пеню за убийство из своего имущества: владельцев верблюдов он обязывал отдавать 100 верблюдов, владельцев овец — 2000 овец, владельцев крупного рогатого скота — 200 голов, а владельцев одежд — 200 одеяний, а Ибн Аби Лайла рассказывал нам со слов аш-Ша'би со слов 'Убайды ас-Салмани, что в качестве пени за убийство 'Умар б. ал-Хаттаб обязывал людей, владевших золотом, вносить 1000 динаров, владевших серебром²³ — 10 000 дирхамов, владельцев верблюдов — 100 верблюдов, владельцев крупного рогатого скота — 200 голов, владельцев овец — 2000 овец, владеющих одеждами — 200 одеяний. Рассказывал нам Аш'ас со слов ал-Хасана, что это именно 'Умар и 'Усман пересчитали пеню за убийство на деньги и предоставили тому, кто ее должен платить, по желанию, вносить ее верблюдами или же соответствующим денежным эквивалентом.

Вот так учат те наши ученые в Ираке, которых я еще застал, а ученые мединской школы исчисляют стоимость пени за убийство серебром в 12 000 [дирхамов].

Сподвижники Мухаммада — да благословит и приветствует Аллах его и да помилует его сподвижников! — расходятся во мнениях относительно возраста верблюдов, [отдаваемых в качестве] пени за неумышленное убийство. 'Абдаллах б. Мас'уд сообщает, что посланник Аллаха сказал: «Пеня (*дийа*) за неумышленное убийство [взимается верблюдами пяти возрастных групп — из каждой группы] по одной пятой [общего числа верблюдов]»; об этом же мне рассказывал и ал-Хаджадж со слов Зайда б. Джубайра со слов Хишфа б. Малика со слов 'Абдаллаха, говоря, что пророк сказал: «Пеня за неумышленное убийство взимается [верблюдами пяти возрастных групп] — по одной пятой [общего числа из каждой группы]». А Мансур со слов Ибрахима и Абу Ханифа

со слов Хаммада со слов Ибрахима же рассказывали мне, что 'Абдаллах говорил: «Пеня за неумышленное убийство взимается пятью долями [общего числа идущих в уплату пени верблюдов из следующих пяти возрастных групп]: 20 верблюдиц „хикка“, 20 верблюдиц „джаза'а“, 20 верблюдиц „бинт лабун“, 20 верблюдов „ибн лабун“ и 20 верблюдиц „бинт махад”²⁴». То же самое говорил в отношении пени за неумышленное убийство и 'Умар б. ая-Хаттаб.

Рассказывал мне Абу Ханифа со слов Хаммада со слов Ибрахима, что 'Абдаллах говорил: «Пеня за неумышленное убийство взимается пятью долями [общего числа идущих в уплату верблюдов из пяти возрастных групп]», но 'Али б. Аби Талиб//говорил: «Пеня за неумышленное убийство взимается четвертыми долями [общего количества идущих в уплату пени верблюдов из следующих четырех возрастных групп]: 25 верблюдиц „хикка“, 25 верблюдиц „джаза'а“, 25 верблюдиц „бинт лабун“ и 25 верблюдиц „бинт махад”», а 'Усман и Зайд б. Сабит оба говорили, что пеня за неумышленное убийство взимается 30 верблюдицами «джаза'а», 30 верблюдицами «бинт лабун», 20 верблюдами «ибн лабун» и 20 верблюдицами «бинт махад»; об этом мне рассказывал Шу'ба со слов Катады со слов Са'ида б. ал-Мусаййиба.

Что же касается пени за убийство, которое похоже на умышленное, то и тут мнения расходятся в вопросе о возрасте подлежащих отдаче в виде пени верблюдов. 'Умар б. ал-Хаттаб говорил: «При наличии сходства с умышленным убийством пеня должна состоять из 30 верблюдиц „джаза'а“, 30 верблюдиц „хикка“ и 40 верблюдиц на шестом году жизни (*санийа*), все попеременно обоего пола», а 'Али б. Аби Талиб говорил: «Пеню за убийство, похожее на умышленное, составляют 33 верблюдицы „хикка“, 33 верблюдицы „джаза'а“ и 34 верблюдицы на шестом году жизни, все попеременно обоего пола». 'Абдаллах б. Мас'уд при наличии сходства с умышленным убийством говорил о 25 верблюдицах «джаза'а», о 25 верблюдицах «хикка», о 25 верблюдицах «бинт лабун» и о 25 верблюдицах «бинт махад» — по одной четверти [общего количества из каждой возрастной группы]. 'Усман б. 'Аффан и Зайд б. Сабит говорили: «В этом случае [взимается] усугубленная пеня²⁵, а именно 40 верблюдиц „джаза'а“, 30 верблюдиц „хикка“ и 30 верблюдиц „бинт лабун”», а Абу Муса и ал-Мугира б. Шу'ба говорили, что [в этом случае пеня состоит из] 30 верблюдиц «хикка», 30 верблюдиц «джаза'а» и 40 верблюдов в возрасте от шести до девяти лет, причем все попеременно обоего пола.

Вот основные мнения сподвижников Пророка относительно возраста верблюдов, [отдаваемых в уплату] пени за убийство неумышленное, и я уповаю, [о повелитель правоверных], что тебе, если на то будет соизволение Аллаха, будет нетрудно остановить свой выбор на одном из приведенных мнений.

Что касается неумышленного убийства, то таковое имеет место, когда человек метит в одну цель, а попадает в другую²⁶. Ал-Мугира рассказывал мне со слов Ибрахима: «Неумышленное убийство имеет место в том случае, если человек попадает в какую-либо цель, хотя и не имел ее в виду; вот это и есть неумышленное убийство, и [пеня за него] лежит на сродниках [убийцы]».

А что касается убийства, похожего на умышленное, то ал-Хаджадж 187 б. Арта рассказывал мне со слов//Катады со слов ал-Хасана б. Аби-л-Хасана, что посланник Аллаха сказал: «Если кто убит криком²⁷ или ударом палки, то налицо убийство, похожее на умышленное». А Абу

Ханифа передал нам со слов Хаммада со слов Ибрахима: «Убийство, похожее на умышленное, налицо при всяком умышленном покушении без употребления железного оружия; всякий, кто погиб без того, чтобы против него было пущено в ход оружие, падает жертвой убийства, лишь похожего на умышленное, и за это на сродниках [убийцы] лежит уплата пени». Аш-Шайбани со слов аш-Ша'би, ал-Хакама и Хаммада со слов Ибрахима рассказывал мне: «Если удар нанесен камнем, плетью или палкой и повлек за собою смерть, то налицо убийство, похожее на умышленное, и взимается за него усугубленная пеня».

В случае нанесения в голову резаной раны, которая только кровоточит, полагается возмещение [с обидчика] по справедливому судебному приговору; в случае нанесения в голову резаной раны с поверхностным рассечением мяса, а таковая более тяжка, чем просто кровоточащая рана, за нее полагается более суровый приговор; в случае нанесения в голову резаной раны с глубоким рассечением мяса, а она более тяжка, чем предыдущая, за нее полагается еще более суровый приговор, а в случае нанесения в голову глубокой резаной раны, почти до самой кости, а такая рана еще более тяжка, чем предшествующая, за нее полагается еще более суровый приговор. А что касается раны, обнажившей черепную кость, то за нее полагается возмещение в пять верблюдов или в 500 дирхамов, причем возмещение (*арш*), меньшее, чем за такую рану, не возлагается на сродников. Всякое возмещение (*арш*), меньшее, чем за рану, обнажающую череп, уплачивается самим обидчиком из собственных средств, а все, что выше этого, лежит на его сродниках. За нанесение раны с раздроблением черепной кости полагается возмещение в размере 10 верблюдов или 1000 дирхамов, т. е. в размере 1/10 пени за убийство. За нанесение раны со смещением черепных костей полагается возмещение в размере 3/20 пени за убийство. За нанесение раны, дошедшей до мозга, полагается возмещение в размере 1/3 пени за убийство, а если в связи с ней последует потеря рассудка, то за нее уплачивается полностью вся пеня, полагающаяся за убийство; если же с такою раню и не связана потеря рассудка, но связана потеря волос²⁸, то за нее тоже полностью уплачивается вся пеня (*дийа*), полагающаяся за убийство, которая таким образом поглощает и возмещение (*арш*) за нее. Ни в одном из приведенных случаев не полагается возмездия тем же, хотя бы рана была нанесена умышленно, кроме раны, обнажающей череп; если такая рана нанесена умышленно, за нее полагается возмездие тем же, а ведь во всех остальных случаях, кроме раны, обнажающей череп, невозможно осуществить возмездие тем же.

//Рассказывал мне ал-Хаджадж со слов 'Ата', что 'Умар 188 б. ал-Хаттаб говорил: «Мы не допускаем кровомщения за повреждение костей», а Мутира рассказывал мне со слов Ибрахима: «Нет кровомщения за нанесение раны, обнажившей мозг, сместившей черепные кости или поразившей мозг; если такая рана нанесена умышленно, за нее взимается пеня с имущества виновного». Нечто подобное дошло до нас и от 'Али.

За отсечение кисти руки полагается возмещение в размере половины пени, полагающейся за убийство, и за отсечение [всех] пальцев — тоже половина пени, полагающейся за убийство, а за отсечение каждого отдельного пальца — 1/10 пени, полагающейся за убийство; за отсечение каждого из суставов пальца полагается треть той пени, что

полагается за отсечение пальца, если же это касается большого пальца, имеющего только два сустава, то за отсечение каждого из них полагается $1/2$ той пени, что полагается за весь палец; те же нормы имеют силу и для ступней, и для пальцев ноги.

За повреждение обоих глаз полагается полная пеня, как за убийство, а за повреждение каждого отдельного глаза — половина этой пени. За веки обоих глаз полагается полная пеня, а за каждое отдельное веко — $1/4$ пени, за обе брови, если они повреждены так, что больше не растут, полагается полная пеня, а за каждую отдельную из них — $1/2$ пени.

За каждое [отсеченное] полностью ухо полагается половина полной пени, а если отсечена только часть уха, то пропорционально, исходя из этого расчета; в случае потери слуха уплачивается полная пеня. За отсечение носа полагается полная пеня; полная же пеня уплачивается и за отсечение мягкой части носа, даже если не затронут хрящ, и при потере обоняния настолько, что пострадавший лишен возможности воспринимать запахи.

За обе губы причитается полная пеня, за каждую отдельную губу — $1/2$ пени; за отсечение языка, если это связано с полной потерей речи, уплачивается полная пеня, а если отсечена только часть языка, то пропорционально, исходя из этого расчета.

За отсечение головки члена полагается возмездие тем же, если оно произведено умышленно, а если случайно, то уплачивается полная пеня. За отсечение обоих яичек уплачивается полная пеня; если сначала отсечен член, а затем оба яичка, то за все это уплачивается двойная пеня, если же сначала были отсечены оба яичка, а затем член, то за оба яичка уплачивается ординарная полная пеня, а за член — возмещение по приговору судьи; но если человек сразу отсечет и то и другое, то уплачивает за них двойную пеню.

За груди мужчины уплачивается возмещение по приговору судьи, за груди женщины — полная пеня, полагающаяся за убийство женщины, за оба соска ее или за один сосок — половина пени.

За отсечение руки в локтевом суставе уплачивается половина пени, а за то, что отсечено выше этого, по мнению Абу Ханифы, уплачивается возмещение по приговору судьи, я же, Абу Йусуф, утверждаю, что [и за это] уплачивается половина пени, таково также мнение Ибн Аби Лайлы.

За выбитый зуб полагается $1/20$ пени, причем все зубы равноценны; если отбита лишь часть зуба, то за это полагается пропорциональное возмещение из того же расчета. Если в результате удара зуб почернеет, покраснеет или позеленеет, то пеня за него полагается такая же, [как за выбитый зуб]; если же зуб [в результате удара] только пожелтеет, то за него полагается возмещение по приговору судьи.

189 За то, что сломают локтевую Часть руки, // уплачивают возмещение по приговору судьи, равным образом за предплечье, голень, бедро, ключицу или одно из ребер — за каждое из этих увечий уплачивается возмещение по приговору судьи в соответствии с его значимостью.

За повреждение спинного хребта, если в результате его пострадавший становится горбатым или теряет способность к половым сношениям, уплачивается полная пеня.

За бороду, выдранную так, что она больше не растет, уплачивается полная пеня, за нанесение глубокой раны с поражением внутренних органов — $1/3$ полной пени, а если рана очень глубока — $2/3$ полной пени.

За отсечение отсохшей руки, хромой ноги, за то, что выбьют слепой глаз или почерневший зуб, за отсечение языка немого, члена евнуха или страдающего половым бессилием — за каждое из этих увечий, в соответствии с его значимостью, уплачивается возмещение по приговору судьи. За отсечение обеих ягодиц уплачивается полная пеня.

За зуб, выбитый у ребенка, из еще не сменившихся молочных зубов, уплачивается возмещение по приговору судьи, хотя Абу Ханифа утверждает, что за него ничего не уплачивается, ибо он вновь вырастет в прежнем виде. За лишний палец и за лишний зуб уплачивается возмещение по приговору судьи.

За разрыв промежности у женщины, не лишаящий ее возможности удерживать мочу и извержения, уплачивается 1/3 полной пени, ибо это увечье приравнивается к нанесению глубокой раны с поражением внутренних органов; если же в результате этого увечья ни то ни другое выделение либо одно из них не удерживается женщиной, то за это увечье полагается полная пеня.

За всякое увечье, за которое свободному человеку возмещается полной пеней, будь оно нанесено рабу, выплачивается в полном размере, а за всякое увечье, за которое свободному человеку возмещается половина полной пени, будь оно нанесено рабу, выплачивается в половинном размере; в таком же соотношении уплачивается пострадавшему [рабу] и возмещение за нанесенные ему раны.

При увечьях, умышленно наносимых мужчинами женщинам и наоборот, возмездие тем же не допускается, за исключением случаев со смертельным исходом; если мужчина убьет женщину, его за это убивают, и, равным образом, если женщина убьет мужчину, ее за это убивают, но во всех других случаях увечья, помимо убийства, между мужчинами и женщинами не может быть вопроса о возмездии тем же, а уплачивается возмещение (*арш*). Таким образом, если мужчина отрубит женщине руку или ногу или один из пальцев или нанесет ей глубокую рану в голову до кости, притом все это умышленно, или, наоборот, если женщина поступит с ним так же, то между ними не может быть вопроса о возмездии тем же, а за все это уплачивается возмещение (*арш*), за нарочитым исключением убийства, ибо в последнем случае вступает в силу кровомщение (*кисас*)²⁹.

Возмещение, уплачиваемое женщинам за нанесенные им раны, равно половине того возмещения, которое уплачивается мужчинам за нанесение им раны, ибо и уплачиваемая за убийство женщины пеня составляет половину той пени, что уплачивается за убийство мужчины. Если, например, мужчина отрубит женщине руку, то он обязан уплатить половину той пени, которая полагается за убийство, а полная пеня за убийство женщины равна 5000 [дирхамов]» так что мужчина в данном случае обязан уплатить ей 2500 дирхамов // или отдать 25 верб- 190 людов.

Ибн Аби Лайла рассказывал нам со слов аш-Ша'би» что 'Али, бывало, говорил: «Причитающаяся за неумышленное причинение женщине увечья пеня равна половине той пени, что причитается за увечье, причиненное мужчине, будь то увечье легкое или тяжелое».

При увечьях, причиняемых друг другу свободными людьми с одной стороны и рабами — с другой, тоже нет места кровомщению, за исключением случаев со смертельным исходом. Если свободный человек покусится на жизнь раба и умышленно убьет его железным оружием или, наоборот, раб покусится на жизнь свободного человека и умыш-

ленно убьет его, то в отношениях между ними вступает в силу кровомщение; но если это убийство не будет умышленным или если один из них вырвет другому оба глаза или один из них или отрежет ему оба уха или одно из них, это безразлично, то за все это должно уплачиваться возмещение (*арш*) пострадавшему; при этом принимается во внимание, в какой мере обесценен раб, и господину раба с виновного причитается соответствующее возмещение. Если же свободный человек неумышленно убьет раба, то он обязан уплатить господину последнего его стоимость, сколь бы высока она ни была, а по мнению Абу Ханифы, уплачиваемая виновным стоимость [раба] не может доходить до размеров полной пени, уплачиваемой за убийство свободного человека.

Рассказывал нам Са'ид со слов Катады, что Са'ид б. ал-Мусайиб и ал-Хасан говорили относительно свободного человека, который неумышленно убил раба: «Он обязан, уплатить [господину убитого раба] столько, сколько последний стоил в день убийства, как бы ни была высока его стоимость».

Если какой-либо человек неумышленно нанесет другому две раны в одно и то же место или в два различных места и тот от одной раны излечится, а от другой умрет, то сродники нанесшего эти раны обязаны уплатить полную пеню за убийство, как это мы выше разъяснили, но за рану, от которой убитый успел исцелиться, никакого возмещения (*арш*) не уплачивается. Если же этот человек нанес эти раны умышленно, то вступает в силу кровомщение за убийство, но за ту рану, от которой убитый успел исцелиться, никакого добавочного возмещения (*арш*) не уплачивается. А Абу Ханифа говорил: «Если зажившая рана была на таком месте, что возможно возмездие тем же, то вопрос должен быть представлен на решение имама; если имам захочет, он применит возмездие тем же и за несмертельную рану, и за убийство или же прикажет осуществить кровомщение только за убийство, оставив без внимания несмертельную рану».

Если одна из таких двух ран нанесена случайно, а другая умышленно и раненый умрет от обеих ран, то сродники виновного должны уплатить половину полной пени, а сам виновный должен уплатить другую половину из своих средств. Если же раненый умрет от случайно нанесенной раны, исцелившись от раны, нанесенной умышленно, то сродники виновного должны уплатить полную пеню за случайно нанесенную рану, а за рану, нанесенную умышленно, виновному отменяется тем же. Если же, наоборот, раненый умрет именно от умышленно нанесенной раны, исцелившись от раны, нанесенной случайно, то в отношении виновного осуществляется кровомщение за убийство, а его сродники должны уплатить возмещение (*арш*) за рану, нанесенную случайно. Если, наконец, раненый умрет от случайно нанесенной раны, исцелившись от раны, нанесенной умышленно, причем последняя рана эта такова, что отмщение тем же не представляется возможным, то в таком случае только сродники виновного обязаны уплатить ординарную полную пеню, а уплата возмещения (*арш*) за умышленно нанесенную рану не требуется, так же как в случае нанесения двух ран, одной случайно, а другой умышленно, если раненый от одной из них умрет,

191 исцелившись // от другой.

Если какой-нибудь человек умышленно отрубит другому руку железным оружием, но рана заживет, а имам велит пострадавшему отместить обидчику тем же и тот это исполнит, а обидчик в результате

этого умрет, то, по мнению Абу Ханифы, сродники отмстившего обязаны уплатить пеню за павшего жертвой отмщения; нечто подобное утверждал и Ибн Аби Лайла, я же, Абу Йусуф, утверждаю, что на отмстившего за себя не падает никакой вины, как явствует из дошедших до нас по этому вопросу преданий, ибо он искал своего законного права, искал своего права с обидчика, который [затем] умер, причем не преступил закона по отношению к обидчику, так что последний пал жертвой [осуществления] постановлений [Священной] книги и сунны [Пророка]. А вот если пострадавший отмстил обидчику тем же без разрешения имама и без согласия обидчика и этот последний в результате этого умрет, то за него должна быть уплачена полная пеня из средств того, кто отмстил ему за себя; Абу Ханифа делал оговорку: «Это только в том случае, если рана на таком месте, что возможно возмездие тем же».

По поводу такого случая, когда убит человек, у которого из родных только два сына, один взрослый, а другой малолетний, а других наследников нет, [наш] авторитетный законовед Абу Ханифа говорил: «Я считаю приемлемым доказательство, представленное одним только взрослым сыном, и присуждаю ему право кровомщения, не дожидаясь, пока подрастет малолетний», причем Абу Ханифа прибавляет еще: «Как ты полагаешь, если бы этот малолетний, выросши, оказался умалишенным, неужели я стал бы задерживать [осуществление кровавой мести] этим старшим сыном?» А Ибн Аби Лайла: «Я не считаю приемлемым представление доказательств, пока не подрастет малолетний, и рассматриваю последнего как находящегося как бы в отсутствии; до возвращения находящегося в отсутствии [родственника убитого] убийца не может быть убит». Абу Ханифа на это возражал: «Нельзя ставить на одну доску находящегося в отсутствии с малолетним, ибо вали³⁰ имеет право распорядиться за малолетнего, но не может распоряжаться за находящегося в отсутствии взрослого иначе, как по доверенности». Дело в том, что Ибн Аби Лайла допускал кровомщение по доверенности³¹ за умышленное убийство, тогда как наш [авторитетный] законовед Абу Ханифа в вопросе о кровомщении за умышленное убийство не допускал действия по доверенности, и это, по моему мнению, лучше. (В оправдание точки зрения Абу Ханифы) я должен сказать, что ведь убил же ал-Хасан б. 'Али Ибн Мульджам, хотя у 'Али в то время был еще и малолетний сын.

Если кто-нибудь из торговцев, что живут³² на базарах, в пригородах и в городских кварталах, прикажет одному из своих работников полить водой дорогу перед жилищами мусульман и кто-нибудь, [поскользнувшись], ушибется насмерть, то ответственность // падает на того, 192 кто дал этот приказ, а если этот торговец приказал наемнику [полить водой дорогу], а тот на дороге совершил омовение, то ответственность [за этот несчастный случай] падает на совершившего омовение, ибо из омовения извлекает пользу совершивший его, а из поливки дороги пользу извлекает отдавший соответственное распоряжение.

Если кто-нибудь наймет работника [для рытья колодца], а тот выроет ему колодец на дороге [общего пользования] мусульман, не имея на это распоряжения правителя, и какой-нибудь человек, упав в колодец, разобьется насмерть, то, по аналогии, ответственность за это должна бы пасть на работника, но в данном случае мы отказываемся от аналогии, ибо, если колодец вырыт много раньше, работники никому не будут известны, и потому в данном случае ответственность падает на того,

кто нанял работника. Если же кто упадет в этот колодец, споткнувшись о камень³³, то ответственность падает на положившего там этот камень, ибо он как бы толкнул того своими руками, но если неизвестно, кто положил там этот камень, ответственность падает на владельца колодца. Если же человека в этот колодец столкнуло перегруженное поклажей вьючное животное, то ни владелец этого животного, ни владелец колодца за это не отвечают, но если при этом вьючным животным имеется погонщик, вожак или верховой, то на него и ложится ответственность. Наконец, если обрушившаяся стена столкнет человека в этот колодец и он там погибнет, то если владелец стены был предупрежден о необходимости ее сломать, но не сделал этого, он за это и отвечает, как отвечает и за смерть всякого, кто будет задавлен этой стеной; но если владельцу стейки не было сделано такого предупреждения, то он не отвечает ни за один из этих несчастных случаев, а ответственность за того, кого рухнувшая стена столкнула в этот колодец, ложится на владельца последнего.

Если человек поскользнется в связи с тем, что кто-нибудь пролил на дороге воду или на ней остались остатки воды от совершенного кем-нибудь омовения, или в связи с тем, что кто-нибудь побрызгал дорогу водою, и упадет в колодец, а равно если кто-нибудь, поскользнувшись в связи с этим, убьется насмерть, еще не упав в колодец, то отвечает за это проливший воду, а если оказавшаяся на дороге вода дождевая и человек, поскользнувшись, упадет в колодец и убьется насмерть, то отвечает за это владелец колодца.

Равным образом, если человек, поскользнувшись или запутавшись в своей одежде, упадет со своей крыши в упомянутый колодец, ответственность падает на владельца колодца, и точно так же на него падает ответственность, если идущий по дороге запутается в своей одежде и упадет в колодец; а если этот упавший упадет на другого человека и насмерть задавит его, то на владельце колодца лежит ответственность за смерть обоих этих людей.

Если человек упадет в колодец, но останется невредим и, желая выбраться из него, зацепившись за стенку его, вскарабкается на некоторую высоту, а затем сорвется и разобьется насмерть, то на владельце колодца не лежит никакой ответственности, ибо его не было там на месте, чтобы удержать его от этого. Сам посуди, ведь если бы упавший в колодец (и оставшийся невредимым) разбился насмерть, расхаживая // по дну колодца³⁵, разве может пасть ответственность за это на владельца колодца? Предположим, что на дне колодца лежит обломок скалы и упавший в колодец (и оставшийся при этом невредимым), расхаживая по дну колодца, насмерть разобьется об этот обломок скалы, то, если обломок скалы находится на своем исконном месте, владелец колодца за это, конечно, не отвечает; вот если владелец колодца раньше успел сдвинуть этот обломок скалы с его первоначального места и передвинул его на какое-нибудь другое место (в колодце же), то он, конечно, отвечает за смерть этого человека. Владелец колодца отвечает и в том случае, если упавший в колодец человек умрет с горя.

Если к имаму приведут кого-нибудь, обвиняемого в прелюбодеянии, и четыре свидетеля, свободных мусульманина, дадут показания против него в совершении им прелюбодеяния и убедительно докажут совершение этого безнравственного поступка, то об этих свидетелях надлежит навести справки; если их безупречная репутация будет установле-

на и уличенные — не малолетние, то каждый из них, мужчина или женщина, наказывается ста ударами плетью.

Мужчина подвергается наказанию в штанах³⁶, стоя, причем удары плетью распределяются по всем частям тела, за исключением лица и половых органов, а как некоторые говорят, и за исключением головы; но большинство законоведов говорит, что удары наносятся и в голову, и самое правильное, что нам пришлось слышать по этому вопросу, это то, что удары должны наноситься и в голову в соответствии с тем, что по этому поводу нам передавали об 'Али б. Аби Талибе. Рассказывал нам Ибн Аби Лайла со слов 'Ади б. Сабита со слов ал-Мухаджира б. 'Умайры, что привели к 'Али человека, подлежавшего наказанию по предписанию Корана (*хадд*), и 'Али сказал: «Бей его и удели каждой части тела причитающуюся ей долю, но остерегайся бить по лицу и по половым органам». Женщина же подвергается наказанию сидя, причем ее закутывают в ее одежды так, чтобы не были видны не подлежащие обнажению части тела.

Обоим (и мужчине и женщине) удары наносятся средней силы, не слишком длительные³⁷ и не слишком легкие; так мне рассказывал Аш'ас со слов своего отца, который говорил: «Я присутствовал, когда Абу Барза подвергал хадду женщину, причем около него находилась небольшая кучка людей»; он сказал: „Наноси ей удары средней силы, без оттяжки и не слишком легкие, и пусть она будет одета в свою одежду, когда ты будешь наносить ей удары“».

Плеть, которую наносятся удары, должна быть средней жесткости, не слишком жесткой и не слишком мягкой, ибо Мухаммад б. 'Аджлан рассказывал нам со слов Зайда б. Аслама, что к Пророку привели человека, заслужившего наказание хадд, и принесли ему плеть крепкую и жесткую, но он сказал: «Помягче этой». Ему принесли расплетшуюся; он сказал: «Покрепче этой». Тогда принесли Пророку плеть высохшую, и он сказал: «Вот эта годится». // А 'Асим рассказывал нам со слов 194 Абу 'Усмана, что к 'Умару привели человека для того, чтобы он подверг его хадду, и он велел принести плеть; ему принесли плеть, но она оказалась мягкой, и он сказал: «Пожестче этой». Тогда ему принесли плеть средней жесткости, и он сказал (человеку, который должен был привести в исполнение наказание): «Бей так, чтобы не были видны твои подмышки, и удели каждой части тела то, что ей причитается».

Если свидетели дадут показание о совершении прелюбодеяния мужчиной или женщиной, находящимися в состоянии ихсана³⁹, и убедительно расскажут о совершении этого безнравственного поступка, то имам приказывает побить их камнями до смерти. Рассказывал нам Мутира со слов аш-Ша'би, что евреи спросили Пророка: «Кто наказывается побиванием камнями?» Пророк ответил: «Если четыре свидетеля покажут, что видели, как человек совершал прелюбодеяние наподобие иглы для сурмления век, проникающей в коробку с сурьмой, то побивание камнями обязательно».

Полагается, чтобы первыми бросали камни свидетели, затем имам, а затем уже остальные люди. Во время казни мужчину не зарывают в землю, тогда как женщину зарывают в землю до пупка. Так, Йахйя б. Са'ид рассказывал нам со слов Муджалида со слов 'Амира, что 'Али подверг побиванию камнями женщину, причем она была зарыта в землю до пупка. 'Амир говорил: «Я сам был свидетелем этого». Равным образом нам передавали, что, когда к Пророку пришла женщина из рода гамид и призналась ему в совершении- пре-

любодеяния, он велел зарыть ее по грудь, затем велел людям побивать ее камнями, после чего распорядился совершить над нею молитву, а затем похоронить.

Если кто-нибудь явится к имаму и признается ему в совершении прелюбодеяния, имам не должен принимать на веру его заявление, пока он не сделает его повторно. А если сделавший такое признание явится к имаму с признанием четыре раза, каждый раз заново повторяя его, то имам, все еще не принимая от него этого признания, наводит о нем справки, не одержим ли он, не сошел ли с ума и нет ли в его рассудке чего-либо, что вызвало бы осуждение или неприязнь; если ничего этого не окажется, то к сделавшему признание применяется хадд, состоящий, если он мухсан⁴⁰, в побивании камнями⁴¹. В случае применения этой меры на основании одного только признания первым бросает камень имам, а затем остальные люди, если же виновный был девственником, имам приказывает наказать его 100 ударами плетью. Как нам передавали, посланник Аллаха так поступил с Ма'изом б. Маликом, когда тот явился к нему и признался ему в совершении прелюбодеяния.

Мухаммад б. 'Амр рассказывал нам со слов Абу Саламы со слов Абу Хурайры: «Пришел Ма'из б. Малик к Пророку и заявил: „Я совершил прелюбодеяние“. Пророк отвернулся от него, пока тот не подошел к нему четыре раза (с тем же признанием), и лишь тогда велел побить его камнями. Когда первый камень поразил Ма'иза, он повернулся и быстро побежал; ему повстречался человек, державший в руке верблюжью чеплю, которой он и нанес Ма'изу смертельный удар. Пророку сообщили, что Ма'из бежал, когда его поразил первый камень, и Пророк сказал: „А почему вы не оставили его в покое?“ Передавали нам также, что Пророк // осведомлялся о состоянии умственных способностей Ма'иза б. Малика и спрашивал: „Не знаете ли вы о какой-либо ненормальности его рассудка? Не находите ли в его рассудке чего-нибудь плохого?“ Ему ответили: „Мы знаем его только как человека, находящегося в здравом уме, и, насколько мы можем судить, как одного из наших добропорядочных людей“».

Наши товарищи (по ханафитской школе права) расходятся во мнениях о значении термина ихсан. Некоторые говорят, что свободный мусульманин бывает мухсан, только находясь в законных брачных отношениях со свободной женщиной-мусульманкой; такие же отношения с женщиной из зиммиев, обладателей Откровенной книги или других, не создают состояния ихсан. Другие же говорят, что обладатели Откровенной книги, равно как и все зиммии, состоя в браке между собой, создают друг другу состояние ихсана. Третьи говорят, что состояние в браке с невольницей не делает свободного мусульманина мухсаном, а потому он за совершение прелюбодеяния подлежит только наказанию плетью, тогда как состояние в браке с женщиной из числа обладателей Откровенной книги делает его мухсаном, другие, напротив, утверждают, что жена из числа обладателей Откровенной книги не делает его мухсаном, и, наконец, некоторые утверждают, что такая женщина, состоя в браке со свободным мусульманином, находится в состоянии ихсана, он же — нет.

Аллаху это, конечно, ведомо лучше, но, [по-моему], самое правильное из того, что нам пришлось слышать по этому вопросу, это то, что свободный мусульманин становится мухсан, только состоя в браке со свободной женщиной-мусульманкой, если же он состоит в браке с женщиной из числа обладателей Откровенной книги, то она через него становится мухсана, но он через нее не становится мухсан.

Рассказывал нам Мугира со слов Ибрахима и со слов аш-Ша'би по поводу свободного мусульманина, который женится на еврейке и христианке, а затем совершит прелюбодеяние; оба они сказали: «Он карается ударами плетью, но не побивается камнями». Равным образом рассказывал нам и 'Абдаллах со слов Нафи', что Ибн 'Умар считал, что жена из числа многобожников не делает мужа мухсаном. Абу Ханифа рассказывал нам со слов Хаммада со слов Ибрахима: «Ни жена-еврейка, ни жена-христианка, ни жена — собственная невольница не делают мужа (свободного мусульманина) мухсаном».

Если против беременной женщины, находящейся в состоянии ихса, на, будут даны показания в том, что она совершила прелюбодеяние, или она сама повторно, четыре раза, признается в этом, то не следует побивать ее камнями, пока она не разрешится от бремени; как нам передавали, так именно поступал и Пророк.

Рассказывал нам Абан со слов Йахьи б. Аби Касира со слов Абу Килабы со слов Абу-л-Мухаллаба со слов 'Имрана б. Хусайна, что женщина из племени джухайна пришла к Пророку и сказала: «Я заслужила хадд, примени его ко мне». Эта женщина была беременна. Пророк приказал бережно обращаться с ней, пока она не разрешилась от бремени. Разрешившись от бремени, она опять пришла к Пророку и опять призналась в том, в чем призналась ранее. Тогда Пророк приказал внизу закрыть ее одеждами, а затем, подвергнув ее побитию камнями, // совершил над нею молитву. Ему сказали: «О посланник Аллаха! Ты 196 совершаешь над нею молитву, а между тем она ведь совершила прелюбодеяние». Пророк ответил: «Она принесла такое покаяние, что, если бы поделить его между 70 жителями Медины, его хватило бы на них всех. Могла ли она сделать что-нибудь лучшее, как пожертвовать своею жизнью?»

Если четыре человека, будучи слепыми, будут свидетельствовать о том, что мужчина или женщина совершили прелюбодеяние, то имаму следует применить к ним хадд, но не подвергаются хадду те, против которых они давали показание. То же самое имеет место, если свидетелями окажутся рабы или люди, подвергавшиеся хадду за ложное обвинение в прелюбодеянии, или зиммии. В этих вопросах принимаются показания только четырех свободных мусульман безупречной репутации; если же эти четыре свидетеля окажутся людьми порочными или если по наведении справок о них ни у одного из них не будет установлена безупречная репутация, то они не подвергаются хадду, поскольку их все же четверо, но не подвергается хадду также и то лицо, против которого они давали показания.

Рассказывал нам Аш'ас, что аш-Ша'би по поводу четырех свидетелей, давших показания о ком-нибудь, что он совершил прелюбодеяние, причем один из них или даже все они не имели безупречной репутации, говорил: «Я никого из них не считаю нужным подвергать телесному наказанию». Рассказывал нам ал-Хаджадж со слов аз-Зухри: «Со времени посланника Аллаха и первых двух халифов после него установилась такая практика, что не считается допустимым принимать показания женщин в вопросах, связанных с применением хадда».

А если кто будет представлен на суд имама за то, что выпил вина, все равно, много или мало, то он должен быть подвергнут хадду, ибо малое или большое количество вина одинаково запретно и влечет за собою хадд; опьянение каким бы то ни было напитком запрещено и влечет за собою хадд.

Рассказывал нам ал-Хаджжадж со слов Хусайна со слов аш-Ша'би со слов ал-Хариса со слов Али: «Безразлично, и за малое и за большое количество выпитого вина полагается 80 [ударов плетью]», а со слов 'Ата' ал-Хаджжадж рассказывал нам, что за потребление ни одного другого напитка, за исключением вина, не полагается хадда, пока он не вызовет опьянения.

Рассказывал нам Ибн Аби 'Урва со слов 'Абдаллаха ад-Данаджа со слов Хусайна со слов 'Али: «Посланник Аллаха и Абу Бакр Правдивый назначали [за пьянство] 40 ударов плетью, а 'Умар б. ал-Хаттаб довел количество ударов плетью до 80; и то и другое количество одинаково считается сунной⁴² в отношении наказания за потребление вина. А то, что единогласно признано законооведами нашей школы, сводится к тому, что всякий, кто выпьет вина, все равно, мало или много, карается 80 ударами плетью, и всякий, кто опьянеет от какого-либо другого, кроме вина, напитка настолько, что потеряет способность рассуждать
197 //и различать вещи, тоже карается 80 ударами. 'Умар за опьянение от финикового вина наказывал тоже 80 ударами.

Рассказывал нам аш-Шайбани со слов Хассана б. ал-Мухарика: «Какой-то человек, в то время как раз постившийся, сопровождал 'Умара б. ал-Хаттаба в пути; когда он разговелся, то набросился на принадлежавший 'Умару мех, привязанный к [седлу], в котором было финиковое вино, выпил из него и опьянел; 'Умар наказал его ударами [плетью], как того требует хадд. Тогда человек сказал 'Умару: «Ведь я пил из твоего меха». 'Умар ответил: „Я наказал тебя за то, что ты опьянел, а не за то, что ты пил“». Рассказывал мне Мис'ар, что ему рассказывал Абу Бакр б. 'Амр б. 'Утба со слов 'Умара: «Хадд полагается только за то, что сковывает рассудок». Не следует применять хадда к пьяному, пока он не протрезвился; как нам передавали, 'Али так поступил с ан-Наджаши. Мугира рассказывал со слов Ибрахима: «Если человек опьянеет, то его оставляют в покое, пока он не протрезвится, а затем уже наказывают ударами плетью».

Если кто-нибудь будет приведен к имаму за то, что пил вино в месяце рамадан или тоже в рамадане выпил другого, кроме вина, напитка и опьянел, то он подвергается ударам [плетью] в соответствии с требованием хадда, а кроме того, после хадда наказывается несколькими ударами плетью еще и по усмотрению судьи (*ma'zip*); как нам сообщали, такого или подобного образа действий придерживались 'Али и 'Умар. И ал-Хаджжадж рассказывал нам со слов Абу Синана: «К 'Умару привели человека, выпившего вина в рамадане; 'Умар наказал его 80 ударами плетью, [как то полагается по хадду], и сверх того наказал его [по своему усмотрению] еще 20 ударами». Как нам рассказывал ал-Хаджжадж со слов 'Ата' б. Аби Марвана со слов отца последнего, подобное наказание применял и 'Али к приведенному к нему человеку, выпившему вина в рамадане.

Если имаму донесут о ком-либо, что он облыжно обвинил свободного мусульманина в совершении прелюбодеяния, и если против клеветника дадут показания два свидетеля, безупречная репутация которых будет установлена, или если сам клеветник сознается в своей клевете, то его подвергают телесному наказанию (*хадд*). Равным образом если он облыжно обвинит в прелюбодеянии мать или отца другого человека, причем они оба мусульмане, то он тоже подвергается хадду, а если такой клеветник, еще не будучи наказан за первую клевету, провинился в таковой вторично, он подвергается хадду один раз за оба проступка.

Если облыжно обвинивший другого в прелюбодеянии — раб, то он подвергается хадду, установленному для рабов, а именно 40 ударами плетью; если же он, таким образом оклеветав другого и еще не подвергшись наказанию, получит свободу и лишь тогда его приведут к // судье, 198 тот не повышает наказание против этих 40 ударов, ибо они являются той мерой наказания, которой он подлежал в тот день, когда провинился в клевете. Если же этот раб, будучи отпущен на волю и еще не подвергшись наказанию, оклеветает другого человека, его за оба проступка наказывают 80 ударами плетью. Равным образом если в счет этих 80 ударов плетью за двукратную клевету он получил некоторое количество ударов, а затем оклеветал еще третьего человека, то он дополучает удары, оставшиеся до полных 80, так что полученные раньше удары принимаются в расчет и он не подвергается заново 80 ударам, пока из ранее заслуженного хадда останется хотя бы один недополученный удар; даже если он оклеветает еще четвертого человека, а из ранее заслуженного хадда остался хотя бы один недополученный удар, он только дополучает удар до полных ранее заслуженных 80 ударов и за четвертый случай клеветы не подвергается большему против этого количеству ударов. Если же этот (отпущенный на волю) раб, уже получив полностью эти 80 ударов, оклеветает еще другого человека, то за это его вновь наказывают 80 ударами плетью, предварительно выдержав его некоторое время в заключении, дабы он легче мог перенести вторичное; наказание.

По поводу раба, облыжно обвинившего свободного человека в прелюбодеянии, Са'ид рассказывал нам со слов Катады со слов 'Али, что таковой наказывается 40 ударами плетью. Катада говорил, что Таково также мнение Са'ида б. ал-Мусаййиба и ал-Хасана. Равным образом и Ибн Джурайдж рассказывал нам со слов 'Умара б. Ата' со слов 'Икримы со слов 'Абдаллаха б. 'Аббаса по поводу раба, который оклеветал свободного человека, что он карается 40 ударами плетью.

Законоведы нашей школы единогласно утверждают, что от человека, раз облыжно обвинившего другого в прелюбодеянии, уже никогда впредь не принимаются свидетельские показания, а если он раскается, то раскаяние его имеет значение только для его отношений с Аллахом. В отношении же того, кто облыжно обвинит в прелюбодеянии, еврея или христианина, Мугира рассказывал мне со слов Ибрахима: «Он не подвергается хадду».

Совершивший прелюбодеяние подвергается телесному наказанию одетый [в одни] штаны⁴⁴, а равно и пьяница, тогда как тот, кто облыжно обвинил другого в прелюбодеянии, подвергается наказанию полностью одетым, и только если на нем надета шуба, она с него снимается. Рассказывал нам Лайс со слов Муджахиды, а равно Мугира со слов Ибрахима: «Клеветник подвергается наказанию полностью одетым⁴⁵. Рассказывал нам Мутарриф со слов аш-Ша'би: «Клеветник подвергается телесному наказанию полностью одетым, только если на нем надета шуба или подбитая чем-нибудь каба⁴⁶, они с него снимаются, с тем чтобы он мог чувствовать удары». Рассказывал нам Абу Ханифа со слов Хаммада со слов Ибрахима: «С прелюбодея снимается одежда, и подвергается он телесному наказанию в [одних] штанах», и Абу Ханифа проречитировал: «...и пусть не одолеет вас сострадание к обоим (прелюбодеям) при исполнении (предписаний) веры аллаховой⁴⁶». Равным образом и пьяница подвергается наказанию в [одних] штанах.

Прелюбодею наносятся более сильные удары, чем пьянице, а //пья- 199

нице — более сильные удары, чем клеветнику, а наказание по усмотрению судьи (*та'зир*) еще более жестко, чем все перечисленные.

Впрочем, относительно та'зира законоведы нашей школы расходятся во мнениях; тогда как, по мнению одних, наказание по та'зиру не может доходить и до наименьшего назначаемого по хадду количества ударов плетью, то есть до 40, другие утверждают, что наказание по та'зиру можно довести до 75 ударов плетью, то есть меньше того, что полагается по хадду свободному человеку, а третьи говорят, что можно довести наказание по та'зиру и до большего количества ударов.. Аллаху это, конечно, ведомо лучше, но, по-моему, лучшее мнение по этому вопросу — это то, что определение меры наказания по та'зиру предоставляется имаму в зависимости от тяжести или легкости проступка и в соответствии с присущей, по его мнению, наказуемому выносивностью, в пределах от этого (упомянутого наименьшего количества ударов) до неполных восьмидесяти.

Что касается рабыни и раба, совершивших прелюбодеяние, то законоведы нашей школы единогласно утверждают, что каждый из них карается 50 ударами плетью, и, как нам передавали, это ведется так от 'Умара б. ал-Хаттаба и от 'Абдаллаха.

Рассказывал нам Йахйя б. Са'ид со слов Сулаймана б. Йасара со слов Ибн Аби Раби'и: «Призвал нас 'Умар в числе других юношей-курайшитов для [приведения в исполнение хадда в отношении] нескольких рабынь из числа Невольниц города Медины, уличенных в прелюбодеянии, и мы нанесли им по 50 ударов плетью». Рассказывал нам также ал-А'маш со слов Ибрахима со слов Хаммама со слов 'Амра б. Шурахбила, что Ма'кил пришел к 'Абдаллаху и сказал ему: «Моя невольница совершила прелюбодеяние», тот ответил: «Накажи ее 50 ударами плетью».

Рассказывал нам Аш'ас, что аз-Зухри, ал-Хасан и аш-Ша'би говорили: «Женщина изнасилованная не подвергается хадду», и это лучшее из того, что мы слыхали по этому вопросу, но Аллаху это ведомо лучше.

Если кто-нибудь приведен [к имаму] по обвинению в воровстве и против него будут представлены доказательства в совершении им такового, причем стоимость украденного в виде вещей будет равна 10 дирхамам или же украдены просто 10 дирхамов чеканной монетой, то пусть ему отрубят руку у сгиба, а если он вновь после этого украдет 10 дирхамов или что-либо равноценное, то ему следует отрубить левую ногу. Относительно того места, в котором следует отрубить ногу, среди сподвижников Мухаммада существовали разногласия: одни говорили, что нога отрубается в суставе, а другие говорили, что она отрубается в подъеме. Так ты, [о повелитель правоверных], придерживайся того из этих мнений, какого пожелаешь, ибо я уповаю, что в этом тебе предоставлена свобода действий. // Относительно же того, что рука должна отрубаться в месте сгиба, разногласий нет. После того как [рука или нога] будет отрублена, рану следует прижечь⁴⁷.

Рассказывал нам Майсара б. Ма'бад, что он слыхал, как 'Ади б. 'Ади рассказывал Раджа б. Хайве, что Пророк велел отрубить ногу [вору] в суставе, а Мухаммед б. Исхак рассказывал нам со слов Хакима б. Хакима б. ал-'Ала' со слов 'Аббада б. ан-Ну'мана б. Мурры, что 'Али велел отрубить вору ногу в середине, то есть в середине ступни.

Рассказывал нам Исма'ил со Слов Умм Разин, которая сказала, что слышала, как 'Абдаллах б. 'Аббас говорил: «Неужели эти ваши эмиры

не могут отрубить так, как это делал этот бедуин (т. е. Наджда), который рубил ногу и не давал промаху, оставляя только пятку?»

Рассказывал нам Ибн Джурайдж со слов 'Амра б. Динара и 'Икримы, что 'Умар б. ал-Хаттаб заставлял отрубать руку в сгибе, а ногу заставлял отрубать в подъеме, причем 'Умар указывал на его середину, а 'Абд ал-Малик (т. е. Ибн Аби Сулайман) рассказывал нам со слов Саламы б. Кухайла со слов Худжайи б. 'Ади, что 'Али приказывал отрубать вора руку, а затем прижигать рану.

Наши законоведы расходятся во мнениях относительно [минимума] того, за кражу чего полагается отрубать [руку или ногу]; одни говорят, что эта мера применяется только в том случае, если стоимость [украденной вещи] равна 10 дирхамам и выше, другие же говорят, что отрубать [руку или ногу] следует только в том случае, если стоимость украденной вещи равна 5 [дирхамам и выше], а некоторые представители хиджазской школы говорят о 3 дирхамах [как о минимуме]. Аллаху это, конечно, ведомо лучше, но я полагаю, что лучшее, на чем мы можем остановиться в этом вопросе, это 10 дирхамов и выше, принимая во внимание то, что по этому поводу дошло до нас в преданиях от сподвижников Мухаммада.

Рассказывал нам Хишам б. 'Урва со слов своего отца, что при жизни посланника Аллаха кара отсечением [руки или ноги] применялась за [кражу вещи], равной по стоимости щиту «миджанн», который имел в то время определенную (не малую) цену, а из-за малозначащей вещи эта кара ведь не применялась. А Мухаммад б. Исхак рассказывал мне, что ему рассказывал Аййуб б. Муса со слов 'Ата'// со слов Ибн 201 'Аббаса: «Вору не следует отрубать руку за [кражу вещи] стоимостью, [равной стоимости] миджанна, а стоимость миджанна — 10 дирхамов». Рассказывал мне также 'Абдаллах б. Мас'уд: «Отрубается [рука или нога] за [кражу вещи] стоимостью не ниже одного динара или 10 дирхамов».

Подобное этому дошло до нас и об 'Али. А Хишам б. 'Урва рассказывал нам со слов своего отца, что 'А'иша говорила: «При жизни посланника Аллаха отсечение [руки или ноги] не применялось из-за малозначащих вещей».

Если четыре свидетеля дадут показания против какого-нибудь человека в том, что он совершил прелюбодеяние, приурочив этот поступок к давно истекшему времени, хотя удаленность от имама не могла помешать им своевременно дать свои показания, то их свидетельство не принимается, а провинившийся не подвергается хадду за этот проступок. Равным образом, если свидетели дадут показания против какого-нибудь человека в краже вещи стоимостью в 10 дирхамов или более, но приурочат эту кражу к давно истекшему времени, вор также не подвергается за это хадду, но несет материальную ответственность за украденное.

Если свидетели дадут против кого-нибудь показание в том, что он obviously обвинил мусульманина в прелюбодеянии, и приурочат этот проступок к давно истекшему времени, а оклеветанный человек явится и потребует своего права, то клеветник подвергается хадду и давность проступка не избавляет его от кары, так как этот случай относится к нарушению прав человеческих. То же самое имеет место и в случаях умышленного нанесения раны, за которое полагается отмщение тем же, и в случаях неумышленных ранений, за которые полагается материальное возмещение (*арш*).

Если кто-нибудь оклеветает одного человека в Басре, другого в Городе мира⁴⁸, а третьего в Куфе и уже после этого будет подвергнут хадду за один из этих проступков, то эта кара зачитывается ему за все три проступка вместе. Точно так же если человек совершит несколько краж, то ему отрубают только одну руку за все эти кражи.

Рассказывал нам Абу Ханифа со слов Хаммада со слов Ибрахима, а равно и Мугира со слов Ибрахима: «Если человек совершил несколько краж, то отрубается у него только одна рука, и если он несколько раз пил вино или несколько раз провинился в клевете, он подлежит хадду только один раз».

Относительно случая, когда человек сам признается в совершении такой кражи, за которую полагается отрубить руку, среди правоведов нашей школы существуют разногласия; по мнению одних, эта кара приводится в исполнение после однократного признания провинившегося, а другие говорят, что ему отрубают руку только после двукратного признания. По моему мнению, лучшее, на чем мы можем остановиться в этом вопросе, это то, что такому человеку не отрубают руку, пока он не признается [в краже] дважды, и притом в два приема; таков смысл предания, [которое] дошло до нас и от 'Али б. Аби Талиба. То же самое в
202 отношении того, кто признался в том, что он пил вино, // причем от него разит вином, и он тоже не наказывается ударами плетью, пока не повторит своего признания два раза. Что же касается признания в клевете, то признавшийся в ней подвергается наказанию плетью и после однократного признания.

При таких же условиях кара приводится в исполнение и в случаях кровомщения, когда люди в своих взаимоотношениях ищут своего права в случаях нанесения смертельных ран или менее тяжелых ранений, и в случаях признания в нарушениях имущественных прав; по единогласному мнению, в этих случаях достаточно однократного признания.

Если же кто-нибудь признается в совершении такой кражи, за которую полагается отрубить руку, или в том, что он выпил вина, или же в том, что он заслужил хадда за прелюбодеяние, и имам уже распорядился подвергнуть его телесному наказанию или отсечению руки, но он откажется от своего признания прежде, чем это распоряжение будет исполнено, то он хадду не подвергается. Если же провинившийся признается в нарушении какого-либо из прав человеческих, как, например, в клевете или в вопросах кровомщения за убийство и менее тяжкие увечья, или в нарушении имущественных прав, а затем откажется от своего признания, то в отношении его все же приводится в исполнение приговор за проступок, в котором он признался, и ни одно из предусмотренных за эти проступки наказаний не отменяется в связи с его отказом от ранее сделанного им признания.

Рассказывал нам ал-А'маш со слов ал-Касима б. 'Абд ар-Рахмана со слов отца последнего: «Сидел я у 'Али, когда к нему пришел человек и заявил: „О повелитель правоверных, я совершил кражу“. Тогда 'Али сказал: „Ты дал против самого себя исчерпывающее показание“ — и распорядился отрубить ему руку, и я сам видел ее, повешенную ему на шею». Рассказал нам ал-Хадждадж со слов ал-Хасана б. Са'да со слов 'Абдаллаха б. Шаддада, что к 'Умару привели женщину, в четыре приема признававшуюся в совершении прелюбодеяния. 'Умар сказал ей: «Если ты откажешься от своего признания, мы не станем подвергать тебя хадду». Рассказывал нам также Ибн Джурайдж, что сообщил ему Исма'ил со слов Шихаба: «Если кто-нибудь [хотя бы] многократно признается в

воровстве или [вообще] в проступке, влекущем за собой хадд, а затем откажется от своего признания, то не подлежит он никакому наказанию». Подобное этому дошло до нас и от аш-Ша'би.

Если раб, не имеющий полномочия на самостоятельное ведение торговых операций или лишенный ранее полученного полномочия, признается в умышленном убийстве человека, в клевете, в краже, влекущей за собой отсечение [руки], или в прелюбодеянии, то такое его признание принимается от него [как доказательство] против него, ибо за первый из названных проступков он отвечает своею жизнью, за клевету, кражу и прелюбодеяние он отвечает телом (т. е. подлежит телесному наказанию), и в этих случаях его нельзя заподозрить [в корыстных целях].; такое подозрение по отношению к нему возникает в денежных делах и в преступлениях [против личности], не влекущих за собою кровомщения, // ибо, 203 если такой проступок [раба] будет подтвержден его господином, последнему могут сказать: «Отдай раба», или «Откупи его [проступок]», или «Уплати сделанные им долги», либо же раб может быть продан [в уплату полагающегося] за это [возмещения]. Поэтому и не принимают на веру признания раба (не обладающего временной право- и дееспособностью) в неумышленном убийстве, в нанесении кому-нибудь не смертельного увечья, в незаконном присвоении чужого имущества или в долгах» И напротив, если раб получил от своего господина соответствующие полномочия на ведение торговли, то его признание в долгах и в незаконном присвоении чужого имущества имеет законную силу; если даже такой раб и не признается сам в совершении такого проступка, но против него будут представлены доказательства в совершении Им неумышленного убийства или неумышленном нанесении кому-нибудь не смертельных увечий, то его господину можно сказать: «Отдай его в возмещение этого или выкупи его путем уплаты пени за убийство (*дийа*) или уплаты денежного возмещения (*арш*) за нанесение раны»; равным образом, если свидетели покажут против такого раба, что он незаконно присвоил себе чужое имущество, его господину могут сказать: «Выкупи его или продай его для [возмещения] этого [убытка]».

Все то, что мы выше сказали относительно раба, в одинаковой мере относится и к рабыне, и к рабу-мукатабу⁴⁹.

Рассказывал нам Мугира со слов Ибрахима: «Применение хадда к мукатабу, поскольку за ним еще остается часть предусмотренной договором суммы выкупа, оговаривается теми же условиями, что и применение хадда к обыкновенному рабу». Рассказывал нам Абу Ханифа со слов Хаммада со слов Ибрахима: «Признание раба имеет законную силу в отношении всех проступков, влекущих за собою применение к нему хадда, но не имеет его признание законной силы в отношении такого [правового действия], с которым связан его выход из рабского состояния».

Не может быть применено наказание отсечением [руки] ни к кому, кто совершил кражу у своего отца, у своей матери, у своего сына, у своего брата, у своей сестры или вообще у лица, состоящего с ним в такой степени родства, которая исключает возможность брака⁵⁰. Равным образом не подвергается наказанию отсечением [руки] ни женщина за кражу имущества своего мужа, ни раб за кражу имущества своего господина, ни господин за кражу имущества своего раба, ни раб-мукатаб за кражу имущества своего господина, ни господин, условно освободивший своего раба-мукатаба, за кражу имущества последнего; точно так же не подвергаются этому наказанию ни тот, кто совершил кражу из добычи-

фай'⁵¹, ни тот, кто совершил кражу из пятой доли (*хумс*)⁵² военной добычи, ни совершивший кражу в бане, в общедоступной лавке, в которой производится торговля, или же в караван-сараяе, получив туда доступ, ни участник торгового товарищества, совершивший кражу у своего товарища из принадлежащих товариществу товаров; не подвергается наказанию отсечением [руки] также и тот, кто украл имущество; данное ему на хранение, в виде ссуды или в залог.

Относительно человека, раскапывающего могилы с целью грабежа, мнения правоведов расходятся; кое-кто из них считает, что ему следует отрубить руку, а кое-кто говорит: «Я не нахожу нужным отрубать ему руку, так как то, что он крадет, находится не в сохранном месте». Аллаху это, конечно, ведомо лучше, но, по-нашему, лучшее, что по этому вопросу можно сказать, это то, что такому [грабителю] следует отрубать руку. То же самое нужно сказать и о карманщике: если он, разрезав рукав [другому человеку], вытащит из него десять дирхамов, ему отрубят руку, если же то, что он, разрезав рукав [другому человеку], вытащит у него, меньше десяти дирхамов, то руку ему не отрубят, но 204 подвергают его наказанию и заключают в тюрьму впредь до того, // как он раскается [в своем проступке]., Что же касается человека, обшчитывающего при размене денег, и [мелкого] жулика, то и тот и другой подвергаются наказанию по усмотрению судьи и заключению в тюрьму,» пока они не раскаются.

А что касается, взломщика, который взламывает двери людских жилищ или двери лавки, то, если он унесет из дома или лавки товар и этот товар будет обнаружен при нем, ему следует отрубить руку за унесенный товар. То же самое относится к женщине, которая, проникнув в чье-либо жилище, унесет оттуда одежду или что-либо подобное стоимостью в десять дирхамов; если при выходе из жилища при ней окажутся эти вещи, ей следует отрубить руку. Отрубят руку и вору, укравшему что-либо из палатки, доступ в которую запрещен, отрубят руку и тому, кто вспарывает мешки и крадет из них, отрубят руку и тому, кто, проломив стену дома и просунув в отверстие свою руку, украдет из дома что-либо, не входя в него.

Относительно карманщика, который украдет десять дирхамов и более, взрезав кошелек, находящийся в рукаве, некоторые из наших правоведов утверждают, что ему следует отрубить руку, если кошелек был привязан внутри рукава, но что ему не следует отрубать руку, если кошелек торчал наружу.

Если кто-нибудь будет пойман с поличным в тот момент, когда он, проломив стену, забрался в дом или в лавку и уже собрал вещи, но не успел их вынести до поимки, то ему не отрубят руку, но подвергают его жестокому наказанию и заключают его в тюрьму впредь до того, как он раскается. Рассказывал нам ал-Хадждаж со слов Хусайна со слов аш-Ша'би со слов ал-Хариса, что к 'Али б. Аби Талибу привели человека, проломившего стену дома и застигнутого как раз при этом, и что 'Али не велел отрубать ему руку. И 'Асим рассказывал нам со слов аш-Ша'би: «Не следует отрубать руку такому человеку, если он не успел унести вещи из дома».

Рассказывал нам ал-Мас'уди со слов ал-Касима, что какой-то человек украл деньги из государственной казны и Са'д написал об этом 'Умару, а 'Умар ответил ему, что этому человеку не следует отрубать руку. А Са'ид рассказывал нам со слов Катады со слов ал-Хасана: «Если кто-нибудь совершит кражу из военной добычи, из которой и ему при-

читается некоторая доля, то ему не отрубают руку, но если ему из этой добычи ничего не причитается, ему отрубают руку». Рассказывал нам также Са'ид со слов Катады, что Са'ид б. ал-Мусайиб сказал относительно человека, который вступит в половые отношения с девушкой, входящей в состав добычи-фай': «К нему не применяется хадд за нее, если и он (как участник фай'а) имеет некоторую долю права на нее». Рассказывал нам Абу Му'авийа со слов ал-А'маша со слов Ибрахима со слов Хишама со слов 'Амра б. // Шурахбила, что Ма'кил ал-Муза- 205 ни пришел к 'Абдаллаху и сказал ему: «Мой раб похитил мою рабыню; должен ли я отрубить ему руку?» 'Абдаллах ответил: «Нет, ибо отдельные части твоего достояния связаны между собой». Рассказывают также, что к 'Умару привели раба, совершившего кражу у своего господина, и 'Умар не подверг его отсечению руки. Сообщают также, что 'Али говорил: «Если мой раб украдет что-либо из моего имущества, я не подвергну его отсечению руки».

Ал-Хадждадж рассказывал нам со слов ал-Хакама, что Ибрахим и аш-Ша'би говорили: «Тому, кто грабит наших мертвецов, отрубают руку точно так же, как тому, кто грабит наших живых»; ал-Хадждадж сказал: «Я спросил 'Ата' относительно человека, разрывающего могилы с целью грабежа, и он мне ответил, что такому человеку отрубают руку».

Рассказал нам Ибн Джурайдж со слов Абу-з-Зубайра со слов Джабира: «Не отрубают руку ни мелкому жулику, ни воришке, ни обманщику».

Рассказывал нам Аш'ас со слов Абу-з-Зубайра со слов Джабира, что посланник Аллаха сказал: «Обман не карается отсечением [руки]».

Согласно тому, что сообщается в преданиях, действительно, обман не карается отсечением руки; ведь сообщают же, что посланник Аллаха сказал: «Если вы уличите кого-нибудь в обмане, то сожгите его товары». Сообщают также об Абу Бакре и 'Умаре, что они оба за обман налагали жестокие телесные наказания. Точка зрения, которой, на моей памяти, придерживались наши законоведы, сводится к тому, что [обманщика] следует наказывать, и притом жестоко наказывать, и отбирать у него все наличное имущество. Равным образом не применяется кара отсечением [руки] к человеку, укравшему вино, свиней и всякие музыкальные инструменты⁵³, а равно не применяется эта кара за кражу финикового вина, за кражу какой-либо птицы, добычи, взятой на охоте, каких-либо диких животных, финиковых косточек, земли, гипса, извести и воды. А Абу Ханифа говорил: «Не карается отсечением [руки] ни кража съестных припасов, то есть хлеба, ни кража свежих плодов, ни кража дров или строительного леса, ни кража всякого рода камней, гипса, извести, мышьяка, глиняной посуды, глины, охры, котлов, // сурьмы, стек- 206 ла, ни кража рыбы, как соленой, так и свежей, ни кража каких-либо овощей, душистых трав, цветов, соломы, ни кража деревянных плах⁵⁴, ни кража свитка Корана, ни кража свитков со стихами». А что касается кражи клевера и уксуса, то Абу Ханифа полагал, что за нее следует карать отсечением [руки]. Я же, Абу Йусуф, полагаю, что, если кто украдет чернильный орех, мироядерный плод или что-либо из сухих лекарств, пшеницы, ячменя, муки, ягод, сухих плодов, драгоценных камней, жемчуга или каких-либо мазей, благовоний, вроде алоэ, мускуса, амбры или других, подобных им, он карается отсечением [руки], если стоимость украденного равна десяти дирхамам или более. Это лучшее из того, что нам привелось слышать по этому вопросу, но Аллаху это ведомо лучше.

Тому, кто украдет плоды с верхушки финиковой пальмы, не отрубают руку, но ему отрубают руку, если он украдет финики после того, как они сложены для хранения на гумне или в домах, если стоимость украденного равна десяти дирхамам или более. Не карается отсечением руки тот, кто украдет каких-нибудь животных с пастбища, но, если он украдет их из помещения, в котором они заперты для сохранности, эта кара к нему применяется. Не карается отсечением [руки] тот, кто украдет тростник, доски текового дерева или строительный лес, если только кража не совершена уже после того, как эти материалы были переработаны в сосуды или двери; если он украдет какую-нибудь такую вещь (сделанную из этих материалов) и стоимость ее будет равна десяти дирхамам, ему отрубают [руку]. Но не отрубают руку тому, кто украдет какой-нибудь идол, будет ли он сделан из дерева, из золота или серебра; это лучшее из того, что нам привелось слышать по этому вопросу, но Аллаху это ведомо лучше.

Рассказывал мне Йахйя б. Са'ид со слов Мухаммада б. Хаййана со слов Рафи' б. Хадиджа, что посланник Аллаха сказал: «Ни кража плодов, ни кража семенной пыли финиковой пальмы не караются отсечением руки». Рассказывал нам Аш'ас со слов ал-Хасана, что к Пророку привели человека, укравшего съестные припасы, и он велел от-
 207 рубитьему [руку]. // Передавал нам^ал-Хаджжадж б. Арта со слов 'Амра б. Шу'айба со слов его отца, что его дед сказал: «Кара отсечением руки не применяется ни к тому, кто украдет животное, еще не загнанное в стойло, ни к тому, кто украдет плоды, еще не сложенные на гумне». Нечто подобное дошло до нас и от Ибн 'Умара. Слышал я также; как Абу Ханифа говорил, что он слышал, как Хаммад говорил, что Ибрахим сказал: «'Али б. Аби Талиб кражу какой-либо птицы не карал отсечением [руки]». А Ибн Аби Лайла считал, что не следует карать отсечением [руки] того, кто украл какой-либо из покровов ал-Ка'бы; этого мнения держусь и я.

Если кражу совершает человек с отсохшей правой рукой, то ему отрубают эту отсохшую руку, если же у него отсохла левая рука, то правую руку уже не отрубают, ибо, если отрубить ему правую руку, он останется совсем без рук, и отрубать ее поэтому не следует. Равным образом если у вора парализована правая нога, то правую руку ему не отрубают, чтобы он не оказался без руки и без ноги с одной и той же стороны тела; если же у вора правая нога здорова, а парализована левая, то ему отрубают правую руку, так как паралич у него с другой стороны тела. Если такой вор вновь совершит кражу, ему отрубают парализованную левую ногу, а если он еще в третий раз совершит кражу, то ему уже не отрубают [другую руку], а заключают в тюрьму, чтобы изолировать его от мусульман, и подвергают жестокому наказанию, пока он не раскается. Как нам передавали, такого образа действий держались Абу Бакр и 'Умар.

Рассказывал нам ал-Хаджжадж б. Арта со слов 'Амра б. Мурры со слов 'Абдаллаха б. Саламы, что 'Али по поводу вора говорил: «Ему отрубают руку; если он вторично совершит кражу, ему отрубают ногу, если же он после этого вновь совершит кражу, то его сажают в тюрьму». Рассказывал нам ал-Хаджжадж со слов Симака со слов тех, кто ему
 208 это передавал, что 'Умар советовался с людьми, как быть // с вором, и все сошлись на том, что за [первую] кражу ему следует отрубить руку, если он вторично украдет, то ему следует отрубить ногу, а если он затем вновь совершит кражу, то его следует посадить в тюрьму. Рассказывал нам ал-Хаджжадж со слов 'Амра б. Динара, что Наджда письмом зап-

росил 'Абдаллаха б. 'Аббаса, как быть с вором, а тот ответил ему то же самое, что по этому вопросу сказал 'Али, и нам передавали, что точно так же поступил с вором и Абу Бакр.

Если вор совершает такую кражу, за которую следует отрубить руку, но до того, как это приведет в исполнение, он потеряет правую руку в сражении, в результате кровомщения или иным каким-нибудь образом, то ему (за эту кражу) не отрубают левую ногу, но подвергается он жестокому наказанию, несет материальную ответственность за украденное и заключается в тюрьму.

Хадд не применяется к юноше, еще не достигшему половой зрелости, а в сомнительных случаях эта кара не применяется к юноше, пока он не достигнет пятнадцати лет; некоторые говорят и о возрасте старшем, чем этот. Равным образом ни один вид хадда не применяется к девушке, пока она не имеет регул или не достигнет пятнадцатилетнего возраста.

'Убайдаллах рассказывал нам со слов Нафи', что Ибн 'Умар говорил: «В день сражения при Ухуде Пророк посмотрел, гожусь ли я для сражения, и, сочтя меня слишком молодым, отставил меня, а было мне тогда четырнадцать лет. Затем в день сражения у рва, когда мне было пятнадцать лет, Пророк вновь посмотрел, гожусь ли я, и разрешил мне (принять участие в сражении)». Нафи' говорил: «Рассказал я этот хадис 'Умару б. 'Абд ал-'Азизу, когда тот уже был халифом; он сказал: „Вот это грань между взрослым и малолетним“ — и написал своим наместникам: „Если кто достигнет пятнадцатилетнего возраста, то назначайте ему [содержание] в числе воинов, а кто еще не достиг этого возраста, тому давайте на содержание наравне с детьми“». Это лучшее из того, что нам привелось слышать по этому вопросу, но Аллаху это ведомо лучше.

Рассказывал нам Абан со слов Анаса, что к Абу Бакру привели юношу, совершившего кражу; так как не было ясно, достиг ли юноша половой зрелости, Абу Бакр не подверг его отсечению руки, а кто-то из шейхов рассказывал мне, что Макхул говорил: «Когда юноша достигнет пятнадцати лет, принимаются его свидетельские показания и обязательно* распространяются на него наказания хадда». Рассказал нам ал-Мугира, что Ибрахим сказал, что девушка, которая выйдет замуж, с которой муж вступит в половые отношения и которая потом совершит прелюбодеяние, не подвергается хадду, пока она не имеет регул.

// Человека, о котором предполагают или которого подозревают в 209 том, что он совершил кражу или иной какой-нибудь проступок, не следует подвергать побоям, не следует ему угрожать и не следует его запугивать, ибо если он, подвергшись такому обращению, признается в совершении кражи, в совершении проступка, караемого хаддом, или в убийстве, то такое его признание не имеет никакого значения и не разрешается ни подвергать его отсечению руки, ни вообще возлагать на него ответственность за то, в чем он признался.

Рассказывал мне аш-Шайбани со слов 'Али б. Ханзалы со слов его отца, что 'Умар сказал: «Человек не может поручиться за себя в том, что во вред себе не признается в чем-либо, [им не содеянном], если ты его заставишь голодать, станешь его запугивать или бросишь в темницу». А Мухаммад б. Исхак рассказывал мне следующее со слов аз-Зухри: «Привели к Тарику в Сирии человека, схваченного по подозрению в краже; Тарик подверг его побоям, и тот признался [в краже]. Затем Тарик отправил его к 'Абдаллаху б. 'Умару, спрашивая его, как быть в этом случае. Ибн 'Умар ответил, что этому человеку нельзя отрубать

руку, так как он признался [в краже] лишь после того, как Тарик подверг его побоям».

Так ты, о повелитель правоверных, накажи своим наместникам, чтобы они не хватали людей по одному только подозрению. Придет, например, какой-нибудь человек к другому и расскажет ему: «Такой-то заподозрил меня в том, что я совершил у него кражу», и вот уже хватают этого человека за это и подобное этому. Такой образ действий противоречит закону. Возводимое одним человеком на другого обвинение в убийстве или краже не должно приниматься, и хадд к обвиняемому не должен применяться иначе, как по представлении неопровергнутых доказательств или по [добровольному] признанию обвиняемого, сделанному не под влиянием угроз и запугивания со стороны наместника, как я тебе уже изложил. Равным образом не разрешается и недопустимо сажать человека в тюрьму по одному только высказанному другим человеком против него подозрению. Ведь и посланник Аллаха не привлекал людей к ответственности на основании одних только подозрений. Нет, необходимо устроить очную ставку обвинителя с обвиняемым; если у обвинителя имеется доказательство, то на основании последнего и выносится судебный приговор, а в противном случае от обвиняемого требуют поруки и отпускают его; если после этого обвинитель что-нибудь выяснит против обвиняемого, [иску дается ход], а в противном случае обвиняемого оставляют в покое. То же самое следует проделывать с теми, которые заключены в тюрьму по одному только подозрению, и с теми, которые их обвиняют. Сподвижники посланника Аллаха так тщательно старались избегать применения хадда там, где это могло оказаться неуместным, и видели такую заслугу в устранении такой кары при наличии сомнения, что к лицу, приведенному к ним в качестве вора, обращались с вопросом: «Совершил ли ты кражу? Скажи, что нет». Передают также, что к Пророку привели какого-то человека и сказали: «Вот этот, украл покрывало». Пророк же спросил: «А что заставляет считать его вором?»

210 Рассказывал нам Суфйан б. 'Уйайна со слов Йазид а б. // Хусайфы со слов Мухаммада б. 'Абд ар-Рахмана б. Саубана, что привели к Пророку человека, укравшего покрывало; Пророк спросил: «Что заставляет думать, что он украл? Совершил ли ты кражу?» А Са'ид б. Аби 'Аруба рассказывал мне со слов 'Алима ан-Наджи со слов Абу-л-Мутаваккила, что к Абу Хурайре в бытность его эмиром привели вора. Абу Хурайра сказал ему: «Украл ли ты? Скажи, что нет. Украл ли ты? Скажи, что нет». Рассказывал мне /Абд ал-Малик б. Джурайдж со слов 'Ата', что к 'Али привели какого-то человека, против которого два человека показывали, что он совершил кражу. 'Али занялся какими-то общественными делами, а затем высказал угрозы в отношении лжесвидетелей и прибавил: «Если только мне приведут лжесвидетеля, я поступлю, с ним так-то и так-то». Наконец, он вызвал обоих свидетелей, но их уже не нашел, и тогда он отпустил приведенного к нему человека.

Если имам распорядится, чтобы человеку за совершенную им кражу отрубили правую руку, а тот протянет левую руку и ее отрубят, то правую руку ему уже не отрубают, это нам передавали со ссылкой на аш-Ша'би, и это, по нашему мнению, самое правильное.

Мусульманин, который совершит кражу у зиммийа, карается точно так же, как тот, что совершит кражу у мусульманина, равным образом, если вор — зиммий, он карается так же, как вор-мусульманин. Рассказывал нам Аш'ас со слов ад-Хасана: «Если кто-нибудь совершит кражу

у еврея или христианина или у иного какого-нибудь зиммия, ему отрубают [руку]».

А что касается того, кто будет схвачен за вооруженный разбой на большой дороге, то Абу Ханифа говорил: «Если он грабил с оружием в руках и захватил чужое добро, то ему отсекают одну руку и одну ногу с противоположных сторон тела, но не убивают его и не распинают на кресте; если же этот грабитель одновременно с грабежом чужого, добра совершил убийство, то назначение для него меры наказания предоставляется на усмотрение имама: если пожелает, он его казнит, не подвергая его отсечению руки и ноги, а пожелает — так велит его распять на кресте, не подвергая его отсечению руки и ноги, и, наконец, если пожелает, то велит отрубить ему руку и ногу, а затем распять его или казнить; если же грабитель совершит убийство, но не совершит при этом грабежа, то он должен быть просто казнен. Изгнать [грабителя] из страны — это значит заключить его в тюрьму⁵⁶». Все это Абу Ханифа сообщил со слов Ибрахима.

// Я, Абу Йусуф, думаю, что если [разбойник] совершил убийство, 2/1 но без грабежа, то его следует просто казнить, а если он совершил грабеж без убийства, то ему следует отрубить одну ногу и одну руку с противоположных сторон тела. Это нам рассказывал ал-Хадждаж б. Арта со слов 'Атии ал-'Ауфи со слов Ибн 'Аббаса, а Лайс рассказывал нам со слов Муджахида: «Решение вопроса о каре за вооруженный грабеж предоставляется на усмотрение имама».

Если тебе, [о повелитель правоверных], представят на суд человека, который женился на [разведенной] жейщине до истечения срока 'идда⁵⁷, то он не подлежит хадду в соответствии с тем, что дошло до нас об отношении 'Умара и 'Али к этому вопросу, ибо они оба не считали нужным применять в этом случае хадд, но поженившиеся в таких условиях должны быть просто разведены. Равным образом не подлежит хадду человек, которого представят тебе на суд по обвинению в том, что он вступил в связь с рабыней, совладельцем которой он является; не подвергается хадду также ни тот, кто вступил в связь со своей рабыней, условно освобожденной по договору (*мука таба*), ни тот, кто вступил в связь с рабыней своей жены, своего отца или своей матери, если он скажет: «Я не знал, что это мне запрещено», но если он скажет: «Я знал, что это мне запрещено», то он подвергается хадду. Не применяется хадд к тому, кто вступает в связь с рабыней своего сына или своего внука, хотя бы он сказал: «Я знал, что связь с ней мне запрещена», так как в связи с этим приводятся слова посланника Аллаха: «И ты, и то, чем ты владеешь, принадлежите твоему отцу». Но если кто-нибудь вступит в связь с рабыней своего брата или сестры или с рабыней родственника, находящегося с ним в запретной [для брака] степени родства, кроме тех, которые я перечислил, то его подвергают хадду.

Рассказывал нам Исма'ил б. Аби Халид со слов 'Умайра б. Нумайра: «Спросили мнения Ибн 'Умара относительно такого случая, когда один из совладельцев рабыни вступил с нею в связь. Ибн 'Умар ответил, что такой человек не подлежит хадду». Рассказывал нам ал-Мугира со слов ал-Хайсама б. Бадра со слов Харкуса, что 'Али не подверг хадду человека, вступившего в связь с рабыней своей жены, а Исма'ил рассказал нам следующее со слов аш-Ша'би: «Пришел какой-то человек к 'Абдаллаху и сказал ему: „Я вступил в связь с рабыней своей жены“. Тот ответил: „Побойся Аллаха и не повторяй этого“». Рассказывал нам также Аш'ас, что ал-Хасан сказал относительно человека, вступившего

в связь с рабыней своей матери: «Он не подлежит хадду; в этом отношении и рабыня деда или бабушки находится в одинаковом положении с рабыней матери или отца».

Если кто совершит прелюбодеяние со свободной женщиной, а она в результате этого умрет, то он должен уплатить пенью за убийство (*diyya*) и, кроме того, подвергается хадду, а если кто совершит прелюбодеяние с женщиной, а затем женится на ней, то он подвергается только хадду; равным образом подвергается хадду тот, кто совершит прелюбодеяние с рабыней, а затем только купит // ее. Если же человек совершит прелюбодеяние с рабыней и [при этом] убьет ее, то я считаю наиболее правильным возложить на него уплату ее стоимости, но не подвергать его хадду⁵⁸.

Если имам или поставленный им наместник сам видел, как какой-нибудь человек воровал, или пил вино, или совершал прелюбодеяние, то он не должен подвергать этого человека хадду на основании того, что он сам был свидетелем, но должен ждать, пока ему не будут представлены доказательства, и это предпочтительная точка зрения на основании дошедших до нас по этому вопросу преданий, но если судить по аналогии, то [имам или правитель] подвергает виновного хадду [на основании одного только того, что сам был свидетелем проступка]. Нечто подобное дошло до нас и со ссылкой на Абу Бакра и 'Умара. Цеди [имам или правитель] сам слышал, как виновный признавался в нарушении какого-либо права другого человека, то он возлагает на виновного ответственность за это нарушение и без представления свидетельских показаний об этом.

Не следует приводить хадда в исполнение ни в мечетях, ни на вражеской территории.

Рассказывал нам ал-А'маш со слов Ибрахима со слов 'Алкамы, который говорил: «Мы отправились в поход на византийскую территорию; с нами был Хузайфа, а над нами был поставлен какой-то человек из курайшитов. Этот курайшит выпил вина, и мы хотели подвергнуть его хадду, но Хузайфа сказал: „Вы хотите подвергнуть хадду вашего эмира теперь, когда вы подошли к своим врагам и они вас подстерегают?“». Дошло также до нашего сведения, что 'Умар отдал приказ начальникам войсковых частей и отрядов, чтобы они никого не подвергали телесному наказанию до возвращения из похода; он не желал, чтобы внушенное шайтаном негодование могло побудить наказуемого перейти на сторону неверных. Рассказывал нам Аш'ас со слов Фудайла б. 'Амра ал-Фукайми со слов Ма'кила: «Пришел к 'Али [в мечеть] какой-то человек и набросился на него⁵⁹; 'Али крикнул: „Эй, Канбар, выведи его из мечети и подвергни хадду“». Рассказывал нам также Лайс со слов Муджахиды, что [в прежние времена] неодобрительно относились к тому, чтобы наказание хаддом приводилось в исполнение в мечетях.

Если зиммий насильно заставит женщину-мусульманку отдаться ему, то он, по мнению наших законоведов, подвергается такому же хадду, как и мусульманин. По поводу этого передают ряд хадисов, в том числе то, что нам рассказывал Да'уд б. Аби Хинд со слов Зийада б. 'Усмана, а именно что какой-то человек из христиан насильно заставил женщину-мусульманку отдаться ему; это было доложено Абу 'Убайде; он сказал: «Не на таких условиях мы заключили с вами мирный договор» — и велел отрубить виновному голову. Рассказывал нам Муджалид со слов аш-Шаби со слов Сувайда б. Гафалы, что какой-то человек, зиммий из сирийских набатейцев, ткнул женщину, сидевшую на верховом живот-

ном, острием палки; она не упала; тогда он толкнул ее и повалил на землю; ее одежды развернулись и обнажили ее, // а он бросился на нее и овладел ею. Это было доведено до 'Умара б. ал-Хаттаба, и он велел распять виновного и сказал: «Не на таких условиях заключили мы с вами договор».

Рассказывал нам Са'ид со слов Катады, что 'Абдаллах б. 'Аббас по поводу свободного человека, продающего другого свободного человека⁶⁰, сказал: «Они оба должны быть подвергнуты [телесному] наказанию, но не подвергаются отсечению [руки]».

Примечания

¹ Абу Йусуф Йа'куб б. Ибрахим ал-Куфи (113/731—182/798)—выдающийся деятель раннего ислама и времени становления исламской государственности. Выходец из небогатой и незнатной арабской семьи, он еще в детстве проявил большие способности и был принят в обучение Ибн Аби Лайлой (ум. в 148/765 г.)— известным богословом и законоведом, который в то время был кади г. Куфа. Спустя девять лет, уже двадцатидвухлетним, он перешел на обучение к Абу Ханифе ан-Ну'ману (80/699—150/767), который в то время считался самым авторитетным законоведом в Ираке. Его учеником, а затем ближайшим помощником Абу Йусуф пробыл в течение пятнадцати лет; после смерти Абу Ханифы он встал во главе его школы. Абу Йусуф завершил правовые разработки, начатые его наставником, и широко распространил их среди других учеников и последователей, создав этим прочную базу религиозно-правовой школы Абу Ханифы — ханафитскому мазхабу.

Халиф ал-Махди (158/775—169/785) пригласил Абу Йусуфа на должность кади новой столицы — Багдада, а халиф Харун ар-Рашид (170/786—193/809) сделал его первым в исламе верховным судьей — кади ал-кудат, передав ему свое право назначать судей и принимать апелляции по всему Халифату. Такое высокое положение способствовало еще большему распространению и укреплению ханафитского мазхаба.

Многие взгляды Абу Йусуфа получили дальнейшее развитие в работах Мухаммада аш-Шайбани (132/749—189/804), первого систематизатора мусульманского права, Ахмада б. Ханбала (164/780—241/855) и Мухаммада аш-Шафи'и (150/767—204/820); последние двое создали собственные богословско-правовые школы (мазхабы).

² «Книга о харадже» Абу Йусуфа еще мало изучена, хотя практически все исследователи той эпохи обращаются к ней постоянно. Текст «Китаб ал-харадж» издавался в Египте дважды — в 1885 и 1928 гг. Его перевод на русский язык был сделан проф. Александром Эдуардовичем Шмидтом (1871—1939) в последние годы жизни, но остался неопубликованным.

Настоящая часть перевода предлагается читателям как архивный материал, с необходимыми поправками и изменениями в именах собственных (соответственно современному написанию). Слова в квадратных скобках добавлены переводчиком для восстановления смысла фразы, в круглых — для пояснения. В необходимых, с нашей точки зрения, случаях в круглых скобках приведены также соответствующие арабские термины. Слово «вознаграждение» (когда им переводится термин *арш*) заменено словом «возмещение». На полях перевода указаны соответствующие страницы арабского текста по изданию 1928 г.

Заголовок предлагаемой части можно было бы перевести ближе к оригиналу «О людях безнравственных, грабителях и преступниках и о налагаемых на них наказаниях».

«Китаб ал-харадж» в 1906 г. на итальянский язык перевел П. Триподо, в 1921 г. на французский язык — Э. Фаньян (см.: GAS, Bd. 1, 420), в 1969 г. на английский язык (первые восемь глав)— А. Бен Шемеш. До сих пор не опубликован критический текст памятника, хотя имеется достаточное количество различных списков и фрагментов рукописей. В настоящее время в арабских Странах ведется работа по подготовке такого издания.

³ Садака и закят не одно и то же. Закят — это обязательная уплата каждым имуществом мусульманином части своего годового дохода (от 2,5 до 5%) в пользу общины. От уплаты заката освобождены неимущие и те, кто временно или постоянно находится на иждивении общины, родственников и других лиц. Уплата заката является одной из главных обязанностей мусульманина и рассматривается как очищающее даяние, делающее оставшееся имущество ритуально дозволенным и законным. Закат с земельных владений чаще всего называется *'утром*. Садака же — это добровольное даяние на благотворительные цели, в частности на помощь нуждающимся. Она никак не фиксирована, может быть дана как милостыня или внесена в общественный фонд на какое-либо определенное дело. Право на помощь из средств садаки имеет мусульманин, лишенный возможности временно

или постоянно уплачивать закат, а также иноверец, лишенный всякой поддержки. Однако в первые века ислама закат часто называли садакой.

⁴ Государственная казна — *байт ал-мал* — совокупность всех средств мусульманской общины, верховное право распоряжаться которыми принадлежало имаму (халифу). Средства казны складывались из заката мусульман и подушной подати с иноверцев, поземельного налога, взносов садаки, отчислений из военной, присковой добычи, находок кладов, торговых сборов и таможенных пошлин, из поступлений выморочного имущества, выкупа за пленников, штрафов и т. д. Из средств казны оплачивались содержание войска, чиновничьего и судейского аппарата, общественные работы, помощь неимущим и временно оказавшимся в нужде, выкуп пленных и рабов, которые не могли выкупить себя сами, и другие расходы, необходимые для функционирования исламского государства.

⁵ Захваченные в плен неверные (в основном христиане-византийцы, не только воины, но и мирное население) представляли значительную ценность, так как служили средством пополнения казны путем продажи их в рабство или получения за них выкупа, а также для обмена на мусульман, захваченных Византией. Христиан часто называли *муширикун* — «многобожники», так как догмат о Святой троице воспринимался мусульманами как многобожие.

⁶ Главной, необходимой для поддержания жизни пищей был хлеб, все же остальное считалось приправой к нему (овощи, зелень, фрукты, отвары, острые соусы, молочные продукты, рыба и мясо).

⁷ Мусульманская обязательная молитва (салат или намаз) предписывает несколько циклов обязательных поз и движений, опущение которых без особо уважительных причин (болезнь, инвалидность и т. н.) делает молитву недействительной. Препятствование отправлению молитвы является тяжелым грехом, однако допустимо по отношению к убийце, потому что совершенное им преступление делает его ритуально нечистым и его молитва не принимается.

⁸ *Дирхам* — серебряная монета в 3,13 г, часто синонимом понятия «деньги».

⁹ Ислам предписывает погребать умершего в день его смерти или на следующий день, Над ним обязательно следует читать Коран, тело должно быть омыто и обернуто саваном. Пренебрежение этим обрядом расценивается как тяжелый грех.

¹⁰ Словом *хадд* автор часто называет наказание вообще, в то время как *хадд* — наказание, налагаемое за тяжкие преступления по приговору суда. Оно состоит в сечении плетью (или битье палкой) от 40 до 100 ударами. Наказание *та'зир* налагается помимо суда в административном порядке и состоит в наложении до 40 ударов. При этом возможен удвоенный та'зир и та'зир, налагаемый в дополнение к хадду, что может составить 180 ударов по одному приговору. Применение хадда и та'зира без установления вины является произволом по отношению как к мусульманину, так и к иноверцу.

¹¹ Наказание *кисас* — не «кровная месть». Это наказание за повреждение или увечье равным же повреждением или увечьем, т. е. талион («око за око»), что совершенно не обязательно сопровождается пролитием крови. Кисас налагается только по приговору суда и только в тех случаях, когда возможно точно определить как нанесенное повреждение, так и ответное (перелом, отсечение пальца и т. п.). Кроме того, само слово «месть» предполагает бессудную акцию, что совершенно недопустимо.

¹² *Кати́фа* — подобие пледа из ворсистой шерстяной ткани.

¹³ В оригинале «40 укйй». 1 укййа = 40 дирхамов (см. выше, примеч. 8) = 125 г, а "весь предложенный выкуп составил бы 1600 дирхамов, т. е. еж. 5000 г серебра.

¹⁴ Мина — долина и селение к северу от Мекки, откуда начиналась ее священная территория.

¹⁵ Эти слова можно понять и как «У меня болела голова».

¹⁶ *Оба Ахшаба* — две возвышенности, Абу Кубайс и Ку'айки'ан, между которыми расположена Мекка.

¹⁷ Видимо, точнее: «Власти должны сами разбираться с тем, кто сражался против веры, хотя бы он убил брата или отца какого-либо человека». Слово *султан* в то время еще не обозначало державную персону, а только «власть» или «власти», но, конечно, не «имам». Подробнее об этом см.: *Бартольд В. В.* Халиф и султан.— Сочинения. 6. М., 1966, 15—78. Смысл же фразы в том, что убийца чьего-либо родственника, будучи врагом веры, должен быть судим властями общины, а не подвергаться мести отдельного ее члена.

¹⁸ В оригинале «правопреемник», т. е. доверенный убитого или его семьи, мстящий за него, но не обязательно ближайший родственник.

¹⁹ Признание рассматривалось как свидетельство и неукоснительно принималось во внимание при определении вины.

²⁰ *Ари* — возмещение за всякий причиненный ущерб, т. е. пеня, но не вознаграждение. *Дийа* — фиксированная плата за отказ от мести в случае убийства или тяжелого увечья, т. е. вира, цена крови, которая первоначально вносилась с целью пресечения цепи кровомщений, а затем стала обычной правовой нормой.

²¹ *Динар* — золотая монета в 4,235 г.

²² Скорее — кусок ткани, достаточный для изготовления одежды на одного человека.

²³ Речь идет о людях, у которых в обороте были золотые (динары) или серебряные (дирхамы) деньги.

²⁴ Верблюдицы ценились выше верблюдов, поэтому именно верблюдницами взымалась дийа. Возрастные категории следующие: *бинт лабун* — верблюдница-сосунок, *ибн лабун* — верблюжонок-сосунок, *бинт махад* — годовалая верблюдница, *джаза'а* — верблюдница от года до двух лет, *хикка* — верблюдница-трехлетка, *санийа* — верблюдница, имеющая все зубы, пяти лет, *базил* — верблюдница девяти лет.

Вместо «все попеременно обоего пола» следует переводить «все они стельные».

²⁵ Имеется в виду понятие «тяжелая дийа», когда необходимое количество верблюдов должно быть собрано в очень короткий срок самыми хорошими верблюдами и передано без рассрочки.

²⁶ Иными словами, «хочет одного, а получается другое».

²⁷ Малопонятны обстоятельства такого убийства. Возможно, тут должно быть слово «плеть», так как по-арабски слова «голос» и «плеть» очень близки по звучанию.

²⁸ Видимо, правильное было бы читать это слово не *ша'р* («волосы»), а *ши'р* («ощущение»), что больше подходит по смыслу.

²⁹ Кисас за убийство не налагается (см. примеч. 11). Возможно, это ошибка в оригинале, а возможно, что сам термин еще не утвердился.

³⁰ Здесь *вали* — «опекун», «доверенное лицо», «душеприкащик».

³¹ Видимо, правильное «поручение отпущения за пролитую кровь» (не обязательно ответное убийство, возможно и получение дийа).

³² Здесь речь идет не о проживании на базарах, а о торговле на них.

³³ Обычно колодцы не имели бортика, у края их кляли камень, чтобы опереться на него ногой при вытягивании ведра.

³⁴ По изданию 1928 г.: «животное, сорвавшееся с привязи», что более подходит по смыслу.

³⁵ Вернее, «двигаясь на дне колодца», так как колодец довольно узок.

³⁶ Речь идет об *изаре*, просторной одежде для нижней части тела — набедренной повязке или накидке.

³⁷ Имеется в виду не продолжительность удара, а отяжка его: удар должен быть хлестким, не повреждающим внутренние органы.

³⁸ Видимо, здесь речь идет только об одном человеке, которому затем поручается привести наказание в исполнение.

³⁹ *Ихсан* — «пребывание в законном браке».

⁴⁰ *Мухсан* — «состоящий в законном браке».

⁴¹ Здесь *хадд* — «наказание». Побитие камнями — *раджм* — особая, обязательно смертная казнь.

⁴² Здесь *сунна* — принятый образ действий, унаследованный от предыдущих поколений.

⁴³ Имеется в виду *ал-иджма'* — один из источников мусульманского права.

⁴⁴ См. выше, примеч. 36.

⁴⁵ *Каба'* — верхняя одежда, вид кафтана.

⁴⁶ Коран 24:2.

⁴⁷ В оригинале говорится не о прижигании, а об обработке раны — ее очищении, вышелушивании, ушивании, перевязке и пр.

⁴⁸ *Город мира* — Багдад.

⁴⁹ *Мука таб* — раб, заключивший письменное соглашение со своим господином о самовыкупе на определенных условиях; такой раб не мог быть продан, подарен или передан; он получал право свободного передвижения и экономической деятельности, но оставался в собственности и зависимости от господина, пока условия соглашения не будут выполнены, в случае же их нарушения он возвращался в обычное рабское состояние.

⁵⁰ Запретным считался брак с родственниками всех степеней по прямой линии, по боковым линиям — до второй степени, по свойству — как по родству, пока свойство существует.

⁵¹ *Фай'* — добыча, захваченная без боя и переходящая в безраздельную собственность всей мусульманской общины (в отличие от добычи *ганима*, см. примеч. 52), а также все, что община получала от иноверцев мирным путем, т. е. все виды налогов (главные из них харадж и джизья), все владения и имущество иноверцев, утратившие владельцев, все государственные доходы от внешней торговли и т. п.; все средства *фай'* поступали в государственную казну (*байт ал-мал*) в распоряжение верховной власти в лице имама (халифа).

⁵² *Ганима* — добыча, захваченная с боем, пятая часть которой (*хумс*) расходовалась на содержание родственников Мухаммада, на государственные и социальные нуж-

ды и на благотворительность, остальные же четыре пятых делились между всеми, кто как-то способствовал ее захвату.

⁵³ Эти предметы с позиций ислама не имеют абсолютно никакой ценности, и их кража не может сурово караться.

⁵⁴ Кража простых материалов, в изобилии имевшихся вокруг, пищевых продуктов, составляющих повседневный рацион, а также товаров, рыночная цена которых не была очень высока, расценивалась как бытовое, а не профессиональное преступление.

⁵⁵ Идолы, т. е. всякие изображения, почитаемые иноверцами (чаще всего иконы, кресты, распятия, предметы обряда с изображениями и т. п.), с позиции ислама не могли иметь никакой стоимости, поэтому их кража наказывалась как нарушение общественного порядка, а не как посягательство на чужую собственность.

Вернее, «Изгнать его (преступника) из страны — это то же, что распять его», так как в тюрьму можно заключить только того, кто уже схвачен, изгнание же — это форма объявления вне закона, если преступника не удалось схватить, но, будучи схваченным, он должен быть распят без суда.

⁵⁷ *Идда* — срок воздержания от половой близости для овдовевшей или разведенной женщины, необходимый для выявления беременности, то же для невольницы при ее переходе от одного господина к другому. По мнению различных правоведов — от полутора до четырех с половиной месяцев.

⁵⁸ Непонятен смысл такой снисходительности, так как в стороне оказывается моральный аспект преступления, четко учитываемый в предыдущих случаях.

⁵⁹ По изданию 1928 г.: «сказал ему [что-то] на ухо», что правильнее по ситуации.

⁶⁰ Вид жульнической сделки, когда в рабство продают взрослого свободного человека поговору с ним.

ПРИЛОЖЕНИЯ

ГЛОССАРИЙ

'абид (мн. ч. — 'уббад)—богомолец, поклоняющийся богу, один из эпитетов суфиев.
ал-'адл — божественная справедливость.
азан — первый призыв к молитве.
айа (мн. ч. аят)—знак, знамение, чудо; наименьшая выделяемая часть коранического текста.
'акида — вероучение, кредо, символ веры.
ал-амр — божественное повеление.
ансар («помощники»)—одна из категорий сподвижников Мухаммада.
арбаб ал-кулуб — «обладатели познающих сердец», суфии в отличие от остальных мусульман.
'ариф (мн. ч. 'арифун)— «познавший бога», одна из высших категорий суфийских святых (см. вали).
арш — возмещение за причиненный ущерб (пеня).
асбаб ан-нузул — обстоятельство ниспослания отдельных аятов и сур.
асл — основа, принцип.
асхаб ар-рай — сторонники личного мнения (в решении правовых вопросов).
асхаб ал-хадис — сторонники предания, «традиционалисты».
ахл (асхаб) ал-ахва' — сторонники самостоятельного суждения.
ахл ал-байт — семья дома Пророка.
ахл ал-батин — сторонники скрытого смысла (в Коране).
ахл (асхаб) ал-бид'а — люди, вводящие новшества.
ахл аз-захир — сторонники буквального понимания текста Корана.
ахл аз-зимма — люди, находящиеся под покровительством.
ахл ас-сунна (ва-л-джама'а)— люди сунны (и согласия), сунниты.
ахл ат-та'тил — люди, отрицающие божественные атрибуты.
ахл ат-ташбих — сторонники уподобления (бога человеку), «антропоморфисты».
баб — раздел, вопрос.
баййина — ясное доказательство.
бану — род, племя.
бид'а (мн. ч. бида') — недозволенное новшество.
ал-ва'д — обещание награды в будущей жизни.
ваджд — экстатическое состояние, овладевающее мистиком на его пути к познанию бога.
ал-ва'ид — угроза наказания в будущей жизни.
вали (мн. ч. аулийа')--опекун, доверенное лицо, душеприказчик; находящийся под божественным покровительством, друг божий, святой.
вахдат ал-вуджуд — единство бытия.
вitr — дополнительная молитва.
ганима — вся военная добыча.
гариб ал-Кур'ан — редкие и малопонятные слова в Коране.
гафла (суф.)—небрежение, отвлечение от мыслей об Аллахе.
далал — заблуждение.
джанаба — ритуальная нечистота.
джаннат 'Адн — сады 'Адна, рай.
джар — клиент.
ал-джаухар — божественная субстанция, сущность.
ал-джахилийа («неведение»)—эпоха язычества, «доисламские времена».
джизйа — подушная подать с иноверцев.
джихад — усердие в вере, борьба за веру.
дийа — выкуп, фиксированная плата за убийство, ранение или увечье (вира).
дин — религия, вера, совокупность религиозных обязанностей мусульман.
закат — налог в пользу общины, одна из главных обязанностей мусульман.
занб — греховный проступок.
аз-зат — божественная сущность, субстанция.
зийара — паломничество, посещение могил святых, авторитетов ислама.
зикр (суф.) — поминание бога, постоянно практикуемое суфиями.
зухд — аскетическое воздержание.

- 'ибада (мн. ч. 'йбадат) — служение, поклонение Аллаху.
 'ид ал-фитр — праздник разговенья (окончание поста в месяце рамадан).
 'идда — срок воздержания от половой близости, необходимый для выявления беременности.
 и'джаз ал-Кур'ан — неподражаемость Корана.
 ал-иджма' — согласие религиозных авторитетов по вопросам вероучения и права, один из источников мусульманского права (ал-фикха).
 изар — просторная одежда для нижней части тела: набедренная повязка или накидка.
 икама — повторный призыв к молитве.
 ал-икрар — словесное признание (веры).
 илхад — уклонение от истинной веры, «безбожие».
 имам — предстоятель на молитве; глава общины; религиозный авторитет.
 иман — вера.
 ал-ирджа' — откладывание суждения (о состоянии человека).
 'исйан — послушание, неповиновение Аллаху.
 исайд — ^ цель передатчиков хадиса.
 истислах — учет интересов, прием формулирования норм ал-фикха рациональным путем, один из дополнительных его источников.
 ал-истисна'(фи-л-иман)—оговорка в вере, произнесение слов «если пожелает Аллах!».
 истихсан — одобрение, предпочтение, прием рационального решения правовых вопросов, один из дополнительных источников ал-фикха.
 ифтар — вечернее разговенье в пост месяца рамадан.
 ихсан — пребывание в законном браке.
 йамин — клятва именем Аллаха.
 йабира (мн. ч. каба'ир)—тяжелый грех.
 ал-када' — божественный приговор, решение Аллаха в отношении своего творения.
 ал-кадар — свобода человеческой воли; божественное предопределение.
 кади — религиозный судья.
 кади ал-кудат — верховный судья.
 ал-калам — спекулятивное богословие.
 карама (мн. ч. карамат) — сверхъестественное деяние, чудо, даруемое свыше суфиям в доказательство правильности избранного ими пути.
 касб — приобретение (человеком своих поступков).
 касида (касыда) — поэма, длинное стихотворение со строго регламентированным содержанием и формой.
 ал-каул—словесное исповедание веры.
 кафир — неверующий.
 ал-кийас — суждение по аналогии, один из источников ал-фикха.
 кисас — наказание, налагаемое приговором суда за повреждение или увечье по принципу талиона.
 кунут ал-витр — мольба, произносимая после витра.
 куфр — неверие в Аллаха.
 ал-лаух ал-махфуз — «храняемая скрижаль», небесный прототип всех Священных писаний.
 мазхаб (мн. ч. мазахиб)—толк, учение, богословско-правовая школа.
 макам (мн. ч. макама́т)—стоянка на пути к богу.
 ма'сийа (мн. ч. ма'аси)—ослушание, неповиновение Аллаху.
 масх 'ала-л-хуффайн — обтирание обуви, заменяющее омовение ног перед молитвой.
 матн — текст хадиса.
 маула — клиент.
 ал-махабба — мистическая любовь к богу.
 махрам — мужчина, находящийся с женщиной в родственных отношениях, исключающих брак с ней.
 медресе (мадраса)—среднее и высшее духовное учебное заведение.
 милла (мн. ч. милал)—вероисповедание, религия, религиозная община.
 ал-мувафат — окончательный расчет (в День воскресения).
 муджахада (мн. ч. муджахадат) — подвижничество, борьба с мирскими желаниями и страстями.
 му'джиза (мн. ч. му'джизат)— чудо, совершаемое пророком в подтверждение своей миссии.
 мукаллаф — обремененный обязанностями.
 мукатаб — раб, заключивший письменное соглашение со своим хозяином о самовыкупе.
 мукашафа — раскрытие божественных тайн, откровение, посещающее мистика на его пути к богу,
 мулхид (мн. ч. мулхидун, малахида)—уклонившийся от истинной веры, «безбожник»,
 му'мин — верующий,
 мунафик — лицемер в вере,
 муракаба — самоконтроль, практикуемый суфиями.

мурид (мн. ч. муридун)—«ищущий», суфий, находящийся в начале пути к богу.
 мут'а — временный брак.
 мутакаллим — богослов-схоласт.
 мутахаккик — «постигший истину», одна из высших категорий суфийских святых.
 муфти — высшее духовное лицо у мусульман-суннитов, выносящее решение (фетву) по вопросам применения шари'ата.
 мухаддис — собиратель и знаток хадисов.
 мухаджир — сподвижник Мухаммада, переселившийся в одно время с ним из Мекки в Медину,
 мухасаба — самоотчет, самонаблюдение, практикуемое суфиями,
 намаз — мусульманская каноническая молитва (синоним ас-салат),
 насик (мн. ч. нуссак)—подвижник.
 нафила (мн. ч. навафил)—дополнительное богоугодное деяние,
 раджм — забивание камнями до смерти как наказание за прелюбодеяние,
 рак'а (ракат)—цикл молитвенных поз и движений, сопровождаемый произнесением на арабском языке соответствующих формул и составляющий основу мусульманской молитвы,
 раф' ал-йадайн — возведение рук во время молитвы,
 ар-ридда — отступничество племен от ислама после смерти Мухаммада.
 риджал ад-дин — люди религии, мусульманские религиозные авторитеты,
 рийадат (ед. ч. рийада)—упражнения, испытания, которым подвергают свою плоть и душу подвижники,
 сагира (мн. ч. сага'ир)—малый грех.
 садака — добровольное даяние на благотворительные цели.
 ас-салат — мусульманская каноническая молитва, одно из пяти основных предписаний ислама,
 салат ал-лайла — ночная молитва.
 ас-сифат — божественные свойства, атрибуты.
 сифат ал-джамал — свойства, атрибуты красоты.
 сифат ал-узма — свойства, атрибуты величия.
 султан — власть, власти, правитель,
 сунна — образ действий, унаследованный от предыдущих поколений; ас-сунна — образ действий пророка Мухаммада, его поступки и высказывания, один из источников мусульманского вероучения и права,
 ат-та'а (мн. ч. ат-та'ат)—повиновение Аллаху.
 таби', таби'и (мн. ч. таби'ун)—последователи, поколение непосредственных учеников сподвижников Мухаммада.
 таваккул — упование на Аллаха.
 та'вил — символично-аллегорическое толкование Корана,
 таджарруд — отвлечение от материального,
 таджрид — самоочищение.
 та'зир — осуждение, наказание в административном порядке помимо суда,
 та'ифа (мн. ч. тава'иф)—группа, община.
 такбир — произнесение молитвенной формулы «Аллаху акбару!» («Аллах велик!»),
 такбир ат-тахрим — произнесение формулы «Аллаху акбару!» при погребении,
 ат-такийа — благоразумное скрывание своей веры,
 таклид — подражание, традиция,
 талаб ал-'илм — поиск религиозного знания,
 талак — расторжение брака, развод,
 тарк ал-ихтияр — отказ от своей воли,
 ат-тасдик — признание истинным Аллаха и его откровения,
 ат-тасмийа — поминание имени Аллаха.
 ат-та'Гил — отрицание божественных свойств, атрибутов,
 ат-таухид — признание единобожия Аллаха,
 ат-тахриф — искажение, извращение текста Корана,
 ат-ташбих — уподобление бога человеку, «антропоморфизм»,
 улу-л-албаб — «обладатели познающих сердец» (см. арбаб ал-кулуб).
 ал-умма — мусульманская община.
 умми — человек, принадлежащий к народу, которому прежде не было ниспослано Священное писание,
 урджуз — стихотворение, написанное размером раджаз.
 ал-усул — основы вероучения, источники мусульманского права,
 'ушр — десятина, налог с земельных владений, идущий на общественные нужды,
 фай' — военная добыча, которая является собственностью всей мусульманской общины,
 факир (мн. ч. фукара')—бедный, один из эпитетов суфиев.

факих — мусульманский правовед.

фасик — нечестивый.

фирка (мн. ч. фирак)—группа, община.

ал-хадд — наказание за нарушение постановлений религиозного закона относительно дозволенного и запретного.

ал-хаджж — ежегодное паломничество в Мекку, одно из основных предписаний ислама.

хадис (мн. ч. ахадис)—предание р словах и поступках Мухаммада, снабженное цепочкой передатчиков (иснадом).

ал-Хакк — божественная Истина, один из эпитетов Аллаха.

хал (мн. ч. ахвал)—состояние, переживаемое мистиком на пути к богу.

ханака (синоним завийа)—обитель суфиев, включающая в себя комплекс сооружений разного назначения.

ал-ханифийа — ханифство, приверженцы монотеизма.

харадж — поземельный налог.

ал-хашийа — страх божий.

ал-хидайа — ведение верным путем, верное руководство.

ал-хиджра — переселение Мухаммада из Мекки в Медину в 622 г., ставшее позднее точкой отсчета мусульманского летосчисления.

хумс — пятая часть военной добычи (ганима), выделяемая на содержание родственников Мухаммада, государственные и социальные нужды.

ал-хушу'—смирение (пред богом).

шейх (шайх)— почетное прозвание мусульманских авторитетов, знатоков религиозных наук, глав суфийских братств, благочестивых старцев.

шари'а (шариат)—религиозный закон.

аш-шахада — формула исповедания веры («Нет бога, кроме Аллаха, Мухаммад — посланник Аллаха»), первая из пяти основ ислама.

ширк — многобожие.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- МНМ — Мифы народов мира. 1—2. М., 1987—1988.
НАА — Народы Азии и Африки: История, экономика, культура. М.
ППВ — Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. М.
ПП и ПИКНВ — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Л.
Arb. — Arabica. Leiden.
EI — The Encyclopaedia of Islam. 1—4. Leiden — London, 1913—1934.
EI, NE — The Encyclopaedia of Islam. New ed.
EI, NE — Encyclopedic de l'Islam. Nouvelle ed.
GAL — *Brockelmann C* Geschichte der arabischen Litteratur. Bd. 1—2. Weimar — Berlin, 1898—1902; SBd. 1—3. Leiden, 1937—1942.
GAS — *Sezgin F.* Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd. 1—9. Leiden, 1967—1984.
JAOS — Journal of the American Oriental Society. New York — New Haven.
MIDEO — Melanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire.
MW — The Muslim World. Hartford. Conn.
Or — Oriens. Leiden.
StI — Studia Islamica. P.
SDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Lpz., Wiesbaden.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- ал-'Аббади*. Табакат — *Kitab Tabaqat al-Fuqaha' aš-Šafi'īya*. Das Klassenbuch der Gelehrten Saffīten des Abu 'Asim Muhammad b. Ahmad al-'Abbadi. Mit Einleitung und Kommentar. Hrsg. von Gosta Vitestam. Leiden, 1964.
- 'Абд ал-Хамид*. Ар-Рази.— *'Абд' ал-Хамид М.* Ар-Рази муфассиран. Багдад, 1974.
- 'Абдо*. Тафсир.— *Абдо Мухаммад*. Тафсир ал-Кур'ан ал-карим. Каир, 1322 г. х.
- Абу Ну'айм*. Хилиа.— *Ал-Исфахани Абу Ну'айм*. Хилият ал-аулия' ва-табакат ал-ас-фийа'. 1—10. Каир, 1351/1932—1357/1938.
- 'Амтар*. Тазкира.— *Attar Farid ad-din*. Tadhkirat al-awliya'. Memoirs of the Saints. Ed. by R. A. Nicholson. 1—2. L., 1905—1907.
- ал-Аш'ари*. Макалат.— *Ал-Аш'ари Абу-л-Хасан 'Али б. Исма'ил*. Китаб макалат ал'исламийин ва-хтилаф ал-мусаллин. Ат-таб'а ас-санийа. Висбаден, 1963.
- ал-Багдади*. Усул.— *Ал-Багдади 'Абд ал-Кахир б. Тахир*. Китаб усул ад-дин. Стамбул, 1346/1928.
- ал-Багдади*. Ал-Фарк.— *Ал-Багдади 'Абд ал-Кахир б. Тахир*. Ал-Фарк байна-л-фирак. Изд. 'Абд ал-Хамид. Каир, [6. г.],
- ал-Багдади*. Та'рих.— Та'рих Багдад ау мадинат ас-салам ли-л-Хафиз ал-Хатиб ал-Багдади. 1—14. Миср, 1349/1931.
- ал-Байдави*. Анвар.— *Ал-Байдави Насир ад-дин Абу Са'ид 'Абдаллах б. 'Умар*. Анвар ат-танзил ва-асрар ат-тавил. 2. Лейпциг, 1848.
- Большаков*. История Халифата. 1.— *Большаков О. Г.* История Халифата. 1. Ислам в Аравии (570—633). М., 1989.
- ал-Бухари*. Ас-Сахих.— *Le-recueil des Traditions mahometanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismail el-Bokhari*. Publié par M. L. Krehl et continué par Th. W. Juynboll. 1—4. Leide, 1862—1908.
- ал-Джалалайн*.— *Джалал ад-дин ал-Махалли и Джалал ад-дин ас-Суйути*. Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим. 1. Каир, 1310 г. х.
- Джами*. Нафахат.— *Mawlana Noor al-Din Abd al-Rahman Jami*. Nafahat al-Ons min Hadharat al-Qods, or the lives of the Soofis. Ed. by... W. Nassau Lees. Calcutta, 1859.
- ал-Джувайни*. Манхадж.— *Ал-Джувайни Мустафа ас-Сави*. Манхадж аз-Замахшари фи тафсир ал-Кур'ан ва-байан и'джазиhi. Каир, 1959.
- Жуковский*. Тайны.— *Жуковский В. А.* Тайны единения с Богом в подвигах старца Абу Са'ида. СПб., 1899.
- аз-Замахшари*. Ал-Кашшаф.— *Аз-Замахшари Махмуд б. 'Умар Абу-л-Касим*. Ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил. Калькутта, 1861.
- Ибн Аби Йа'ла*. Табакат.— *Ибн Аби Йа'ла*. Табакат ал-ханабила. 1—2. Бейрут, [6. г.].
- Ибн 'Араба*. Тафсир.— *Мухйи ад-дин Ибн 'Араби*. Тафсир. 1. Каир, [6. г.].
- Ибн ал-Асир*. Усд.— *Ибн ал-Асир*. Усд ал-габа фи ма'рифат ас-сахаба. 1—5. Тегеран, 1377 г. х.
- Ибн Батта*. Ал-Ибана.— *Laoust H.* La profession de foi d'Ibn Batta. Damas, 1958 (араб. титул: Китаб аш-шарх ва-л-ибана 'ала усул ас-сунна ва-л-дийана ли-Ибн Ба'та ал-'Укбари).
- Ибн ал-Джаузи*. Талбис.— Талбис Иблис ли-л-хафиз ал-имам Джамая ал-дин Аби-л-фарадж 'Абд ар-Рахман б. ал-Джаузи. Бейрут, [6. г.].
- Ибн ал-'Имад*. Шазарат.— *'Абд ал-Хайй Ибн ал-'Имад*. Шазарат аз-захаб фи ахбар ман захаб. 1—8. Бейрут, [6. г.].
- Ибн Маджа*. Сунан.— *Мухаммад б. Йазид Ибн Маджа ал-Ханафи*. Сунан. 1—2. Каир, 1313 г. х.
- Ибн ал-Муртада*. Табакат.— *Ахмад б. Йахйа б. ал-Муртада*. Китаб табакат ал-му'тазил. Бейрут, 1380/1961.
- Ибн ан-Надим*. Ал-Фихрист.— Китаб ал-Фихрист ли-н-Надим. Тегеран, 1971.
- Ибн Хаджар*. Лисан.— *Шихаб ад-дин Ахмад б. 'Али б. Хаджар ал-'Аскalani*. Лисан ал-мизан. 1—6. Хайдарабад, 1329—1331 гг. х.
- Ибн Хаджар*. Тахзиб.— *Шихаб ад-дин Ахмад б. 'Али б. Хаджар ал-'Аскalani*. Тахзиб ат-тахзиб. 1—12. Хайдарабад, 1325—1327 гг. х.
- Ибн Ханбал*. Муснад.— Муснад ал-имам... Ахмад б. Ханбал. 1—6. Каир, 1313 г. х.
- Игнатенко*. Халифы.— *Игнатенко А. А.* Халифы без халифата. М., 1988.

- Ислам.— Ислам: религия, общество, государство. М., 1984.
- Иакут.* Му'джам.— *Yakut's geographisches Worterbuch.* ...hrsg. von F. Wüstenfeld. 1—6. Лpz., 1866—1873.
- ал-Йафи'и.* Мир'ат.— *Ал-Йафи'и, 'Абдаллах б. Ас'ад.* Мир'ат ал-джанан ва-'ибрат ал-йакзан. 1—4. Хайдарабад, 1337—1339 гг. х.
- ал-Кашии.* Ар-Риджал.— *Ал-Кашии Абу 'А'р Мухаммад б. 'Умар.* Ма'рифат ахбар ар-риджал. Неджеф, [б. г.].
- Кныш.* Мировоззрение.— *Кныш А. Д.* Мировоззрение Ибн 'Араби (к истории суфийских учений).—Религии мира. 1984. М., 1984, 81—94.
- Кутб.* Фи зилал.— *Кутб Саййид.* Фи зилал ал-Кур'ан. 8. Бейрут—Каир, 1982.
- ал-Кушайри.* Ар-Рисала.— *Ал-Кушайри Абу-л-Касим 'Абд ал-Карим.* Ар-Рисала ал-кушайрийа фи 'илм ат-тасаввуф. Каир, 1318 г. х.
- Му"катил б. Сулайман.* Тафсир — Тафсир Мукатил б. Сулайман. Изд. 'Абдаллах Махмуд Шахата. 4. Каир, 1988.
- Муслим.* Сахих.— *Муслим б. ал-Хаджежадж б. Муслим.* Ал-Джами' ас-сахих. 1—8. Каир, 1330—1333 гг. х.
- ан-Наджаши.* Ар-Риджал.— *Ан-Наджаши Абу-л-'Аббас Ахмад б. 'Али.* Китаб ар-риджал. [Б. м., б. г.].
- ан-Наубахти.* Секты.— *Ан-Наубахти ал-Хасан ибн Муса.* Шиитские секты. Пер. с араб., исслед. и коммент. С. М. Прозорова. М., 1973.
- Прозоров.* Историография.— *Прозоров С. М.* Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII — середине X в.: Шиитская историография. М., 1980.
- ар-Рази.* Мафатих.— *Ар-Рази Фахр ад-дин 'Абдаллах б. Мухаммад.* Мафатих ал-гайб. 8. Каир, 1308 г. х.
- ас-Сам'ани.* Ансаб.— *The Kitab al-ansab of 'Abd al-Karim Ibn Muhammad al-Sam'ani.* ...with an introd. by D. Si Margoliouth. Leyden — London, 1912.
- ас-Саррадж.* Ал-Лума'.— *The Kitab al-luma' fi M-tasawwuf of Abu Nasr... al-Sarraj al-Tusi.* Ed. ...with critical notes, abstract of contents, glossary and indices by R. A. Nicholson. Leyden — London, 1914.
- ас-Субки.* Табакат.— *Ас-Субки Абу Наср 'Абд ал-Ваххаб.* Табакат аш-шафи'ийа ал-кубра. 1—6. Каир, 1324 г. х.
- ас-Сулами.* Табакат.— *Al-Sulami Muhammad b. al-Husain.* Kitab tabaqat al-sufiyya. Texte arabe avec une introduction et index par J. Pedersen. Leiden, 1960.
- ат-Табари.* Тафсир.— *Ат-Табари.* Джами' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан. 1—30. Каир, 1318—1329 гг. х.
- ат-Табарси.* Маджма'.— Маджма' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан. Та'лиф... аш-шайх Аби 'Али ал-Фадл б. Хасан ат-Табарси. 5. Техран, [б. г.].
- ат-Техрани.* Аз-Зари'а.— *Аз-Зари'а* ила тасаниф аш-ши'а. Та'лиф ал-'Аллама Ага Бузург ат-Техрани. 20. Техран, 1390/1970.
- ат-Тустари.* Тафсир.— *Ат-Тустари Абу Мухаммад Сахл б. 'Абдаллах.* Тафсир ал-Кур'ан ал-азим. Каир, 1908.
- ал-Хаййат.* Ал-Интисар.— *Ал-Хаййат Абу-л-Хусайн 'Абд ар-Рахим б. Мухаммад.* Китаб ал-интисар ва-р-радд 'ала Ибн ар-Раванди ал-мулхид. Бейрут, 1957.
- Халидов.* Замахшари.— *Халидов Б. З.* Замахшари (о жизни и творчестве).— Семитские языки. М., 1965, 12/2, 542—556.
- ал-Худжвири.* Кашф.— *Al-Hujwiri 'Ali b. 'Uthman al-Jullabi.* The Kashf al-mahjub: The oldest persian treatise on sufism. Transl. ...by R. A. Nicholson. Leyden, 1911.
- аш-Шахрастани.* Книга о религиях, 1.— *Аш-Шахрастан.* Мухаммад б. 'Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах. Ч. 1. Ислам. Пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. М., 1984.
- Abbot.* Studies.— *Abbot N.* Studies in Arabic Literary Papyri. 2. Qur'anic Commentary and tradition. Chicago, 1967.
- Abdul.* Qur'an.— *Abdul M. O. A.* The Qur'an Shaykh Tabarsi's Commentary. Lahore, 1977.
- Addas.* Ibn Arabi.— *Addas C. I.* Ibn Arabi ou la Quete du Soufre Rouge, P., 1989.
- Agius.* Notes.— *Agius D. A.* Some Bio-bibliographical Notes on Abu'l-Qasim Mahmud b. 'Umar al-Zamakhshari.— *Al-Arabiyya* (Journal of the American Association of Teachers of Arabic). 1982, 15/1—2, 108—120.
- Ahlwardt.* Divans.— *The Divans of Ennabiga, Antara, Tharafa, 'tmair, Alqama and Imru-ulqais.* Ed. by W. Ahlwardt. L., 1870.
- Allard.* Attributs.— *Allard M.* Le probleme des attributs divins dans la doctrine d'al-Ash'ari. Beyrouth, 1965.
- Anawati—Gardet.* Mystique.— *Anawati G.-C., Gardet L.* Mystique musulmane: aspects et tendances, experiences et techniques. Troisieme edition. P., 1976.
- Arberry.* Pages.— *Arberry A. J.* Pages from the Kitab al-luma'. L., 1947.
- Arberry.* Saints.— *Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkirat al-Auliya'* («Memorial of the Saints») by Farid al-Din 'Attar. Transl. by A. J. Arberry. L., 1966.

- Arberry.* Sidq.— *The Book of truthfulness (Kitab al-sidq)* by Abu Sa'id al-Kharraz. Ed. and transl. by A. J. Arberry. L., 1937.
- Ayoub.* Speaking Qur'an.— *Ayoub M.* The Speaking Qur'an and the Silent Qur'an: A Study of the Principles and Development of Imami Shi'i Tafsir.— *Rippin.* Approaches, 177—198.
- Beeston.* Commentary.— *Beeston A. F. L.* Baidawi's Commentary on surah 12 of the Qur'an: Text accompanied by an interpretative rendering and notes. Oxf., 1978.
- Bijlefeld.* Contributions.— *Bijlefeld W. A.* Some Recent Contributions to Qur'anic Studies: Selected Publications in English, French and German. 1964—1973. — MW. 1974, 64/2, 79—102.
- Birkeland.* Opposition.— *Birkeland H.* Old Muslim Opposition against Interpretation of the Koran. Oslo, 1955.
- Blachere.* Coran. — *Blachere R.* Le Coran. Traduction selon un essai de reclassement de sourates. P., 1951.
- Blachere.* Introduction. — *Blachere R.* Introduction au Coran. P., 1947.
- Bowering.* Vision.— *Bowering G.* The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: the Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl at-Tustari (d. 283/896). B.—N. Y., 1980.
- Bravmann.* Background.— *Bravmann M. M.* The Spiritual Background of Early Islam. Leiden, 1972.
- Carre.* Mystique.— *Carre O.* Mystique et politique, «revolutionary» reading of the Koran by Sayyid Qutb, radical Muslim Brother. P., 1984.
- Chodkiewicz.* Sceau.— *Chodkiewicz M.* Le Sceau des Saints: Prophetie et Saintete dans la Doctrine d'Ibn Arabi. P., 1986.
- Dekmejian.* Islam.— *Dekmejian H. R.* Islam in Revolution Fundamentalism in the Arab World. Syracuse — New York, 1985.
- Dhu-r-Rummah.* Diwan.— *The Diwan of Ghailah ibn 'Uqhah known as Dhu-r-Rummah.* Ed. by C. H. H. Macartney. Cambridge, 1919.
- Fahd.* Pantheon.— *Fahd T.* Le pantheon de l'Arabie Centrale a la veille de l'hegire. P.; 1968.
- Fuck.* Beitrage.— *Fuck J.* Beitrage zur Oberlieferungsgeschichte von Buhari's Traditionssammlung.— ZDMG. 1938, 92, 60—87.
- Gotdizher.* Richtungen.— *Goldziher I.* Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. Leiden, 1920.
- Gramlich.* Derwischorden.— *Gramlich R.* Die schiitische Derwischorden Persiens. 2. Glaube und Lehre. Wiesbaden, 1976.
- Haddad.* Exegesis.— *Haddad Y. Y.* An exegesis of sura ninety-eight.— JAOS. 1957, 97, 519—530.
- Halm.* Rechtsschule.— *Halm H.* Die Ausbreitung der Saffi'tischen Rechtsschule von den Anfangen bis zum 8/14. Jh. Wiesbaden, 1974.
- Henzius.* Fragmenta.— *Henzius G. R.* Fragmenta arabica... Petropoli, 1828.
- Horovitz.* Paradies.— *Horovitz J.* Das koranische Paradies. Jerusalem, 1923.
- Horst.* Oberlieferung.— *Horst H.* Zur Oberlieferung im Korankommentar at-Tabari's.— ZDMG. 1953, 103, 290—307.
- al-Hufl.* Al-Zamakhshari.— *Al-Hufl Ahmad.* Al-Zamakhshari. Cairo, 1969.
- Jeffery.* Materials. — *Jeffery A.* Materials for the History of the Text of the Qur'an. Leiden, 1937.
- Jeffery.* Vocabulary.— *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Baroda, 1938.
- Johns.* Exegesis.— *Johns A. H.* Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile.— *Rippin.* Approaches, 257—287.
- Jomier.* Commentaire.— *Jomier J.* Le Commentaire coranique du Manar. P., 1954.
- Jomier.* Commentary.— *Jomier J.* The Qur'anic Commentary of Imam Fakhr al-Din al-Razi: its sources and its originality.— International Congress for the Study of the Qur'an. Series I. Canberra, 1980, 93—111.
- Jomier.* Mafatih.— *Jomier J.* Les Mafatih al-ghayb de l'Imam Fakhr al-Din al-Razi, quelques dates, lieux, manuscrits.— MIDEO. 1977, 13, 253—277.
- Juynboll.* Tradition.— *Juynboll G. H. A.* Muslim tradition: Studies in chronology, provenance and authorship of early hadith, Cambridge, 1983.
- Kepel.* Extremism.— *Kepel G.* Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh. Berkely and Los Angeles, 1985.
- Kholeif.* Study.— *Kholeif F. A.* Study on Fakhr al-Din al-Razi and his Controversies in Transoxiana. Beirut. 1966.
- Krehl.* Sahih.— *Krehl I.* Über den Sahih des Buchari.— ZDMG. 1850, 4, 1—32.
- Lagarde.* Index.— *Lagarde M.* Un Index en preparation pour le Grand Commentaire de Fakhr al-Din Al-Razi.— Arb. 1986, 33/3, 383—384.
- Lane.* Lexicon.— *Лад# Я. W.* An Arabic-English Lexicon. 1—7. L., 1863—1893.
- Leemhuis.* "Ms. 1075.— *Leemhuis F.* Ms, 1075 tafsir of the Cairene Dar al-Kutub and Muṣaḥid's Tafsir.— *Peters R., ed.* Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants. Leiden, 1981, 169—180,

- Leemhuis*. Origins.— *Leemhuis F.* Origins and Early Development of the tafsir Tradition.— *Rippin*. Approaches, 13—30.
- Loth*. Korancommentar.— *Loth O.* Tabari's Korancommentar.— *ZDMG*. 1981, 35, 588—628.
- Margoliouth*. Chrestomatia.— *Chrestomatia Baidawiana*. The Commentary of el-Baidawi on Sura 111. Translated and explained for the use of students of Arabic by D. S. Margoliouth. L., 1894.
- Massignou*. Essai.— *Massignou L.* Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. 2-e ed. P., 1954.
- Massignou*. Passion.— *Massignou L.* La passion d'al-Housayn-Ibn-Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam execute a Bagdad le 26 mars 922. 1—2. P., 1922.
- McAuliffe*. Views.— *McAuliffe J. D.* Quranic Hermeneutics: The Views of al-Tabari and Ibn Kathir.— *Rippin*. Approaches, 46—62.
- Morris*. Ibn 'Arabi.— *Morris J.* Ibn 'Arabi and his interpreters.— *JAOS*. 1986, 106/3, 539—551, 106/4, 733—756; 1987, 107/1, 101—120.
- Nicholson*. Studies.— *Nicholson R. A.* Studies in Islamic mysticism. L., 1921.
- Nwyia*. Exegese.— *Nwyia P.* Exegese coranique et langage mystique. Beyrouth, 1970.
- Paret*. Kommentar.— *Paret R.* Koran Kommentar und Konkordanz. Stuttgart, 1971.
- Paret*. Koran.— *Paret R.* Der Koran. Stuttgart, 1966.
- Patton*. Ahmed.— *Patton M.* Ahmed ibn Hanbal and the Mihna. Leiden, 1897.
- Rippin*. Approaches.— *Rippin A.*, ed. Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an. Oxf., 1988.
- Rippin*. Tafsir.— *Rippin A.* Tafsir.— The Encyclopaedia of Religion. N. Y., 1985, 14, 236—244.
- Ritter*. Das Meer.— *Ritter H.* Das Meer der Seele, Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin 'Attar. Leiden, 1955.
- Sezgin*. Buhari'nin.— *Sezgin F.* Buhari'nin kaynaklari hakkinda arastirmalar. Istanbul, 1956.
- Shahid*. Byzantium.— *Shahid I.* Byzantium and the Arabs in the Fourth Century. Wash., 1984.
- Speight*. Function.— *Speight R. M.* The Function of hadith as Commentary on the Qur'an, as seen in the Six Authoritative Collections.— *Rippin*. Approaches, 63—81.
- Stauth*. Uebersetzung.— *Stauth G.* Die Uebersetzung des Korankommentars, Mugahid b. Gabris; Zur Frage der Rekonstruktion der in den Sammelwerken des 3. Jh. d. H. benutzten fruhislamischen Quellenwerke. Giessen, 1969.
- Wansbrough*. Studies.— *Wansbrough J.* Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation. Oxf., 1977.

На обложке - начало суры "Муравей" (27 сур.)
Почерк - магрибинский

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Рис. 1а, б. Рукопись из собрания ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Марсель 4, л. 56—6а. Коран, выполненный крупным куфи на пергамене. Часть суры 96, суры 97 и 98. Переписана в VIII—IX вв. Чернила черные, местами выцвели. Диакритика вводится с помощью желтых, красных и белых точек.

Рис. 2. Рукопись из собрания СПбФив РАН С 1688. Коран, выполненный магрибинским, почерком. Сура 98. Пагинация отсутствует. Выполнена черными чернилами, огласовки — красными чернилами. Окончания аятов отмечаются желтыми точками, обведенными красными чернилами. На полях множество украшений-орнаментов.

Рис. 3а, б. Рукопись из собрания СПбФив РАН В 3968, л. 3876—388а. Аз-Замахшари. Ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил. Размер листа 210X150 мм. Почерк — насх среднего размера, текст выписан черными чернилами, заголовки сур, число аятов и место ниспослания — красными. Текст Корана подчеркнут красными чернилами. На полях имеются дописки. Фрагмент содержит толкование на суру 98.

Рис. 4а, б. Рукопись из собрания СПбФив РАН D 502, л. 2496—250а. Ал-Байдави. Анвар ат-танзил ва-асрар ат-та'вил. Дата переписки — 698/1299 г. Размер листа 290X170 мм. Почерк — насх среднего размера, текст выписан черными чернилами, текст Корана — красными. На полях множество дописок. Фрагмент содержит толкование на суру 98.

Рис. 5а, б. Рукопись из собрания СПбФив РАН А 536, л. 2936—294а. Джалал ад-дин ал-Махалли и Джалал ад-дин ас-Суйути. Тафсир ал-Джалалайн. Сура 98. Дата переписки — 925/1519 г. Размер листа 170X130 мм. Почерк — насх среднего размера, текст Кораяна выписан красными чернилами. Имеется множество дописок на полях и ряд вклеек небольшого размера с текстом, переплетенных под корешок.

Рис. 6а, б. Рукопись из собрания СПбФив РАН С 925, л. 2116—212а. Ал-Бухари. Ас-Сахих. Китаб ал-и'тисам би-л-китаб ва-с-сунна. Размер листа 275X185 мм. Почерк — насх среднего размера. Черные чернила, название «книги» — красными чернилами.

Рис. 7а, б. Рукопись из собрания СПбФив РАН В 628, л. 28а, б. Аш-Шахрастани. Китаб ал-милал ва-н-нихал. Ал-Джуз'ал-аввал. Переписано в Халебе в 631/1233—34 г. Размер листа 230X150 мм. Почерк — крупный насх.

Рис. 8. Рукопись из собрания СПбФив РАН В 1770, л. 556. Ал-Кушайри. Ар-Рисала фи-т-тасаввуф. Дата переписки — 990/1582 г. Размер листа 214X150 мм. Почерк — аккуратный насх. Название главы и коранические цитаты выделены в тексте красными чернилами.

УКАЗАТЕЛЬ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ ВЕРОИСПОВЕДАНИЙ, РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ УЧЕНИЙ, БОГОСЛОВСКО-ПРАВОВЫХ ШКОЛ

'аджрадиты 119, 132
азраkitы 98, 113, 119, 125, 128
«антропоморфисты», «антропоморфизм»
125, 129—132, 134
ахбариты 127
аш'ариты 37, 109, 125, 126, 129, 130, 134
аш'аритская догматика 65, 129
аш'аритская традиция 130
аш'аритская школа 125, 126, 129
аш'аритский калам 65, 130, 137

байхаситы 132
«безбожники», «безбожие» 121, 126, 131,
133, 137
бехаиты 6
«буквалисты» см. «сторонники предания»

вакифиты 98
ваххабиты 106, 135

гайланиты 118, 131
гностицизм 68

джабариты (джабриты) 40, 63, 127, 128,
130—132
джабариты-куллабиты 126
джаририйа 50
джахмиты 97, 113, 122, 123, 127, 131
джубаиты-заммиты 130
«дуалисты» 131

единобожие 24, 25, 46, 62, 69, 101, 108,
116—118, 121, 124, 132, 136, 145

зайдиты 98, 101
зайдитская община (ал-джарудийа)
54
зайдитская традиция 54
захириты 116, 130, 162
зороастрийцы, зороастризм 132, 134

ибадиты 98
идолопоклонники 17, 51, 55, 62, 66, 71,
75, 79, 98
имамиты 98, 125, 132
имамитская догматика 132
ислам 3—9, 11, 17 и далее
ислам «истинный» 78, 107, 135
ислам «правоверный» 126
ислам суннитский 125, 134, 161; см.
также сунниты
ислам традиционалистский 109, 126,
134; см. также «традиционалисты»

ислам шиитский 127; см. также шииты
исма'илиты 6, 34, 64, 65, 125
иудеи, иудаизм 17, 18, 24—26, 28, 33, 36,
37, 41, 45, 46, 52—54, 62, 68, 70, 79,
80, 84, 90, 104, 132, 169, 187
люди Торы 46, 51

кадариты 98, 113, 115, 120, 122—124,
128, 190
кадариты басрийские 114
кайсаниты 98
камилиты 122, 134
каррамиты 65, 113, 114, 117—120, 123,
125, 127—130, 133, 164

«люди новшеств» 125, 135
«люди Писания» (обладатели Писания)
17, 26, 36, 37, 40, 41, 45, 46, 51—53, 55,
58, 62, 63, 66, 68—71, 75, 78, 79, 82—84
«люди покровительства» 121, 125
«люди сунны и согласия» 108, 126

маги (зороастрийцы) 134
маджхулиты (детерминисты) 134
маликитская школа 54
ма лумиты 134; см. также хариджиты-
хазимиты
мананиты 98
мансуриты 98
«материалисты» 131
многобожники, многобожие 17, 22, 30,
36, 37, 40, 41, 45, 46, 51—53, 58, 61—63,
66, 68, 71, 75, 78, 83—85, 96, 105—107,
112, 113, 116—120, 125, 127, 128, 137,
185, 200

монотеисты 36
му'аттилиты 127
мугириты 98
муджассимиты («отелесители») 129
муджассимиты-каррамиты 115
му'миниты 132; см. также шайтаниты
мурджииты 97, 108, 127, 128, 131—133, 137
мурджииты-кадариты 131, 132
мурджиитская школа 128
мусульмане 5, 8—10, 24 и далее
му'тазилиты, му'тазилizm 48, 55, 59, 65,
70, 97, 108, 109, 116—119, 121, 125, 126,
128—132, 134, 135, 137
му'тазилиты багдадские 129, 131, 132 ,
му'тазилиты басрийские 129—132
му'тазилиты-кадариты 131
му'тазилитская догматика 70, 128, 131
му'тазилитская школа 128

- му'тазилитский калам 137
 мушаббихиты («отелесители») 122, 123
- надждиты 113, 128, 132
 наджжариты 113, 122, 123, 128
 неоплатонизм 68
- огнепоклонники 121
 «отелесители» 123
- «последователи первоначального ислама» 127
- рафидиты 90, 97, 98, 101, 119, 122, 123, 131, 132
 рафидитская школа 132
- рационалисты, рационализм 65, 68, 78, 427
- сабии 79
- ас-салимия 49, 160, 162, 163
- салтиты 119, 132
- сифатиты 126
- «сторонники личного мнения» 130
- «сторонники предания» 113, 115, 116, 126, 127, 129, 130
- «сторонники самостоятельного (собственного) суждения» 122, 123, 127, 130, 134
- сунниты, суннизм 34—54, 59, 70, 78, 86, 87, 100—102, 107—109, 114, 120, 122, 125—127, 129—132, 134—136
 сунниты-аш'ариты 134
 сунниты-«традиционалисты» 109, 135
 сунниты истинные 129
 сунниты правоверные 7, 126, 129
 суннитский калам 130
 суннитский мазхрб 100
- суфии, суфизм 34, 48, 49, 59, 64, 65, 68, 70, 107, 126, 139, 141, 142, 145, 148, 149, 151, 153—155, 159—166
 суфийская космогония 129
 суфийская традиция 129, 165
- суфриты 98
- «традиционалисты» 86, 107, 126, 127, 131, 136, 137, 139, 163, 165
- усулиты 127
- ханафиты 55, 101, 125—127, 129, 131
 ханафитская школа 184
 ханафитский толк (мазхаб) 55, 199
- ханбалиты, ханбалитство 50, 65, 86, 99—101, 103, 106, 107, 126, 135—138, 162
 ханбалитский мазхаб 100
- ханифы, ханифство 19, 25, 37, 52—54, 58, 61, 63, 69, 75
 ханифитское вероучение 69
- хариджиты 7, 100, 107, 108, 113, 115, 122—124, 128, 131, 134, 135
 хариджиты-'аджрадиты 132
 хариджиты-азраkitы 128
 хариджиты-ма'лумиты 125
 хариджиты-надждиты 132
 хариджиты-хазимиты 134
 хариджитская община 128
- харуриты 97
- хашвиты 126, 127
- христиане, христианство 6, 14, 20, 24, 25, 36, 37, 41, 44, 46, 52, 62, 68, 70, 79, 80, 82, 84, 132, 169, 185, 187, 200
 восточнохристианские учения 68
 люди Евангелия 46, 51
- хулулиты 98
- хусайниты 128; см. также наджжариты
- шайтаниты 119, 132
- шафи'иты 70, 125, 126, 129
 шафи'итский толк (мазхаб) 40, 50, 65, 70, 125
- шииты 6, 7, 34, 59, 64, 97, 100, 101, 106—108, 127, 131, 132, 134, 135, 139
 шииты-имамиты 109, 132
 шииты «крайние» 127, 134
 шиитская традиция 134, 139
 шиитская философия 64
- шурат 98
- язычники, язычество 18, 79

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Абан 185, 195
 'Аббад б. 'Аббад 102
 'Аббад б. Бишр 31
 'Аббад б. ан-Ну'ман б. Мурра 188
 'Аббад б. Сулайман Абу Сахл ад-Дамри 120, 132
 ал-Аббас (б. Абд ал-Мутталиб) 29
 'Абд ал-Азиз ал-Макки 116, 130
 'Абд ал-Вахид б. Зайад 161
 *Абд ал-Джаббар, ал-кади 55, 67, 130
 'Абд ал-Джаббар б. Мухаммад ал-Хаттаби 104
 'Абд ал-Карим 104
 'Абд ал-Карим б. 'Аджрад 132
 'Абд ал-Кахир б. Тахир ал-Багдади 7, 109, 112, 125—127, 129—134, 164—166
 'Абдаллах ал-Ансари 141
 'Абдаллах ад-Данаджа 186
 'Абдаллах Махмуд аш-Шахаба 45
 'Абдаллах б. 'Аббас (ал- 'Аббас) 34, 47, 52, 59, 62—64, 75, 103—105, 120, 132, 175, 176, 187—189, 193, 195, 197, 199
 'Абдаллах б. 'Абд ал-Мутталиб (отец Мухаммада) 12, 14, 15, 27—29
 'Абдаллах б. 'Али б. Мухаммад Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси 139, 141, 143, 160—165
 'Абдаллах б. 'Амр б. ал-'Ас 92, 103, 106
 'Абдаллах б. 'Аун б. Артабан 95, 107
 'Абдаллах (б. Ахмад б. Ханбал) 100—106
 'Абдаллах б. Ахмад Абу-л-Касим ал-Балхи ал-Ка'би 120, 132
 'Абдаллах б. Бакр 105
 'Абдаллах б. Вахб б. Муслим ал-Фихри ал-Кураши 51, 53, 54
 'Абдаллах б. Да'уд 29
 'Абдаллах б. Джа'фар б. Аби Талиб 12
 'Абдаллах б. аз-Зубайр 18, 103, 128, 130
 'Абдаллах б. Йасар 105
 'Абдаллах б. Мас'уд 31, 36, 37, 41, 53, 58, 64, 87, 92, 95, 100, 107, 175, 176, 185, 189
 'Абдаллах б. Мухаммад б. Аби Шайба 102
 'Абдаллах б. Мухаммад б. 'Али 102
 'Абдаллах б. Мухаммад ан-Нили 27
 'Абдаллах б. Мухаммад Фахр ад-дин ар-Рази 70
 'Абдаллах б. Саб'а 98
 'Абдаллах б. Са'ид ал-Каттан ал-Куллаби ат-Тамими 99, 113, 116, 126, 130, 132
 'Абдаллах б. Салам б. ал-Харис 46
 'Абдаллах б. Салама 194
 'Абдаллах б. 'Убайдаллах ал-Макки Ибн Абу Мулайка 115, 130
 'Абдаллах б. Убайй 114, 129
 'Абдаллах б. 'Умар 95, 100, 101, 104, 105, 158, 173, 185, 194, 195, 197
 'Абдаллах б. 'Умар Насир ад-дин ал-Бай-• дави 37, 40, 55, 70, 74
 'Абдаллах б. Урайкит ад-Дили 30
 'Абдаллах б. Хубайк б. Сабих Абу Мухаммад ал-Антаки 153, 165
 'Абдаллах б. Шаддад 190
 'Абдаллах б. Шакик 101
 'Абд ал-Малик (халиф) 128
 'Абд ал-Малик Ибн Аби Сулайман 189
 'Абд ал-Малик б. 'Абдаллах б. Аби Суфйан ас-Сафаи 18
 'Абд ал-Малик б. Джурайдж 103, 106, 188—190, 193, 196
 'Абд ал-Малик б. 'Умайр 170
 'Абд ал-Малик б. Хишам ал-Химйари 4, 10—12, 15, 19, 21, 24, 26, 45
 'Абд Манаф б. Кусайй 29
 'Абд ал-Мутталиб б. Хашим 12, 14, 27—29
 'Абд ар-Раззак 102, 103
 'Абд ар-Раззак б. Ахмад Камал ад-дин ал-Кашани (или ал-Каши) 68
 'Абд ар-Рахим б. 'Атийа Абу Сулайман ад-Дарани 141 — 143, 148, 149, 157, 161, 164
 'Абд ар-Рахман 105
 'Абд ар-Рахман Абу-л-Касим 27
 'Абд ар-Рахман Джамби 160
 'Абд ар-Рахман б. Аби Бакр Джалал ад-дин ас-Суйути 36, 74
 'Абд ар-Рахман б. Аби Зийад 103
 'Абд ар-Рахман б. Аби Са'ид 104
 'Абд ар-Рахман б. ал-Асвад 100
 'Абд ар-Рахман б. 'Ауф 133
 'Абд ас-Самад б. Аби 'Абдаллах Мухаммад б. Аби-л-Фадл Абу-л-Касим ал-Ансари 26, 102, 104
 'Абд ал-Хамид б. Джа'фар 104
 Абу-л-'Аббас Ибн 'Ата' см. Ахмад б. Мухаммад б. Сахл Абу-л-'Аббас Ибн 'Ата' ал-Адами
 Абу-л-'Аббас ал-Каланиси 116, 117, 130
 Абу 'Абдаллах б. Аби-л-Хасан ал-Хас'ами ае-Сухайли 27
 Абу 'Абдаллах б. ал-Джалла' см. Ахмад б. Иахйа Абу 'Абдаллах б. ал-Джалла'
 Абу 'Абдаллах Ибн Муджахид 115, 130
 Абу* 'Абдаллах ал-Хафиз 64
 Абу 'Абд ар-Рахман ас-Сулами 49, 139
 Абу Аййуб ал-Ансари 31
 Абу-л-'А'ла ал-Маудуди 81
 Абу 'Али ал-Джубба'и 59, 61, 6?, 114, 123, 126, 129, 130
 Абу 'Али ал-Карабиси см. ал-Хусайн б. 'Али Абу 'Али ал-Карабиси
 Абу 'Али ар-Рузбари см. Ахмад б. Мухаммад Абу 'Али ар-Рузбари
 Абу 'Амир 106

- Абу-л-Анбас ас-Саймари 98
 Абу-л-'Ас б. ар-Раби' 28
 Абу 'Асим ад-Даххак б. Махлад 51, 104
 Абу 'Атийа 100
 Абу Бакр 29—31, 132, 136, 172, 186, 193—195, 198
 Абу Бакр ал-Асамм 55, 98, 99
 Абу Бакр ал'Варрак см- Мухаммад б. 'Умар Абу Бакр ал-Варрак
 Абу Бакр ал-Васити см. Мухаммад б. Муса Абу Бакр ал-Васити
 Абу Бакр ал-Вуджайхи см. Ахмад б. 'Али Абу Бакр ал-Вуджайхи
 Абу Бакр аз*Заккак см. Ахмад б. аз-Заккак
 Абу Бакр ал-Мисри
 Абу Бакр ал-Калабази 139
 Абу Бакр ат-Туси 145
 Абу Бакр ал-Хадрами 61
 Абу Бакр б. 'Амр б. 'Утба 186
 Абу Бакр Ибн Фурак см. Мухаммад б. ал-Хусайн Абу Бакр Ибн Фурак
 Абу Барза 183
 Абу Бишр 101
 Абу Бурда 102
 Абу-д-Дарда' 60
 Абу Да'уд 103
 Абу-л-Джаруд см. Зийад б. ал-Мунзир
 Абу-л-Джаруд
 Абу Джа'фар 61
 Абу Джа'фар ал-Ахвал 132
 Абу Джа'фар ал-Искафи см. Мухаммад б. 'Абдаллах Абу Джа'фар ал-Искафи
 Абу Джа'фар ал-Кассаби 161
 Абу Джа'фар ат-Туси 59
 Абу Зарр 31, 100
 Абу Зу'айб ас-Са'ди 12, 13, 28
 Абу-з-Зубайр 103, 106, 193
 Абу Зур'а б. 'Амр б. Джарир 172
 Абу Исхак ал-Исфара'ини см. Ибрахим б. Мухаммад Абу Исхак ал-Исфара'ини
 Абу Исхак ас-Субай'и 31
 Абу Йа'куб ан-Нахраджури см. Исхак б. Мухаммад Абу Йа'куб ан-Нахраджури
 Абу Йа'куб ас-Суси см. Йусуф б. Хамдан Абу Йа'куб ас-Суси
 Абу Йусуф см. Йа'куб б. Ибрахим Абу Йусуф ал-Куфи
 Абу Кабша 29
 Абу Камил 134
 Абу-л-Карус 98
 Абу-л-Касим см. Мухаммад (посланник пророк)
 Абу-л-Касим ал-Джунайд ал-Хаззаз 141, 142, 144—146, 148, 149, 151, 152, 156, 159, 161—166
 Абу-л-Касим ал-Кушайри 49, 126, 139
 Абу Килаба 185
 Абу Лахаб 24, 29
 Абу Лукман ал-Кафир 98
 Абу Малик ал-Хадрами 98, 119, 132
 Абу Му'авийа 105, 193
 Абу Мувайхиба 29
 Абу-л-Музаффар ал-Исфара'ини 126
 Абу Мурра 105
 Абу Муса 102, 105, 176
 Абу Муслим 62
 Абу-л-Мутаваккил 196
 Абу-л-Мухаллаб 185
 Абу Надра 102
 Абу Наср ас-Саррадж см. 'Абдаллах б. 'Али б. Мухаммад Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси
 Абу Райхана 104
 Абу Са'ид ал-Харраз см. Ахмад б. 'Иса Абу Са'ид ал-Харраз
 Абу Са'ид б. Аби-л-Хайр 160
 Абу Са'лаба ал-Хушани 163
 Абу Салама 102, 184
 Абу Сахл ас-Су'луки см. Мухаммад б. Сулайман Абу Сахл ас-Су'луки
 Абу Синан 186
 Абу Сулайман ад-Дарани см. 'Абд ар-Рахим б. 'Атийа Абу Сулайман ад-Дарани
 Абу Суфйан 106
 Абу Талиб б. 'Абд ал-Мутталиб 14, 15, 19, 21—24, 28—30
 Абу Талиб ал-Макки 139
 Абу Тураб ан-Нахшаби см. 'Аскар б. ал-Хусайн Абу Тураб ан-Нахшаби
 Абу 'Убайда 19, 47, 198
 Абу 'Убайда б. ал-Джаррах 133
 Абу Умаййа б. ал-Мугира б. 'Абдаллах б. 'Умар б. Махзум 16
 Абу Усама см. Хаммад б. Усама б. Зайд Абу Усама ал-Кураши
 Абу 'Усман 183
 Абу-л-Фадл б. Хасан ас-Сарахси 160
 Абу-л-Фалах б. ал-'Имад 160
 Абу-л-Хадждадж 106
 Абу Хазим 106, 173
 Абу Хамза 102, 151
 Абу Ханифа ан-Ну'ман 113, 116, 118, 119, 122, 123, 127, 128, 175, 176, 178—181, 185, 187, 190, 191, 193, 194, 197, 199
 Абу-л-Хасан ал-Бахили 129, 130
 Абу-л-Хасан ал-Бушанджи 129
 Абу-л-Хасан ан-Надави см. 'Али Абу-л-Хасан ал-Хасани ан-Надави
 Абу-л-Хаура' 101
 Абу Хашим Ибн ал-Джубба'и 116, 117, 120, 130, 131
 Абу Хираш ал-Хузали 21
 Абу-л-Хузайл ал-'Аллаф см. Мухаммад б. ал-Хузайл ал-'Аллаф Абу-л-Хузайл
 Абу Хурайра 40, 102, 103, 106, 172, 184, 196
 Абу-л-Хусайн ан-Нури см. Ахмад б. Мухаммад Абу-л-Хусайн ан-Нури
 Абу Шу'айб ал-Хаджжам 98
 Авраам см. Ибрахим
 Адам 25, 69, 133
 Адждах 105
 'Ади б. 'Ади 188
 'Ади б. Зайд 44
 'Ади б. Габит 183
 'Ади б. Хатим ал-Химси 100 *
 'Азра'йл 104
 'А'иша 18, 21, 29, 30, 100, 103, 106
 'А'иша (дочь Мас'уда) 173, 189
 'Аййаш б. 'Аббас 104
 Аййуб 100

- Аййуб б. Муса 189
 Аййуб б. 'Утба 105
 'Акил 105
 ал-'Ала'106
 'Али 'Абду Исмаил 82
 'Али Абу-л-Хасан ал-Хасани ан-Надави 81, 84, 85
 'Али б. 'Абд ар-Рахим Абу-л-Хасан ал-Каннад 146, 148, 153, 164
 *Али б. Аби Талиб 7, 21, 22, 28—31, 54, 64, 66, 67, 87, 91, 92, 96, 102, 106, 114, 122, 128, 129, 133—136, 155, 165, 166, 170, 173, 176, 177, 179, 181, 183, 186—190, 192—198
 'Али б. Ахмад Абу-л-Хасан ал-Вахиди ай-Нисабури 66, 67
 'Али б. Ибрахим 31
 'Али б. Исма'ил Абу-л-Хасан ал-Аш'ари 113, 116, 117, 126, 128—132
 'Али б. ал-Касим 27
 'Али б. Мисан 132
 'Али б. Мухаммад ат-Танафиси 31
 'Али б. Салих 29
 'Али б. 'Усман ал-Джуллаби ал-Худжви-ри 139
 'Али б. Ханзала 195
 Алиды 101, 134
 Алим ан-Наджи 196
 'Алкама 100, 198
 Аллах (Всевышний, Господь, Создатель, Творец) 7, 9—32 и далее
 ал-А'маш см. Сулайман б. Михран Абу Мухаммад ал-А'маш
 Амина бинт Вахб б. 'Абд Манаф б. Зухра 12, 14, 27—29
 'Амир (из племени ма'афир) 104
 'Амир б. 'Абд ал-Кайс см. 'Амир б. 'Али б. 'Абд ал-Кайс
 'Амир б. 'Али б. 'Абд ал-Кайс 150, 159, 165, 183
 'Амир б. Фухайра 30
 'Аммар б. Йасир Абу-л-Йакзан 31, 114, 129, 155, 166
 'Амр б. Динар 189, 194
 'Амр б. Мурра 100, 102, 194
 |Амр б. 'Убайд 55, 98
 'Амр б. 'Усман Абу 'Абдаллах ал-Макки 158, 159, 164, 166
 'Амр б. Шу'айб 101, 103, 105, 194
 'Амр б. Шурахбил 188, 193
 Анас б. Малик Абу Хамза 29, 48, 96, 104, 106, 172, 195
 Анаса 29
 Арберри А. Дж. 161
 Арва 29
 ал-Армани 98
 Артат б. ал-Мунзир 106
 Асад б. 'Убайд 17
 Асад б. Хашим 29
 Асвад 105
 Асид б. Са'йа 17
 'Асим 102, 183, 192
 'Асим б. Аби-л-Ахлах 31
 *Асим б. Кулайб 100
 'Асим б. Лакит б. Сабра 102
 'Асим б. *Умар б. Катада 17
 'Аскар б. ал-Хусайн Абу Тураб ан-Нахшаби 147, 164
 Аслам 29
 Асма' б. Хариса ал-Аслами 29
 Асма' бинт Йазид 104
 Асма* бинт Ка'б 29
 ал-Асрам 117
 'Ата* б. Аби Марван 62, 104—106, 174, 175, 177, 186, 189, 193, 196
 'Атаб 104
 'Атийа ал-'Ауфи см. 'Атийа б. Са'д б. Джунада Абу-л-Хасан ал-'Ауфи ал-Куфи
 'Атийа б. Са'д б. Джунада Абу-л-Хасан ал-'Ауфи ал-Куфи 63, 64, 197
 'Атика (бинт 'Абд ал-Мутталиб) 29
 'Атика бинт ал-Аукас б. Мурра б. Хилал 29
 'Атика бинт Мурра б. Хилал 29
 'Атика бинт Хилал 29
 ал-Ауза'и 102, 116, 122, 130
 'Аффан 105
 Ахмад б. Аби Да'уд Абу Джа'фар ал-Мунади 48
 Ахмад б. Аби-л-Хавари Абу-л-Хасан 148, 165
 Ахмад б. 'Али Абу Бакр ал-Вуджайхи (или ал-Ваджихи) 145, 164
 Ахмад Ибн 'Ата' см. Ахмад б. Мухаммад б. Сахл Абу-л-'Аббас Ибн 'Ата' ал-Адами
 Ахмад б. Джубайр, б. Мухаммад ал-Куфи 63, 64
 Ахмад б. аз-Заккак Абу Бакр ал-Мисри 145, 147, 164
 Ахмад б. *Иса Абу Са'ид ал-Харраз 149, 152, 153, 155, 158, 163, 166
 Ахмад б. Йахйа Абу 'Абдаллах б. ал-Джалла" 145, 146, 148, 153, 164
 Ахмад б. Мухаммад Абу 'Али ар-Рузбари 145, 164
 Ахмад б. Мухаммад Абу-л-Хусайн ан-Нури 142, 151, 152, 159, 161, 162, 164
 Ахмад б. Мухаммад Ибн Салим Абу-л-Хасан 143, 160, 163
 Ахмад б. Мухаммад Наджм ад-дин ал-Камули 65
 Ахмад б. Мухаммад б. Сахл Абу-л-'Аб*бас Ибн 'Ата' ал-Адалш 147, 148, 150, 154, 159, 165
 Ахмад б. Мухаммад б. ал-Хусайн Абу Мухаммад ал-Джурайри 146, 155, 164
 Ахмад б. Фарис б. Закарийа Абу*л-Хусайн ар-Рази 10, 26, 27, 33, 37, 40, 41, 55, 64, 65, 67
 Ахмад б. ал-Халил Шамс ад-дин ал-Хуваййа 65
 Ахмад б. Ханбал Абу 'Абдаллах 50, 86, 100, 101, 103, 107, 116, 123, 130, 135—138, 163, 165, 199
 ал-Аш'ари см. 'Али б. Исма'ил Абу-л-Хасан ал-Аш'ари
 Аш'ас 175, 183, 185, 188, 193, 194, 196—198
 ал-Багдади см! *Абд ал-Кахир б. Тахир ал-Багдади

Бади' аз-заман ал-Хамазани 26
 ал-Байдави см. 'Абдаллах б. 'Умар
 Насир ал-дин ал-Байдави
 Б`кийя б. ал-Валид 106
 ал-Бакиллани см. Мухаммед б. ат-Таййиб
 Абу Бакр ал-Бакиллани
 ал-Бакир см. Мухаммад б. *Али Абн
 а Джа'фар ал-Бакир
 ал-Бакли 49
 Барака (Умм Айман) 29, 33
 ал-Барбахари Абу Мухаммад 99, 107,
 135, 137
 Баргус 98
 Бармакиды 131
 Барра 29
 Бахира 14, 15, 28, 33, 46
 Башшар б. Бурд 134
 Бен Шешеш А> 199
 Бёверинг Г. 49
 Билал 31, 100, 101
 ал-Бистами 161
 Бишр 51—53
 Бишр ал-Хафи см. Бишр б. Харис
 Абу Наср ал-Хафи
 Бишр б. Гийас ал-Мариеи 98, 117,
 131, 137
 Бишр б. ал-Му'тамир Абу Сахл ал-Хи*
 лали 98, 117—119, 131
 Бишр б. Харис Абу Наср ал-Хафи ЦЗ,
 161, 163, 165
 Боголюбов А. С. 3
 Бунды 125
 ал-Бухари см. Мухаммад б. Исма'ил Абу
 'Абдаллах ал-Джу'фи ал-Бухари
 Вабиса б. Ма'бад б. 'Убайд 143, 163
 Ваки' 31, 100—103, 106
 ал-Валид б. ал-Каеим б. ал-Валид 106
 ал-Валид б. ал-Мугира 16
 Варака б. Науфал б. Асад б. 'Абд
 ал-'Узза б. Кусайи 20
 Варка' 51
 Васил б. 'Ата' 128, 131
 ал-Васити см. Мухаммад б. Муса Абу
 Бакр ал-Васити
 Вахб б. Абд Манаф 12. 29
 Вахб б. Кайсан 18, 19
 ал-Вахиди см. 'Али б. Ахмад Абу-л-Хасан
 ал-Вахиди ан-Нисабури
 Гавриил см. Джибрил (Джабра'ил) »;
 ал-Газали 49, 65, 78
 Гайлан ад-Димашки ал-Кадари 98> 131, 132
 Гамаль Абдель Насер 81
 Гайдар 48
 Генци (Гензиус) С. Г. Р. 74
 Гиргас В. Ф. 4
 Грязневич П. А. 44
 Гулам Халил 162
 ад-Дамгани см. ал-Хасан б. 'Али ад-Дам-
 гани
 Дарис 15
 Да уд (Давид) 31, 33
 Да'уд ал-Джавариби 127
 Да'уд б. Аби Х*шд 198

Да'уд б. 'Али ал-Исфахани аз-Захири
 130, 162
 ад-Даххак б. Махлад Абу 'Асим 64
 ад-Даххак б. 'Усман 104
 Джабир б. 'Абдаллах ал-Ансари 102,
 104, 105, 122, 134, 193
 ал-Джа'д б. Дирхам 127, 137
 Джалал ад-дин ал-Махалли см. Мухам-
 мад б. Ахмад Джалал ад-дин ал-
 Ансари ал-Махалли
 Джалал ад-дин ас-Суйути см. 'Абд
 ар-Рахман б. Аби Бакр Джалал
 ад-дин ас-Суйути
 Джалут (Годиаф) 31, 33
 Джарир б. Иазид 172
 Джарир б. Хатафа 21
 Джа'фар (б. Аби Талиб) 31
 Джа'фар ал-Хазза' 98
 Джа'фар ал-Хулди Абу Мухаммад 143,
 160, 163
 Джа'фар б. Буркан 170
 Джа'фар б. Мубашшир Абу Мухаммад
 ас-Сакафи 117, 118, 131
 Джа'фар б. Мухаммад ас-Садик 91, 101
 Джа'фар б. Харб Абу-л-Фадл ал-Хамдани
 117, 118, 131
 ал-Джахиъ 55
 Джахм б. Аби Джахм 12
 ал-Джахм б. Сафван 98, 127, 131
 Джибрил (Джабра'ил) 18—21, 25, 26,
 62, 71
 ал-Джубба'и см. Абу 'Али ал-Джубба'и
 Джувайрийа бинт ал-Харис 29
 ал-Джунайд см. Абу-л-Касим ал-Джунайд
 ал-Хаззаз
 ал-Джурайри см. Ахмад б. Мухаммад б.
 ал-Хусайн Абу Мухаммад ал-Джу-
 райри
 Дирар (б. 'Абд ал-Мутталиб) 29
 Дирар б. 'Амр Абу 'Амр ал-Гатафани
 117, 131
 Дулаф б. Джахдар Абу Бакр аш-Шибли
 144, 146—148, 153, 154, 156, 157, 163
 Ермаков Д. В. 3
 аз-Задждадж 55
 Зайд б. 'Али б. ал-Хусайн 91, 101
 Зайд б. Аркам 31, 100, 102
 Зайд б. ал-Асамм 105
 Зайд б. Аслам 183
 Зайд б. Джубайр 175
 Зайд б. Сабит 36, 176
 Зайд б. Хариса 29
 Зайнаб (бинт Мухаммад) 28
 Зайнаб бинт Джахш Умм ал-Хакам 29
 Зайнаб бинт Хузайма 29
 Закарийя (пророк) 147
 Закарийя б. Аби За'ида 103
 Закван б. 'Абд Кайс 31
 аз-Замахшари см. Махмуд б. 'Умар
 Абу-л-Касим аз-Замахшари
 Зи'яд ал-Бакка'и 11
 Зи'яд б. ал-Мунзир " Абу-л-Джаруд 54
 Зи'яд б. 'Усман 198
 аз-Зубайр (б. 'Абд ал-Мутталиб) 29,
 133, 173

- аз-Зубайр б. ал-'Аввам 31
 Зу-н-Нун ал-Мисри см. Саубан Абу-л-Файд Зу-н-Нун ал-Мисри
 Зурайр IS
 Зу-р-Румма 60, 61, 64
 Зу-Л-Факар 31
 Зухайр (б. Мухаммад) 106
 аз-Зухри 18, 40, 102, 103, 173, 185, 188, 195
- Ибн 'Аббас см. 'Абдаллах б. 'Аббас
 Ибн 'Абд ал-А'ла 51
 Ибн Аби Ду'ад 98
 Ибн Аби Йа'ла 136
 Ибн Аби Лайла 100, 102, 175, 178, 179, 181, 183, 194, 199
 Ибн Аби Мулайка см. 'Абдаллах б. 'Убайдаллах ал-Макки
 Ибн Аби Наджих 51
 Ибн Аби Раби'а 188
 Ибн Аби 'Урва 186
 Ибн Аби Халид 102
 Ибн 'Амр см. 'Убайдаллах б. 'Амр
 Ибн 'Араби см. Мухаммад б. 'Али Мухий ал-дин Ибн 'Араби (Ибн ал-'Араби)
 Ибн Аркам см. Зайд б. Аркам
 Ибн 'Ата* см. Ахмад б. Мухаммад б. Сахл Абу-л-'Аббас Ибн 'Ата' ал-Адами
 Ибн 'Аун см. 'Абдаллах б. 'Аун б. Артабан
 Ибн Батта ал-'Укбари см. 'Убайдаллах б. Мухаммад б. Батта ал-'Укбари
 Ибн Вахб см. 'Абдаллах б. Вахб б. Муслим
 Ибн ал-Джалла' см. Ахмад б. Йахйа Абу 'Абдаллах б. ал-Джалла'
 Ибн ал-Джаузи 135
 Ибн Джубайр см. Ахмад б. Джубайр б. » Мухаммад ал-Куфи
 Ибн Джурайдж см. 'Абд ал-Малик б. Джурайдж
 Ибн Зайд 51, 53
 Ибн Закван 61
 Ибн аз-Зубайр см. 'Абдаллах б. аз-Зубайр
 Ибн Исхак см. Мухаммад б. Исхак Абу 'Абдаллах
 Ибн Каррам см. Мухаммад б. Каррам
 Ибн Касир 82
 Ибн Куллаб см. 'Абдаллах б. Са'ид ал-Каттан ал-Куллаби
 Ибн Лахи'а 100, 105
 Ибн Мас'уд см. 'Абдаллах б. Мас'уд
 Ибн ал-Мубарак 96, 102
 Ибн Мубашшир см. Джа'фар б. Мубашшир Абу Мухаммад ас-Сакафи
 Ибн Мулджам 181
 Ибн ал-Мусаййиб см. Са'ид б. ал-Мусаййиб
 Ибн Мухаммад см. Зухайр (б. Мухаммад)
 Ибн ар-Раванди 113, 126
 Ибн Салим см. Мухаммад Ибн Салим Абу 'Абдаллах
 Ибн Саур 51
- Ибн Сирийн см. Мухаммад б. Сирийн
 Абу Бакр
 Ибн Таймийа 78, 135
 Ибн У'айй 37
 Ибн 'Улайя см. Ибрахим б. Исма'ил б. *Улайя
 Ибн 'Умар см. 'Абдаллах б. 'Умар
 Ибн 'Урва 67
 Ибн 'Усман см. ал-Даххак (б. 'Усман)
 Ибн Фарис см. Ахмад б. Фарис б. Закарийа Абу-л-Хусайн ар-Рази
 Ибн Фурак см. Мухаммад б. ал-Хусайн Абу Бакр Ибн Фурак
 Ибн Хаджар 130
 Ибн Хазм 126
 Ибн ал-Хаййабан 17, 18
 Ибн Ханбал см. Ахмад б. Ханбал Абу 'Абдаллах
 Ибн Харб см. Джа'фар б. Харб Абу-л-Фадл ал-Хамдани
 Ибн Хишам см. 'Абд ал-Малик б. Хишам ал-Химйари
 Ибн Хубайк см. 'Абдаллах б. Хубайк б. Сабих Абу Мухаммад ал-Антаки
 Ибн Хумайд 54
 Ибн Шаузаб 98
 Ибн Шихаб 100, 105
 Ибрахим (Авраам) 13, 16, 22, 24, 25, 28, 75, 92, 123, 156
 Ибрахим ал-Аджурри ал-Кабир 149, 165
 Ибрахим ал-Маристани см. Ибрахим б. Ахмад Абу Исхак ал-Маристани
 Ибрахим ан-Наззам см. Ибрахим б. Саййар Абу Исхак ан-Наззам
 Ибрахим ан-Наха'и 95, 107, 173, 175—177, 185—188, 190, 191, 193—195, 197, 198
 Ибрахим ал-Хаввас см. Ибрахим б. Ахмад Абу Исхак ал-Хаввас
 Ибрахим б. Аби-л-'Аббас 103
 Ибрахим б. Ахмад Абу Исхак ал-Маристани 156, 166
 Ибрахим б. Ахмад Абу Исхак ал-Хаввас 145, 146, 152, 164
 Ибрахим б. Исма'ил б. 'Улайя 98, 99
 Ибрахим (б. Мухаммад) 28
 Ибрахим б. Мухаммад Абу Исхак ал-Исфара'ини 115, 125, 130
 Ибрахим б. Саййар Абу Исхак ан-Наззам 98, 117, 131
 'Икрима 103, 105, 187, 189
 'Имран б. Хусайн 185
 'Иса (Иисус) 13, 24, 26, 41, 52, 68, 84, 123, 159
 'Иса б. Фаркад 51, 54
 ал-Искафи см. Мухаммад б. 'Абдаллах Абу Джа'фар ал-Искафи
 Исма'ил (библ. Измаил) 25, 28
 Исма'ил, передатчик 100
 Исма'ил б. 'Абд ар-Рахман ас-Судди ал-Кураши 62, 64
 Исма'ил б. Аби Халид 197
 Иѐма'ил б. Ибрахим б. ал-Мухаджир 170, 188, 190, 197
 Исма'ил б. Касир Абу Хашим 102
 Исма'ил б. Мухаммад [б.] ал-Фадл Абу-л-Касим ал-Исбахани 27

- Исра'ил 31, 90
 Исра'ил б. Аби Исхак см. Исра'ил б.
 Йунус б. Аби Исхак ал-Хамдани
 Абу Йусуф ал-Куфи
 Исра'ил б. Йунус б. Аби Исхак ал-Хамдани
 Абу Йусуф ал-Куфи 91, 101, 103
 Исхак 46
 Исхак б. Мухаммад Абу Йа'куб ан-Нах-
 раджури 148, 159, 162, 165
- Йазид 51—53
 Йазид б. Аби Марйам ас-Салули 101
 Йазид б. Аби Хабиб 104
 Йазид б. Зийад 173
 Йазид б. Хусайфа 196
 Йазид б. Шарахил ан-Ансари 64
 Йа'куб 100
 Йа'куб б. Ибрахим Абу Йусуф ал-Куфи
 3, 5, 167—170, 178, 181, 193, 197, 199
 Йа'куб б. Салама 102
 Йа'куб б. 'Утба б. ал-Мугира б. ал-Ах-
 нас 23
 Йасар 29
 Йахйя б. Аби Касир 105, 185
 Йахйя б. Адам 102
 Йахйя б. 'Аджлан 103
 Йахйя б. Гайлан 104
 Йахйя б. Му'аз Абу Закарийя ар-Рази
 144, 164
 Йахйя 'б. Са'ид 100, 183, 188, 194
 Йахйя б. Халид ал-Бармаки 131
 Йунус б. Аби Исхак 51, 53, 101, 102
 Йусуф 101
 Йусуф ал-'Азм 82
 Йусуф б. Хамдан Абу Йа'куб ас-Суси 142,
 151, 152, 162
- Ка'б б. Зухайр 60
 ал-Ка'би см. 'Абдаллах б. Ахмад Абу-Л-
 Касим ал-Балхи ал-Ка'би
 ал-Кадир (халиф) 109
 Казман 122
 Кайс б. Хабтар 102, 104
 ал-Калби 62, 64, 75
 Канбар 198
 ал-Каннад см. 'Али б. 'Абд ар-Рахим
 Абу-л-Хасан ал-Каннад
 ал-Карабиси см. ал-Хусайн б. 'Али Абу
 'Али ал-Карабиси
 ал-Касим б. 'Абд ар-Рахман 190, 192
 ал-Касим (б. Мухаммад) 28
 Катада б. Дийама б. Катада Абу-л-Хаттаб
 ас-Садуси 48, 51—53, 59, 62, 63, 105,
 106, 176, 180, 187, 192, 193, 199
- Кнапперт Я. 6
 Кньш А. Д. 3
 Крачковский И. Ю. 4, 141
 Крымский А. Е. 4
 Курз б. Джабир 30
 Курра б. 'Абд ар-Рахман 102
 Кусайй 29
 Кутайба б. Са'ид 102, 105
 Кутб Мухаммад 82
 Кутб Саййид 41, 80—82, 85
 ал-Кушайри см. Абу-л-Касим ал-Кушайри
- Лайс 102, 187, 197, 198
 ал-Лат 15, 24
 Лут (Лот) 41
- Ма'адд 28
 Ма'бад ал-Джухани 98
 ал-Мазини 120
 Ма'из б. Малик 184
 Маймуна 33
 Майсара 15, 16
 Майсара б. Ма'бад 188
 Ма'кил ал-Музани 188, 193, 198
 Мак-Нейл Р. 67
 Макхул 195
 Малик б. Анас 45, 86, 105, 116, -
 122, 130
 Малик б. Динар Абу Йахйя ас-Сами
 ан-Наджи 142, 162
 Ма'мар 102, 103
 ал-Ма'мун (халиф) 109, 130, 136, 137
 Мансур 105, 173, 175
 Марийа (Мария) 28, 29
 Марйам 84
 Марут 122, 133
 Ма'руф ал-Кархи 164
 Мас'уд 173
 ал-Мас'уди 192
 Матар 105
 ал-Махалли см. Мухаммад б. Ахмад Джа-
 лал ал-дин ал-Ансари ал-Махалли
 ал-Махди (халиф) 134, 199
 ал-Махзуми см. Мухаммад б. Муса ал-
 Махзуми
 Махмуд 'Аббас ал-'Аккад 80
 Махмуд б. 'Умар Абу-л-Касим аз-Замах-
 шари 37, 40, 47, 55, 65, 67, 70
 Мессия см. 'Иса (Иисус)
 ал-Миклад 31
 ал-Микдам б. Ма'ди 106
 Мис'ар 186
 Моисей см. Муса
 Му'авийа 138, 170
 Му'аммар 51
 ал-Мугира б. Са'ид 98
 ал-Мугира б. Шу'ба 174, 176, 177, 183,
 185—187, 190, 191, 195, 197
- Мудар 28
 Муджалид 183, 198
 Муджахид 47, 51, 54, 187, 197, 198
 ал-Мукаввим (б. 'Абд ал-Мутталиб) 29
 М'укатил б. Сулайман Абу-л-Хасан ал-Азди
 ал-Балхи 40, 44—46, 59, 62, 64, 127
 ал-Мурдар 98
 Муса (Моисей) 20, 26, 59, 96
 Муса & Да'уд 100
 Муса \$ Имран 96
 Муса б. 'Укба 103
 Мус'аб б. Шайба 103
 Муслил! 81, 103
 Мустафа Камиль 80
 Мустафа Шукри 82
 ал-Мутлваккил (халиф) 137
 Му'тамар б. Сулайман 102
 Мутарриф б. 'Абдаллах б. аш-Шиххир
 155, 156, 166, 187

- ал-Му'тасим (халиф) 136
 ал-Мут'им б. 'Али б. Науфал б. 'Абд
 Манаф б. Кусайй 23
 ал-Муфаддал б. Фадала 104
 Мухаджир б. 'Умайра 183
 Мухаммад (посланник, пророк) 4, 7, 9—12
 и далее
 Мухаммад, передатчик 101
 Мухаммад 'Абдо 37, 40, 41, 78—80
 Мухаммад Абу Бакр ал-Дукки 160
 Мухаммад ал-Бакир см. Мухаммад б.
 'Али Абу Джа'фар ал-Бакир
 Мухаммад Кутб см. Кутб Мухаммад
 Мухаммад Рашид Рида 79
 Мухаммад аш-Шайбани 177, 186, 195, 199
 Мухаммад аш-Шафи'и 40, 86, 116, 119,
 121 — 123, 130, 199
 Мухаммад б. 'Абдаллах Абу Джа'фар
 ал-Искафи 117, 118, 131
 Мухаммад б. 'Абдаллах б. Ахмад б.
 ал-Гари Абу Бакр ал-Ма'афири 27
 Мухаммад б. 'Абд ар-Рахман б. Сау-
 бан 196
 Мухаммад б. Аби Бакр ал-Мукаддами 102
 Мухаммад б. Аби-л-Касим. ар-Риги 65
 Мухаммад б. 'Аджлан 183
 Мухаммад б. 'Али Абу Джа'фар ал-Бакир
 54, 101, 122, 134
 Мухаммад б. 'Али Мухйи ад-дин Ибн
 'Араби (Ибн ал-'Араби) ал-Хатими
 ат-Та'и 37, 40, 49, 67, 80
 Мухаммад б. 'Амр 51, 106, 184
 Мухаммад б. Ахмад Джалал ад-дин
 ал-Ансари ал-Махалли аш-Шафи'и 74
 Мухаммад б. Бакр 106
 Мухаммад б. Башшар 48
 Мухаммад б. Вали' Абу 'Абдаллах
 142, 162
 Мухаммад б. Джарир Абу Джа'фар ат-Та-
 бари 40, 48, 50, 51, 54, 59, 64, 65, 82
 Мухаммад б. Джа'фар 100—102, 105
 Мухаммад б. Ибрахим Абу Хамза ал-Баг-
 дади ал-Баззаз 165
 Мухаммад б. Исма'ил Абу 'Абдаллах
 ал-Джу'фи ал-Бухари 40, 47, 48, 82,
 103, 130
 Мухаммад б. Исма'ил б. Аби Фадбак 104
 Мухаммад б. ИсхакАбу 'Абдаллах 10—24,
 45, 173, 175, 188, 189, 195
 Мухаммад б. Каррам 128, 129, 164
 Мухаммад б. Маджа 29, 31
 Мухаммад б. Маслама ал-Ансари 31
 Мухаммад б. Муса Абу Бакр ал-Васити
 141, 148, 149, 153, 154, 157, 158,
 160, 161
 Мухаммад б. Муса ал-Махзуми 102
 Мухаммад б. Мустафа ал-Куджави Шайх-
 заде 70
 Мухаммад б. Са'д 52
 Мухаммад Ибн Салим Абу 'Абдаллах
 146, 163
 Мухаммад б. Сирин Абу Бакр 143, 163.
 Мухаммад б. Сулайман Абу Сахл ас-
 Су'луки 115, 126, 129
 Мухаммад б. ат-Таййиб Абу Бакр ал-Ба-
 киллани ал-Аш'ари 115, 130
 Мухаммад б. Талха 173
 Мухаммад б. 'Убайд 106
 Мухаммад б. 'Умар Абу Бакр ал-Варрак
 154, 165, 174
 Мухаммад б. Хаййан 194
 Мухаммад б. ал-Хайсам 129
 Мухаммад б. Хафиф Абу 'Абдаллах 126
 Мухаммад б. ал-Хузайл ал-Аллаф Абу-л-
 Хузайл 98, 118, 119, 123, 131, 132
 Мухаммад б. ал-Хусайн Абу Бакр Ибн
 Фурак 115, 125, 126, 129
 ал-Мухасиб см. ал-Харис б. Асад Абу
 'Али ал-Мухасиб
 ан-Набига аз-Зубйани 60
 ан-Наджши 29, 33, 186
 Наджда 189, 194
 Наджда б. 'Амир 128
 ан-Надр б. Шумайл 63, 64
 Наззал б. Сабра 174
 ан-Наззам см. Ибрахим б. Саййар Абу
 Исхак ан-Наззам
 Насер см. Гамаль Абдель Насер
 Насир ад-даула 125
 Наср б. 'Али 29
 Наср б. Ибрахим б. Наср Абу-л-Фатх
 ал-Мукаддаси 27
 Наср б. ал-Хаммами 145, 164
 Наумкин В. В. 5
 Нафи' б. Аби Ну'айм 53, 54, 58, 61,
 71, 100, 105, 185, 195
 Нафи' б. ал-Азрак 128
 Никольсон Р. А. 160, 161
 ан-Нури см. Ахмад б. Мухаммад Абу-л-
 Хусайн ан-Нури
 Омар Хайям 82
 Омейяды 128, 129, 166
 Ораби-паша 78
 Парет Р. 41
 Пастернак Б. Л. 35
 Пиотровский М. Б. 3
 Полосин Вл. В. 3
 Прозоров С. М. 3, 5, 8
 Рабавайх 98
 ар-Раба'и 136
 ар-Раби'а б. Хусайм ас-Саури 41, 64
 Радва 29
 Раджа б. Хайва 188
 ар-Рази см. Ахмад б. Фарис б. Закарийа
 Абу-л-Хусайн ар-Рази
 Райхана 29
 Раух 48
 Рафи' 29
 Рафи' б. Хадидж 194
 Резван Е. А. 3
 Ренан Э. 9
 Риппин А. 6
 Ру'ба б. ал-'Аджжалж 19
 Рувайм б. Ахмад Абу Мухаммад ас-Суфи
 142, 144, 146, 147, 159, 162, 163
 Рукаййа 28
 Рух 104

- Сабит 106
 Са'д 192
 Са'д б. Аби Ваккас 22, 31, 133
 Са'д б. Му'аз 31
 Са'д б. 'Убада 31
 Садаг А. 81
 Са'ид б. Аби 'Аруба 48, 196, 199
 Са'ид б. Аби Са'ид 51—53, 101—103, 105, 180, 187, 192, 193
 Са'ид б. Аби Хинд 105
 Са'ид б. Зайд б. Нуфайл 133
 Са'ид б. ал-Мусайиб 103, 105, 176, Ш, 187, 193
 Са'ид б. 'Убайда 105
 Саййид Кутб см. Кутб Саййид
 ас-Саййид ал-Муртада 59
 ас-Сакран б. 'Амр 29
 Са'лаба б. Са'иа 17
 Салама б. Кухайл 189
 Салама б. Салама б. Вакаша 17
 Салим б. 'Абдаллах 100, 105
 Салим б. Гайлан 100
 Салих б. Кайсан 21
 Салих Кубба 98
 Салман ал-Фариси 31, 155, 166
 Саммак 103
 Сари ас-Сакати см. Сари б. ал-Мугаллис
 Абу-л-Хасан ас-Сакати
 Сари б. ал-Мугаллис Абу-л-Хасан ас-Са-
 кати 144, 161, 162, 164, 165
 Саубан 29
 Саубан Абу-л-Файд Зу-н-Нун ал-Мисри
 48, 142, 146—148, 152, 154, 156, 162, 164
 Сауда бинт Зам'а 28
 Саур б. Йазид 13
 ас-Саури см. Суфйан ас-Саури
 Сафван б. Аби Йазид 106
 Сафйиа (бинт 'Абд ал-Мутталиб) 29
 Сафйиа (жена пророка) 31, 33
 Сафйна 29
 ас-Сахиб Ибн 'Аббад 26
 Сахл ал-Харрар 98
 Сахл б. 'Абдаллах Абу Мухаммад ат-Тус-
 тари 48—50, 65, 80, 142, 143, 145—148, 151, 153, 156, 157, 162
 Сахл б. 'Али б. Сахл Абу-л-Хасан
 ал-Исбахани 145, 164
 Сезгин Ф. 33, 47
 Симак 194
 Сувайд б. Гафала 198
 ас-Судди ем. ЙСма'ил б. 'Абд ар-Рахман
 ас-Судди ал-Кураши
 ас-Суйути см. 'Абд ар-Рахман б. Аби
 Бакр Джалал ал-дин ас-Суйути
 Сулайм б. Аййуб Абу-л-Фатх ар-Рази 27
 Сулайман 64, 67
 Сулайман б. Аби 'Усман 100
 Сулайман б. Да'уд ал-Ауди 87
 Сулайман б. Ибрахим 27
 Сулайман б. Йазид Абу Да'уд 29
 Сулайман б. Йасар 188
 Сулайман б. Михран Абу Мухаммад
 ал-А'маш 91, 101, 106, 173, 188, 190, 193, 198
 ас-Сулами см. Абу 'Абд ар-Рахман ас-Су-
 ламии
 Сумама б. Ашрас 98
 Сумнун б. 'Абдаллах Абу-л-Хасан ал-Хав-
 вас 151, 165
 Сурайдж б. ан-Ну'ман 106
 ас-Суси см. Йусуф б. Хамдан Абу
 Иа'куб ас-Суси
 Суфйан ас-Саури 100, 102, 103, 116, 122, 130, 165
 Суфйан б. 'Уйайна 196
 Сухайл б. Аби Салих 103
 ат-Табари см. Мухаммад б. Джарир Абу
 Джа'фар ат-Табари
 ат-Табарси см. ал-Фадл б. ал-Хасан Абу
 'Али ат-Табарси
 Талк б. Хабиб 103
 Талха 133
 Тамим ад-Дари 32
 Таммам 15
 Тарик 195, 196
 ат-Тахир ('Абдаллах) 28
 ат-Техрани 64
 ат-Тирмизи 103
 Триподо П. 199
 ат-Тустари см. Сахл б. 'Абдаллах Абу
 Мухаммад ат-Тустари
 'Убайд б. 'Умайр б. Катада ал-Лайси 18
 'Убайда ас-Салмани 175
 'Убайдаллах б. 'Абдаллах Абу-л-Касим
 ал-Хаким ал-Хасакани 59, 64
 'Убайдаллах б. 'Амр 104, 195
 'Убайдаллах б. Мухаммад б. Батта
 ал-'Укбари 86, 87, 99, 106, 107, 135
 Убайй б. Ка'б 36, 37, 41, 48, 60
 Увайс ал-Карани см. Увайс б. 'Амир
 ал-Йамани ал-Карани ал-Муради
 Увайс б. 'Амир ал-Йамани ал-Карани
 ал-Муради 122, 134
 'Узайр 52, 54, 84
 ал-'Узза 15, 24
 Уильяме Дж. 5
 'Укаша б. Мухсин 122, 134
 Умаййа б. Аби-с-Салт 21
 Умаййа б. Халаф 30
 Умайма 29
 'Умайр б. Нумайр 197
 'Умар б. 'Абд ал-'Азиз 155, 156, 166, 170, 174, 195
 'Умар б. 'Ата* 187
 'Умар б. Хасан б. 'Али Абу-л-Хаттаб
 27
 'Умар б. ал-Хаттаб 31, 46, 59, 91, 95, 100, 102, 132, 136, 173—177, 183, 186, 188—190, 192—195, 197—199
 'Умара, передатчик 102
 'Умара б. ал-Валид б. ал-Мугира 23
 Умм Айман (Барака) 29, 33
 Умм Кулсум 28
 Умм Разин 188
 Умм Хабиба бинт Аби Суфйан 29, 33
 Умм Хаким (ал-Байда') 29
 Умм Шарик 29
 'Умра бинт Йазид 29
 'Урва б. аз-Зубайр 18, 21, 173
 ал-Урмави 70
 Усама б. Зайд 29, 105, 173

- 'Усман б. Аби-с-Салт (или ас-Салт б. Аби-с-Салт) 132
'Усман б. 'Аффан 28, 36, 46, 59, 135, 136, 175, 176
- ал-Фадл б. ал-Хасан Абу 'Али ат-Табарсн 40, 50, 59, 60, 64
Фаньян Э. 199
Фараон 96
ал-Фарра' 61, 64
Фарук 80
Фатима (бинт Мухаммад) 28—30, 134, 173
Фатима бинт 'Амр б. Джарвал б. Малик 29
Фатима бинт Асад б. Хашим 29
Фатима бинт Са'д 29
Фатима бинт Харим б. Раваха 29
Фахр ад-дин 'Аттар 160
Фахт ад-дин ар-Рази см. 'Абдаллах б. Мухаммад Фахр ад-дин ар-Рази
ал-Фирузабали 75
Фулайл ар-Ракаши 98
Фулайл б. 'Амр ал-Фукайми 198
Фулайл б. 'Ийад 96
Фудала 29
ал-Фурафиса ал-Ханафи 173
- Хаддал И. 36
(ал-)Хадждадж 59, 102, 103, 175, 177, 185, 186, 190, 192—194
ал-Хадждадж б. Арта 102, 176, 194, 197
Хаджл (б. 'Абд ал-Мутталиб) 29
Хадиджа бинт Хувайлид 15, 16, 19—21, 28, 30
ал-Хаййат 131
Хайр ан-Нассадж 163
ал-Хайсам б. Бадр 197
ал-Хайсам б. Шафи Абу-л-Хусайн 104
Хайсама 100
ал-Хакам б. 'Утайба 102, 177, 193
ал-Хаким Абу-л-Касим ал-Хасакани см. 'Убайдаллах б. 'Абдаллах Абу-л-Касим ал-Хаким ал-Хасакани
Хаким б. Хаким б. ал-'Ала' 188
Хаксли Дж. 82
Халаф б. ал-Валид 103
Халид б. 'Абдаллах ал-Касри 132
ал-Халил 63, 64
Халил б. Ма'Дан ал-Килаби 13
Халима бинт Аби Зу'айб 12, 13, 28
ал-Халладж 49, 161, 163—165
Хамза б. 'Абд ал-Мутталиб 16, 29, 31
Хаммад б. Салама 106
Хаммад б. Усама б. Зайд Абу Усама ал-Кураши 91, 101, 102, 176, 177, 185, 187, 190, 191, 194
Хаммам 48, 188
Ханзала 104
ал-Ханса' 60
ал-Харис ал-Мухасиб см. ал-Харис б. Асад Абу 'Али ал-Мухасиб
ал-Харис (б. 'Абд ал-Мутталиб) 29, 51, 186, 192
ал-Харис б. 'Абд ал-'Узза б. Рифа'а... б. Хавазин 12
- ал-Харис б. Асад Абу 'Али ал-Мухасиб 116, 130, 143, 161, 163, 165
ал-Харис б. Сурайдж 127
ал-Харис б. Хатиб ал-Джумахи 12
Хариса ал-Аслами 29
Харкус 197
ал-Харраз см. Ахмад б. 'Иса Абу Са'ид ал-Харраз
Харун ар-Рашид (халиф) 131, 137, 199
Харут 122, 133
Хасан ал-'Аттар 98
ал-Хасан ал-Басри 51, 59, 62, 128, 162
ал-Хасан б. 'Абд ал-Ваххаб ал-Джубба'и 98
ал-Хасан б. 'Абд ал-Малик б. Майсара 174
ал-Хасан б. Аби-л-Хасан 176
ал-Хасан б. 'Алавайх ал-Каттан 165
ал-Хасан (б. 'Али) 92, 101, 122, 134, 181
ал-Хасан б. 'Али б. Ханавайх ал-Дамагани (или ал-Дамгани) 149, 157, 165
ал-Хасан б. Исма'ил ар-Раба'и 136
ал-Хасан б. Са'д 190
ал-Хасан б. Салих б. Хайй 91, 101
ал-Хасан б. 'Умара 172, 175, 180, 187, 188, 192, 194, 196, 197
Хассан б. ал-Мухарик 186
Хассан б. Хассан 48
ал-Хатиб ал-Багдади 165
Хатим ал-Асамм 164
ал-Хаттаби см. 'Абд ал-Джаббар б. Мухаммад ал-Хаттаби
Хауда б. 'Ата' 172
Хафс ас-Саррадж 104
Хафса бинт 'Умар 29
Хашим б. 'Абд Манаф 29
Хинд (б. Хариса'ал-Аслами) 29
Хинд бинт Аби Умаййа Умм Салама 29
Хинд бинт 'Утба 106
Хишам (халиф) 64, 137, 193
Хишам, передатчик 105, 106
Хишам ал-Фувати 98
Хишам б. Са'д 173
Хишам б. 'Урва 173, 189
Хишам б. ал-Хакам 132
Хишф б. Малик 175
Хувайлид б. Асад 16, 20, 28
Худ 25
Худжаййа б. 'Ади 189
Хузайфа 31, 105, 198
Хумайд 104, 106
ал-Хусайн (б. 'Али) 95, 106, 122, 134, 151
ал-Хусайн б. 'Али Абу 'Али ал-Карабиси 116, 130, 151
Хусайн б. ал-Ладжладж 106
Хусайн (ал-Хусайн) б. Мухаммад ан-Наджжар 99, 128
ал-Хусайн б. ал-Фадл ал-Баджали 113, 116, 126, 130
Хушайм 102
- аш-Ша'би 175, 177, 179, 183, 185—188, 191 — 193, 196—198
аш-Шайбани см. Мухаммад аш-Шайбани
Шайтан 95, 98, 104, 105, 107, 153

аш-Шафи'и см. Мухаммад аш-Шафи'и
Шахр 104
аш-Шахрастани 101, 126—128
аш-Шабли см. Дулаф б. Джахдар Абу
Бакр аш-Шибли
Шихаб 190

Шмидт А. Э. 3, 199
Шу'ба 48, 100—102, 105, 176
Шукран (Салих) 29

Эзра 54; см. также 'Узайр

УКАЗАТЕЛЬ НАЗВАНИЙ СОЧИНЕНИЙ

- «'Азаб ал-кабр» 129
 «'Акида» 136
 «Анвар ат-танзил ва-асрар ат-та'вил» 70
 «ал-Асл ас-сани'ашар мин усул хаза-л-ки-
 таб фи байан усул ал-иман» 112
 «Ауджаз ас-сийар ли-хайр ал-башар»
 10, 26
 «Ахл ал-китаб» 36

 «ал-Баййина» 36, 55, 66, 68, 79, 82
 «ал-Барийа» 36, 60
 «ал-Басит» см. «ат-Тафсир ал-басит»
 Библия 35

 «Глава о людях безнравственных и зани-
 мающихся воровством, о преступле-
 ниях и о том, какие следует за это
 налагать наказания» см. «Фасл фи ахл
 ад-да'арава-т-талассус ва-л-джинайат
 ва-ма йаджибу фихи мин ал-худуд»

 «Двенадцатая из основ этой книги, разъяс-
 няющая основы веры» см. «ал-Асл
 ас-сани'ашар мйн усул хаза-л-китаб
 фи байан усул ал-иман»
 «Джами' ал-байан фи тафсир ал-
 Кур'ан» 47, 50
 «ал-Джами' ас-сахих. Китаб ат-тафсир»
 47

 Евангелие 20, 46, 51, 55, 58, 66, 75

 «Жизнеописание господина нашего Мухам-
 меда, посланника Аллаха» см. «Сират
 саййидина Мухаммад расул Аллах»
 «Жизнеописание посланника Аллаха»,
 «Жизнеописание Пророка», «Житие
 посланника божьего» см. «Сират
 расул Аллах»

 «ал-Ибана» 99, 100, 102, 103
 «ал-Инфикак» 36
 «ал-Ислам ва-н-наsrанийа ма'а-л-'илм
 ва-л-мадания» 80
 «Истолкование и разъяснение основ Сунны
 и религии» см. «аш-Шарх ва-л-ибана
 'ала усул ас-сунна ва-л-дийана»
 «История пророков и царей» 50
 «ал-Иткан фи 'улум ал-Кур'ан» 74

 «ал-Кадр» 61
 «ал-Каййима» 36, 60
 «Кашф ал-махджуб» 139
 «ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил» 55,
 66, 70
 «Китаб ал-интисар» 131

 «Китаб ал-лума' фи-т-тасаввуф» 139,
 141, 160, 162, 163
 «Китаб ал-макалат» 130
 «Китаб ал-макамат ва-л-ахвал» 141
 «Китаб ал-махсул» 70
 «Китаб ас-сирр» 163
 «Китаб ас-сунна» 138
 «Китаб ат-та'арруф» 139
 «Китаб ат-таухид» 132
 «Китаб ат-тафсир» см. «ал-Джами* ас-са-
 хих. Китаб ат-тафсир»
 «Китаб усул ал-дин фи-л-калам» 7
 «Китаб ал-харадж» 3, 5, 167, 170, 199
 «Китаб ал-харб 'ала Ибн Харб» 131
 «Китаб шавахид ат-танзил ли-кава'ид ат-
 тафдил» 59
 «Ключи к сокрытому», или «Большое тол-
 кование Корана» см. «Мафатих ал-
 гайб» («ат-Тафсир ал-кабир»)
 «Книга о Сунне» 137; см. также «Китаб
 ас-сунна»
 «Книга о харадже» см. «Китаб ал-харадж»
 «Книга свидетельств» 158
 Коран 4—7, 10, 11, 25—27, 34^37, 41,
 44, 46—55, 59—62, 64—68, 70, 71,
 74, 75, 78—82, 84, 86, 93, 95—100,
 103, 104, 114, 122, 126, 127, 130—133,
 135—137, 141, 142, 145, 146, 148, 149,
 151, 154, 158, 161, 162, 165—167,
 174, 181, 183
 «Кратчайшее жизнеописание наилучшего
 из людей» см. «Ауджаз ас-сийар
 ли-хайр ал-башар»
 «Кут ал-кулуб» 139

 «Лам йакун» 36, 45, 48, 51, 54, 58, 60,
 61, 70, 74, 75

 «Ма'алим фи-т-тарик» 81
 «ал-Маб'ас» 10
 «ал-Магази» 10
 «Маджаз ал-Кур'ан» 47
 «Маджма' ал-байан фи тафсир ал-
 Кур'ан» («Маджма' ал-байан ли-
 'улум ал-Кур'ан») 50, 59, 64
 «Маза хасира ал-'алам би-нхитат ал-мус-
 лимин» 81
 «Макалат Аби-л-Касим» 133
 «Макалат ал-исламийин» 126, 130
 «Маназил ас-са'ирин» 139
 «Ма'ракат ал-ислам ва-р-ра'смалийа» 81
 «Мафатих ал-гайб» («ат-Тафсир ал-ка-
 бир») 65, 67
 «Машахид ал-кийама фи-л-Кур'ан» 81
 «ал-Милал ва-н-нихал» 126
 «ал-Мубтада'» 10

«ал-Муватта» 45, 86
«ал-Муснад» 86, 100, 136, 163

«Наказание в могиле» см. «'Азаб ал-кабр»
«Направление посланником» см. «ал-Маб'ас»
«Начало» см. «ал-Мубтада»

«О вере» 114, 125
«Опровержение му'тазилитов» 126, 130
«Опровержения» 127, 131, 132
«Основы религии в богословии» см.
«Усул ад-дин фи-л-калам»
«О стоянках и состояниях» см. «Китаб
ал-макамат ва-л-ахвал»

Писание, Писания (Священные) 17, 20, 36,
41, 44—46, 51, 52, 55, 58, 62—64,
66, 68, 69, 71, 75, 79, 83—85, 99,
113, 116

«Под сенью Корана» см. «Фи зилал
ал-Кур'ан»
«Походы» см. «ал-Магази»

«Раскрывающий истины откровения» см.
«ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил»
«ар-Рисала фи-т-тасаввуф» 139

«Самое блистательное в суфизме» см.
«Китаб ал-лума' фи-т-тасаввуф» «ас-
Сахих» см. «ал-Джами' ас-сахих.
Китаб ат-тафсир»

«Светочи откровения и тайны истолкова-
ния» см. «Анвар ат-танзил ва-асрар
ат-тавил»

«Свидетельство откровения» 64; см. также
«Китаб шавахид ат-танзил ли-кава'ид
ат-тафдил»

«Сират ан-наби» см. «Сират расул Аллах»
«Сират расул Аллах», «Сират ар-расул»
4, 10, 11, 45

«Сират саййидина Мухаммад расул Ал-
лах» 12

«Собрание истинных (хадисов). Книга
толкования Корана» см. «ал-Джами'
ас-сахих. Китаб ат-тафсир»

«Собрание разъяснений к толкованию Ко-
рана» (ат-Табари) см. «Джами' ал-
байан фи тафсир ал-Кур'ан»

«Собрание разъяснений к толкованию Ко-
рана» (ат-Табарси) см. «Маджма'
ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан»

«Табакат ал-ханабила» 136
«Танвир ал-микбас мин тафсир Ибн
'Аббас» 75

«ат-Танвир фи-т-тафсир мухтасар ат-таф-
сир ал'кабир» 65

«ат-Тасвир ал-фанни фи-л-Кур'ан» 81
«ат-Тафсир» (Ибн 'Араби) 67

«ат-Тафсир ал-басит» 66, 67

«Тафсир ал-Джалалайн» 74, 75, 78, 79

«ат-Тафсир ал-кабир» 47

«Тафсир ал-Кур'ан» (Мукатил б. Сулай-
ман) 44

«Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим» 48, 49

«Тафсир ал-Манар» 75, 78—80

«Толкование Великого Корана» см. сТаф-
сир ал-Кур'ан ал-'азим»

«Толкование Корана» (Ибн 'Араби) см.
«ат-Тафсир» (Ибн 'Араби)

«Толкование Корана» (Мукатил б. Сулай-
ман) см. «Тафсир ал-Кур'ан» (Му-
катил б. Сулайман)

«Толкование Корана двух Джалалей»
см. «Тафсир ал-Джалалайн»

«Толкование Корана „ал-Манар“» см.
«Тафсир ал-Манар»

Тора 20, 26, 46, 51, 55, 58, 66, 75, 90

«Усул ад-дин фи-л-калам» 109, 112, 126

«ал-Фарк байна-л-фирак» 126*

«Фасл фи ахл ад-да'ара ва-т-талассус
ва-л-джинайат ва-ма йаджибу фихи
мин ал-худуд» 168, 170, 199

«Фатиха» 36

«Фи зилал ал-Кур'ан» 80, 81

«Хикайат ал-маша'их» 163

«Что утратил мир с упадком мусульман»
84; см. также «Маза хасира ал-
'алам би-нхитат ал-муслимин»

«аш-Шарх ва-л-ибана 'ала усул ас-сунна
ва-л-дийана» 86, 87, 99

«Шарх китаб ас-сунна» 99, 137

УКАЗАТЕЛЬ ТОПОНИМОВ

- ал-Абва' 28, 30
 Абиверд 161
 Абу Кубайс 200
 Азия Передняя см. Передняя Азия
 Азия Юго-Восточная см. Юго-Восточная Азия
 Азия Южная см. Южная Азия
 ал-Азхар 78, 79
 Амул (Табаристан) 50
 Андалусия 67
 Антакья (Антиохия) 160, 165
 Аравийский полуостров 9, 25, 83
 Аравия 7, 11, 24, 25, 35, 80, 107, 135
 Афганистан 44
 Африка 75
 Африка Северная см. Северная Африка
 ал-Ахваз 128
 Ахшаб 174; см. также Абу Кубайс и Ку'айки'ан

 Багдад 44, 50, 99, 107, 109, 125, 126, 130, 131, 136, 151, 160, 163—165, 199, 201
 Бадр 17, 30, 31, 122, 133
 Балх 44, 132, 164
 Басра 44, 48, 49, 103, 126, 128, 130, 131, 143, 146, 160, 162, 190
 Бахрейн 44
 Бейрут 126, 130
 Бистам 160
 Ближний Восток 135
 Босра 12, 14, 33
 Бухара 47
 Вавилон 122, 133
 Ваддан 30
 Вадил-Кура 31
 Васит 164
 Венеция 35
 Византия 200
 Восток Ближний см. Ближний Восток
 Восточный Халифат 125

 ал-Габа 30
 Герат 65
 Город мира (Багдад) 190, 201
 Гургандж 55

 Дамаск 65, 131, 134, 160
 Думат ал-Джандал 30
 Думьят (Дамьетта) 160

 Египет 34, 50, 78, 81, 164, 199
 Египет Средний см. Средний Египет

 Замахшар 55
 Замзам 30
 Зат ар-Рика' 30

 Зу Амарр 30

 Иерусалим 27, 30, 46, 114
 Индия 7, 34
 Индонезия 7
 Ирак 10, 36, 50, 55, 86, 125, 126, 129, 132, 135, 136, 139, 170, 175, 199
 Ирам 17, 25
 Иран 7, 26, 55, 107, 129
 Испания 34
 Исфара'ин 125

 ал-Йамама 128
 Йасриб 25, 28; см. также Медина
 Йемен 17, 24, 104, 134, 136

 Каир 81, 126, 160, 163
 Кала'а 31
 Керман 128
 Ку'айки'ан 200
 ал-Кудра 30
 Куфа 64, 95, 100, 101, 127, 132, 134, 165, 190, 199

 Мавераннахр 7, 129
 Медина 10, 25, 28, 30, 34—36, 44, 46, 54, 100, 101, 106, 130, 133, 134, 165, 185, 188
 Мекка 11, 12, 15—17, 19—22, 24, 25, 28, 30, 34, 35, 54, 82, 104, 130, 133, 134, 165, 200
 Мерв 127, 161, 163
 Месопотамия Северная см. Северная Месопотамия
 Мешхед 59, 160
 Мина 174, 200
 Мосул 27
 Муша (Средний Египет) 80
 Наджран 82
 Насибин (Нисибин) 30, 33
 Нихаванд 127
 Нишапур 125, 126, 129, 130, 164

 Оход см. У худ

 Палестина 129
 Передняя Азия 44
 Петербург 74

 Рей 26, 65, 67, 128, 164

 Сабзавар 59
 Сабир 19, 25
 Самарканд 47, 129, 131
 Саудовская Аравия 135
 Саур 19, 25
 Священный Дом см. Иерусалим

Северная Африка 7
 Северная Месопотамия 33
 Северный Хорасан 59
 Сирия 13—15, 17, 28, 36, 37, 50,
 98, 136, 139, 164, 170, 195
 Сиффин 129, 134
 Средиземноморский регион, Средиземно-
 морье 107, 135
 Средний Египет 80
 Сухар 32
 Сухул 32
 США 80
 Табук 30
 ат-Та'иф 24, 30, 130
 Тайма' 28, 33
 Так ал-Махамил, квартал Куфы 132
 Тебриз 70, 160
 Термез 165
 Тигр р. 134
 Тир (Сур) 100
 Туе (ныне Мешхед) 160
 Тустар 48, 160
 Убулла 162
 'Укбара 99
 У худ 30, 31, 122, 133, 195

Фарс 128
 Фергана 161
 Фустат 130
 Хайбар 30, 31
 Халифат 7, 109, 133, 167, 168, 199
 Халифат Восточный см. Восточный Ха-
 лифат
 Хиджаз 25, 136
 Хира' 18—20, 25
 Хорасан 34, 125, 126, 128, 132, 161, 164
 Хорасан Северный см. Северный Хорасан
 Хорезм 55
 ал-Худайбия 30, 122, 129, 133
 Хузистан 129
 Хунайн 30
 Шираз 70
 Эйлат 104
 Эфиопия 33, 129
 Юго-Восточная Азия 75
 Южная Азия 75

SUMMARY

SUMMARY

"Selected texts on Islam. Compiled and edited by S. M. Prozorov" is the first work of its kind in the Russian Oriental studies. It consists of six chapters corresponding to the six principle fields of the classical Islamology, i. e. Muhammad and the origin of Islam, the Qur'an and its exegesis, the Sunna, dogmatics, Sufism, and Islamic law. The chapters comprise brief introductory notes and annotated translations of original Islamic texts treating different aspects of Muslim religious tradition.

In the "Introduction" the Editor (S. M. Prozorov) elucidates the aims of the book and gives a concise outline of the approach to Islam maintained by the contributors — the Islamists of the Institute of Oriental Studies in St. Petersburg. The purpose of the book is to help the Russian-speaking audience to gain an impartial and concrete view of Islamic religion as an elaborate and flexible ideological system. For the first time the Editor introduces his theory of the three stages of Islamic history and discusses the problem of correlation between the fundamental principles of doctrinal Islam and their regional interpretations in multifarious social, cultural, ethnic contexts. An adequate solution of this complex problem gives a new insight into the workings of Muslim ideology.

Chapter 1. "Muhammad and the origin of Islam" includes the translation of two versions of the Prophet's biography. The first, the widely known "Sirat sayyidina Muhammad rasul Allah" by Ibn Ishaq (d. 150/767) accessible in the recension of Ibn Hisham (d. 213/828, or 218/833), is the earliest biographical account of Muhammad upon which all his subsequent biographies are based. The chapter includes only a partial translation of Ibn Ishaq's bulky text, in which several episodes from Muhammad's life dating back to the period from his birth to the start of his mission are described. The second version, "Awjaz as-siyar" by Ahmad b. Faris ar-Razi (d. 395/1005) is available in a complete translation. This writing is a vivid example of the medieval „mass" literature, which contains elementary data concerning the Prophet's personality and activities — a *sine qua non* of every average Muslim. The translations are by VI. V. Polosin, the introductory notes and comments — by M. B. Piotrovsky.

Chapter 2. "The Qur'an and its exegesis" (by E. A. Rezvan). The introductory note contains some remarks on the Muslim attitude towards the Revelation and its exegesis. In order to illustrate it by a concrete example the translator provides a wide range of exegetic approaches and methods employed for the interpretation of sura 98 by twelve Muslim exegets of various theological and dogmatic allegiances, who lived from the II/VIII century until recently and came from different parts of the Muslim world. The diversity of their understanding of the same Qur'anic text reflects the variety of their aims, world outlooks and methods of interpretation, and in the last analysis, of ideological trends within what we call "classical Islam". Considering the exegetic texts in a historical perspective we can evaluate the degree of continuity and novelty in the work of an exeget and watch the Muslim exegetic tradition in progress.

Chapter 3. "Sunna of the Prophet" (by D. V. Ermakoff) deals with Sunni traditionalism represented by a partial translation (parts 2 and 3 of the Arabic text) of "Kitab ash-sharh wa-l-ibana 'ala usul as-sunna wa-d-diyana" by Ibn Batta al-Ukbari (d. 387/997). The text adequately conveys the concept of Islamic faith upheld by Muslim traditionalists and their view of Muslim dogma. In his elucidation of details of the Muslim ritual and commendable behaviour Ibn Batta constantly cites the corpus of Muslim tradition, in which the norm set by the Prophet and his companions is described. He is especially concerned with "innovations" which he regards as a divergence from the "right" Islam. The translation is supplied with notes and comments that clarify the methods and religious attitude of Muslim traditionalists.

Chapter 4. "Dogmatics and ideological divergences in Islam". The chapter is opened by an annotated partial translation (by S. M. Prozorov) of "Kitab usul ad-din" by al-Baghdadi (d. 429/1037)—an Ash'ari theologian and polemicist of renown. The text presents an explanation of Muslim notions of faith, which has been a major problem of the Muslim religion on practical, as well as on theoretical level. The discussion of its solution reflects one of the most important characteristics of Islam, i. e. the diversity of opinions with respect to the concept of the religious creed. The comments provide helpful information about famous Muslim theologians, principal law schools, doctrines and technical terms. The 2nd part of the chapter comprises the translation (by D. V. Ermakoff) of the "profession of faith" ("aqida) of Ahmad b. Hanbal (d. 241/855)—an outstanding representative of Sunni traditionalism.

Chapter 5. "Sufism". It consists of a partial annotated translation (by A. D. Knysh) of "Kitab al-luma" fi-t-tasawwuf—the earliest extant Sufi manual by the Muslim scholar Abu Nasr as-Sarraj at-Tusi (d. 378/988). The translator has chosen the part of the text that deals with so called "stations" (maqamat) and "states" (ahwal) of the Sufi path leading to God and the higher mysteries of human "self". The doctrine of "stations" and "states", which still has not lost its importance for the Muslim mystics, is considered to be the corner-stone of Sufism and may serve as an apt introduction to its fundamentals. The notes and comments contain essential information on early Sufism and its representatives.

Chapter 6. "Islamic law". The chapter contains some data pertaining to the history of Islamic jurisprudence (al-fiqh), which is represented by a partial translation of "Kitab al-kharaj" by Abu Yusuf Ya'qub (d. 182/798)—an eminent jurist and the first chief qadi (qadi-l-qudat) of the Islamic state. In his book Abu Yusuf discusses such important issues of Islamic law as taxation, legal foundations of the functioning of the state, land tenure, etc. The translation of the text by the late A. E. Schmidt (archive materials of the Institute of Oriental Studies in St. Petersburg) treats some fundamental principles of Islamic criminal law, legal prosecution, and procedure. It also includes a vivid and detailed description of several episodes from everyday life of the people in the new-born Caliphal state, which may be of interest to a wider audience. The introduction and notes to the translation are supplied by A. S. Bogolyubov.

The book is illustrated by a number of photographic representations of pages from the Arabic manuscripts which have their origins in different countries of the Muslim world and date back to different periods in the Islamic history. They will give the reader an idea of the varieties of the Arabic script, and may also serve as an aid for training students to read Arabic handwritten texts.

The book is supplied with the glossary and a number of indices: proper names, names of theological schools and teachings, book titles, geographical names.

The book's intended audience is undergraduate students (Orientalists), Islamists, specialists on the humanities (students of religion, philosophers, historians, culturologists etc.), as well as all those interested in the history of Islam and its ideology.

Translated by A. Knysh

CONTENTS

Introduction (by S. M. Prozorov).	3
Chapter 1. Muhammad and the Origin of Islam (tr. by VI. V. Polosin, annot. by M. B. Piotrovsky)	9
Ibn Hisham. Sirat sayyidina Muhammad rasul Allah ("Biography of Our Lord Muhammad the God's Messenger").	12
Ahmad b. Faris ar-Razi. Awjaz as-siyar li-khayr al-bashar ("The Most Concise Biography of the Best Man in Mankind")	26
Chapter 2. Qur'an and its Exegesis (tr. and annot. by E. A. Rezwan)	34
Sura 98	35
Translation.	41
Muqatil b. Sulayman. Tafsir al-Qur'an ("A Commentary on the Qur'an")	44
Al-Bukhari. Al-Jami' as-sahih. Kitab at-tafsir ("A Collection of genuine hadiths. The Book of Commentary on the Qur'an").	47
At-Tustari. Tafsir al-Qur'an al-azim ("A Commentary on the Great Qur'an")	48
At-Tabari. Jami' al-bayan fi tafsir al-Qur'an ("A Collection of Elucidations towards the Commentary on the Qur'an")	50
Az-Zamakhshari. Al-Kashshaf 'an haqa'iq at-tanzil ("The Unveiler of the Truths of the Divine Revelation").	55
At-Tabarsi. Majma' al-bayan fi tafsir al-Qur'an ("A Collection of Elucidations towards the Commentary on the Qur'an").	59
Ar-Razi. Mafatih al-gayb, or at-Tafsir al-kabir ("The Keys to the Unseen", or "The Great Commentary on the Qur'an")	65
Ibn 'Arabi. At-Tafsir ("A Commentary on the Qur'an").	67
Al-Baydawi. Anwar at-tanzil wa-asrar at-ta'wil ("The Lights of the Revelation and the Mysteries of Interpretation")	70
Jalal ad-din al-Mahalli and Jalal ad-din as-Suyuti. Tafsir al-Jalalayn ("The Commentary on the Qur'an by Two Jalals").	74
Muhammad 'Abdo. Tafsir al-Manar ("The 'al-Manar' Commentary")	78
Sayyid Qurb. Fi zilal al-Qur'an ("In the Shadow of the Qur'an").	80
Chapter 3. The Tradition (Hadith). Sunna of the Prophet (tr. and annot. by D. V. Ermakoff)	86
Ibn Batta al-'Ukbari. Ash-Sharh wa-l-ibana 'ala usul as-sunna wa-d-diyana ("An Elucidation and Explanation of the Fundamentals of the Sunna and [Islamic] Religion").	87
Chapter 4. Dogmatics and Ideological Divergences in Islam (tr. and annot. by S. M. Prozorov)	108
"Abd al-Qahir b. Tahir al-Baghdadi. Usui ad-din fi-l-kalam ("The Fundamentals of Religion from the Standpoint of the Speculative Theology")	112
Al-Asl ath-Thani'ashar min usul hadha-l-kitab 'usul al-iman' ("The Twelfth Root of this Book, i. e. 'The Fundamentals of Faith'").	112
The Doctrine of Hanbalis (tr. and annot. by D. V. Ermakoff)	135
Ahmad b. Hanbal. "Aqida ("The Profession of Faith")	136
Chapter 5. Sufism (tr. and annot. by A. D. Knyshe)	139
Abu Nasr as-Sarraj at-Tusi. Kitab al-luma' fi-t-tasawwuf ("The Book of the Most Illustrious in Sufism").	141
Kitab al-maqamat wa-l-ahwal ("On Stations and States")	141
On Stations and Their Realities.	141
On the Meaning of States	141
On the Station of Repentance (<i>tawba</i>).	142
On the Station of Scrupulousness (<i>wara'</i>).	143
On the Station of the Renunciation of the World (<i>zuhd</i>)	144
On the Station of Poverty (<i>faqr</i>) and the Description of the Poor.	145
On the Station of Patience (<i>sabr</i>).	146

Contents

On the Station of Trust in God (<i>tawakkul</i>).	147
On the Station of Acceptance (<i>rida</i>) and the Description of Its Owners	148
On the Watching of States, Their Realities, and the Description of Their Owners.	149
On the State of Nearness [to God] (<i>al-qurb</i>) .,	150
On the State of Love (<i>mahabba</i>).	151
On the State of Fear (<i>khawf</i>).	152
On the State of Hope (<i>raja'</i>)	153
On the Meaning of States of Fear and Hope.	154
On the State of Longing (<i>shawq</i>).	155
On the State of Intimacy (<i>uns</i>).	155
On the State of Tranquillity (<i>itma'nina</i>).	156
On the State of Contemplation (<i>mushahada</i>).	157
On the State of Certainty (<i>yaqirt</i>).	158
Chapter 6. Islamic Law (<i>al-fiqh</i>) (tr. by D. E. Schmidt, annot. by A. S. Bogolyubov).	167
Abu Yusuf Ya'qub. Kitab al-kharaj ("The Book of Kharaj").	170
Fasl fi ahl ad-da'ara wa-t-tatassus wa-I-jinayat wa-ma yajibu fihi min al-hudud ("On Criminals and Thieves, on Crimes and Punishments Therefor").	170
Appendices	
Glossary	205
List of abbreviations.	209
Bibliography.	210
List of Illustrations.	214
Index of adepts of different creeds, religious and philosophic teachings, theological and law schools.	215
Index of book titles mentioned.	217
Index book titles mentioned	227
Index of geographical names mentioned.	229
Summary.	231

СОДЕРЖАНИЕ

С. М. Прозоров.	Введение.	3
Раздел 1. Мухаммад и начало ислама.		9
Ибн Хишам. Сират саййидина Мухаммад расул Аллах («Жизнеописание господина нашего Мухаммада, посланника Аллаха»).		12
Ахмад б. Фарис ар-Рази. Ауджаз ас-сийар ли-хайр ал-башар («Кратчайшее жизнеописание наилучшего из людей»).		26
Раздел 2. Коран и его толкования.		34
Сура 98.		35
Перевод.		41
Мукатил б. Сулайман. Тафсир ал-Кур'ан («Толкование Корана»).		44
Ал-Бухари. Ал-Джами' ас-сахих. Китаб ат-тафсир («Собрание истинных хадисов. Книга толкования Корана»).		47
Ат-Тустари, Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим («Толкование великого Корана»).		48
Ат-Табари. Джами' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан («Собрание разъяснений к толкованию Корана»).		50
Аз-Замахшари. Ал-Кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил («Раскрывающий истины откровения»).		55
Ат-Табарси. Маджма' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан («Собрание разъяснений к толкованию Корана»).		59
Ар-Рази. Мафатих ал-гайб, или ат-Тафсир ал-кабир («Ключи к сокрытому», или «Большое толкование Корана»).		65
Ибн 'Араби. Ат-Тафсир («Толкование Корана»).		67
Ал-Байдави. Анвар ат-танзил ва-асрар ат-та'вил («Светочи откровения и тайны истолкования»).		70
Джалал ад-дин ал-Махалли и Джалал ад-дин ас-Суйути. Тафсир ал-Джалалайн («Толкование Корана двух Джалалей»).		74
Мухаммад 'Абдо. Тафсир ал-Манар («Толкование Корана „ал-Манар“»).		78
Саййид Кутб. Фи зилал ал-Кур'ан («Под сенью Корана»).		80
Раздел 3. Хадисы, сунна Пророка.		86
Ибн Батта ал-'Укбари. Аш-Шарх ва-л-ибана 'ала усуд ас-сунна ва-д-дийана («Истолкование и разъяснение основ Сунны и религии»).		87
Раздел 4. Догматика. Идейные расхождения в исламе.		108
'Абд ал-Кахир б. Тахир ал-Багдади. Усул ад-дин фи-л-калам («Основы религии в богословии»).		112
Ал-Асл ас-сани'ашар мин усул хаза-л-киتاب фи байан усул ал-иман («Двенадцатая из основ этой книги, разъясняющая основы веры»).		112
Вероучение ханбалитов.		135
Ахмад б. Ханбал. 'Акида («Символ веры»).		136
Раздел 5. Суфизм.		139
Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси. Китаб ал-лума* фи-т-тасаввуф («Самое блистающее в суфизме»).		141
Китаб ал-макамат ва-л-ахвал («О стоянках и состояниях»).		141
Глава о стоянках и их сущностях.		141
Глава о значении состояний.		141
Глава о стоянке раскаяния (тауба).		142
Глава о стоянке осмотрительности (вара*).		143
Глава о стоянке воздержания (зухд).		144
Глава о стоянке бедности (факр) и определение бедных (фукара').		145
Глава о стоянке терпения (сабр).		146
Глава о стоянке упования (таваккул).		147
Глава о стоянке удовлетворения (рида) и описание ее обладателей.		148
Глава о наблюдении за состояниями, их сущностями и определение их обладателей.		149
Глава о состоянии близости [к Богу] (ал-курб).		150
Глава о состоянии любви (махабба).		151
Глава о состоянии страха (хауф).		152

Глава о состоянии надежды (раджа').	153
Раздел о значении состояний страха и надежды.	154
Глава о состоянии страстного желания (шаук).	155
Глава о состоянии приязни (унс).	155
Глава о состоянии успокоения (итма'нина).	156
Глава о состоянии свидетельства (мушахада).	157
Глава о состоянии уверенности (йакин).	158
Раздел в. Мусульманское право (ал-фикх).	167
Абу Йусуф Йа'куб. Китаб ал-харадж («Книга о харадже»).	170
Фасл фи ахл ад-да'ара ва-т-талассус ва-л-джинайат ва-ма йаджибу фихи мин ал-худуд («Глава о людях безнравственных и занимающихся воровством, о преступлениях и о том, какие следует за это налагать наказания»)	170
Приложения	
Глоссарий.	205
Список сокращений.	209
Список использованной литературы.	210
Список иллюстраций.	214
Указатель последователей вероисповеданий, религиозно-философских учений, богословско-правовых школ.	215
Указатель имен.	217
Указатель названий сочинений.	227
Указатель топонимов.	229
Summary.	231
Contents..	235

Научное издание

**ХРЕСТОМАТИЯ
ПО ИСЛАМУ**

Переводы с арабского,

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Заведующий редакцией С.С. Цельникер

Редактор Л.В. Негря

Младший редактор И.М. Гриднева

Художник Э.Л.Эрман

Художественный редактор Б.Л. Резников

Технический редактор Г.А. Никитина

Корректор М.С. Ефимова

ИБ № 16813

Л.Р. № 020297 от 27 ноября 1991 г.

Сдано в набор 05.04.91

Подписано к печати 05.04.93

Формат 70X100V₁₆. Бумага офсетная

Гарнитура таймс. Печать офсетная

Усл.п.л. 19,5. Усл. кр.-огт. 20,15

Уч.-изд.л. 21,43. Тираж/5000 экз.

Изд. № 7047. Зак. № 1022 "С" - 1

ВО „Наука”

Издательская фирма "Восточная литература"

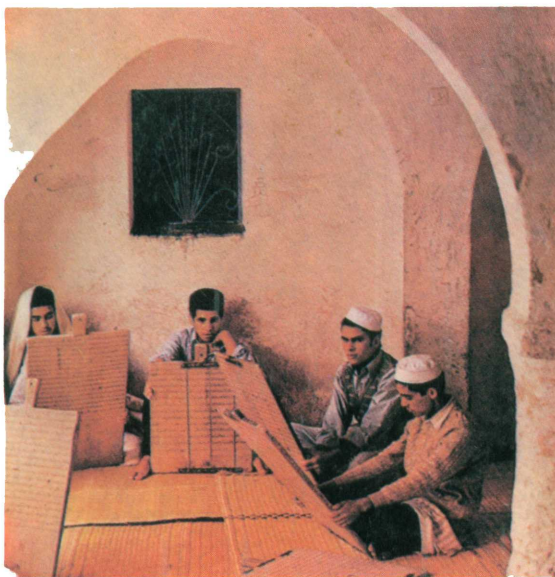
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

Московская типография №2

ВО „Наука”

121099, Москва, Шубинский пер., д. 6

ДЛЯ ЗАМЕТОК



ХРЕСТОМАТИЯ ПО ИСЛАМУ

1. Не расходились между собой неверующие из числа людей Писания и многобожников, пока не пришло к ним явное доказательство,—
2. посланник от Аллаха, читающий свитки пречистые,
- 3/2. в которых писания истинные.
- 4/3. И разделились те, кому было дано Писание, только после того, как пришло к ним явное доказательство.
- 5/4. И было велено им только поклоняться Аллаху, отдавая одному Ему свою веру, обратившись к единому Богу, совершать молитву, вносить закят. Это — правоверие!

(Коран, сура 98)

