

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИСЛАМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

При жизни Мухаммада и первых халифов 'У. не проявил себя как военный или политический деятель, предпочитая пользоваться благам жизни, доступными ему как богатому человеку. Согласно предсмертной воле 'Умара, 'У. вошел в состав «совета» по избранию халифа (шура) и был избран халифом, вероятно, потому, что соперничавшие члены «совета» сочли его наименее опасной фигурой.

В правление 'У. было завершено завоевание государства Сасанидов, утвердилось положение мусульман в Тунисе и Закавказье. По инициативе 'У. был составлен сводный текст Корана, который он старался сделать каноническим, приказав уничтожить остальные списки. В последние годы его правления впервые возникла оппозиция халифу, в провинциях вспыхивали мятежи. Это объяснялось увеличением значимости новых центров, таких, как Куфа, Басра и Фустат; 'У. пытался усилить контроль над ними, назначая туда наместников из своих родственников, которые получали в дар земли и значительные денежные дарения в ущерб верхушке асхабов. Обогащение халифа и его родни вызывало также упреки аскетически настроенной части мусульман, обвинявших его в отступлении от образа жизни Мухаммада и двух первых халифов.

В начале мая 656 г. в Медину прибыла делегация египтян. 'У. пообещал удовлетворить их требования, а затем будто бы послал письмо своему наместнику с приказом казнить их по возвращении. Письмо было перехвачено, египтяне вернулись и с помощью других недовольных осадили 'У. в его доме; большинство мединской верхушки придерживались враждебного нейтралитета; 17 июня недовольные, возглавляемые 'Абдаллахом, сыном халифа Абу Бакра, ворвались в дом и зарубили 'У.; имя убийцы точно неизвестно. По преданию, кровь убитого халифа оросила лежавший рядом Коран. Такие «османовские» Кораны как величайшая реликвия хранились во многих мечетях, в том числе один в Самарканде (ныне в Музее истории Узбекской ССР в Ташкенте).

Смерть 'У. вызвала многолетнюю гражданскую войну в Халифате.

Лит-ра: The Ansab al-ashraf of al-Baladhuri. Ed. by S. D. F. Goitein. 5. Jerusalem, 1936, 1—105.

О. Б.

УСЎЛ ад-ДИН («корни, основы веры») — основные догматы ислама. На формирование мусульманской (суннитской и шиитской) догматики сильное влияние оказала му'тазилитская догматика — первая в исламе система догматов, окончательно сформировавшаяся в первой половине IX в. Подобно пяти «корням» догматической системы му'тазилитов, суннитские богословы также сформулировали пять основных догматов. Это: 1) учение о единобожии (ат-таухид); 2) вера в божественную справедливость, в правосудие Аллаха (ал-'адл); 3) признание пророческой миссии Мухаммада и предшествовавших пророков (ан-нубува); 4) вера в воскресение, Судный день и потусторонний мир (ал-ма'ад, или ал-кйама); 5) учение об имамате/халифате. Первые четыре догмата общие для суннитов и шиитов. Вопрос о верховной власти (имамате) — главный предмет расхождения между ними.

В мусульманском богословии У. ад-Д. означает учение об общих принципах веры и его методологию. В богословской литературе термин У. ад-Д., или усул ад-дйана, часто употребляется вместо 'илм ал-калам как введение в изложение богословской системы. Отсюда названия таких работ,

как ал-Ибана 'ан усул ад-дйана, приписываемая ал-Аш'ари (ум. в 935 г.), Усул ад-дин фи 'илм ал-калам ал-Багдади (ум. в 1037 г.) и др. В подобных сочинениях авторы, излагая богословскую систему, подразделяли пять основных догматов ислама на большее число «основ» (усул), каждую из которых они делили, в свою очередь, на «вопросы» (мас'ал), или проблемы. Так, ал-Багдади в упомянутом сочинении описал пятнадцать «основ» веры, подразделив каждую из них также на пятнадцать «вопросов». Аш-Шахрагани (ум. в 1153 г.) в сочинении Нихайат ал-икдам фи 'илм ал-калам представил богословскую систему в виде двадцати «основоположений» (кава'id).

В высших духовных заведениях стран современного мусульманского Востока (например, в ал-Азхаре) имеются специальные факультеты (куллийат усул ад-дин), где преподают основы богословия и апологетики.

Лит-ра: ал-Багдади. Усул ад-дин; L. Gardet. Din. 5. Usul al-din. — El. NE, 2, 295—296.

С. П.

УСЎЛ ал-ФИКХ («основы, корни ал-фикха») — источники ал-фикха-права, основы теории и методологии ал-фикха-юриспруденции.

Согласно классической исламской концепции, У. ал-Ф. как особая дисциплина сложились не сразу с началом систематизации выводов ал-фикха, поскольку первое поколение правоверных в них не нуждалось. Считается, что Мухаммад общал приверженцам новой религии обязательные для них правила поведения преимущественно со ссылкой на божественное откровение, а его сподвижники (ас-сахаба) и их последователи (таби'ун) в поисках таких правил обращались прежде всего к Корану и сунне Пророка. Если в этих основополагающих источниках они не находили предписаний, имевших очевидный смысл и ясно указывавших на требуемые правила поведения (кат'ийат ад-далала), то глубокое знание смысла ислама и образа мыслей Пророка гарантировало безошибочность их мнений и позволяло им вводить новые практические нормы на основе общих целей шари'ата.

Однако, в соответствии с господствующей мусульманско-правовой теорией, с уходом из жизни сподвижников Пророка и их первых последователей возникла острая потребность в разработке строгих правил формулирования правовых норм на основе Корана и сунны. Такая потребность объяснялась прежде всего тем, что новые поколения мусульманских правоведов не могли быть непосредственными свидетелями решений правовых вопросов Пророком и не обладали столь глубокими знаниями основ ислама, как их предшественники. Кроме того, включение в состав Арабского халифата в результате завоеваний новых территорий, распространение ислама среди покоренных народов, со своими обычаями и правовыми традициями, поставили мусульманских правоведов перед необходимостью решать такие проблемы, которые были неизвестны первому поколению мусульман и, естественно, не получили прямого отражения в Коране и сунне. Свободное использование правоведами различных методов поиска правовых норм (ар-ра'й) приводило к существенным расхождениям в решении аналогичных вопросов. Такие различия сами по себе не были опасными, но могли привести к отклонению от истинных целей шари'ата, зафиксированных в

Коране и сунне, поскольку теперь уровень понимания данных целей правоведами не гарантировал их от ошибок. Все это и дало толчок к разработке строгих правил извлечения норм ал-фикха из основополагающих источников и явилось началом становления концепции У. ал-Ф., которая стала выкристаллизовываться не ранее второй половины VIII в.

Согласно общепринятому среди исламских правоведов взгляду, ко второй половине VIII в. уже сложились два ведущих подхода к разработке ал-фикха, которые отличались друг от друга тем, что отдавали предпочтение различным способам формулирования его норм. Один из них (мадрасат, или асхаб ал-хадис) ориентировался прежде всего на сунну Пророка, а другой (мадрасат, или асхаб ар-ра'й) делал акцент на рациональных приемах решения вопросов ал-фикха. Считается, что в конце VIII — начале IX в. в рамках указанных направлений сформировались основные толки ал-фикха (мазхабы), которые придерживались определенных правил формулирования норм ал-фикха с учетом общих целей и интересов шари'ата, закрепленных в Коране и сунне, а также опыта решения вопросов ал-фикха сподвижниками Пророка. Такие правила, систематизированные и всесторонне обоснованные в трактате Мухаммада б. Идриса аш-Шафи'и (ум. в 820 г.) ар-Рисала, и стали основой теории У. ал-Ф.

Такое утвердившееся в мусульманском правоведении представление нуждается в уточнении. Классическая концепция У. ал-Ф. явилась результатом развития ал-фикха как в значении мусульманского права в широком смысле — исламской системы социально-нормативного регулирования, так и в смысле мусульманской юриспруденции — учения об этой системе, ориентирующегося на религиозно-этические постулаты ислама. В процессе становления У. ал-Ф. взаимодействовали различные тенденции. Прежде всего происходила постепенная модификация и систематизация правовой практики с позиций исламского вероучения. Правда, до начала VIII в. в нем еще не ощущалось стремления полностью подчинить сферу права общим целям шари'ата. Первые мусульманские судьи-кади выносили решения преимущественно на основе собственного усмотрения (ар-ра'й) с учетом местных обычаев и правовых традиций. Положения Корана принимались ими во внимание лишь в той мере, в какой они считались соответствующими устоявшейся правовой практике.

Линия на исламизацию права начала активно проводиться в жизнь с 20—30-х годов VIII в., когда судьями стали назначаться особо религиозно настроенные лица, стремившиеся утвердить всеобъемлющую исламскую систему правил поведения правоверных, исламский образ жизни. Они не только строго придерживались положений Корана, предусматривавших точные правила поведения, но и корректировали действовавшие правовые нормы и обычаи с учетом религиозных критериев. Если традиционные правила или предписания властей противоречили религиозным идеям и общим ориентирам, кади отказывались от них в пользу решений, основанных на общих целях шари'ата.

Это явилось началом формирования первого течения мусульманско-правовой мысли — ранних

школ мусульманского права, смысл деятельности которых заключался в подчинении права религиозно-этическим ценностям и идеалам, включении его в комплекс обязанностей, возложенных на правоверных. Подход данных школ к действовавшим правовым нормам и обычаям отличался прежде всего принципиально новым отношением к Корану. При принятии правовых решений они уже не опирались на свободное усмотрение, собственное правосознание (ар-ра'й), а пытались найти их прежде всего в предписаниях Корана. Причем это относилось не только к брачно-семейным отношениям, наследованию или культуре, по которым этот источник сформулировал однозначные и точные правила поведения, но и к вопросам права, прямо в нем не предусмотренным. Ответы на такие вопросы теперь считались заключенными в коранических положениях, а свою задачу праведы видели в формулировании конкретных норм на основе интерпретации этих общих религиозно-этических ориентиров (заний-ат ад-далала).

Однако в своем толковании предписаний Корана ранние мусульманско-правовые школы исходили из знакомой им практики. Поэтому в каждой из них складывалось свое учение, ядро которого составлял собственный опыт, накопленный в результате самостоятельного решения вопросов ал-фикха на основе рациональной систематизации, свободного усмотрения (ар-ра'й). Однако внешне такой опыт облекался в форму передаваемых из поколения в поколение местных правовых традиций. Причем они возводились к сподвижникам Пророка, которые, как считалось, достоверно знали намерения Мухаммада и руководствовались ими. Поэтому важной стороной учения школ являлось представление об идеальной правовой практике, вытекающей из закрепленных Кораном общих целей шари'ата, которые претворялись в поступках и высказываниях сподвижников Пророка. Признание и авторитет ориентировавшихся в целом на ар-ра'й местных правовых традиций и идеализированной практики, именовавшихся сунной, базировались на консенсусе наиболее известных представителей той или иной школы.

Воззрениям ранних мусульманско-правовых школ в известной мере противостояло другое понимание сунны и ар-ра'й, появившееся в середине VIII в. Его суть заключалась в распространении на область ал-фикха концепции сунны Пророка, имевшей до этого лишь политический и теологический смысл. Решающий шаг в этом направлении сделали иракские праведы, которые вместо соблюдения местных традиций (сунны в понимании ранних мусульманско-правовых школ) отстаивали необходимость строгого следования высказываниям и поступкам Пророка, подтвержденным хадисами, — сунне Пророка.

Приверженцев поиска норм ал-фикха в зафиксированных хадисах становилось все больше, особенно среди правоведов Медины. Их взгляды существенно корректировали позиции ранних мусульманско-правовых школ не только в понимании сунны. Они также отрицательно относились к любым самостоятельным решениям, основанным на ар-ра'й и вошедшим в традиционные учения данных школ. Известно, что в каждой из них утвердились свои формы ар-ра'й (например, ал-кийас и ал-истихсан), которые первоначально не воспринимались как прямо предусмотренные шари'атом. Постепенно, однако, большинство сформулированных рациональным путем выводов бы-

до облечено в форму хадисов, многие из которых специально создавались для того, чтобы авторитетом Пророка освятить решения, ранее уже сформулированные правоведами с помощью ал-кийаса, ал-истихсана или других рациональных аргументов. Вместе с тем тенденция к исламизации не могла положить конец рациональной систематизации, характерной для ал-фикха с самого начала его развития. Активно применявшиеся ранами правовыми школами рациональные методы решения правовых вопросов впоследствии составили основу ал-иджтихада и были восприняты концепцией У. ал-Ф. в качестве ее важного элемента.

Развитие ал-фикха ранними мусульманско-правовыми школами, широко применявшими ара'й в его различных формах, вместе с постепенным утверждением представления о том, что сунна Пророка является универсальным источником ал-фикха, закономерно привело к появлению стройного учения об У. ал-Ф. Решающий шаг в оформлении этого учения сделал, как уже было сказано, аш-Шафи'и, который разработал основы теории и методологии ал-фикха-юриспруденции, ранее ограничивавшейся решением частных вопросов, а также впервые предложил достаточно четкие определения и систему источников ал-фикха-права.

Концепция аш-Шафи'и, представителя мединской правовой школы, явилась логическим завершением исламизации представлений об ал-фикхе, поскольку в целом она основана на признании верховенства хадисов. Вместе с тем она может рассматриваться как обобщение обеих тенденций развития ал-фикха (права и юриспруденции), определенный компромисс между ними. Прежде всего аш-Шафи'и последовательно проводил идею о том, что в Коране и хадисах можно найти все нормы ал-фикха-права, поскольку эти источники либо непосредственно содержат конкретные правила поведения, либо предусматривают приемы их рационального формулирования. Это логически вытекало из тезиса, согласно которому со смертью Пророка правотворчество в собственном смысле слова прекратилось и речь могла идти не о создании новых норм ал-фикха, а лишь об их поиске в указанных источниках. Одновременно аш-Шафи'и обосновал вывод, что сунна Пророка выступает главным источником ал-фикха, и не признавал отклонявшихся от нее решений. По его мнению, хадисы не могут быть поставлены под сомнение даже Кораном, который не противоречит сунне Пророка и должен толковаться в ее духе. Тем более аш-Шафи'и отрицал обязательность мнений сподвижников Пророка, не рассматривая их в числе источников ал-фикха. Дополнительным источником, применяемым при молчании Корана и сунны, он считал ал-иджма', который определял как единогласное мнение всех мусульман. Аш-Шафи'и сформулировал принцип, в соответствии с которым община не могла бы прийти к консенсусу, если бы он противоречил сунне, а поэтому единогласное решение правоверных гарантировано от ошибки (соответствующий хадис в то время еще не был известен).

Отвергая ничем не связанное дискреционное усмотрение (ар-ра'й), в частности такую его форму, как ал-истихсан, аш-Шафи'и вместе с тем прямо допускал и применял ал-кийас — решение вопросов, не урегулированных Кораном и сунной, по аналогии, — хотя и не разработал его теории. Аш-Шафи'и сделал заметный шаг в развитии

концепции ал-иджтихада, под которым он понимал выведение норм ал-фикха из предписаний Корана и сунны, в основном с помощью ал-кийаса, по существу сводя ал-иджтихад к рассуждению по аналогии. Одновременно он отрицал принцип ат-таклида, поскольку признавал за факихами-муджтахидами право иметь собственное суждение при поиске конкретных решений в Коране и сунне.

Такая формально и логически последовательная концепция легла в основу господствующей мусульманско-правовых представлений об У. ал-Ф. — источниках ал-фикха-права и теоретических началах ал-фикха-юриспруденции. Кроме того, ее разработка стала важным рубежом в трансформации к середине IX в. ранних мусульманско-правовых школ в основные толки ал-фикха (мазхабы), причем сам аш-Шафи'и положил начало самостоятельному толку, названному его именем. Большинство толков признало источниками норм ал-фикха Коран, сунну Пророка, ал-иджма' и ал-кийас. Однако разработанная аш-Шафи'и концепция У. ал-Ф. не оставалась неизменной. Ее эволюция в рамках мазхабов шла главным образом в направлении согласования с представлениями, уходящими своими корнями в учения ранних мусульманско-правовых школ. В итоге в течение IX в. сложилась классическая теория У. ал-Ф., которая во многих отношениях более развита, чем взгляды аш-Шафи'и, и отличается от них несколькими важными моментами.

Главное в том, что основные толки ал-фикха отказались от концепции ал-иджма' как единогласного мнения всех мусульман в пользу консенсуса крупнейших правоведов, что в целом было ближе к традиционным представлениям ранних мусульманско-правовых школ. К началу X в. ал-иджма', под которым стали подразумевать единое мнение муджтахидов в каждый данный момент по вопросам, не урегулированным Кораном и сунной, был признан третьим после названных основным источником ал-фикха (аш-Шафи'и считал ал-иджма' лишь второстепенным источником вместе с ал-кийасом). Теоретически не подвергая сомнению безоговорочный авторитет сунны Пророка как основного источника ал-фикха, правоведами ставили принятие ее положений в зависимость от ал-иджма' — единогласного признания их своими муджтахидами, которые старались согласовать хадисы с традиционно применявшимися тем или иным толком конкретными нормами ал-фикха. Не случайно поэтому последователи каждого мазхаба предпочитают обращаться к определенным хадисам, толкование которых определяется консенсусом его сторонников. Кроме того, в отличие от взглядов аш-Шафи'и классическая теория У. ал-Ф. признает в качестве самостоятельного источника норм ал-фикха решения сподвижников Пророка (мазхаб ас-сахаба), что было характерно для ранних мусульманско-правовых школ. Причем особое значение придается единогласным мнениям этих лиц, авторитет которых ставит такие мнения практиков в один ряд с предписаниями Корана и сунны.

Другое важное отличие состоит в том, что все основные мазхабы значительно шире признают в качестве источников ал-фикха рациональные приемы формулирования решений по вопросам, не

урегулированным с достаточной ясностью Кораном, сунной или ал-иджма', не сводя их только к ал-кийасу. Так, ханафитский толк применяет алистихас, отвергавшийся аш-Шафи'и, а маликитский — ал-истислах (ал-масалих ал-мурсала). Даже шафи'итский мазхаб, развивая свое учение об У. ал-Ф., допускает использование такого рационального метода, как ал-истисхаб. Классическая концепция У. ал-Ф., закрепив за ал-кийасом статус четвертого основного источника ал-фикха, вместе с тем допускала такие рациональные приемы в качестве дополнительных, подчиненных при формулировании норм ал-фикха. В этом наглядно проявилось влияние ар-ра'й ранних правовых школ на понимание мазхабами источников ал-фикха. Однако исламизация рациональных приемов решения правовых вопросов привела к тому, что в классической концепции У. ал-Ф. они представлены как изначально предусмотренные Кораном и сунной. Для обоснования такого взгляда использовались многочисленные хадисы (нередко подложные) и давалось тенденциозное толкование многозначным положениям Корана (заннийат ад-далала). В результате происходила религиозная легитимизация норм ал-фикха, введенных на основе рациональных приемов, которые рассматривались лишь как способы обнаружения и толкования воли Аллаха, заключенной в Коране и сунне.

Такие рациональные приемы стали считаться конкретизацией ал-иджтихада, концепция которого была существенно развита по сравнению с учением аш-Шафи'и. Сложилось, по существу, его новое понимание как концептуально связанных с религиозно-этическими ориентирами ислама методов толкования не имеющих очевидного смысла и неоднозначно понимаемых предписаний Корана и сунны или высказываний сподвижников Пророка, а также точно определенных правил рационального формулирования норм ал-фикха в случаях, не предусмотренных этими источниками. Поскольку Коран и сунна закрепили немного конкретных норм ал-фикха (кат'ийат ад-далала), а большинство из них введено с помощью рациональных приемов, теория У. ал-Ф. не могла развиваться без разработки учения об ал-иджтихаде. Тесная взаимосвязь этого учения с представлениями об У. ал-Ф. подтверждается тем, что исламские мыслители (например, аш-Шахрастани, ум. в 1153 г.) нередко вместо последнего термина используют другой — усул ал-иджтихад.

Классическая концепция У. ал-Ф. исходит из того, что никто не имеет права на ал-иджтихад по вопросам, прямо урегулированным Кораном или сунной. Были разработаны строгие формальные условия рационального толкования этих источников и установлены качества, которыми должен обладать муджтахид. Постепенно утвердилась идея о том, что только выдающиеся правоведы прошлого могли осуществлять абсолютный ал-иджтихад, а в середине X в. среди суннитских толков ал-фикха сложился консенсус о прекращении абсолютного ал-иджтихада, который сменился ат-таклидом. С этого времени, несмотря на продолжавшуюся и в дальнейшем разработку мазхабами конкретных форм ал-фикха на основе принятой в каждом из них концепции У. ал-Ф., сами эти концепции уже не могли быть пересмотрены.

Были закрыты путь также теоретическому обоснованию новых источников ал-фикха.

Наступление эпохи ат-таклида, однако, не означало формирования единых представлений об источниках ал-фикха у всех течений мусульманско-правовой мысли. Расхождения во взглядах, характерные для мазхабов в целом и отдельных направлений внутри их, касаются и принятых ими концепций У. ал-Ф. Различия имеются в понимании и применении не только методов ал-иджтихада, но и в подходе к основным источникам, к которым принято относить Коран, сунну, ал-иджма' и ал-кийас. Так, маликиты признают консенсус не всех муджтахидов, а лишь грамотных жителей Медины. Захириты, как и некоторые ханбалиты, принимают в расчет ал-иджма' только сподвижников Пророка. Кроме того, захиритский мазхаб отрицал ал-иджтихад в целом, включая ал-кийас, и с сомнением относился к положениям Корана и сунны, не имеющим ясного смысла (заннийат ад-далала), как к источникам норм ал-фикха. Специфика представлений об У. ал-Ф. джа'фаритского мазхаба объясняется принятой им концепцией имамата. Поэтому его последователи применяют не только сунну Пророка, но и решения двенадцати имамов, пользующихся абсолютным авторитетом, что исключает необходимость обращения к ал-иджма' (допускается признание единогласного мнения муджтахидов после исчезновения последнего имамата). Различия во взглядах на У. ал-Ф. между мазхабами признаются в мусульманской юриспруденции вполне допустимыми.

В каждом мазхабе сложились свои представления о концепции У. ал-Ф., которую мусульманская традиция относит к шари'атским наукам, основанным на «переданном» (исходящем из божественного откровения) знанию. Взгляды последователей различных толков на предмет данной дисциплины не во всем совпадают, что отражается на содержании признаваемых ими основополагающих трудов по У. ал-Ф. Согласно принятой в мусульманской юриспруденции и восходящей к Ибн Халдуну классификации, такие труды делятся на три основные категории. К первой относятся произведения, в которых прежде всего исследуются источники ал-фикха, основания их обязательности и их иерархия, а также общие правила извлечения из данных источников конкретных норм. Работы такого профиля наиболее характерны для шафи'итского мазхаба. Среди них можно выделить труды ал-Бурхан 'Абд ал-Малика ал-Джувайни, известного под именем Имам ал-Харамайн (ум. в 1085 г.), ал-Мустасфа мин 'илм ал-усул Абу Хамида ал-Газали (ум. в 1111 г.), ал-Махсул фи-л-усул Фахр ад-дина ар-Рази (ум. в 1209 г.), ал-Ихкам фи усул ал-ахкам Сайф ад-дина ал-Амиди (ум. в 1233 г.), Минхадж ал-вусул ила 'илм ал-усул 'Абдаллаха б. 'Умара ал-Байдави (ум. в 1286 г.). Кроме того, к данной категории следует отнести произведения представителей других толков: ал-Му'тамад фи усул ал-фикх му'тазилита Абу-л-Хусайна Мухаммада ал-Басри (ум. в 1044 г.), ал-Ихкам фи усул ал-ахкам захирита Ибн Хазма (ум. в 1064 г.), Мунгана ас-су'л ва-л-амал маликита Абу 'Амра 'Усмана б. ал-Хаджиба (ум. в 1249 г.).

Другую категорию составляют типичные прежде всего для ханафитского мазхаба труды, в которых главное внимание уделяется не источникам ал-фикха, а формулированию правил извлечения конкретных решений из них на основе анали-

за и систематизации применяемых данным толком выводов. Примером таких произведений являются ал-Усул Абу Зайда 'Абдаллаха ад-Даббуси (ум. в 1038 г.), ал-Усул 'Али б. Мухаммада ал-Баздави (ум. в 1089 г.), ал-Манар 'Абдаллаха б. Ахмада ан-Насафи (ум. в 1310 г.), Хашийат насамат ал-асхар Мухаммада Амина б. 'Абидина (ум. в 1836 г.). В эту же категорию входят работы ат-Тамхид фи тахридж ал-фуру' 'ала-л-усул шафи'ита 'Абд ар-Рахима б. ал-Хасана ал-Иснави (ум. в 1370 г.) и Танких ал-фусул фи 'илм ал-усул маликита Шихаб ад-дина Абу-л-'Аббаса Ахмада б. Идриса ал-Карафи (ум. в 1285 г.).

В третью категорию произведений по У. ал-Ф. включаются труды, авторы которых сочетают оба указанных выше подхода к предмету этой дисциплины. К ним можно отнести Танких ал-усул ханафита 'Убайдаллаха б. Мас'уда, известного под именем Садр аш-шари'а (ум. в 1346 г.), Джам' ал-джавами шафи'ита Тадж ад-дина 'Абд ал-Ваххаба б. 'Али ас-Субки (ум. в 1369 г.) и ат-Тахрир ханафита Мухаммада б. 'Абд ал-Вахида Камал ад-дина, известного под именем Ибн ал-Хумам (ум. в 1456 г.). Особое место среди трудов по У. ал-Ф. занимают книги выдающегося правоведа-маликита Абу Исхака аш-Шатиби (ум. в 1388 г.) ал-Мувафакат и ал-И'тисам, представляющие собой наиболее полное обобщение и законченную систематизацию классической концепции У. ал-Ф.

Таким образом, понятие У. ал-Ф. не только отражает источники ал-фикха-права, но и выступает в качестве общей теории и методологии ал-фикха-юриспруденции. Во втором значении У. ал-Ф. представляет собой дисциплину, лежащую как бы между теоретическим богословием ('илм ал-калам) и собственно ал-фикхом-юриспруденцией. Принятие данной концепции не потребовало от основных мазхабов внесения серьезных изменений в примененные ими конкретные нормы ал-фикха. Наоборот, она в значительной мере была использована для оправдания этих выводов и испытала на себе определенное воздействие правовой практики. Однако в целом классическая исламская концепция У. ал-Ф. преимущественно направлена не на изучение реальных процессов становления и развития ал-фикха, обобщение его истинных исторических (материальных) и юридических источников, а на формальное обоснование действительности его норм, даже сформулированных рациональным путем, ссылками на источники, авторитет которых она в конечном счете связывает с божественным откровением. В силу этого рассматриваемая теория обеспечивает стабильность ал-фикха, идеологически обосновывает его соответствие любым историческим и социальным условиям.

Разработанная крупными правоведами средневековой классическая концепция У. ал-Ф. без принципиальных изменений принята современной мусульманской юриспруденцией, а сами У. ал-Ф. рассматриваются ею в качестве теоретических основ ал-фикха. Не случайно поэтому общетеоретические работы современных мусульманских правоведов, ориентирующиеся в целом на данную концепцию, в значительной степени обращены в прошлое, имеют умозрительный характер и оторваны от действительности. Ведь ключевые идеи, пронизывающие учение об У. ал-Ф., предопределяют его консерватизм, лишают его гибкости и способности адекватно отражать эволюцию фактической роли ал-фикха в социально-нормативном

регулировании. В частности, неуклонно расширяющаяся начиная с середины XIX в. практика включения норм ал-фикха в законодательство привела к тому, что одним из ведущих источников ал-фикха в настоящее время стал принимаемый государством нормативно-правовой акт. Однако это обстоятельство не оказывает заметного влияния на концепцию У. ал-Ф. даже в трактовке современных мусульманских юристов, поскольку, скованная жесткими рамками мусульманско-правовой идеологии, она не может быть сколь угодно существенно пересмотрена.

Лит-ра: *аш-Шафи* и. Ар-Рисала; *он же*. Книга ал-умм. 7. Каир, 1978; *Абу-л-Хусайн Мухаммад ал-Басри*. Книга ал-му'тамад фи усул ал-фикх. 1—2. Дамаск, 1964—1965; *Абу-л-Хасан 'Али б. Мухаммад б. Халиб ал-Маварди*. Адаб ал-кади. 1. Багдад, 1971; *Абу Хамид ал-Газали*. Ал-Мустафа мин 'илм ал-усул. 1—2. Бейрут, [б.г.]; *Абу Исхак аш-Шатиби*. Ал-Мувафакат фи усул аш-шари'а. 1—4. Бейрут, [б.г.]; *Ибн Халдун*. Мукаддима. [Б.м., б.г.], 435—436, 452—458; *Мухаммад Амин б. 'Абидин*. Хашийат насамат ал-асхар. Стамбул, 1883; *А. Э. Шмидт*. Очерки истории ислама, как религии.—Мир ислама. СПб., 1912. 1/1—2, 42—55, 183—197; *Петрушевский*. Ислам. 123—132; *А. С. Боголюбов*. К вопросу о рационалистическом принципе ар-рай в раннемусульманской правовой науке.—Арабские страны: История, экономика. М., 1974. 25—28; *Сюкюннин*. Право. 31—89; *М. ал-Худари*. Усул ал-фикх. Каир, 1938; *'Абд ал-Ваххаб Халлаф*. Масадир ат-ташри' ал-ислами фи-ма ла насс фикх. Каир, 1955; *М. А. аз-Зарка*. Ал-Фикх ал-ислами фи саубин ал-ржади: Ал-Маджал ал-фикхи ал-амм. 1—2. Дамаск, 1968; *М. С. Маокур*. Манахидж аляджтахад фи-л-ислам. Кувейт, 1974; *В. аз-Зухайли*. Усул ал-фикх ал-ислами. 1—2. Дамаск, 1986; *J. Schacht*. The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxf., 1950; *Vesey-Fitzgerald*. Nature, *M. Khadduri*. An Introduction.—*Al-Shafi'i, Muhammad ibn Idris*. Islamic Jurisprudence: Shafi'i's Risala. Transl. with introd. by Majid Khadduri. Baltimore, 1961, 3—54; *Schacht*. Introduction; *он же*. Usul.—ShEI, 611—615.

Л. С.

УХУД (Оход)—гора в 5 км севернее Медины, на склонах которой 23 марта 625 г. произошло сражение мусульман с мекканцами, желавшими отомстить за поражение при Бадре. Войско последних достигло 2200—3000 чел., в том числе 200 всадников и 800 воинов в кольчугах. Мухаммад мог противопоставить им 700 пеших воинов, из которых только 100 имели кольчуги. Мусульманский отряд ночью обошел мекканцев, ставших лагерем южнее У., и встал между ними и горой, которая защитила их тыл от нападения мекканской конницы, уязвимый флаг прикрывали 50 лучников. Ход сражения не совсем ясен, достоверно только то, что, когда мекканцы отступили к лагерю (возможно, умеренно) и мусульмане начали его грабить, лучники оставили свою позицию. Возглавивший конницу мекканцев Халид б. ал-Валид воспользовался этим и обошел мусульман, которые понесли большие потери: Мухаммад, окруженный горсткой воинов, был ранен и едва не попал в плен, было убито более 70 чел. (из них 4 мухаджира, в том числе дядя и двоюродный брат Мухаммада, и 68 ансаров); мекканцы же потеряли лишь 19 чел. Однако, видимо, мусульманское войско сохранило боеспособность: мекканцы в ту же ночь ушли в сторону Мекки.

Это сражение было тяжелым ударом по авторитету Мухаммада, ибо мусульмане надеялись, что его предводительство принесет им легкий успех. Его ответом на упреки и объяснением причин неуспеха явились аяты Корана 3: 152/145—175/169.

Лит-ра: *ал-Вакиди*. Магази, 198—250; *Ибн Са'д*. Табакаат, 2/1, 25—35.

О. Б.

УШР (мн. ч. 'ушур; «десятая часть») — налог или сбор в размере $\frac{1}{10}$, десятина.