

Халим Сабит Шибай

ОБЫЧАЙ
КАК ФОРМА ИСЛАМА

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
СЛОВОУПОТРЕБЛЕНИЕ	6
АБСТРАКТНЫЙ ПРИНЦИП VS КОНКРЕТНАЯ НОРМА	11
ИЗ ТЕКСТА В ЖИЗНЬ	14
ОБ АВТОРЕ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)	23

ВВЕДЕНИЕ

Коран приказывает мусульманам призывать к одобряемому («ма’руф») и отказаться от порицаемого («мункар») по отношению к согражданам и родным. Эта обязанность в общественной жизни возложена и на всю Умму. Обычай (‘урф) формируется в процессе жизнедеятельности, также, как и поведение (ахляк) и внутренняя, смыслодержательная сфера. Внимание мусульманина в процессе формирования внутреннего мира обращается как на священный текст¹, так и на обычай.

При составлении шкалы обязанностей мусульманина учёные также обращаются либо к текстам Корана и Сунны, либо к бытуемым в обществе обычаям. Священная книга и обычай в этом смысле обладают одинаковыми правами. С точки зрения религиозных запретов разницы между опорой на норму текста или традиционную норму не существует. Если есть общепризнанная норма о «скверности» некоего действия, с указанием на текст, то также существует действие, «скверное» по обычаю. Оба положения законны, то есть одобряются шариатом. С точки зрения одних норм фикх обращается к тексту, с точки зрения других – к обычаю. Одна сторона фикха – откровение (вахи), другая – мнение общества (иджтима’ыят), то есть Исламский шариат имеет как божественную, так и конкретно-историческую природу.

Логически можно прийти к следующему выводу: у фикха есть два источника – текст, связанный с откровением, и обычай. Появление дисциплины «усуль фикх» (Основы, методы понимания фикха), в отличие от других дисциплин, изучающих непосредственно Коран и хадисы, связано с выяснением причин, по которым выделились из священных текстов некоторые нормы фикха. Учёные «усуль фикх» досконально проанализировали, как нормы одного текста обращаются за подтверждением к другому; проанализировали лексическую сторону – структуру, выражения, знаки, доказательную базу, ход мыслей. Все правила перехода из текста

¹ Священными текстами в Исламе являются Коран и хадисы (Сунна).

в текст выведены. Великие муджтахиды исследовали также все пути перехода из жизни (например, слов учителя) в священный текст. После этого имамы изучили правила градации Сунны – какие хадисы принимать в качестве священного текста, а какие нет, изучили степень вероятности хадисов по текстам, структуре, выражениям. Так появились две школы фикха или метода редактирования пророческой Сунны, по которым в дальнейшем разошлись четыре мазхаба – хиджазская и иракская. Они вывели свои методы вывода норм из текстов. Имам Малик и имам Ахмад Ханбал взяли на вооружение метод хиджазской школы, тогда как имамы Шафии и Абу Ханифа придерживались иракской.

Для закрытия правового вакуума обращались к Корану и Сунне. Однако Исламская община быстро увеличивалась; в общественную жизнь, а затем и в обычаи проникли глубокие изменения. К множеству обычаев относились спокойно. Когда не знали, как практиковать, прибегали к Корану и Сунне. Даже имам Малик практикуемую народом Сунну стал называть «распространённая Сунна» (ас-сунна аш-шаиға). Когда близкие потребности обычая не удовлетворяли духовным запросам, применяли аналог (кьяс) и общее мнение (иджма'). В это же время «имам А'зам» Абу Ханифа говорил о необходимости понимать под обычаем независимую основу, предпочтя тексту метод аналогии (кьяс) и выведя правило «истихсан» (предпочтение лучшего из имеющихся вариантов решений). Ученик и преемник Абу Ханифы имам Абу Юсуф сказал: «Если текст противоречит обычаю, но происходит от него, то предпочтение будет отдаваться обычаю».

Итак, появление мусульманства (как воплощения Ислама), связанного с необходимостью обращения к Корану и хадисам, связано с периодом появления феномена «обычай» и достижения им совершенства. Сначала имам Малик принимает мединскую трактовку Ислама как «расширенную сунну», а все мазхабы принимают методы «решения Уммы» (единодушного мнения, иджма') и аналогии (кьяс). После этого Абу Ханифа вводит понятие «истихсан» как главную форму традиции ('урф). Затем Абу Юсуф говорит о преимуществе традиции, если она повлияла на

рождение священного текста. На самом деле «возвращение» к тексту, ограничение имеющимися в хадисах материалами привело к обращению к субъективной интерпретации, «мнению», так как всегда требуется ощущение целостности, совершенства и завершённости откровения. Однако это возвращение оказалось последствием отхода от поисков совершенного обычая. «Распространённая Сунна» имама Малика не что иное, как пришедший из осмысления и объяснения религиозной практики «обычай» (’урф), принявший религиозную форму. Все основы и правила единодушного мнения (иджма’) Уммы, «истихсана» связаны с «усуль фикхом» и являют собой применённые факихами по образцу предшественников формы. Конечно, они были усовершенствованы со временем. В то время не было возможности создания общественноориентированного «усуль фикх».

Шариат должен демонстрировать связь со временем, своим веком. Поэтому он испытывает необходимость составления коллективного «усуль фикх», то есть должна быть возможность «оживлять» шариат из века в век, чтобы опасность застоя, бездумного перенимания (таклида) в шариате окончательно исчезла.

СЛОВОУПОТРЕБЛЕНИЕ

Слова «традиция» (‘урф) и «одобряемое» (ма’руф) являются однокоренными. В арабских толковых словарях общий корень [عرف] отождествляется со смыслами слов [جود] щедрость, великодушие; [سخا] быть щедрым, быть великодушным; [احسان] лучший; [بذل] жертвование, щедрость, дар, подарок. Это некая вещь, принимаемая разумом как «хорошая». Первым же значением в этом ряду в словаре «Акраб аль-маварид» («Лучший из ресурсов») стоит «ма’руф» – принимаемый за «хорошее», то есть это внутреннее ощущение, убеждение о «хорошем». Другая смысловая группа этого слова представлена такими словами, как «песок», «возвышенное место в пустыне», или «вершина пальм в оазисе посреди пустыни». Следующее значение – «идти (двигаться) в порядке очерёдности, друг за другом». Наконец, есть специальные, групповые значения, связанные с общепринятым пониманием (‘урф ал-лисани), пониманием и выведением правил из закона (‘урф аш-шаргый), формулой речи (‘урф ал-каули), когда что-то говорят в ситуации когда действие является произвольным, а комментарий – шаблонным. Последнее значение проясняет соотношение с похожим термином «’адат» (привычка): «’Урф – это то, что утверждается в душе здравым смыслом, а ал-’адат – то, что повторяется, подчиняясь некогда выведенному правилу и повторяется раз за разом. Поэтому факихи говорят – «привычка – правовая формула (мухаккама), а обычай – судебное разбирательство (кадыйн)»².

Откуда появляется много разных значений у одного и того же слова? В словосочетаниях оно употребляется в зависимости от связей слов и в разных своих формах оно приобретает разные значения. Однако эти значения не будут взаимно противоположными. Потому что морфема (стандартизированная форма слова) становится словом, опираясь на вызываемые ею смыслы, а также

² аш-Шартуни Са’ид. Акраб аль Маварид фи фусахил аль арабийя ва аль шаварид. В 3-х тт. Т. 2, с. 96(768)-97(769).

на необходимость, порождённую живым разговорным языком. Долгое время оно употребляется совместно с похожими словами с противоположным или более определённым смыслом. До получения ими постоянного значения в длительном процессе упрощения языка слово сохранит свою специфику. Однако, употребляясь совместно с похожими словами, некоторые из употребляемых форм могут применяться меньше или вообще исчезнуть из словоупотребления. Например, синонимы некоторое время употребляются параллельно. Затем одно из них начинает употребляться меньше. Затем вообще теряет прежнее значение. Неожиданно к нему «пристаёт» специальное значение совсем другого слова. Вскоре оно может поменять и это значение. Язык развивается.

До тех пор, пока некоторые формы синонимов не забудутся, будет казаться, что все эти смыслы порождены одной формой. На появление многих смыслов влияет время. Составные слова (лафз муштарак) появляются от усложнения общественных отношений. Со словом «'урф» произошло то же самое. Его разные значения появились в разные времена. Значение могло меняться из очевидного и простого в сложносоставное, из видового в родовое, из основного в конкретное и т.д. Всё зависело от применимости слова в конкретное время. Понятно, что притяжательность (соотнесённость с другим словом, уникальное место в конкретных словесных оборотах – например, лексический обычай, законный обычай и т.д.) оно приобрело впоследствии. По-видимому, это самые последние смыслы, но они – признак усложнения первых. Можно предположить, что в первое время появления человечества вместо сложносоставных слов употреблялись простые, то есть специальные слова употреблялись чаще, чем общие.

С прогрессом человечества произошло разделение – смысловое чувство отделилось от шаблонных действий. До того, как придти к современной цивилизации, живущей в постоянной спешке и не обладающей глубоким пониманием собственной речи, люди ранних эпох естественно были далеки от всяких отвлеченных смыслов. Известно, что арабы не использовали слово «'урф» в словосочетаниях со значением общего, специ-

ального, практического, фонетического обычая. Живя в пустыне, окружённой горами, они ввели единственное дополнительное значение – «возвышенное место». Значение «знать», «узнавать», «признавать» появилось позднее. Только после этого, скорее всего, возникает наиболее отвлечённые «щедрость» и «великодушие». Однако «знать», «узнавать» достаточно абстрактны, не расписывают особенности человеческого восприятия, поскольку эти значения также достаточно далеки от непосредственного опыта. Именно поэтому значение «урф» как привычка, то есть «форма, признание хорошего в то время», а «ма'руф» как «вещь, принятая обществом как хорошая», появляется тогда, когда больше всего используется лексика Корана. Кстати, указанное значение по описанной выше смысловой структуре языковых форм самое предпочтительное, а поэтому является самым совершенным из всех представленных. Именно поэтому в диалекте арабского языка, на котором написан Коран, слова «урф», «ма'руф»³ означают «хорошее в понимании общины явление». В некоторых тафсирах говорится что это «прекрасная дело с точки зрения шариата». Однако данный вариант не языковое, а чисто теологическое толкование, результат теоретического богословия. Наше утверждение подтверждается не только теорией и указанными обстоятельствами. Разные формы одного слова появились как отпечаток реальной жизни общества на разных этапах истории Ислама.

Проследим употребление «урф-ма'руф» в Коране.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (7:199).

Понятно, что здесь имеется ввиду только предпочитаемый нами вариант осмысления. Здесь даже невозможно применить значения «узнать», «знать» или «щедрый». Этот аят можно перевести так: *«Услышь, Пророк (ﷺ)! Прими прощение, приказывай с помощью добрых в понимании общины вещей, отвернись от не-*

³ С незначительными исключениями, например وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا (77:1) (Клянусь посылаемыми с добром).

вежд, особенно от прощения тех, кто не понимает необходимости улучшения добрых, по мнению общины, вещей».

А вот как описываются испытывающие друг к другу сочувствие:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (9:71)

«Ма'руф» и «мункар» здесь противостоят друг другу в части признания/непризнания общего (общинного) согласия. Этот аят можно перевести таким образом: *«Верующие мужчины и женщины являются опекунами (вали) остальных и должны призывать друг друга к признаваемым хорошим делам и запрещать непризнаваемые за таковые вещи; они читают намаз, выплачивают закят, повинуются Аллаху и Пророку; Аллах действительно проявит к ним милосердие, так как он Велик и Мудр».*

Вот аят, указывающий на то, что в обществе обязательно будет хоть какая-то группа, которая будет побуждать к борьбе за «хорошее».

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون
(3:104)

Значение: *«Пусть среди вас будет группа людей, которые будут призывать к добру, повелевать одобряемое общиной и запрещать предосудительное. Именно они окажутся преуспевшими».*

Есть аяты об отношении к родственникам и составлении завещания.

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَوْلِيَاءِ الْإِقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ
(2:180)

Здесь говорится, что завещание должно соответствовать «'урф», то есть быть одобряемым обществом: *«Когда смерть при-*

ближается к кому-либо из вас, и он оставляет после себя добро (имущество), то ему предписано написать завещание родителям и ближайшим родственникам, принимаемое сообществом. Такова обязанность богобоязненных».

Слова «'урф» или «ма'руф» встречаются в сурах «Бакара», «Ал-Имран», «Ниса», «Тауба», «Хадж», «Лукман», «Ахзаб», «Нур», «Мухаммад», «Талак». Во всех случаях они несут смысл «улучшения, приносимого общественным настроением».

Сунна Пророка (ﷺ) проясняет то, что написано в Коране. Поступки, высказывания, решения Пророка (ﷺ) являются прямым отражением Священной книги. В хадисах мы видим воплощение их научного духа, практическое их применение. Если в действиях, решениях Пророка (ﷺ) мы видим проявление истины в практической плоскости, то в пророческих высказываниях проявилась пророческий тафсир, смысл которого выразился в словах того времени. Выражения из Корана являются зеркальным отображением сюжетов Сунны. С точки зрения возможностей понимания Ислама между Кораном и Сунной нет противоречий. Здесь слова «'урф» и «ма'руф» имеют одинаковые значения.

АБСТРАКТНЫЙ ПРИНЦИП VS КОНКРЕТНАЯ НОРМА

Священные нормы, которыми регулируются действия верующих восходят к двум основам – сакральному тексту и обычаю. Текстовые нормы выражены форматом «по шариату/не по шариату». Не предписанное и не запретное остается в статусе желательного (мубах) или допустимого (джаиз). Что касается обычая, то он, также, как и текст, разделяется на соответствующий шариату и не соответствующий. Хороший обычай соответствует одобряемому (ма'руф), а плохой – порицаемому (мункар).

Одобряемые (ма'руф), также, как и предписанные (маэмур) действия являются соответствующими шариату, а порицаемые (мункар), также, как и запрещённые (манхи) – несоответствующими. Однако в текстах они представлены в своём контексте и не равны друг другу по важности. Любое предписываемое действие автоматически является одобряемым, однако всё, что одобряется, не обязательно должно оформляться в виде текста. Для некоторых одобряемых действий необходима привязка к тексту, а для некоторых – нет. Например, чтение коллективной молитвы по пятницам является как предписанным, так и одобряемым. Однако в определённую эпоху, например, торговые отношения с чужаками могут не одобряться, тогда как в тексте этой нормы не существует. Можно сказать, что отношение между одобряемым и предписанным соответствует соотношению общего и частного. Такое же отношение между порицаемым и запретным. Всё, что запретно – порицаемо. Например, воровство. Однако всё, что порицается, может быть и не запретно. Например, выход на публику в лохмотьях порицаем, однако не известно о запрете этого ни из одного текста.

Не зависимо от того, есть ли сакральный текст, говорящий об одобряемом или порицаемом, или нет, виды и общие группы подобных действий зафиксированы. Потому что всё одобряемое является хорошим, его выполнение ожидаемо и шариат говорит о

необходимости руководствоваться этой нормой. Не одобрять по-рицаемое также является обязанностью каждого мусульманина.

Невозможно всё, что касается обременения мусульманина, найти в тексте во всём многообразии. Довольно мало действий явно прописано в письменном откровении. Ханафитский учёный XIV века Садр аш-Шариа в своём труде «Таудыйх шарх ли танкыйх» пишет: «Нет сомнения в том, что норм, подтверждённых явными указаниями откровения, по сравнению с хадисами по случаю, значительно меньше»⁴. Большинство норм из религиозных текстов конкретны. Этот механизм восходит к очень мудрым основаниям. Однако причина не в конкретизации, специализации, а обращении внимания к общему значению слова – из одного всеохватного измерения значения слов священных текстов перешли в схожую абстрактность, отвлечённость. Только это выправление вновь было ограничено рамками определений и видовых классификаций. Как бы то ни было, в наше время ещё остались неотгруппированные хадисы.

Но дело не только в текстах хадисов. Обычный мусульманин может обратиться к огромному множеству томов по фикху. Их создание относится ко времени, когда как текст, так и обычай не возводились ни к тексту, ни к практике. Сейчас они перед нами как стена или бездушные законы. Однако не только пять-десять веков после ниспослания откровения, а в эпоху, очень близкую к периоду праведных халифов и достопочтимых сахабов, можно встретиться с хадисами, которые не основаны на обращении к тексту. Например, в период правления халифа ‘Умара (رضي الله عنه) у одной женщины пропал муж. После этого про неё стали ходить разные сплетни – говорили, что количество измен выросло. Халиф под впечатлением этого решил на неё надавить. Однако она, испугавшись ещё больше, не признала свою вину. Для халифа это был прецедент, однако никакой нормы он из этого не вывел. Улемы устроили дискуссию по этому вопросу. Большинство согласилось, что наказание ничего не решит и признало её

⁴ ат-Таудыйх. Ар-рукн ас-салис фи-л-иджма’, с. 440.

невиновной. Только хазрат ‘Али (عليه السلام) не согласился. Он увидел в факте исчезновения невинно загубленную душу. Как бы то ни было, кровь и душа исчезнувшего остались. Он считал, что халиф должен был сам принять решение. Норма должна связываться не с формой, внешней стороной процесса (например, консультацией с советом, шурой), а с причиной, вызвавшей норму к жизни, то есть с нанесением вреда обществу. Решение, предложенное ‘Али (عليه السلام), было одобрено. Халиф согласился с ‘Али (عليه السلام). Как мы видим, большинство было против этого решения, однако может быть мнение хазрата ‘Али (عليه السلام) было основано на бытующем в то время обычае. Против этого никто не выступил, на помощь пришло согласованное решение (иджма’). Это случай, выходящий за рамки всеобщего смыслового измерения текста. Здесь идёт обращение к бытующему мнению.

Существует множество примеров обращения не к тексту, а к практике времени асхабов и факихов. И это естественно, так как сакральный текст ограничен. Однако хадисы – это не отрывочные, не связанные с жизнью пустые формулы. Они не всегда ограничивались и не будут ограничиваться классификациями. Поэтому измерение их рамками текста, попытки понять их смысл только с этой стороны, являются последствием непонимания смыслов сотворения и могущества Аллаха.

ИЗ ТЕКСТА В ЖИЗНЬ

Первичность или «хорошесть» разделяет все хадисы на две группы: вышедшие из практики (первично практикуемые) и имеющие явную основу в священном тексте (первично текстовые).

Первая группа – это хадисы, которые представляют собой слепок эпохи. При более глубоком изучении эти нормы являются также зафиксированными в текстах. Сначала они были одобряемы обществом. Затем было объявлено, что об этом же заявляется в текстах и было предписано поступать в соответствии с этой нормой. То есть при привязке к тексту они были либо подтверждены, либо отвергнуты, потому что без этой привязки их статус оставался сомнительным. То есть то, что было одобряемым до исследования и было подвергнуто сомнению после, могло быть и полностью отброшено. Например, во времена джахилии обход Ка’бы в обнажённом виде был не только одобряем, но и предписываем. Потом, став порицаемым, был запрещён. Многожёнство тоже было одобряемо. Впоследствии оно было ограничено и детализировано. Громкий плач на похоронах также был одобряем, считался правом родственников покойного, однако вскоре был признан порицаемым и был запрещён.

Понятно, что асхабы, до прихода Ислама практиковавшие действия, признаваемые хорошими, после знакомства с Пророком (ﷺ) перестали их практиковать, поскольку была велика вероятность признания их отменёнными. Например, ансар ‘Аус б. Самат отстранил от себя свою жену Хавалю б. Тагиллиба и мог дать ей развод. Сначала Пророку (ﷺ) пришло откровение об оставлении этой нормы без изменений. Однако Хавалья долго плакала. Тогда пришёл аят:

فَدَسَمَعَ اللّٰهُ قَوْلَ النَّبِيِّ تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوَرَكُمَا إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ
(58:1)

Аллах уже услышал слова женщины, которая вступила с тобой в пререкания относительно своего мужа и пожаловалась Аллаху. Аллах слышал ваш спор, ведь Аллах — Слышащий, Видящий

В аяте было сказано, что отчуждение (зухар) супруги не является неисправимым (куффарат). То есть это действие перестало считаться причиной для развода.

Итак, можно сделать два вывода:

1. Текст мог оставить норму без изменений;
2. Текст мог отменить или изменить норму.

Оставшиеся одобряемыми (то есть избежавшие изменений) были двух видов:

1. Связанными с ритуалами поклонения;
2. Связанными с жизнью.

Ритуальные связаны с обрезанием, большим омовением, намазом, постом, хаджем и т.д. Они представляли собой одобряемое поклонение. Их форма сначала отличалась от Исламской, но народ всё равно считал их поклонением. Меньшинство продолжило считать его одобренным. Большинство не принимало мер против этого меньшинства. Большинство считало эту форму поклонения пришедшей с каким-то прежним пророком. Последний Пророк (ﷺ) тоже задался этим вопросом. Появились тексты, объявившие прежние ритуалы действующими или отменёнными. После прихода Ислама была вероятность их отмены. Однако когда текст признал прежнюю законность, эта вероятность исчезла. Текст оставил эти нормы.

Требования относительно действий при поклонении относятся к текстам «бытующей, циркулирующей в определённое время сунны» (Сунна машаи), поэтому их отмена возможна. Несоответствие её шариату можно объяснить разными доводами. Однако это решение должно связываться с временем Пророка (ﷺ), сахабов и праведных халифов. После них откровение обрывается и возможность отмены исчезает. Закон, который в это время не отменился, останется до Судного дня. То, что было передано в жёстком виде, является религиозной необходимостью.

Что касается одобряемых обычаев, связанных с жизнью, например, со сферой купли-продажи (заключения и отмены договоров, удержания товара и других действий), то все они когда-то были одобряемыми. Например, взятие денег под недостаточный

залог (бай' саллям) или просто взятие в долг (карз) не считалось чем-то зазорным. Среди простых честных людей взятие долга считалось хорошим обычаем. Халиф Абу Бакр ас-Сиддыйк (رضي الله عنه) обращал большое внимание на права людей. Богатые в его время стали считать долг плохим, а этот обычай по даче и взятию долгов стал исчезать, люди стали отказываться от дачи денег в рост. То есть эти действия, наносящие большой вред союзам и договорам, не получили распространение у арабов. Не только в арабском обществе, но и в общинном сознании всех народов не принимается поведение отдельных членов, приносящих вред обществу. Именно для этого было заповедано поверить во Всевышнего, приказывая одобряемое и запрещая порицаемое. В одном из хадисов-хасан (признанных верными) Пророк (ﷺ) сказал:

لا تجتمع أمتي على ضلالة

Умма не сплотится на лжи. Или в тоже достоверном:

يد الله مع الجماعة

Аллах на стороне коллектива, общины.

То, что принимается общественным сознанием, всегда одобряемо, всегда хорошо, всегда соответствует мудрости и улучшению. Наверное, поэтому те, кто воздерживаются от порицаемого и делают своим путеводителем обычай, богобоязненны. Обычай отражают сознание общества, а те, кто их придерживаются в жизни, не скатятся вниз. Ведь Коран говорит:

وَأنتُمْ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
(3:104)

То есть как сама «Умма», так и те, кто идет её путём станут счастливыми (попадёт в рай).

Проблемы общества связаны с индивидами, которые не принимают общественные нормы, эгоистичны (зависимы от своего «нафса»). Порицание вызывается индивидуумами и отдельными

личностями. Однако Аллах сказал, что *самые лучшие – это богобоязненные*:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَقَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (49:13)

Богобоязненность также может восходить к обычаю. После прихода Ислама нормы будут сохранены в форме обычая, только в них они найдут себе жизнеспособность и соответствующую форму. Если же обычай меняется, то нормы перестают быть живыми, придут другие обычаи к ним на смену. Потому что до Исламской кодификации (упорядочивания норм) ориентировались на законодательство Халифата. После прихода Ислама стали опираться как на обычай, так и на текст. Когда излишне опирались на текст и нормы заменяли обычай, то происходило отдаление от эпохи праведного Халифата. В этих нормах начинает доминировать безжалостность. Начинают теряться чувства, ранее игравшие большую роль при принятии решений. Текст перестал держаться прежних норм. Во многих Исламских странах появились телесные наказания, отсечение конечностей, нормы купли-продажи, совместной продажи (шув'а) и т.д.

Появились два вида законов:

1. Общий закон (шар' муджаммаль), «'урф» (бытующие формы взаимоотношений, в том числе законы Халифата);
2. Шариат (приказы, запреты).

Во время эпохи откровения, помимо шариата, действовали обычаи того времени, которые назывались «подробный шариат» (шар' муфассаль).

Обе эти части являются божественными, являются элементами поклонения. При их сочетании нормы становятся живыми и естественными. Если же они противоречат друг другу, то это вредит всему поклонению. Это происходит потому, что нормы, перешедшие из обычая в текст, являются очень сильными. Для большинства очевиден обычай. Если он связан с текстом, то это станет известно всем. Текст даст одобряемому особую ценность, «одухотворит» обычай. Принадлежность к тексту сделает его

приобщённым к религии и поставит его на одну доску с религиозными предписаниями. Вера, знающая об одобряемости, будет успокаивать, приносить удовлетворение. Верующий будет обладать религиозным чувством. В любое время деятельность будет соответствовать его планам и интересам, потому что обычай не отделим от интересов и предпочтений человека.

Отношение к обычаю обнажит отличие верующего от неверующего. Естественно, каждый отдельный человек будет любить одобряемое обществом. Однако обычай до завершения его вхождения в жизнь может быть отменён текстом. Эта отмена может быть не связана с мнением, сформировавшимся и распространённым ещё при Пророке (ﷺ). Новый текст внесёт новое содержание, а обоснования не изменятся. Занимавшие место текста обычай и общественно «хорошее» будут исчезать. В этот момент общее сознание людей будет отмечаться излишним индивидуализмом. Новые действия будут одними приниматься, а другими – нет. Текстовые обоснования действий будут очень сокращёнными. «Хорошость» действия не будет приниматься во внимание, необходимость действия будет диктоваться текстом.

Вариант с «плохой» репутацией тот же самый. Из-за порицания «плохость» уменьшает или ослабляет действие некой нормы. В данном же случае из-за текстового обоснования сила порицания будет уменьшена, так как его обязательность не будет связана с требованием его прекращения для каждого члена общества. Из-за отсутствия порицающего обычая текстовый отрывок не станет бесспорным обоснованием запрета. Он останется на уровне мнения (далиль занни), хотя сама зафиксированная норма в теории не является субъективной. Например, из достоверного хадиса

والمحتكر ملعون

означает *проклятый спекулянт*, однако есть разница между скупкой и перекупкой в одном регионе или городе и перепродажей товаров, привезённых издалека. В первом случае запрет категоричный, а во втором – только вероятный. Имам Абу Ханифа говорил, что в этом случае лучше говорить не о порицании или

уважении, а об оставлении лучшего (тарк афзалият), замене более полезного на менее полезное.

Тоже самое относительно ношения мужчинами золотых и серебряных украшений или шёлковой одежды... Они были запрещены из-за традиций аскетизма (зухд) и богобоязненности. Отсюда порицание этих действий. Традиция была заменена текстом. Этот обычай был заброшен. На его место пришёл категоричный запрет. Однако до этого запрета было совсем иначе. Говорится, что сам Пророк (ﷺ) носил шёлковую джуббу. Хазрат ‘Умар (رضي الله عنه) носил шёлковую хулля (ткань, одежду). У ‘Абдуллы б. Аббаса (رضي الله عنه) было шёлковое полотенце. Хазрат Анас сидел на шёлковой подушке. Зная эти риваяты, Имам Абу Ханифа сказал, что разрешено спать и сидеть на шёлковых вещах. В-общем факихи не видят ничего плохого в использовании шёлковых изделий, за исключением некоторых немногочисленных, особо оговоренных случаев.

То же самое можно сказать про серебро и золото. Сегодня ношение шёлка, золота и серебра очень распространилось. Мало кто это явление критикует. Все эти поспешные решения об отторжении этих изделий исходят из-за забвения объясняющего нежелательность обычая. Если бы он сохранился, то вопрос не стоял бы о том, можно ли появиться в этих убранствах. Например, не очевиден запрет ношения шапок (обычая, пришедшего от немусульман) Таким образом, нежелательный обычай, связанный или не связанный с текстом, не говорит об однозначном запрете. Очень показательный пример связан и с музыкой...

Вместе со всем вышеприведённым упомянутое действие, которое появляется в определённой общественной форме, может быть объяснено и текстом. Это можно сказать про те страны, в которых до сих пор отрубают руки вора́м. Потому что действие не зависит от веры или личного согласия с нормой. Отменить это действие нельзя. Если «отменённость» может отмениться (то есть восстановить «одобряемость»), то для прекращения действия необходимо наличие текста, говорящего о противоположном. В отличие от коллективно одобряемого текст не меняется, не создаёт себе альтернативу. Есть только сам текст, и откровение давно за-

вершено. Текст становится основной программой функционирования общества. На мой взгляд, это обстоятельство можно продемонстрировать на основе аята о выплате закята для привлечения сердец или близости к вере.

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ
اللَّهِ (9:60) وَاللَّهُ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ

Поистине, садака только для бедных нуждающихся и тех, кто этим занят и тех, чьи сердца надо привлечь и для освобождения рабов и должников и для дела Аллаха и для путников. Так велит Аллах, а Аллах – всезнающий, мудрый.

В конце эпохи праведных халифов выплата закята для роста числа сочувствующих Исламу была одной из категорий закята, положенной для немусульман. Частица «инна ма» указывает на долженствование. Так было при халифе Абу Бакре (رضي الله عنه). Однако халиф ‘Умар (رضي الله عنه) сказал, что им платить закят не надо, и с ним все согласились. Однако даже во время Абу Бакра (رضي الله عنه) под близкими к Исламу подразумевался конечный, ограниченный список людей. Таким образом, наблюдается разница во времени ниспослания Корана и времени Абу Бакра (رضي الله عنه). В то время для мусульман было важно привлечение сочувствующих к Исламу, а позднее в этом не было необходимости. Сначала в выплате им закята виделось большое значение, это поощрялось. Затем – наоборот. Халиф ‘Умар (رضي الله عنه) выразил мнение общества. Текст говорит об одном, а приближённые халифа ‘Умара (رضي الله عنه) об этом умалчивают. Таким образом, асхабы вышли за рамки общего измерения коранического текста. Сегодня, когда текст стал единственным «измерением» – другого смысла уже невозможно вывести. Дело не только в халифе и сахабах. Оформленность обычая связана с феноменом «иджма’» в Исламе. Как бы там ни было, для нас обычай – это «иджма’». Это не отмена части священного текста. Это некое влияние, под воздействием которого исчезает обоснованность некоторых выражений.

Из всего сказанного можно сделать следующие выводы:

1. Выражение «сердца, которые необходимо привлечь» никогда не отменялось;
2. Во время халифа ‘Умара (رضي الله عنه) смысл, вкладываемый в понятие «сердца, которые необходимо привлечь», был другим;
3. Люди платили этим людям закят из-за того, что это было само собой разумеющимся;
4. В некоторых книгах по фикху одобряемый закят был прописан по разному;
5. Действия людей естественны и связаны со сменой обычая, но их выполнение/невыполнение не отменяет общее значение текста.

То есть из-за смены общественного строя меняется ценность тех или иных действий. Большую роль играет разница в географическом расположении. В одной стране хорошо то, что в другой очень порицаемо. Поэтому, войдя в текст под влиянием одних обычаев, после их смены, допустимо отойти от текста. Люди тоже перестают верить тому, что ушло из их обычая. Если же у действия есть хорошая репутация, то возникнет необходимость привязки его к тексту. Однако это будет невозможно до того, как понятие «хорошего» не поменяется. Эти хадисы можно назвать «подвешенными» (муртафи’) или временно отменёнными.

Для примера можно привести аят:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (5:6)

О те, которые уверовали! Когда вы встаете на намаз, то мойте ваши лица и ваши руки до локтей, оботрите ваши головы и мойте ваши ноги до щиколоток.

Здесь упомянуты конкретные области, которые требуется очистить. Но для тех, у кого нет ног или рук эта норма не действует. Безусловно, они выйдут за общие смысловые рамки священного текста. Речь идёт о готовности войти в эти рамки. Если их дей-

ствие невозможно, то и в тексте сказано не про них. Если бы у них были ноги, то они бы вошли в общеобязательную часть.

Тоже самое и люди, которых надо привлечь к Исламу. Во время халифов это было хорошим делом. Поэтому текст Корана был использован полностью. Однако скоро это было пересмотрено – их не включили в общее правило выплаты закята. О них текст для населения того времени молчал...

ОБ АВТОРЕ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)

Халим Сабит (Шибай) (1883-1946) – османский богослов татарского происхождения (выходец из Симбирской губернии). В Стамбуле стал известным преподавателем, богословом и редактором. Написал книгу «Практический ‘ильм халь» и много статей по фикху и усуль фикху.

Много писал по теме реальной форме бытования Ислама, как и другие богословы. Например, известный татарский богослов Галимджан Баруди в журнале «Ад-дин ва-л-адаб» в статье про возможности отмены аятов (наسخ)⁵, опирался на аят:

(2:106) مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا

Когда Мы отменяем или заставляем забыть один аят, то приводим тот, который лучше его, или равный ему.

После этого он пишет: «Абу Муслим ал-Исфахани часто применял отмену (наسخ), однако эти аяты имели очевидный смысл – поэтому большинством улемов его отмена в дальнейшем не признавалась». Вот другой отрывок: «В смысле и мудрости насха существует некая узость – там, где считается, что нужно применить насх, люди скатываются к образному толкованию. Наконец, абсолютно явная цитата: «Популярно считать действующими те нормы, которые в реальности выведены из народных или шариатских обычаев».

Как Г. Баруди, так и Х. Сабита можно назвать «оживителями» религии, они соотносили религиозный законы с требованиями времени. Ислам благодаря их деятельности получил большее укрепление в душах верующих из-за опоры на сущность, природу человека. Для Г. Баруди важными были выводы, мудрость богословских текстов, для Х. Сабита – индивидуальное восприятие религии.

⁵ Тафсир //ад-Дин ва-л-Адаб. – 1915. - №13. – с. 388.

