



Оляндэр А.И.  
«Хадисы кудси»: между Кораном и Сунной

DOI 10.31162/2618-9569-2020-13-4-911-923  
УДК 297.18

Оригинальная статья  
Original Paper

## «Хадисы кудси»: между Кораном и Сунной

А.И. Оляндэр<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
г. Москва, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4424-5643>, e-mail: [nastyaplovets@gmail.com](mailto:nastyaplovets@gmail.com)

**Резюме:** В статье рассматриваются «священные» предания ислама (хадисы кудси), представляющие собой корпус текстов, близких к апокрифическим в иудаизме и христианстве. Цель данной статьи, вводящей в научный оборот новый, почти не исследованный материал, – дать общее представление о священных хадисах и об истории их изучения, а также сопоставить между собой наиболее полные и значимые сборники. Священные хадисы рассматриваются с текстологической точки зрения – в этом состоит отличие настоящей статьи от работ предшественников, использовавших данные тексты как материал для культурологических изысканий. В ходе исследования делается обзор как непосредственно сводов священных хадисов, так и работ, посвящённых этой теме.

**Ключевые слова:** священный хадис; внекораническое откровение; апокрифические тексты; Коран; Сунна

**Для цитирования:** Оляндэр А.И. «Хадисы кудси»: между Кораном и Сунной. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(4):911-923 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-4-911-923



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution  
4.0 License.



## Hadith Qudsi: between the Qur'an and the Sunna

**A.I. Oliander<sup>1a</sup>**

<sup>1</sup>Lomonosov Moscow State University, Moscow, the Russian Federation

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4424-5643>, e-mail: [nastyaplovets@gmail.com](mailto:nastyaplovets@gmail.com)

**Abstract:** The article is related to the analysis of Hadith Qudsi as a set of apocryphal texts in Islamic tradition. The main purpose of the article is introducing a common definition of Hadith Qudsi and providing unique information about the development of studies on it. Moreover, the paper provides deep comparative analysis of the most important collections of Hadith Qudsi. The research is peculiar with its strictly textological approach that can be contrasted to the predecessors' works where the texts were basically used for cultural researches.

**Keywords:** Hadith Qudsi; non-Qur'anic revelations; apocryphal texts; the Qur'an; the Sunna

**For citation:** Oliander A.I. Hadith Qudsi: between the Qur'an and the Sunna. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(4):911-923 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-4-911-923

### Введение

Все авраамические религии стоят на двух столпах – писании и предании. Для ислама ими являются Коран, а также Сунна – свод хадисов, то есть «преданий о том, что пророк Мухаммад сказал, сделал или молчаливым согласием выразил своё отношение к сказанному или совершённое в его присутствии» [1, с. 27].

Также в авраамических религиях существуют блоки текстов, которые, примыкая к писанию, не входят в него. Для христианства и иудаизма это апокрифы, для ислама – *хадисы кудси* – священные предания. Несмотря на значение и авторитет священных хадисов, они крайне мало изучены в западном исламоведении, а в отечественной науке специальных работ на эту тему почти нет. В этом заключается новизна и актуальность данного исследования как первого шага для дальнейшего филологического<sup>1</sup> изучения священных преданий ислама.

Мусульманские учёные дают нам развёрнутое определение священным хадисам: подобно Корану, они передают слова Бога<sup>2</sup>, ниспосланные Проро-

---

<sup>1</sup> Т.е. изучения и анализа непосредственно текстов священных хадисов.

<sup>2</sup> Поэтому голландский востоковед Т.В. Йейнболл (1802–1861) в своём определении на первое место выносит то, что священные хадисы обычно начинаются со слов «*Kāla Allah*» («Сказал Бог») [2, с. 117].



ку при посредстве Джибрила через откровение (*вахй*), внушение (*илхām*) или сон (*манām*). Однако, в отличие от Корана, хадисы кудси не являются неподражаемыми, не цитируются во время пятикратной молитвы, передаются по смыслу, к текстам может прикоснуться не совершивший омовения, а не принимающий их не является неверным<sup>3</sup>.

Название *хадис кудси*, ставшее в итоге превалирующим, не было единственным. На ранних этапах формирования традиции существовало ещё несколько вариантов наименования священных хадисов: *илāхй* «божественные» и *раббāни* «господние», в противовес обычным *хадис набавй* – «пророческим хадисам»<sup>4</sup>. Первые своды священных хадисов появились в XII–XIII вв., и их авторы<sup>5</sup> пользовались словом *илāхй* для характеристики этих текстов. Однако термин *кудси* «священные», вошедший в употребление в XIV в., стал доминирующим, а потому далее мы будем пользоваться именно им.

Хадисы кудси занимают срединную позицию между Кораном и Сунной: будучи по своей сути прямой речью Бога, они изначально включались в пророческую Сунну, т.к. передавались устно и имели к Мухаммаду прямое отношение. Совершенно естественным, исходя из данного нами определения священных хадисов, выглядит изменение в них роли Пророка в цепочке передатчиков (*иснаде*) по сравнению с пророческими хадисами. Из первоисточника Мухаммад превращается в передатчика, «транслирующего» слова Бога, ниспосланные непосредственно или через одного из посредников. Прямым передатчиком Откровения был ангел Джибрил, однако, как указывает Ибн ‘Араби<sup>6</sup> в своём своде «Мишкāt ал-анвār» («Ниша огней»), иногда формировались «ангельские» цепочки передатчиков: «Рассказывал Пророк (мир ему и благословение Аллаха), что рассказывал ему Джибрил (мир ему), что рассказывал ему Микаил (мир ему), что рассказывал ему Исрафил (мир ему)» [5, с. 29].

<sup>3</sup> Такое определение даёт ‘Али ал-Кари’ (ум. 1606) – мусульманский право- и хадисовед [3, с. 5]. Хамид-ад-дин Али ибн Мухаммад ад-Дарир аль-Бухари (ум. 1269) добавляет к этому, что слова Корана даны исключительно от Аллаха, а слова хадисов кудси могут исходить от Пророка [3, с. 7], что, однако, противоречит основному положению определения, даваемого другими учёными.

<sup>4</sup> Эти названия упоминают в своих статьях Т.В. Йейнболл [2, с. 117] и С. Цвемер (1867–1952) [4, с. 268]; последний ссылается на ‘Али ал-Кари’.

<sup>5</sup> Подробнее о сводах и их авторах см. далее.

<sup>6</sup> Ибн ‘Араби (ум. 1240) – андалузский богослов, один из главных теоретиков мистического направления в исламе.



Объём отдельных изречений мог существенно различаться, что характерно для всего Откровения: они могли ниспосылаться как в краткой, так и в довольно развёрнутой форме. Мусульманские источники свидетельствуют, что Откровение нисходило на Пророка чётко отмеренными порциями (5–10 аятов [6, с. 164–165]), однако в то же время Суйути<sup>7</sup> утверждает, что выверенного объёма не существовало, а разделение текста на отдельные ниспослания помогло Мухаммаду и его окружению запомнить Откровение в точности [6, с. 165].

Во времена Пророка и Коран, и Предание (Сунна) возвещались, записывались и передавались, как правило, в устной форме. Для аудитории, однако, существовало чёткое представление, когда в лице Мухаммада говорит Бог, а когда Мухаммад говорит от своего имени. Записан Коран был уже после смерти Мухаммада, единый вариант появился при халифе ‘Усмани ибн Аффане (644–656), а окончательно выверен он был при халифе ‘Абд ал-Малике (685–705), во время правления которого была проведена реформа арабской письменности, а Коран стал первым текстом, где проставили диакритические знаки [7, с. 188–189].

Запись и канонизация Сунны заняла довольно длительное время – примерно с VIII века по X век – и включала в себя как составление сводов хадисов, так и выработку методологии для работы с ними<sup>8</sup>. Завершением этого процесса можно считать создание шести канонических сводов хадисов (*кутуб ситта*)<sup>9</sup>, в которые изначально включалось и то, что потом назвали священными хадисами.

Судя по всему, только на следующем этапе развития мусульманской науки (ок. XII в.) учёные стали осознавать разницу между хадисами, в которых Мухаммад говорит от себя, и теми, в которых он передаёт слова Бога. Именно с этого времени священные хадисы стали выделять в отдельные сборники. Если не считать Захира ибн Тахира Нишапури (ум. 1138), главного хадисоведа Нишапура того времени, свод которого до нас не дошёл, то первой фигурой, составившей отдельный свод священных хадисов, был суфий Ибн ‘Араби.

<sup>7</sup> Джалал ад-Дин ас-Суйути (1445–1505) – египетский учёный-энциклопедист.

<sup>8</sup> Метод отбора хадисов основателя шафийтского мазхаба Мухаммада аш-Шафи‘ (767–820) наиболее известен, но свои принципы работы с хадисами предлагали и Малик ибн Анас (713–795), и Абу Ханифа (699–767), и Ахмад ибн Ханбал (780–855).

<sup>9</sup> «6 книг» – шесть основных сборников хадисов: «Сахих» Бухари, «Сахих» Муслима, «Сунан» Абу Дауда ас-Сиджистани, «Сунан» ан-Наса’и, «Сунан» Ибн Маджа, «Сунан» Тирмизи.



## История изучения

Почти одновременно с составлением сводов священных хадисов начало складываться и комментирование данного блока текстов. Главной задачей, которую ставили перед собой мусульманские учёные, бравшиеся за изучение священных хадисов, было разделение откровения на кораническое (сохранявшее божественную форму и божественное же содержание) и внекораническое (сохранявшее божественным лишь содержание).

Именно такую цель ставил перед собой богослов Абу ‘Абдулла ал-Хусайн ат-Таййиби (ум. 1342), впервые в мусульманской традиции употребивший в отношении священных хадисов термин *кудси*<sup>10</sup>. Примечательно, что он, как и его последователи, стремился отделить священные хадисы от Корана, но не от пророческих хадисов, и уделял особое внимание божественной форме Писания. Эту идею несколько иначе раскрыл Ибн Халдун<sup>11</sup>, который в «Мукаддима» («Введение»)<sup>12</sup> попытался «встроить» священные хадисы в общую систему откровения и писал, что они, подобно откровениям, ниспосылаемым пророкам до Мухаммада, сохраняют лишь божественное содержание, в то время как Коран уникален тем, что передаёт речь Бога напрямую [8, с. 192–193].

Разделить Коран и хадисы кудси на том же основании стремились и Кирмани<sup>13</sup>, и Джурджани<sup>14</sup>, и Ибн Хаджар<sup>15</sup>, и уже упоминаемый нами ‘Али ал-Кари’, давший определение священным хадисам. Все эти учёные настаивали на неподражаемости Корана и его бесспорном превосходстве над внекораническим откровением.

В XIX в. арабский исламский богослов Мухаммад Джамал ад-Дин ал-Касими (1866–1914) собрал наиболее полный компендиум взглядов своих предшественников. Примечательно, что он упомянул, в том числе, учение некоего суфия ‘Абд ал-‘Азиза ад-Даббагха (ум. 1864), переданное одним из его учеников. ‘Абд ал-‘Азиз объясняет природу Откровения с точки зрения теории различных видов «света», близкой к философии ишракизма. Так, «свет» Корана является вечно предсуществующим и принадлежит божественной

<sup>10</sup> И Нишапури, и Ибн ‘Араби использовали термин *илāхī*.

<sup>11</sup> Ибн Халдун (1332–1406) – арабский мусульманский философ и историк.

<sup>12</sup> «Введение» – первая часть «Китāб ал-‘ибар», исторического трактата Ибн Халдуна.

<sup>13</sup> Мухаммад ибн Йусуф ал-Кирмани (ум. 1384) – хадисовед из Кирмана.

<sup>14</sup> Зайн ад-Дин Абу-л-Хасан ал-Джурджани (1340–1413) – персидский богослов.

<sup>15</sup> Ибн Хаджар ал-Хайтами (ум. 1565) – египетский богослов, суфий.



правде. «Свет» священных хадисов не является предвечным и принадлежит душе Пророка. «Свет» пророческих хадисов также не предвечен и принадлежит человеческой природе Мухаммада [9, с. 63].

В наши дни интерес к священным хадисам не иссяк: во второй половине XX в. большую работу, в т.ч. комментаторскую, проделал 'Исам ад-Дин ад-Дабабити<sup>16</sup>, однако о бурной комментаторской деятельности говорить всё же затруднительно: на данный момент умма, скорее, занята переизданием и оцифровкой существующих сводов.

Однако XX в. ознаменовался возникновением интереса к священным хадисам в западном исламоведении. Отправной точкой для исследований в данном направлении послужил труд И. Гольдциера<sup>17</sup>, который в одной из своих работ [10] впервые поднял вопрос заимствований из иудейской и христианской традиций в хадисах. Затем в «Encyclopaedia of Islam» («Энциклопедия ислама») появилась статья [2, с. 117] Т.В. Йейнболла, в которой он дал определение священным хадисам и указал на наличие в традиции различных вариантов их наименования<sup>18</sup>. В 1922 г. вышла отдельная статья С. Цвемера<sup>19</sup> «The So-called Hadith Qudsi» [4], переизданная с незначительными изменениями в 1929 г. под иным названием в сборнике «Across the World of Islam» [11, с. 75–93]. В 1951 г. специалист по хадисам Джеймс Робсон<sup>20</sup> выпустил отдельную статью [12, с. 257–270] о священных хадисах, а также стал автором соответствующего раздела во 2-м издании «Encyclopaedia of Islam» [13, с. 28]. В одной из своих работ [14] о священных хадисах пишет и Набия Аббот<sup>21</sup>. Она предполагает, что данный блок текстов, возможно, вызывал опасения «праведных» халифов, т.к. эти предания могли смешаться с кораническими изречениями<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> Подробно о нём см. далее

<sup>17</sup> Игнац Гольдциер (1851–1921) – венгерский востоковед еврейского происхождения.

<sup>18</sup> В статье Йейнболла также содержится ссылка на печатное издание свода Ибн 'Араби, что, однако, является более поздней вставкой авторов «Энциклопедии», т.к. Йейнболл умер в 1861 г., а свод был напечатан, как мы увидим далее, в 1927 г.

<sup>19</sup> Сэмюэл Мэринус Цвимер (1867–1952) – американский миссионер, профессор истории религии в Принстонской духовной семинарии.

<sup>20</sup> Джеймс Робсон (1890–1981) – британский исламовед и арабист.

<sup>21</sup> Набия Аббот (1897–1981) – американская исследовательница арабоязычных средневековых рукописей.

<sup>22</sup> По причине опасения, что коранические и внекоранические откровения могли смешаться на начальном этапе формирования традиции, священные хадисы стали выделять из сводов хадисов только в XII веке, т.е. тогда, когда кораническая и комментаторская традиции уже окончательно сформировались.



Упомянутые учёные преследовали в своих работах различные цели и рассматривали священные хадисы с разных точек зрения, однако им присуща схожая оценка данного блока текстов как обработанного исламом материала иудаизма и христианства. Обращает на себя внимание тот факт, что научные интересы Т.В. Йейнболла, С. Цвемера и Дж. Робсона лежали в области теологии, а Н. Аббот выросла в христианской семье, хотя родилась на территории Османской империи, где получила образование, а также некоторое время работала. Таким образом, эти исследователи, возможно, едины в своём стремлении найти в священных хадисах непосредственные заимствования из христианской и иудейской традиций, что задаёт их исследованиям определённый вектор.

Христианином был и французский специалист по мистико-аскетическому направлению в исламе (*такаввуф*) Луи Массиньон (1883–1962), опубликовавший в 1954 г. работу [15] о священных хадисах. Неизвестно, какова была изначальная цель Л. Массиньона, однако особое внимание он уделил не иудейским и христианским мотивам в этих текстах, а т.н. «отпущенным» (*мурсал*) священным хадисам – преданиям, возводимым к последователям Пророка, слышавшим о нём от сподвижников. В этом Л. Массиньон видел подтверждение того, что в формировании священных хадисов деятельную роль сыграли суфии, достигавшие экстатического состояния и таким образом, предположительно, слышавшие речь Бога и после смерти Мухаммада [15, с. 120–122] (в данном случае *иснад* становился не нужен, т.к. суфии рассказывали о личном экстатическом опыте<sup>23</sup>). Однако Л. Массиньон не объясняет, почему эти предания бытовали с самого зарождения ислама.

В 1977 г. американский исламовед и религиовед Уильям Грэм (р. 1943) в своей книге [9] свёл воедино результаты исследований мусульманской и европейской наук относительно священных хадисов и сделал следующие выводы: священные хадисы – часть доисламской культуры, связанная с личным и общественным благочестием; также это ранний жанр духовных практик суфиев; слово Божие в священных хадисах приравнивается к слову Пророка [9, с. 109–110].

---

<sup>23</sup> Это, впрочем, не значит, что возводимые к Пророку хадисы кудси не обладают авторитетом в суфийской среде. Напротив, именно эти священные хадисы наравне с переданными от других пророков наиболее почитаемы суфиями. При этом известнейшие среди суфиев священные хадисы от пророка Мухаммада часто не встречаются в основных сводах хадисов кудси.

**Сборники священных хадисов**

Мы рассмотрим четыре сборника священных хадисов, принадлежащих Ибн ‘Араби, Мадани<sup>24</sup>, Шукайри<sup>25</sup> и Дабабити<sup>26</sup> и являющихся наиболее полными и значимыми для традиции сводами<sup>27</sup>. Для удобства восприятия мы представим имеющуюся информацию относительно публикаций сборников в виде таблицы (см. Таблицу 1).

Таблица 1. / Table 1.

**Сборники священных хадисов**  
**The collections of the Hadith Qudsi**

<b>Автор, название свода</b>	<b>Время написания</b>	<b>Время публикации</b>
Мухиддин Ибн ‘Араби «Мишкāt ал-анвār» («Ниша огней»)	Начало XIII в.	1927 г.
Мухаммад ал-Мадани «ал-Итхāфāt ас-саннийя фй ал-ахāдис ал-кудсийя» («Блистательные дары из священных хадисов»)	XV в.	1905 г.
Джамāl Мухаммад ‘Алй аш-Шукайри «ал-Ахāдис ал-кудсийя» («Священные хадисы»)	XX в. (?)	XX в. (?)
Абу ‘Абд ар-Рахмāн ‘Исām ад-Дйн ад-Дабāбитй «Джāми‘ ал-ахāдис ал-кудсийя» («Сборник священных хадисов»)	Вторая половина XX в.	Вторая половина XX в.

<sup>24</sup> Мухаммад ал-Мадани (ум. 1476) – хадисовед, живший, судя по имени, в Медине.

<sup>25</sup> Биографию Шукайри не удалось найти в сборнике сирийского журналиста и историка Хайр ад-Дина аз-Зирикли (1893–1976) «А‘лām» [«Корифей»] [16], однако, учитывая известность сборника, можно предположить, что труд Зирикли вышел раньше, чем свод Шукайри стал популярен, потому последний и не упоминается в «А‘лām». Издание 1981 г., которым мы располагаем, является седьмым, а когда было первое, мы сказать с уверенностью не можем.

<sup>26</sup> Информация относительно личности ‘Исама ад-Дина ад-Дабабити, которой мы располагаем благодаря его странице в социальной сети Facebook (<https://www.facebook.com/pages/category/Public-Figure/%D8%B9%D8%B5%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%A8%D8%A7%D8%A8%D8%B7%D9%8A-192454000795763>), не отличается конкретикой. Он родился в Египте, точный возраст нам не известен; но, если принять во внимание, что у него имеется учётная запись в социальной сети, этот человек – наш современник.

<sup>27</sup> О первых двух сводах писали западные учёные, труды которых мы приводили выше, а своды Шукайри и Дабабити, несмотря на то что появились не так давно, snискали большую популярность среди современных мусульман.





Таким образом, мы видим, что первым был опубликован свод Мадани (это объясняет тот факт, что С. Цвемер упоминает его не в качестве рукописи, как это происходит в случае со сборниками Ибн 'Араби и Мунави<sup>28</sup>), затем – Ибн 'Араби, а после – Шукайри и Дабабити. Однако рассматривать своды мы будем исходя из хронологии их написания.

Ибн 'Араби стал автором одного из первых собраний священных хадисов<sup>29</sup>. В его своде «Мишкāt ал-анвār» («Ниша огней»)<sup>30</sup> насчитывается 101 предание, и все они организованы особым образом. Так, в первой части содержится 40<sup>31</sup> собранных автором [5, с. 17] хадисов с достоверным *иснадом*, возводимым к Аллаху через Пророка; во второй – 40 «сообщений», возводимых к Аллаху без цепочки передатчиков [5, с. 73]; в третьей – 21 хадис, возводимый к Аллаху, с сохранением *иснадов*, указанных в книгах, послуживших Ибн 'Араби источниками [5, с. 105]. Часть хадисов<sup>32</sup> во второй и третьей частях взята из шести канонических сводов хадисов (*кутуб ситта*), за исключением лишь сборника Ибн Маджа<sup>33</sup>, место которого занял свод «Муватта'» Малика ибн Анаса<sup>34</sup>.

Сборник Мадани «ал-Итхāфāt ас-санниййа фй ал-ахāдис ал-кудсиййа» («Блистательные дары из священных хадисов») [17] долгое время оставался самым объёмным среди изданных: в нём насчитывается 863<sup>35</sup> предания. Несмотря на то, что теперь наиболее полным считается сборник Дабабити, труд Мадани оказал существенное влияние на традицию: нам известно по меньшей мере о двух работах<sup>36</sup> с тем же названием, созданных в подражание Мадани. В вопросе организации сборника автор ориентируется на начало хадисов: в первом разделе идут предания, начинающиеся со слова *кāла* «сказал», во вто-

<sup>28</sup> 'Абд ар-Ра'уф ал-Мунави (ум. 1621) – египетский хадисо- и исламовед. Его свод так и не был опубликован.

<sup>29</sup> До Ибн 'Араби сборник священных хадисов составил хадисовед из Нишапура Захир ибн Тахир (ум. 1139), однако его свод найти не удалось.

<sup>30</sup> В нашем распоряжении было издание с французским переводом [5].

<sup>31</sup> Стоит отметить, что число «40» было выбрано Ибн 'Араби не случайно: во введении к своей книге он цитирует Пророка, пообещавшего рай тому, кто выучит наизусть 40 хадисов.

<sup>32</sup> А точнее – 10/40 хадисов во второй части и 15/21 в третьей.

<sup>33</sup> Ибн Маджа (824–886) – хадисовед, автор одного из шести канонических сборников.

<sup>34</sup> Малик ибн Анас (713–795) – хадисовед, основоположник маликитской богословско-правовой школы в исламе.

<sup>35</sup> В «Энциклопедии ислама» даётся число 858, однако после основного текста идёт хадис от Абу Бакра, а затем – ещё четыре хадиса от 'Умара ибн ал-Хаттаба, то есть в своде оказывается 863 хадиса.

<sup>36</sup> Они принадлежат перу Мунави и Мухаммада Трабзони ал-Мадани (ум. в XVIII в.). Свод первого не опубликован, а сборник второго переведён на турецкий и русский языки.



ром – *йакулу* «говорит», а в третьем – хадисы с иным началом, упорядоченные по алфавиту первых строк<sup>37</sup>. Информация об использованных источниках даётся в конце каждого хадиса.

Свод Шукайри отличается от сводов предшественников организацией текста: все его четыреста хадисов разбиты на 42 тематических раздела. По содержанию их можно сгруппировать следующим образом: первая треть посвящена столпам ислама, а другие две – эсхатологии. Разделы, связанные с поминанием имён Аллаха, молитвой и покаянием, у Шукайри отсутствуют – он сразу переходит к темам смерти и Судного Дня<sup>38</sup>. Примечательно, что акцент делается на хронологию событий после воскресения, а описанию рая и ада не уделяется пристального внимания. В качестве источников Шукайри использует «шесть книг» и добавляет к ним «Муватта'»<sup>39</sup> Малика ибн Анаса.

На данный момент наиболее полным сборником считается труд Дабабити [18]: в нём насчитывается 1150 преданий. В содержательном плане свод можно примерно разделить на несколько блоков: 1) единобожие, столпы ислама<sup>40</sup>, запреты, различные формы молитв и покаяние; 2) эсхатология; 3) этика; 4) священная история, в т.ч. признаки наступления Судного Дня (*ашрāt ас-сā'a*)<sup>41</sup>. Говоря об использованных источниках, Дабабити упоминает, помимо «шести книг», работы авторитетных мусульманских учёных [18, с. 22], большинство из которых жило в эпоху Аббасидского халифата (750–1258).

## Заключение

Подводя итоги, стоит отметить, во-первых, своеобразную эволюцию сводов священных хадисов: от группировки откровений на основе их *иснада* у Ибн 'Араби к опоре на начало хадиса у Мадани и тематическому делению у Шукайри и Дабабити. Обращает на себя внимание малая степень изученности священных хадисов в западной науке: исследования, приведённые в статье, малочисленны по сравнению с традицией комментария к Корану и Сунне. Кроме того, ни одна из этих работ не ставит перед собой задач филологиче-

<sup>37</sup> Последний раздел – самый объёмный, ср.: первый раздел содержит 168 хадисов, второй – 91, а третий – 599.

<sup>38</sup> Теме Судного Дня посвящена вся вторая часть сборника.

<sup>39</sup> «Муватта'» – свод хадисов, составленный Маликом ибн Анасом.

<sup>40</sup> В т.ч. джихад – книга, посвящённая ему, следует сразу за книгами, связанными со столпами ислама. Это весьма любопытно, если учитывать, что некоторые мусульмане называют джихад шестым столпом ислама.

<sup>41</sup> Однако из 10 «канонических» признаков освещаются лишь 4.



ского характера, что подтверждает актуальность исследования и предоставляет широкое поле деятельности для исследований в данной области.

### Литература

1. Robson J. Hadīth. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 3. 2<sup>nd</sup> ed. Leiden: E.J. Brill; 1971. P. 27.
2. Juynboll T.W. Hadith Qudsi. *Shorter encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill; 1961. P. 117.
3. Джамāl Мухаммад ‘Алй аш-Шукайри. *ал-Ахādис ал-кудсиййа*. Каир; 1988. 491 с.
4. Zwemer S.M. The so-called hadith qudsi. *Muslim World*. 1922;12:263–275.
5. Ibn Arabi. *La Niche des lumières, 101 saintes paroles prophétiques*. Valsan M. (tr.). Paris: Les Editions de l’OEuvre; 1983. 156 p.
6. Джалал ад-Дин ас-Суйути. *Совершенство в коранических науках. Вып. 2: Учение о ниспослании Корана*. Перевод и комментарии: Фролов Д.В., Басати З.Б. М.: Муравей; 2001. 270 с.
7. Фролов Д.В. *Арабская филология. Грамматика. Стихосложение. Корановедение*. М.: Языки славянских культур; 2006. 440 с.
8. Ibn Khaldun. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. 3 vols. Vol. 1. Rosenthal F. (tr.). London: Routledge & Kegan Paul; 1958. 481 p.
9. Graham W.A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying, or Hadith Qudsi*. The Hague and Paris: Mouton&Co; 1977. 266 p.
10. Goldziher I. *Muhammedanische Studien*. Vol. II. Halle: Max Niemeyer; 1889–1890. 420 p.
11. Zwemer S.M. The «Holy Traditions». *Across the World of Islam*. New York: Fleming H. Revell Company; 1929, pp. 75–93.
12. Robson J. The Material of Tradition II. *Muslim World*. 1951;41(4):257–270.
13. Robson J. Hadīth Kudsi. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 3. 2<sup>nd</sup> ed. Leiden: E.J. Brill; 1971. P. 28.
14. Abbot N. *Studies in Arabic Literary Papyri*. Vol. 2. Chicago: The University of Chicago Press; 1967. 293 p.
15. Massignon L. *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Vol. II. 2<sup>nd</sup>, revised edition. Paris: J. Vrin; 1954. 408 p.



16. Хайр ад-Дйн аз-Зирикли. *ал-‘Алām* [Корифеи]. Vol. 7. 25<sup>th</sup> ed. Beirut: Dar al-‘Ilm li-l-Malayīn; 2002. 352 с.

17. Мухаммад ал-Мадани. *ал-Итхāфāt ас-санниййа фй ал-ахādис ал-кудсиййа* [Блистательные дары в священных хадисах]. 2<sup>nd</sup> ed. Istanbul; 1939. 191 с.

18. Абу ‘Абд ар-Рахмāн ‘Исām ад-Дйн ад-Дабāбитй. *Джāми‘ ал-ахādис ал-кудсиййа* [Сборник священных хадисов]. 6 томов. б.м., б.г.

## References

1. Robson J. Hadīth. *The Encyclopaedia of Islam*. 2<sup>nd</sup> edition. Vol. 3. Leiden: E.J. Brill; 1971, p. 27.

2. Juynboll T.W. Hadith Qudsi. *Shorter encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill; 1961, p. 117.

3. Jamāl Muhammad ‘Alī ash-Shukayrī. *al-Aḥādīth al-qudsiyya* [Hadith Qudsi]. Cairo; 1988. 491 p. (In Arabic)

4. Zwemer S.M. The so-called hadith qudsi. *Muslim World*. 1922;12:263–275.

5. Ibn Arabi. *La Niche des lumières, 101 saintes paroles prophétiques*. Valsan M. (tr.). Paris: Les Editions de l’Oeuvre; 1983. 156 p. (In Arabic and French)

6. Djalal ad-Din as-Suyuti *Sovershenstvo v koranicheskikh naukah. Vyp. 2 Uchenie o nisposlanii Korana* [A Perfect Guide to Quranic Sciences. Vol. 2. The doctrine of the Quran revelation]. Frolov D., Basati Z. (tr.). Moscow: Muravey; 2001. 270 p. (In Russian)

7. Frolov D.V. *Arabskaya filologiya. Grammatika. Stikhoslozhenie. Koranovedenie* [Arabic Philology. Grammar. Prosody. Quranic Studies]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur publ.; 2006. 440 p. (In Russian)

8. Ibn Khaldun. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. 3 vols. Vol. 1. Rosenthal F. (tr.). London: Routledge & Kegan Paul; 1958. 481 p.

9. Graham W.A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying, or Hadīth Qudsi*. The Hague and Paris: Mouton & Co; 1977. 266 p.

10. Goldziher I. *Muhammedanische Studien*. Vol. II. Halle: Max Niemeyer; 1889–1890. 420 p. (In German)

11. Zwemer S.M. The «Holy Traditions». *Across the World of Islam*. New York: Fleming H. Revell Company; 1929, pp. 75–93.



Оляндэр А.И.  
«Хадисы кудси»: между Кораном и Сунной

12. Robson J. The Material of Tradition II. *Muslim World*. 1951;41(4):257–270.

13. Robson J. Hadīth Kudsi. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 3. 2<sup>nd</sup> edition. Leiden: E.J. Brill; 1971, p. 28.

14. Abbot N. *Studies in Arabic Literary Papyri*. Vol. 2. Chicago: The University of Chicago Press; 1967. 293 p.

15. Massignon L. *Essai sur les origins du lexique technique de la mystique musulmane*. Vol. II. 2<sup>nd</sup>, revised edition. Paris: J. Vrin; 1954. 408 p. (In French)

16. Khayr ad-Dīn az-Ziriklī. *al-‘Alām* [The Luminaries]. Vol. 7. 25<sup>th</sup> ed. Beirut: Dar al-‘Ilm li-l-Malayīn; 2002. 352 p. (In Arabic)

17. Muḥammad al-Madanī. *al-Iḥāfāt as-sanniyya fī al-aḥādīth al-qudsiyya* [The brilliant gifts in Hadith Qudsi]. 2<sup>nd</sup> edition. Istanbul; 1939. 191 p. (In Arabic)

18. Abu ‘Abd ar-Raḥmān ‘iṣām ad-Dīn aḍ-Ḍabābiṭī, *Jāmi‘ al-aḥādīth al-qudsiyya* [Hadith Qudsi Collection]. 6 vols. (In Arabic)

#### **Информация об авторе**

**Оляндэр Анастасия Ивановна**, студент 4 курса бакалавриата кафедры арабской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация.

#### **About the author**

**Anastasia I. Oliander**, student (bachelor) of Arabic Philology Department of the Institute of Asian and African Studies of Lomonosov Moscow State University, Moscow, the Russian Federation.

#### **Раскрытие информации о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

#### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

#### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 12 ноября 2020  
Одобрена рецензентами: 02 декабря 2020  
Принята к публикации: 10 декабря 2020

#### **Article info**

Received: November 12, 2020  
Reviewed: December 02, 2020  
Accepted: December 10, 2020