

Радивилов Д. А.

ДОКТРИНА ИБАДИТОВ: ОБ ИСТИСЛАХЕ ПРИ ИЗБРАНИИ ИМАМА

Благочестие, ученость и высокий моральный авторитет – качества, возводимые ибадитскими идеологами в ранг наивысших достоинств, когда речь идет о человеке, претендующем на полномочия имама в общине верующих. Как известно, непревзойденным образцом руководителя в исламе служит пророк Мухаммад, сочетавший в себе, по мнению мусульман, все необходимые качества духовного и светского лидера. Теоретически, каждый следующий руководитель мусульманской общины обязан во всем следовать примеру Мухаммада, управлять всеми сферами жизни мусульман так же, как это делал Пророк. Однако безупречный образ добродетельного и образованного имама, сформированный и поддерживаемый ибадитской традицией, зачастую оставался идеалом, не находившим воплощения в реальной жизни¹. Так, ученость и добродетельность претендента отнюдь не гарантировали ему *имамат* в том случае, если он, например, не принадлежал к влиятельному племени или роду, не располагал лидерскими качествами, был неумелым организатором или военачальником. Напротив, кандидат, пользовавшийся значительным авторитетом, заручившийся широкой поддержкой единоверцев, мог быть недостаточно компетентен в вопросах вероучения и права, и, следовательно, не мог квалифицированно и, что не менее важно, самостоятельно, не прибегая к помощи ученых – ‘*улама*’, осуществлять весь круг полномочий руково-

¹ Как утверждают ибадитские юристы, претендентом на *имамат* может стать взрослый мужчина, имеющий хорошее зрение и слух. При этом из числа кандидатов исключаются старцы, евнухи, кастраты, инвалиды – лица, в силу каких-либо физических недостатков (например, отсутствия конечности), не способные участвовать в сражении, а также умалишенные и психически больные. Имамом не может быть лицо, уличенное во лжи, зависти, трусости или двуличии. Наконец, имам должен быть ‘*алимом*’, что дает ему право самостоятельно интерпретировать религиозную традицию при осуществлении полномочий лидера общины [Wilkinson 1976, 538]. Как будет показано ниже, некоторые из приведенных требований, все же могли стать предметом компромисса.

дителя мусульман². Более того, в политической практике ибадитов известны случаи, когда, в силу определенных обстоятельств, на *имамат* мог претендовать человек, ранее совершивший греховное деяние, что противоречило самой концепции лидерства в ибадитской общине, предусматривающей наделение властью наиболее достойного из мусульман.

Таким образом, перед ибадитскими учеными возникла необходимость определить границы возможного компромисса между традиционно высокими требованиями, предъявляемыми к лидеру верующих или лицу, претендующему на *имамат*, с одной стороны, и объективно сложившимися политическими реалиями – с другой. Методологической основой такого компромисса служили положения *истислаха* (от *истаслаха* – «находить, считать (при)годным») – разновидности независимого суждения (*ра'й*), при котором *'алим*, формулирующий правовое решение, руководствуется очевидной пользой для мусульман, не вступая, однако, в противоречие с духом религиозной традиции. *Истислах* применяется в тех случаях, когда формально правильное решение по аналогии хотя и отвечает букве закона, оказывается неприменимым, неприемлемым, а то и вовсе наносит вред мусульманам. При избрании имама *истислах*, разумеется, целесообразен в том случае, если кандидат не в полной мере соответствует установ-

² В зависимости от складывающейся конъюнктуры и степени политической конкуренции внутри ибадитской общины, распоряжения несведущего руководителя могли быть подвергнуты критике, оспорены, признаны юридически несостоятельными либо ошибочными, следовательно – необязательными для выполнения. Для того, чтобы обеспечить принимаемым решениям должную легитимность, имам, не являющийся *'алимом*, был вынужден прибегать к помощи ученых – они становились *худжжа* (аргументом, доказательством) несведущего имама в том случае, если кто-либо сомневался в правильности его указаний. Таким образом, в отсутствие имама-*'алима* ни один серьезный вопрос жизнедеятельности общины не мог быть решен без участия *'улама* – их мнение было определяющим, поэтому *де-факто* именно они, а не имам, являлись гарантами того, что все происходящее в общине имеет законный характер. Свою миссию, трактуемую как предназначение свыше, *'улама* видели в том, чтобы предупредить проступок несведущего имама, в противном случае – указать на его ошибку, объяснить мусульманам, в чем она состоит, и как можно ее исправить.

ленным критериям – у претендента отсутствуют необходимые знания и опыт, он недостаточно добродетелен, совершал прегрешения в прошлом и т. п., но в данной ситуации именно его кандидатура является наиболее приемлемой для мусульман.

В связи с рассматриваемым вопросом, значительный интерес для нас представляет сочинение ибадитского кади Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы, действовавшего в Омани во второй половине V – в начале VI в. х. / в конце XI – в начале XII в. н. э. Сочинение имеет прескрипт: «Со слов кади Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы, да смилуется над ним Аллах, о различии между имамом-‘алимом и имамом, который не является ‘алимом». Очевидно, размышления Мухаммада б. ‘Исы были вызваны определенными обстоятельствами, сложившимися в общине оманских ибадитов, а именно, желанием некоторых членов общины избрать имамом человека, не располагавшего достаточными знаниями в области ибадитской доктрины. Текст с наставлениями Мухаммада б. ‘Исы известен нам в двух вариантах, практически тождественных друг другу. Первый вариант представлен в рукописи *Тиджарат ал-‘улама’ ва-с-сийар ал-‘уманиййа* Научной библиотеки Львовского национального университета им. И. Франко (сс. 310–318 рукописи), второй – опубликован по рукописи № 1854 II Библиотеки Министерства национального наследия и культуры Султаната Оман в сборнике *ас-Сийар ва-л-джавабат ли-‘улама’ ва-а’иммат ‘уман* без привлечения львовского списка.

Ниже приводится перевод фрагмента сочинения Мухаммада б. ‘Исы, в котором автор делится своими мыслями о правомерности применения *истислаха* при избрании имама.

...От некоторых современников нам стали известны речи, огорчившие нас: что *имамата* добивается тот, кто располагает силой в средствах и людях, хотя известно, что он совершил тяжкие грехи (*каба’ир*) и преступил запреты (*махарим*); что если мусульмане захотят выдвинуть такого человека в имамы, потребуют от него покаяться, и он покается, то они могут признать его вернувшимся к исламу, потом ждут три дня, после чего заключают с ним договор об *имамате*, вверяя ему все дела общины, вменяя в обязанность всем мусульманам повиновение ему. В доказательство они приводят поступки му-

сульман, которые выдвинули в имамы ал-Халила б. Шазана, после того, как обратились к нему с требованием покаяться и признали его вернувшимся к исламу. Возможно также, что в качестве аргумента они приводят то, что нашли в писаниях: когда один мусульманин счел другого находящимся в состоянии *бара 'а*, затем дал ему срок и потом, через три дня, признал его пребывающим в состоянии *вилайа*³. Возможно, в качестве аргумента они приводят то, что также обнаружили в писаниях: *вилайа* – когда совпадают слова и дела: одно не может быть без другого.

Знайτε, что в писаниях есть много, подобного этому, и у всего есть свое толкование и разъяснение. Мы опасаемся, что мусульманам неизвестны толкования этих писаний и добрых поступков, совершенных предшественниками, поэтому они позволяют себе то, что не позволено, и считают разрешенным то, что не разрешено. Ведь говорят же: тот, кто чинит произвол над учением предков, не располагая при этом надлежащими знаниями, не

³ *Вилайа* и *бара 'а* – центральные концепты ибадитской религиозно-политической доктрины, вытекающие из принципа *тахким* (полного и безусловного верховенства веления Аллаха над любым решением мусульман), провозглашенного идеологическими предшественниками ибадитов – мусульманами, отказавшимися признавать вердикт третьей судей, каким бы он ни был, в споре за власть между 'Али и Му'авией. *Вилайа* (от *валийа* – «быть близким», «примыкать») – состояние (*манзила*), находясь в котором мусульманин является другом Аллаха и всех правоверных мусульман, одним из тех, кто следует по верному пути ислама. С юридической точки зрения такой человек является полноправным членом ибадитской общины – общины истинных мусульман. *Бара 'а* (от *бари 'а мин* – «быть непричастным к чему-либо»), «быть избавленным от чего-либо») – состояние, пребывая в котором человек не может снискать дружбу Аллаха и мусульман, так как лишен такой возможности, в силу совершенных ранее прегрешений [Wilkinson 1976, 536; Idem 1982, 136]. По мнению ибадитских юристов, такой человек не может считаться «истинно верующим» (*му'мин*), но к нему применимо наименование *мунафик* («лицемер») или *кафир* («неблагодарный»), что, однако, не исключает его из числа «людей *кыблы*» [об этом подробнее: Радівілов 2007]. Решение о том, в каком из двух состояний находится тот или иной человек, является исключительной прерогативой '*улама*', о чем неоднократно сообщает наш автор – Абу 'Абдаллах Мухаммад б. 'Иса.

сможет уповать на помощь [Аллаха]. Сказал Всевышний Господь: «...Они искажают слова после их мест»⁴. Сказал Он, великий и славный: «А среди них есть такие, которые своими языками искривляют писание, чтобы вы сочли это писанием, хотя оно и не писание»⁵. Говорят: всякое знание имеет толкование и разъяснение точно так же, как у Корана есть свое толкование. Не каждый мусульманин, обладающий знаниями, может истолковать их правильно. Поэтому мы не в силах и не в состоянии разъяснить писания, упомянутые выше, а лишь излагаем то, что усвоили и нашли, опасаясь при этом, что *китман*⁶ не позволит нам [донести] то, что нам известно. Аллах всевышний! Просим Его о помощи и наставлении на самый ясный путь.

В отношении покаяния и *истислаха* существуют условия и причины, которые долго описывать и объяснять. В своих писаниях мусульмане разъяснили нам то, что станет излечением для всякого, кто был внимателен при их изучении, если он был искренен пред всевышним Господом, открыв Ему все свои намерения, и толковал писания, не искажая их содержания.

(1) Что касается тех, кто ссылается на действия мусульман, когда те выдвинули в имамы, кого пожелали, обратились к нему с просьбой покаяться, затем признали его вернувшимся к исламу и заключили с ним договор об *имамате*, – то [по этому поводу] мы слышали следующее: человек, о котором шла речь, давно проявлял благочестие, соблюдал вероучение, был добродетельным, верным договору и пользовался благосклонностью мусульман в дни прежнего имама. Когда с имамом случилось то, что случилось, мусульмане обратились к этому человеку с требованием покаяться, зная, при этом, о его благочестивом поведении еще до того, как он им понадобился, и до того, как они выдвинули его в имамы. Такой подход можно считать правильным.

(2) В том случае, если мусульмане имеют дело с человеком, совершившим прегрешения, преступившим то, что он сам

⁴ Коран, 5 («Трапеза»):45 (41).

⁵ Коран, 3 («Семейство ‘Имрана»):72 (78).

⁶ *Китман* («утаивание», «секретность») – скрывание веры, во имя достижения высшей цели, вызванное непреодолимыми обстоятельствами и допускающее лишь внешний отказ от своих убеждений.

признавал запретным для себя, и требуют от него покаяться и вернуться к исламу, а этот человек дает им все это, желая государства и единоличной власти, – то на каком основании мусульмане могут признать его пребывающим в состоянии *вилайа*? Возможно ли, чтобы мусульмане заключили с ним договор об *имамате* и поручили ему дела общины, если он находится под подозрением и ему не доверяют?! В писаниях находим следующее: если в отношении покаяния, данного имамом, возникли сомнения, мусульманам дозволено низложить его – ведь имам не может быть под подозрением. Если можно низложить имама, власть которого утвердилась, веления которого приводились в исполнение и повиновение которому было обязательным, после того, как в отношении него возникли подозрения, как можно заключить договор об *имамате* с человеком, который находится под подозрением и в отношении которого мусульмане испытывают сомнения?!

Всевышний Аллах сказал: «Тот ли лучше, кто основал свою постройку на боязни Аллаха и Его благоволения, или тот, кто основал свою постройку на краю осыпающегося берега?»⁷

Известно, что мусульмане низложили ‘Усмана и выступили против него в результате того, что ‘Усман был отнесен ими к категории людей, находившихся под подозрением, после того, как у мусульман возникли сомнения по поводу данного им покаяния, и они стали опасаться за свои жизни. При этом мусульмане сочли дозволенным низложить ‘Усмана, выступить против него и даже убить его. А ведь он был одним из самых достойных *асхабов* Пророка! Возможно ли, чтобы наши современники выдвигали в имамы человека, известного своей порочностью, жаждущего *имамата* и единоличной власти, лишь на том основании, что он совершил покаяние, когда в отношении этого человека имеются подозрения, о нем ведутся разбирательства, и в нем нельзя быть уверенным?!

(3) *Истислах* считается правомерным в том случае, если человек живет неприметно и скромно, и об этом знают его товарищи. Добродетели этого человека неизвестны широкому кругу людей, поэтому его *вилайа* нуждается в подтверждении. В этом случае мусульмане прибегают к *истислаху*, приходят к

⁷ Коран, 9 («Покаяние»):110 (109).

единому мнению и признают человека в состоянии *вилайа* на основании, достаточном для того, чтобы признать его в состоянии *вилайа*. Такой подход мы считаем правильным. Решение по этому вопросу принимают знающие и сведущие люди. Что касается людей несведущих, то постановление о *вилайа* не может быть принято на основании их мнения. Что касается несведущего мусульманина, то его мнения недостаточно для того, чтобы принять решение на счет *вилайа* человека. Несведущий мусульманин может признать *вилайа* лишь в том случае, если над ним стоит *худжжа* – имам, ‘алим какой-нибудь страны или кто-либо подобный, – и авторитет этого *худжжа* обязывает признать, что человек пребывает в состоянии *вилайа*.

Говорят так: дать свое согласие и признать кого-либо в состоянии *вилайа* может лишь тот, кто является ‘алимом положений *вилайа* и *бара’а*. Что касается человека несведущего, то это ему не дозволено. В этих словах заключено главное из того, что мы хотели сказать по этому поводу. Ведь если человек ‘алим, то можно не опасаться того, что он рассматривает этот вопрос по своему усмотрению. А если человек недостаточно сведущ, то ему следует остановиться и не брать на себя то, чего он не знает. Опасен тот, кто, не подозревая, что он несведущ, комментирует писания помимо их толкований и, таким образом, при помощи писаний вводит в заблуждение [других мусульман]. Тот, кто еще более несведущ, подражает ему и следует за его ошибками. И тогда невежество у них становится знанием, а ложь – истиной. Упаси Господь нас и вас от такого свойства!

(4) Еще один случай: если человек принимает заблуждение за веру и позволяет себе нечто запретное, считая его дозволенным, но при этом неизвестно, чтобы такой человек имел какие-либо другие прегрешения, кроме того, что мы указали выше. Если этот человек покается в содеянном, вернется к вере мусульман, то он удалится от подозрений и приблизится к доверию. И если будет решено, что этот человек пребывает в состоянии *вилайа* сразу же после того, как он принесет покаяние, мы не будем бранить или осуждать того, кто примет такое решение, если он ‘алим. Что касается человека несведущего, то об этом уже говорилось выше.

(5) Еще один случай – когда человек совершил послушание (*ма'сыйа*), зная при этом, что учиненное им – запрещено, затем покался, но при этом нельзя сказать с уверенностью, покался он с хорошими намерениями или нет, то есть с недобрыми намерениями, и существуют опасения, что он совершит преступление вновь. На этот счет в писаниях имеется следующее: [окончательное решение] о таком человеке откладывают и устраивают испытание, чтобы убедиться в искренности его покаяния и благонамеренности его возвращения [к исламу], до тех пор, пока сердца [мусульман] не будут удовлетворены им полностью. Говорят, бывает так, что [решение] могут отложить на целый год. После этого тот, кто знает положения *вилайа* и *бара'а*, вправе подтвердить, что этот человек находится в состоянии *вилайа*.

(6) Еще один случай – когда известно, что в большинстве своем поступки этого человека благочестивы, но некоторые его качества не устраивают мусульман. В этом случае он тоже близок к *истислаху*.

(7) Еще один случай – когда человек во всем придерживается религии, но допускает оплошность, причем даже не подозревает об этом. Такого человека берут за руку и принимают покаяние от него, указывая при этом на совершенный проступок.

(8) Что касается человека, который нарушал запреты (*махарим*), осмеливался чинить притеснение, зная, что это запрещено, а затем покался, стремясь к *имамату* и единоличной власти, к браку с женщиной и другим земным благам, и его покаяние было предпринято лишь ради этого, но не ради Аллаха, благословенный Он и Всевышний, – то такое покаяние сравнимо с прибавлением к греху. Как можно полагать, что этот человек находится в состоянии *вилайа*?! Как можно выдвигать его в имамы над главами мусульман?! Поймите же это!

Категории людей и их состояния в отношении покаяния и *истислаха*, *вилайа* и *бара'а* долго описывать и объяснять. Каждое состояние отлично от другого и имеет свое определение. Мы опасаемся, что тот, кто включил всех людей в одну категорию безо всякого на то основания, сбился с верного пути. Поймите же эту разницу, и да не увлечет вас стремление к бла-

гам земной жизни в ущерб религии! Возьмите себе то, что обернется для вас спасением завтра. Если вы хотите избрать имама и нашли человека сильного, располагающего поддержкой среди людей, соответствующего тому, что установили мусульмане в своих писаниях, то станут они излечением, надеждой и благом для вас как в вере, так и в жизни мирской. И если этот так, то не используйте эти писания помимо их назначения и не распространяйте их на того, кого они не касаются, желая его силы, людей, племени и влияния. Но применяйте их в отношении того, кто наилучший среди вас в религии, и кто наиболее благочестив, образован и сведущ.

Итак, как утверждает Мухаммад б. ‘Иса, применение *истислаха* при избрании имама возможно лишь в нескольких случаях:

- если человек, претендующий на *имамат*, благочестив, однако в силу скромности (*‘афаф*) этого человека, его достоинства неизвестны широкому кругу мусульман и нуждаются в подтверждении (3);
- если претендент на *имамат* – человек добродетельный, но некоторые черты его характера вселяют в мусульман определенные опасения (6);
- если мусульманин благочестив, но в какой-то момент оступился – совершил незначительное прегрешение (*хафва*) или допустил оплошность, проступок по неосторожности (*‘асра*) (7);
- если благочестивый человек совершил прегрешение, добросовестно заблуждаясь, то есть по собственному незнанию счел дозволенным для себя то, что по закону является запретным (4);
- наконец, имамом может стать мусульманин, совершивший ослушание (*ма ‘сыйя*) преднамеренно, но лишь в том случае, если он чистосердечно раскаялся в содеянном. Для того, чтобы исключить возможный рецидив (*му ‘авада*), мусульмане в праве отсрочить принятие окончательного решения по этой кандидатуре, установив для соискателя испытательный срок, в течение которого он должен убедить единоверцев в искренности своих намерений. Продолжительность испытательного срока может составлять один год (5).

По мнению ибадитского ученого, лишь в трех случаях из пяти *истислаху* в отношении претендента на *имамат* должен предше-

ствовать акт покаяния (*тауба*): если кандидат совершил незначительный проступок непреднамеренно, по неосторожности; если он допустил прегрешение, то есть нарушил норму поведения, установленную законом, в силу незнания этой нормы или неверного ее понимания; а также в том случае, если он совершил проступок, в полной мере осознавая его противоправность. Вопрос о правомерности применения покаяния и *истислаха* в отношении мусульманина, претендующего на *имамат*, но до этого сознательно совершившего некое серьезное прегрешение, находится в центре внимания Мухаммада б. ‘Исы, очевидно, как наиболее животрепещущий. Ибадитский ученый утверждает, что необходимым условием применения *истислаха* в этом случае является акт покаяния, совершаемый публично перед общиной мусульман. К покаянию предъявляется единственное требование – оно должно быть искренним. Для ибадитского идеолога чистосердечность раскаяния – категория вполне конкретная: у мусульман не должно оставаться ни тени сомнения в том, что покаявшийся осознал противоправность своего деяния и никогда не повторит его вновь. Залогом уверенности мусульман является устанавливаемый для нарушителя испытательный (или исправительный) срок.

Делясь своими соображениями по поводу рассматриваемого вопроса, Мухаммад б. ‘Иса приводит мнение политических противников с тем, чтобы ниже подвергнуть его аргументированной критике. Сначала кади формулирует тезис, поддерживаемый оппонентами, но неприемлемый для него самого: в том случае, если человек, располагающий значительными материальными средствами, неоднократно преступал закон, но теперь, заручившись поддержкой большинства, претендует на *имамат*, мусульмане в праве применить к нему *истислах*, предоставив ему возможность покаяться. Приняв покаяние, мусульмане в праве считать такого соискателя полностью исправившимся, санкционируют его возвращение на истинный путь ислама, устанавливая для него трехдневный испытательный срок, после чего передают в его ведение все дела общины. Понимая, что сторонники такого *истислаха* ссылаются на письменную традицию (*асар*), то есть на прецеденты из юридической практики ибадитов (в качестве одного из них указывается покаяние Халила б. Шазана и передача ему *имамата* около 407 г. х./1016–17 г. н. э.), Мухаммад б. ‘Иса замечает, что

всякое знание (*'илм*) имеет толкование (*та'вил ва-тафсир*) точно так же, как Коран имеет свое толкование. Кади подчеркивает, что в данном случае не собирается освещать все условия применения *истислаха* и покаяния, указывая на общую теоретическую сложность вопроса. Мухаммад б. 'Иса предлагает обратиться к традиции мусульман, полагая, однако, что община верующих сможет найти в ней «исцеление» (*шифа'*) лишь при одном условии: толкователи знания будут чисты пред Аллахом в своих намерениях и не станут нарушать закон, уподобляясь тем, кто «искажает» или «искривляет» Писание [Коран, 5 («Трапеза»):45 (41); 3 («Семейство 'Имрана»):72 (78)]. Абу 'Абдаллах воспроизводит известную аксиому: толковать традицию мусульман могут лишь «сведущие люди» – *'алимы*, так как знание религиозных норм не дает рядовому мусульманину, пусть даже достаточно образованному и осведомленному в доктринальных вопросах, право на собственную их интерпретацию. Лишь *'алимы* могут принимать юридические решения при помощи *истислаха*, поскольку только они владеют соответствующей методикой и могут интерпретировать традицию, не нарушая ее дух. Поэтому, в любом из приведенных случаев, постановление о состоятельности того или иного претендента на *имамат* должно приниматься исключительно *'алимами*. Решение, принятое не-*'алимом* (*да'иф*), следует признать нелегитимным, оно не влечет за собой никаких юридических последствий.

Прецедент, когда община мусульман передавала *имамат* человеку, совершившему ранее греховный поступок, действительно существует. Однако *истислах* в этом случае легитимен лишь при условии, что претендент на *имамат* еще до момента выдвижения его кандидатуры снискал расположение мусульман во времена правления прежнего имама: был человеком добродетельным, законопослушным, добросовестно выполнял возложенные на него обязательства, – а совершенное им правонарушение носит случайный характер. Однако, если кандидат совершал греховные поступки неоднократно, его покаяние не может считаться искренним, поскольку наверняка предпринято им в корыстных целях. Лимит доверия к такому человеку исчерпан, в отношении него мусульмане испытывают недоверие (*иртийаб*) и подозрения (*тухма*).

Кади напоминает: мусульмане могут усомниться в добродетельности уже действующего имама – в таком случае они в праве низложить его, так как имам не может выполнять свои обязанности, будучи подозреваемым. В подтверждение последнего тезиса приводится пример с халифом ‘Усманом б. ‘Аффаном: несмотря на то, что ‘Усман был одним из асхабов Пророка, имел значительные заслуги перед исламом, мусульмане низложили его, убедившись, что покаяние халифа было неискренним. Общеизвестно, что отставке ‘Усмана предшествовали переговоры между халифом и представителями мусульман, недовольных его правлением. Идя навстречу требованиям единоверцев, ‘Усман в присутствии свидетелей обязался исправиться, то есть публично покаяться, но вскоре нарушил собственное обещание, что стало поводом для вооруженного выступления, закончившегося смертью халифа. Кади приходит к следующему умозаключению: если мусульмане имеют право низложить и даже убить законно избранного имама, покаяние которого оказалось притворным, они, тем более, не в праве заключать договор об *имамате* с человеком, снискавшим плохую репутацию среди единоверцев.

Мухаммад б. ‘Иса абсолютно уверен: лицо, неоднократно совершавшее тяжкие прегрешения (*каба’ир*) и нарушавшее религиозные запреты (*махарим*) и, при этом, осознававшее несправедливость своих поступков, не может претендовать на *имамат* в общине ибадитов даже в том случае, если оно совершило акт покаяния. Кади убежден, что такое раскаяние является неискренним, так как предпринято с единственной целью – заполучить «земные блага». Его можно рассматривать как еще одно прегрешение в ряду несправедливых поступков соискателя, усугубляющее вину перед Аллахом и общиной мусульман. Применение *истислаха* в отношении такого кандидата совершенно безосновательно.

Соображения Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы о правомерности применения *истислаха* при избрании имама следует воспринимать в контексте оманских реалий конца XI – начала XII в. Принципы, сформулированные кади, при известном плюрализме мусульманской юридической теории, отражают, скорее, его личную позицию по данному вопросу, вполне вероятно, сложившуюся под влиянием некой политической конъюнктуры. Более того, оценивая сведения нашего источника, необходимо учитывать дис-

танцю, традиційно існуючу між змістом релігійної норми і формами її реалізації на практиці, а також ймовірність наявності інших, конкуруючих мнень по тому ж питанню, виходячих від не менш авторитетних ібадитських учених. Разом з тим, отримані дані можуть послужити основою для більш широких узагальнень, застосовуваних до всієї ібадитської доктрини.

ЛИТЕРАТУРА

Коран. Пер. і комент. І. Ю. Крачковського. Москва, 1990.

Ас-Сийар ва-л-джавабат ли-‘улама’ ва-а’иммат ‘уман. Ал-джуз’ ал-аввал. Султанат ‘уман, 1989. С. 399–411.

Тиджарат ал-‘улама’ ва-с-сийар ал-‘уманиййа. Рукопись № 1082 II Научной библиотеки Львовского национального университета им. И. Франко. С. 310–318.

Wilkinson J. C. The Ibādī Imāma // **Bulletin of the School of Oriental and African Studies.** London, 1976. No 39. P. 535–551.

Wilkinson J. C. The Early Development of the Ibādī Movement in Basra // **Studies in the First Century of Islamic Society.** Ed. G. H. A. Juynboll. Carbondale, 1982. P. 125–144, notes p. 241–249.

Радивілов Д. А. Ібадитський твір про статус *ахл ал-каба’іп* // **Сходознавство.** № 37, 2007. С. 118–126.