

# Продолжение традиции: социальная и интеллектуальная история передачи хадисов на протяжении тысячи лет

---

Бостон: Брилл, 2020. 333 страницы.

GARRETT A. ДЭВИДСОН (GARRETT A. DAVIDSON)

Новая книга Гарретта Дэвидсона «Продолжение традиции» представляет собой значительный вклад в изучение суннитских хадисов на Западе. Благодаря подробному анализу захватывающего дух количества книг хадисов и документальных источников, она определяет ключевые особенности передачи хадисов, которые появились примерно в IV/X веке и сохранились на Ближнем Востоке и в Северной Африке до X/XVI века. В этот период, который Дэвидсон называет «постканоническим», назначение цепочек передачи (*асанīд*, *иснād*) радикально отличалось от того, чем являлось в течение первых трех столетий ислама, когда канонические сборники хадисов были составлены такими учеными, как ал-Бухārй (ум. 256/870) и ат-Тирмизй (ум. 279/892). Эта трансформация роли цепочки передачи имела глубокие последствия для передачи хадисов и, как показывает Дэвидсон, привела многих западных исламоведов к ошибочным выводам о хадисоведческой науке в этот период.

Первоначальная цель цепочки передачи заключалась в документировании устных источников хадисов или сообщений, приписываемых ранним мусульманским авторитетам.

Тысячи этих цепочек можно найти в канонических «шести книгах» суннитской хадисной литературы, а также в других сочинениях разных жанров того времени, таких как «*Мусаннаф*» Ибн Абй Шайбы (ум. 235/849); «*Kitāb ал-Умм*» аш-Шафи'й (ум. 204/820); сочинение Ибн Қутайбы (ум. 276/889) по адабу «*Уй'ун ал-ахбār*»; «*Kitāb ат-Ṭабақāt ал-кабīр*» Ибн Са'да (ум. 230/845); и также комментарий к Корану и история ат-Ṭабарй (ум. 310/923). В то время как некоторые западные исламоведы утверждали, что составители хадисов III/IX века просто присоединяли цепочки передачи к текстам хадисов (*мут'ун*), тот факт, что критическое рассмотрение хадисов на основании *иснāда* возникло в начале III/IX века и расцвело в IV/X веке, серьезно подрывает это утверждение. Цепочка передачи была основным (но не исключительным) объектом критического рассмотрения хадисов, а цепочки, обнаруженные в канонических книгах, тщательно изучались на протяжении веков и считались основным источником для оценки достоверности хадисов.

Однако Дэвидсон обнаружил, что цепочка передачи претерпела радикальные изменения примерно через столетие после составления канонических суннитских сборников хадисов. То, что изначально было научным аппаратом, превратилось в ритуальный акт поклонения и «проводник духовной харизмы (*барака*) Пророка» (17). Ученые-хадисоведы и передатчики хадисов продвигали «идеологию», согласно которой «цепочка передачи была звеном, связывавшим [мусульманскую] общину с Пророком, а через него — с Самим Богом» (2). Не менее авторитетным является то, что известный ученый Ибн ас-Ṣалāх (ум. 643/1245) объявил, что в его эпоху «цель передачи хадисов заключается в сохранении цепочки передачи» (24). Как проницательно отмечает Дэвидсон, наблюдение Ибн ас-Ṣалāха было «по сути провозглашением конца строгой критики передатчиков». Кроме того, важной целью этой новой идеологии, возникшей в постканонический период, было сокращение числа звеньев в цепочках передачи между передатчиком и Пророком. Специальный термин для обозначения хадисов с небольшим количеством звеньев в цепочке — «возвышенный» (*ал-'ālī*), и большая часть «Продолжения традиции» описывает исторические последствия, которые имело стремление к возвышенным цепочкам передачи для вековой передачи суннитских хадисов.

Первым крупным изменением стало появление оформления уведомлений о прослушивании хадисов и сборников хадисов. Уведомление о прослушивании (*самā'* или *ṭабақа*)

отличается от *иджāзы*, которой Дэвидсон посвящает отдельную главу, поскольку *иджāза* — это «способ неустной передачи хадисов» (50). Напротив, уведомление о прослушивании служит «просто документом, подтверждающим, что [названные лица] прослушали рукопись [хадиса], прочитанную вслух» (51). Эта рукопись могла быть прочитана вслух самим передатчиком или, что более вероятно, кем-либо в его присутствии. Уведомления о прослушивании стали очень важными для совершенствования возвышенных цепочек передачи, потому что ученые и простые люди часто приводили своих маленьких детей на собрания, где читал хадисы старый передатчик, чтобы, если ребенок доживал до преклонного возраста, он мог бы передать то, что услышал в детстве, с меньшим количеством звеньев в цепочке передачи, чем его современники. Дэвидсон убедительно доказывает, что эта практика привлечения детей на собрания прослушивания хадисов имела мало общего с образованием и служила в первую очередь для сохранения цепочки передачи и сокращения числа звеньев в цепочках передачи сборников хадисов. Другими словами, передача хадисов стала в значительной степени оторванной от образования и науки.

Разрыв между передачей хадисов и образованием был еще более усилен из-за *иджāзы*, термина, который многие западные ученые неправильно поняли (109–111). Согласно Дэвидсону, когда термин *иджāза* используется сам по себе, он относится к *иджāзат ар-ривайя*, что означает «разрешение, предоставленное передатчиком, позволяющее получателю цитировать и далее передавать текст или группы текстов через предоставление личной цепочки передачи передатчика» (108). Это не предоставляло получателю разрешения на обучение хадисам или указывало, что он хорошо владеет ими; скорее, это просто позволяло ученику добавлять свое собственное имя в цепочку передачи, которую этот передатчик имел для книги. (*Иджāзат ат-тадрīs* предоставляла разрешение на преподавание и, согласно цитированию Дэвидсоном Девина Стюарта, была очень редкой [110].) Третья глава «Продолжения традиции» посвящена объяснению истории *иджāзы* и ее разновидностей, таких как «неспецифицированная *иджāза*», «общая *иджāза*», допустимости предоставления *иджāзы* маленьким детям (в возрасте до пяти лет) и даже вопросу о том, может ли *иджāза* быть дана ребенку, который еще не родился. С точки зрения передачи хадисов Дэвидсон отмечает, что «выдача *иджāзы* детям была важным средством создания возвышенных цепочек передачи» (138), и в заключение он делает важное за-

мечание, что «иджāза сыграла центральную роль в сохранении модели устной цепочки передачи после того, как идеал подлинной устной/на слух передачи стал несостоятельным» (151).

Выявив и проанализировав два наиболее важных компонента постканонической передачи хадисов, а именно уведомление о прослушивании и *иджāзу*, Дэвидсон применяет свои открытия, рассматривая социальный престиж, которым возвышенные цепочки передачи наделяли как простых мусульман, так и ученых. Из-за разрыва между передачей хадисов и ученостью простые мужчины и женщины могли становиться «рок-звездами хадисов» (163) и даже зарабатывать на этом небольшое состояние. Среди передатчиков из числа простых людей выделяется случай ал-Ḥаджжāра (ум. 730/1329) (163–165). Абū-л-‘Аббās ал-Ḥаджжār был неграмотным каменщиком из Дамаска, который, как было зафиксировано, присутствовал на прослушивании, когда был очень молод, так что в его старости ученые хадисоведы по соседству с ним поняли, что он был последним живым звеном в цепи важной редакции «*ас-Ṣаḥīḥ*» ал-Буḫārī. Согласно нормам суннитской культуры хадисов, ал-Ḥаджжār просто должен был сидеть в присутствии кого-либо, кто зачитывал «*ас-Ṣаḥīḥ*» ал-Буḫārī собравшимся мусульманам, чтобы передать свою короткую цепочку передачи этого сборника всем присутствующим. В последние годы его жизни политические деятели и ученые вместе с сотнями простых людей сидели в присутствии неграмотного ал-Ḥаджжāра и слушали, как местный ученый читал свою редакцию «*ас-Ṣаḥīḥ*» ал-Буḫārī, чтобы приобрести возвышенную цепочку передачи ал-Ḥаджжāра для этой уважаемой суннитской книги. Подобно современным рок-звездам, ал-Ḥаджжār также зарабатывал большие суммы денег, посещая свои собственные прослушивания, что является еще одним свидетельством культурного престижа возвышенных цепочек передачи.

Дэвидсон поступил мудро, приведя пример простого передатчика хадисов ал-Ḥаджжāра, мужчины, прежде чем обратиться к деликатному вопросу о женщинах-передатчицах хадисов. Ввиду малочисленности женщин-авторов в исламской истории возникло искушение предположить, что любая женщина-мусульманка, участвовавшая в передаче хадисов, была ученой. Дэвидсон полностью опровергает это предположение на основании своего тщательного анализа знаменитого биографического словаря *ас-Саḥāwī* (ум. 902/1497) «*ад-Дав’ ал-лā ми’*», и уведомлений о прослушивании, хранящихся в Дамаске. Он показывает, что очень небольшое число женщин-передатчиц на

самом деле были учеными, как, например, Карйма ал-Марвазиййа (ум. 463/1070) и Зайнаб бинт ал-Камāl (ум. 740/1339), тогда как подавляющее большинство из них были простыми светскими женщинами. Частично его свидетельство в пользу этого аргумента состоит в том, что этих женщин-передатчиц разыскивали и прослушивали только тогда, когда им было по семьдесят и восемьдесят лет, когда их цепочки передачи становились короче, чем у их современников. Учитывая, что пережившие деторождение женщины, как правило, жили дольше мужчин, суннитское стремление к возвышенным цепочкам передачи предоставляло долгожительницам возможность стать ценными передатчицами хадисов. Однако та же самая культура, которая ценила возвышение цепочки, также не требовала, чтобы передатчик был грамотным или ученым, и этот факт отражен в выводе Дэвидсона о том, что женщины-передатчицы всегда оставались пассивными участницами на своих собраниях для прослушивания и редко описывались как обладающие квалификациями ученого. Другими словами, мужчина зачитывал собранымся книгу хадисов вслух в присутствии пожилой женщины-передатчицы, как мы видели выше в случае ал-Хаджжара. Этот вывод представляется особенно разрушительным для такой книги, как «*ал-Муḥаддисāt: женщины-ученые ислама*» Мохамада ал-Надави: (Оксфорд, 2007), поскольку это означает, что подавляющее большинство женщин, упомянутых в ней, почти наверняка были простыми передатчицами, которые не обладали основными квалификациями, связанными с мусульманской ученостью.

В пятой и шестой главах Дэвидсон обсуждает шесть жанров постканонической хадисоведной науки, которые возникли в этот период суннитского совершенствования возвышенных цепочек передачи, каждый из которых способствовал их росту и распространению. Этими жанрами являются сборник из сорока хадисов, жанр *‘awālī*, сочинения *машйаḥа* и *му’джам*, а также каталоги *фихрист* и *сабат*. Были составлены сотни произведений в этих жанрах, и очень немногие из них привлекли внимание западных ученых. Например, каталог *фихрист*, по-видимому, был создан в мусульманской Испании, а самые ранние из сохранившихся произведений этого жанра, написанные экзегетом и судьей Ибн ‘Атиййей (ум. 541/1149) и энциклопедистом ал-Қадй ‘Ийāдом (ум. 544/1149), оба были опубликованы (256–262). Одно особенно ценное наблюдение, сделанное Дэвидсоном в шестой главе, заключается в том, что жанр *сабат* первоначально служил для документирования

устной/на слух передачи книг, прежде чем к XI/XVII веку стал синонимом для каталога *фихрист*, который преимущественно составляют *иджāзы* для книг.

Заключительная глава «Продолжения традиции» служит эпилогом книги и кратко обсуждает упадок и скромное восстановление *иджāзы* в XX и начале XXI веков. Дэвидсон приписывает возобновившуюся в наши дни практику документирования передачи хадисов среди некоторых мусульман широкому возрождению интереса к поздней суннитской научной традиции, а также к тому, что он называет «нео-ахл ал-хадис», которых многие из нас назвали бы салафитами, особенно в странах ССАГПЗ (Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива). Я не могу не задаться вопросом, не сыграла ли свою роль в этом скромном возрождении и обширная сеть деобандийских семинарий, хотя это учреждение и не упоминается в рецензируемой книге, посвященной почти исключительно арабоязычным странам домодерной эпохи.

Эта книга необходима для прочтения всем, кто изучает суннитские науки в постканонический период хадисов, особенно в доосманский период. В ней убедительно доказывается, что ученые и историки должны быть осторожны, проводя различие между передатчиками хадисов и учеными-хадисоведами, учитывая, насколько популярной была передача хадисов в общественных местах в то время, и сколько участников были простыми людьми. В ней также разъясняется ключевой институт *иджāзы*, использовавшейся в основном для того, чтобы обеспечить передачу текстов без затрат непрактично долгого времени, которое потребовалось бы для их полного прослушивания от передатчика, и обычно это не подразумевало какой-либо степени мастерства или понимания рассматриваемых текстов. Наконец, она знакомит с различными жанрами хадисной литературы, которые внесли вклад в суннитское стремление к возвышенным цепочкам передачи, некоторые из которых, такие как сборник сорока хадисов и каталог *фихрист*, продолжали производиться и в XX веке.

Возможно, самый важный урок, который я извлек из этой социальной и интеллектуальной истории, заключается в том, каким образом *анти-интеллектуальная* суннитская передача хадисов стала происходить примерно с IV/X до XI/XVII века. В отличие от таких дисциплин, как теория права или теология *каләм*, которые занимались строгими герменевтическими и метафизическими вопросами, передача хадисов превратилась в ритуальную практику, включающую маленьких детей, «слушающих» мужчин, читающих сборники хадисов в присутствии

стариков и женщин преклонного возраста. В ней участвовали, даже в XX веке, ученые-хадисоведы, защищающие присутствие джиннов или предполагаемых трехсотлетних мужчин в цепочках передачи. К его чести, Дэвидсон в высшей степени непредвзято относится к иррациональным аспектам передачи хадисов, которая часто становится скорее зрелищем, чем научной практикой. Конечно, ученые-хадисоведы, такие как аз-Захаби (ум. 748/1348) и Ибн Хаджар ал-Асқалани (ум. 852/1449), составили в это время строгие научные труды, но это не является предметом книги «Продолжение традиции», в которой основное внимание уделяется долговременному суннитскому предпринятию по сохранению возвышенных цепочек передачи, а также научным работам, поддерживающим это стремление. Но, как отмечает Дэвидсон (74), даже несмотря на то, что ученый аз-Захаби не одобрял получение *иджāзы* детьми, он, тем не менее, взял с собой своего трехлетнего сына, чтобы получить *иджāзу*, потому что так поступал хороший отец.

В заключение, книга «Продолжение традиции» представляет собой ценную основу и руководство для будущих исследований истории хадисоведной науки и передачи хадисов в постканонический период. Она также указывает на проблемы, с которыми исследователи столкнутся при изучении передачи хадисов в османский период, когда сведения о прослушивании становятся очень редкими, хотя это может быть компенсировано большим количеством рукописей, сохранившихся с того периода. Она также будет ценной для будущего сравнительного изучения передачи хадисов шиитов-двунадесятников в постканонический период, еще одной обширной области исламоведения, которая остается в значительной степени нетронутой. Наконец, проведенное Дэвидсоном четкое разграничение между передатчиками хадисов и учеными, а также разъяснение им цели вездесущей *иджāзы* принесет пользу будущим исследованиям передачи суннитских хадисов в Западной Африке, Южной и Юго-Восточной Азии, регионах мусульманского мира, которые, по понятным причинам, выходят за рамки «Продолжения традиции».

СКОТТ ЛУКАС  
ДОЦЕНТ ИСЛАМОВЕДЕНИЯ  
УНИВЕРСИТЕТ АРИЗОНЫ  
ТУСОН, АРИЗОНА