

Г. Лозанова

Добровольная и обязательная милостыня (садака и закят): понятие и практика у болгарских мусульман (помаков)*

Помаки, или болгары-мусульмане — сравнительно небольшая этническая общность (прибл. 250 000 человек), обитающая преимущественно в пограничных районах на юге Болгарии — в Родопах, которые вошли в состав Болгарского государства в 1912 г., с момента освобождения страны от турецкого владычества (1878 г.). Помаки говорят на болгарском языке и исповедуют ислам, который оказал серьезное влияние на их традиционную культуру.

Ниже пойдет речь о религиозно-этических предписаниях и практиках, сохранившихся в традиционной культуре помаков в связи с двумя основными видами милостыни в исламе: добровольной милостыней — *садака* и институционализированной милостыней — *закят*.

Закят признан одним из пяти принципов ислама и является религиозной обязанностью только для тех мусульман, которые отвечают минимальному имущественному цензу — *нисаб*. Ежегодно они должны отделять на благотворительность определенный процент (обычно 1/40, или приблизительно 2,5 %) от стоимости своего имущества². Что касается *садаки*, то здесь нет жестких предписаний. Кроме того, *садаку* можно раздавать постоянно, даже каждый день, отсюда и определение *садака джарийа* («постоянная милостыня») [Khan, 2000].

В отличие от большинства западных исследователей первой половины XX в., которые считают, что ислам унаследовал от иудаизма и христианства как оба термина для милостыни, так и саму идею милосердия по отношению к бедным и нуждающимся [Snouck Hurgronje, 2006, p. 192, Nöldeke, 1910, p. 25; Jeffery, 1938, p. 153, 194], для исламских ученых единственным основанием для существования институций благотворительности в монотеистических религиях является воля Бога [Snouck Hurgronje, 2006, p. 192], а в исламе — и в примере про-

* | Исследование основывается на устных рассказах, записанных в середине и конце 90-х гг. XX в.

2 | Согласно *фикху*, этот процент варьируется в зависимости от вида облагаемого имущества; кроме того, он различен у суннитов и шиитов. Подробнее см.: [Snouck Hurgronje, p. 206–209; Calder, 2006, p. 223–235].

рока Мухаммада, который не только установил эти практики, но и сам был образцом щедрости и милосердия³. Факихи постепенно выясняют различия между двумя видами милостыни⁴ и разрабатывают в деталях принципы и правила их приложения. Благодаря этому *закят* и *садака* довольно рано превратились в специфические исламские институты, которые выполняют две основные функции — социально-экономическую и религиозно-этическую. В этом виде они перешли в культуру болгарских мусульман, а оба термина превратились в неотменимую часть их религиозной лексики.

Социальные функции милостыни

Как в иудаизме и христианстве, в исламе концепция милостыни является важным элементом религиозной социально-экономической этики и основывается на идее, согласно которой все земные блага — «от Бога» и «[принадлежат] Богу» [Al-Ghazali, 2007, p. 170; Benthall, 1999, p. 29; ср. Гуревич, 1972, с. 216–217; ср.: Коран 63: 10; 2: 3; 2: 254; 31: 26; 32: 16], а люди, накопившие богатство, — только его временные попечители. В то же время отношение к имущественной стратификации общества и к собственности в исламе несколько отличается. Христианские богословы рассматривают богатство и собственность вообще как воплощение земных интересов и следствие несовершенства человеческой природы после грехопадения; бедность считается высшей добродетелью, проявлением праведности и средством для постижения бессмертия в Царстве Божьем [Гуревич, 1972, с. 218; ср. Мф., 6: 19, 20, 21, 24; ср. Лук., 6: 21–25; 12: 15, 33–34; 16: 13, 19–24].

Эта идея знакома и исламу — бедность является атрибутом самого Пророка, который был совершенно свободен от пороков стяжательства и корыстолюбия⁵. Суфии-аскеты демонстрируют полное презрение ко всему земному; для них бедность — основной принцип жизни и этап постижения Божественной истины⁶. Простые верующие тоже считают, что «бедняку легче попасть в *джаннет*, потому что он не стремится накопить состояние» [АЕИМ № 291–III, с. 38, с. Мочуре, Рудоземский район].

Но, в отличие от христианства, ислам совсем не утверждает, что богатство является препятствием на пути к спасению: социальные и

3 | О щедрости Мухаммада, его супруг и сподвижниках есть много примеров в хадисах [Sahih Bukhari, 1, 1: 5; Al-Muwatta', 58: 1: 5].

4 | О процессе постепенного формирования концепций о видах милостыни показателен факт как в Коране, так и в самых авторитетных сборниках хадисов Бухари и Муслима, их наименования использованы весьма свободно и часто смешиваются, а сведения о *садаке* присутствуют в разделах, посвященных *закяту*. Впрочем, существует также мнение, что оба термина ясно разграничены еще в Коране (58: 13) [Torrey, 1933].

5 | О скромной жизни Пророка см. напр.: [Sahih Bukhari, 3: 47: 753]. Ему приписывают также слова: «Бедность — моя гордость» [Шimmel, 1999, с. 100].

6 | Об этом говорит также обстоятельство, что на Западе обозначения суфиев — *факихи* и *дервиши*, — также связаны с понятием о «бедности» [Мец, 1996, с. 274; Шimmel, 1999, с. 100–103].

имущественные различия между людьми естественны и неизбежны, но только в контексте фундаментальной коранической идеи о равенстве всех «детей Адама», т. е. человечества [Harmsen, 2007, p. 184]. Каждый имеет право на богатство, достаточно не превращать его накопление в самоцель и умеренно расходовать его. В Коране указано, что для мусульман важно придерживаться «золотой середины» [Hasan, 2006], в равной мере избегая как расточительства, так и скупости (ср. «И те, которые, тратя, не расточительствуют и не скупаются, а бывают между этим равны» [Коран, 25: 67]). Моральный долг богатых — поделиться своим имуществом с бедными и нуждающимися. Этим они показывают, с одной стороны, свою искреннюю веру и благодарность Богу, который предоставил им возможность «зарабатывать себе на пропитание усердием, трудом увеличивать свое имущество и беречь его» [Al-Ghazali, 2007, p. 170], а с другой стороны, — освобождаются от алчности, эгоизма и безразличия к страданиям неимущих членов общества [Ibid., p. 167]. Рассуждая о социальной роли богатых, ал-Газали утверждает, что «Бог поддерживает [их] существование только ради бедных [...], [они] только слуги для обеспечения пропитания бедняков» [Ibid., p. 170].

Моральное «очищение» (это одно из толкований термина *закят*) относится не только к собственнику, но и к собственности: милостыня «очищает» остальную часть богатства состоятельного мусульманина, и он уже может пользоваться им, не испытывая угрызений совести из-за своего привилегированного положения [Khan, 2000] (ср.: «[закят платят] для *хаира* имущества»; «тогда скот становится *халал*» [АЕИМ № 110–III А, с. 27, г. Чепеларе, Смоленская обл.]).

Важным элементом исламской социальной доктрины — также вследствие принципиальной постановки, что Бог есть тот, кто обеспечивает все земные блага, — является идея, что бедные имеют «право» (*хакк* [Коран 51: 15–19]) на часть имущества состоятельных членов общности, что предоставляет им возможность принимать милостыню, не теряя своего человеческого достоинства [Khan, 2000]. Это право, со своей стороны, оказывает «очищающее воздействие» и на них, так как позволяет им освободиться от чувства зависти и неприязни к богатым [Benthall, 1999, p. 9; Al-Ghazali, 2007, p. 175].

Но, с другой стороны, с некоторыми исключениями, попрошайничество запрещено. В хадисах подчеркивается, что «...Верхняя рука лучше нижней. Верхняя рука — это та, которая подает милостыню, а нижняя — та, которая просит о подаянии» [Muwatta, 58: 2: 8]⁷. Недобрительно относятся даже к попрошайничеству перед молитвенным домом или «во имя Бога»⁸, но в то же время считается, что нельзя

7 | Поэтому набожные люди бросали милостыню на землю или подавали милостыню так, чтобы их рука оказалась под рукой принимающего, чтобы не уронить его достоинства [Weir, T. H. [A. Zysow], 1995, p. 715].

8 | Согласно хадису, Пророк сказал: «Нельзя просить ни о чем во имя Аллаха, кроме как о Рае» [Sunan Abu-Dawud, 3: 1667].

отпустить с пустыми руками человека, который попросил о помощи [Weir, T. H. [A. Zysow], 1995, p. 714].

Конечно, круг людей, которые имеют право принимать милостыню, совсем не ограничивается только «бедными и нуждающимися», т.е. теми, кто не в состоянии обеспечить пропитание для себя и своей семьи. Следуя кораническому тексту, исламские правоведы указывают на восемь социальных групп, которые могут получить помощь из собранных путем *закята* средств. Это родители, родственники, сироты, вдовы, бедняки, путники, рабы и недавно перешедшие в ислам [Коран 2: 215, 271; 9: 60; 30: 38; Sahih Bukhari, 3: 47: 767; 73: 49; Muwatta, 49: 5: 8; ср. Al-Ghazali, 2007, p. 166].

Более богатые мусульмане в Болгарии раздают *закят* преимущественно неимущим (ср. «В мусульманстве есть и это: у тебя, например, есть 40 000 левов денег — на Рамазане 1 000 левов ты должен дать бедняку, у которого нет стены [т.е. дома] или денег на хлеб» [АИФ, VIII, № 33, с. 7, с. Жылтуша Кырджалийской обл.]; «[милостыню] подают бедным людям, которые не платят *зикает*» [АЕИМ, № 291–III, с. 58, с. Чепинци Рудоземского района]). Многие также предпочитают помогать близким родственникам, так как этим они не только оказывают помощь нуждающимся, но в то же время укрепляют родственные связи [АИФ, VIII, № 38, с. 72, с. Дебрен Гоцделчевского района].

В то же время нет жестких предписаний, кому предназначена добровольная *садака*, несмотря на то, что фикх, следуя хадисной традиции, снова указывает на родственников и соседей. Мечеть или другая религиозная институция тоже может стать реципиентом *садаки* посредством своих представителей [Weir, T. H. [A. Zysow], 1995, p. 713]. В местной мусульманской традиции существует мнение, что «*садаку* можешь дать даже животному» [АИФ, VIII, № 39, с. 19, с. Чепинци, Рудоземский р-н], но все таки есть несколько социальных групп, которые преимущественно являются объектом благотворительности — в общем, это те же группы, для которых предназначен и *закят*. В соответствии с текстами хадисов существует мнение, что милостыню должен получить каждый, который попросил о помощи, даже если он не похож на нуждающегося: «В Коране записано: если человек на коне, даже если золото в сбруе коня, протянет к тебе руку — ты должен подать ему *садаку*...» [АИФ, VIII, № 33, с. 10, с. Жылтуша, Кырджалийская обл.; ср.: Muwatta, 58: 1: 3].

Но, в отличие от *закята*, при котором критерии для выбора реципиента прежде всего социальные, когда идет речь о *садаке*, обычно есть требования и к моральному облику принимающего милостыню: «Подаетшь праведному человеку, хорошему, которого люди уважают» [АЕИМ, № 291–III, с. 8, с. Долно Влахово, Смолянская обл.]. Поэтому, вероятно, болгарские мусульмане часто говорят о подаче *садаки* детям, которые, согласно исламской традиции, безгрешны до определенного

возраста⁹: «Пожилые люди каждый день раздают детям мелкие монеты или конфеты — специально для них носят их в кармане» [АЕИМ, № 291–III, с. 46, с. Елховец, Рудоземский р-н].

Так перераспределение собственности между состоятельными и нуждающимися, между дающими и принимающими милостыню, и прежде всего обязательного *закята*, является одним из способов поддержки социальной гармонии в мусульманской общине [Hasan, 2006]¹⁰. Несмотря на это, милостыня никогда не считалась средством для кардинального разрешения проблемы бедности. Современные исследователи даже склонны признать, что после первых веков ислама институт *закята* на практике занимает маргинальное положение в мусульманских странах [Benthall, 1999, p. 6]. Сведения о том, как собирались и особенно как перераспределялись средства этого вида милостыни весьма немногочисленны. Можно предположить, что, по примеру ранней мусульманской общины под руководством Мухаммада, в большинстве доиндустриальных мусульманских сообществ некоторое время *закят* действительно выполнял роль «налога на богатство», собираемого в пользу государственной казны (*байт ал-мал*), а впоследствии часть его была использована для облегчения положения бедных. Но, очевидно, это создает много возможностей для коррупции [Hawting, 2006]¹¹. Поэтому богатые мусульмане предпочитают распределять *закят* частным путем — в некоторых случаях это результат отсутствия институтов, которые занимались бы управлением этих средств, или там, где они существуют, — отсутствия доверия к ним [Hasan, 2006].

У нас нет достоверных сведений, до каких пор и в какой степени практика *закята* сохранялась в болгарской мусульманской общине в период после присоединения Родоп к Болгарскому государству. Тем более неясна ситуация во время социалистического периода, когда были запрещены все проявления религиозности и религиозные организации, а классовая стратификация общества была сведена до сословных различий. Все-таки материалы, на которых основывается это исследование, — устные свидетельства мусульман — дают основание предполагать, что практика раздачи милостыни не была окончательно забыта. Об этом свидетельствует хорошая осведомленность мусульман о правилах *закята* и его оценка как юридической и религиозной обязанности, относящейся к разным видам движимой и недвижимой собственности.

Болгарские материалы подтверждают также несоответствие между правовой теорией и практикой: несмотря на определение *закята* как «институционализированной милостыни», не совсем ясно, какой

9 | О хронологии детства и религиозной социализации детей среди помаков, см.: [Лозанова, 1996, с. 24 и сл.].

10 | То же самое относится и к роли милостыни в средневековом христианском мире, см.: [Гуревич, 1972, с. 220].

11 | Коллин Имбер обращает внимание на то обстоятельство, что в Османской империи *закят* существовал лишь на страницах сочинений по мусульманскому праву, несмотря на то, что теоретически он являлся обязанностью богатых мусульман и считался проявлением благочестия [Imber, 1997, p. 82]. Его выводы подтверждаются и исследованиями болгарских османистов [Иванова, 2003, с. 24; Ivanova, 2005, S. 44].

институт его регулирует. В результате собрание и перераспределение *закята* осуществляется способом, который приближает его к добровольной милостыне. Согласно преобладающим устным сведениям «*закят* раздаешь сам тому, кто нуждается в нем» [АИФ, VIII, № 33, с. 8, с. Жълтуша, Кърджалийская обл.]; каждый самостоятельно оценивает стоимость своего имущества: «Сколько у тебя денег — ты сам должен посчитать. Сколько у тебя скота, сколько земли — и тогда даришь [милостыню]» [с. Теке, Хасковская обл. — ЛАА].

Когда после 10 ноября 1989 г. в Болгарии наступили демократические перемены и были восстановлены религиозные организации, мусульмане начали набирать средства — преимущественно под видом *садаки* — на нужды общины (например, для поддержания, восстановления или строительства мечетей [Алексиев, 1999, с. 110–123]; для обеспечения образования сирот и т.д.).

Но когда религиозные организации начали вмешиваться в перераспределение средств, предназначенных бедным членам сообщества, это встретило неодобрение верующих. Примером может послужить один из видов *закята* — *закят-уль-фитр*, впрочем, известный и как *садкатуль-фитр* [Hughes, 1895, p. 554], а среди болгарских мусульман — *фитра* (ж.р., мн.ч., *фитры*). Предназначение *фитра*, с одной стороны, — отпущение прегрешений, совершенных во время Рамадана (см. напр.: [Sunan Abu-Dawud, 3: 1605]), а с другой — обеспечить достаточное количество еды для неимущих, чтобы они могли вместе с остальными достойно отметить праздник. Этот вид милостыни отличается от других видов *закята* тем, что он определяется не размерами имущества, а числом членов семьи [Al-Qaradāwī, p. 197]. Кроме того, он обязателен не только для богатых, но и для всех, у кого есть возможность выделить на благотворительность хоть минимальную часть своего пропитания [Al-Ghazali, 2007, p. 165]¹².

В начале 90-х гг. XX в., когда мусульманская община была особенно чувствительна ко всем отклонениям от норм вследствие продолжительного отсутствия религиозного образования, критике «снизу» была подвержена местная практика, вероятно унаследованная со времен Османской империи, — сбор *фитра* для поддержания мечети или на плату ходже: «[Фитры...] я в принципе подаю бедным. Ходжа не так беден и может читать молитвы для своего добра» [с. Текке, Хасковская обл. — ЛАА; [...] «Это все — чтобы ходжи получали больше денег пари» [АИФ VIII № 38, с. 71–72, с. Дебрен, Гоцеделчевский р-н]. В основе подобных реакций верующих — не только подозрения во взяточничестве,

12 | Вид и размеры *фитра* определены хадисной традицией (см., напр.: [Sahih Bukhari, 2: 25: 579, 582–588; Sahih Muslim, 2: 5: 2149–2158]). В отличие от остальных суннитских правовых школ, у ханифитов дозволено заменить все виды продуктов мукой [Al-Qaradāwī, p. 211], а *фитры* в натуре — их денежной равностоимостью (впрочем, эта практика, для целесообразности, в последнее время получила распространение и среди представителей остальных трех мазхабов. Традиционно среди болгарских мусульман 1 фитра приравнивается к цене на 1,5 кг муки (точнее 1320 г), или к стоимости 1 хлеба [АЕИМ № 291–III, с. 60, с. Чепинци, Рудоземский р-н].

но также ощущение, что эта практика не соответствует изначально социальному смыслу милостыни.

Нельзя забывать, что перераспределение богатства и оказание помощи бедным и нуждающимся основывается не на принуждении, а на добровольном принятии моральных принципов [Dean, Khan, 1997, p. 196–197]. Из-за того обстоятельства, что милостыня является одним из способов служения Богу и по определению является доказательством искренности веры, ее социальные функции в известном смысле уступают по значению религиозно-этическим.

Религиозно-этические функции милостыни

Следуя положению Корана, согласно которому Бог является создателем, и следовательно — владельцем и распорядителем всех земных благ¹³, исламские теологи считают, что в каждом акте милосердия участвуют не две, а три стороны, так как кроме «подающего» и «принимающего», всегда присутствует и Бог. По словам Пророка, «прежде чем войти в руку бедняка, милостыня входит в руку Бога»¹⁴, которые аль-Газали толкует следующим образом: «Дающий милостыню подает ее Богу, а нуждающийся тоже принимает ее от Него» [Al-Ghazali, 2007, p. 169]. В другом хадисе говорится, что Бог присутствует не только со стороны «дающего», но и со стороны «получающего»: в Судный день Он упрекнет немилостивого «сына Адама», что не пришел к Нему, когда Он был болен, не накормил Его и не дал Ему воды, когда он испытывал голод и жажду; затем указаны случаи, когда человек отказал в помощи своим ближним¹⁵. Комментируя хадис о «верхней [раздающей]» и «нижней [просящей или принимающей]» руке, Ибн Араби подчеркивает, что обе они — руки Бога, так как отражают божественные атрибуты, раздающие милосердие [Weir, T. H. [A. Zysow], 1995, p. 715].

Следовательно, милостыня — это не только моральный и материальный долг общества, но и отражение щедрости Бога. Милосердие оценивается как добродетель, а следовательно, и как средство получить Божественное одобрение [Коран 64: 16; Sahih Bukhari, 64: 264; Sahih Muslim, 5: 2178; 2179]. И наоборот: те, которые копят богатство только для себя и равнодушны к страданиям нуждающихся, должны бояться справедливого возмездия [Коран 3: 180; Al-Ghazali, 2007, p. 163]. «Поддающий» не ожидает благодарности от того, кому он помог, а надеется на «благородную награду» [Коран 57: 11] от Бога — материальную, моральную и духовную [Khan, 2000]. В том же свете рассматриваются и те аяты Корана, в которых говорится о «красивом/хорошем заеме Аллаху»

13 | Это часто повторяющаяся тема не только в Коране, но и в хадисах [Sahih Muslim, 5: 2178, 2179].

14 | Ср.: «Пророк сказал: Руки — трех видов. Верхняя — это рука Аллаха; рука подающего — рядом с Его рукой, а рука просящего — нижняя...» [Sunan Abu-Dawud, 3: 1643].

15 | Это знаменитый хадис *кудси* № 18 из Сборника сорока хадисов *кудси* Муслима; см. также [Adab, 29: 517].

[Коран 2: 245; 57: 11; 64: 17]¹⁶: то, что щедрый раздал как милостыню, он получит назад многократно. Но основная награда — это посмертное воздаяние [Коран 2: 274; 4: 114; 57: 7], спасение «от мук в могиле» и «от адского огня» [АЕИМ № 291–III, с. 26, 57, с. Бърчево и с. Чепинци, Рудоземский р-н]. Надежда на спасение — результат уверенности в том, что милостыня «очищает от грехов» и приближает верующих к Богу [Там же] — эти все идеи, которые основываются на множестве примеров в Коране и хадисах.

Сознание, что существует причинно-следственная связь между проявлением щедрости и Божественной наградой, а также между проявлениями скупости, с одной стороны, и возмездием свыше — с другой, мотивирует поведение раздающих милостыню. Большинство мусульман, которые платят *закят*, верят, что делают это «для потустороннего мира», «для здоровья» или просто «чтобы было хорошо»; кроме того, они полагают, что таким образом они не только «очищают» свое имущество, но также сберегают и даже увеличивают его. Но видимо, все-таки среди болгарских мусульман вера в искренние намерения богатых невелика — есть множество иронических сентенций и притч, смысл которых в том, что раздающие *закят* иногда не совсем лишены чувства жадности и скупости¹⁷.

Подобный скептицизм, однако, совершенно отсутствует в оценке мотивов для раздачи добровольной *садаки*; они всегда только этические. Многие мусульмане даже считают, что нет разницы между «обязательной» и «добровольной» милостыней, так как каждый верующий должен оказать помощь человеку, попавшему в беду [Harmsen, 2007, р. 181]. В хадисах тоже говорится, что *садака* может принять не только материальную, но и духовную форму, например, проявление милосердия и доброты словами и делами [Sahih Bukhari, 73: 50; Adab, 11: 224, 231; 20: 371, 381; 23: 422]; понятие *садаки* включает даже воздержание от дурных поступков [Sahih Bukhari, 73: 51]. Это широкое понимание добровольной милостыни как «добра *par excellence*» объясняет безусловную убежденность верующих в ее эффективность, веру, что она обязательно принесет награду в непосредственном или более отдаленном будущем.

Многие считают, что *садака* не только «помогает» щедрому облегчить свою посмертную судьбу, но также способна разрешить широкий спектр проблем при жизни. Добровольная милостыня не только обеспечивает здоровье, долгую жизнь и благополучие, но и воспринимается как мощное средство для предотвращения всевозможных несчастий: «Одна *садака* спасает нас от *кырк* (40) бед» [АЕИМ, № 291–III, с. 8,

16 | Понимание милостыни как «займа» встречается и у болгарских мусульман, ср. объяснение, что, подавая *закят*, «...ты все равно заплатил свой борч [займ]» [АЕИМ № 110–III А, с. 27, с. Беден, Смолянская обл.].

17 | Так, например, в г. Чепеларе говорится, что, подавая милостыню бедному, богат бормочет под носом следующее пожелание: «Господь мне мешком, а я тебе — кошельком» [АЕИМ № 110–III, с. 124, гр. Чепеларе, Смолянская обл.]. Другие шутят: «Нет ничего тяжелее *закята*, потому что труднее всего лишиться готовых денег» [АЕИМ № 110–III А, с. 27, с. Беден, Смолянская обл.].

с. Долно Влахово, Рудоземский р-н]; «эта садака — вроде бомбы. Когда появится беда — садака ее разрывает на куски» [АЕИМ, № 291–III, с. 57, с. Чепинци, Рудоземский р-н]. Поэтому милостыню раздают, и когда приснился «плохой сон» или при предчувствии опасности, но чаще всего — как, впрочем, рекомендуется и в юридических сочинениях [Weir, T. H. [A. Zysow], 1995, p. 714], — перед тем как отправиться в путь: «Раздавать садаку означает раздавать против *премеждия*. Особенно когда собираешься в дорогу — чтобы избежать катастрофы» [АЕИМ, № 291–III, с. 57, с. Чепинци, Рудоземский р-н].

Для того чтобы милостыня выполнила свое предназначение, есть важное предписание, которое подтверждается Кораном и хадисами¹⁸: при осуществлении благотворительного акта нужно произнести *ниййа* (*нийет*) — «[формулу] намерения», так как если нет хороших намерений, помощь нуждающимся не оценивается как достоинство, так же как и вера в Бога не может быть искренней, если ее не сопровождают соответствующая социальная позиция и добрые дела [Harmsen, 2007, p. 183]. В среде болгарских мусульман эта формула не зарегистрирована, но они неизменно подчеркивают, что милостыню надо раздавать «от сердца»: «Все должно быть от сердца, правда? Вот дашь что-нибудь — мы называем это *садакой*, дашь ребенку, человеку, — надо, чтобы было от сердца...» [АИФ, VIII № 39, с. 142, с. Чепинци, Рудоземский р-н]. Местный фольклор содержит множество поучительных историй о «показной благотворительности», которая не может скрыть скупость богачей и никогда не бывает вознаграждена. Даже наоборот: богач, который заботится больше о своем имуществе, чем о проблемах нуждающихся, как правило, оказывается жестоко наказанным¹⁹.

С темой осознанного характера благотворительности, вероятно, связана также символика жестов, когда милостыню подают «из рук в руки». В хадисах тоже говорится, что Пророк любил подавать «своими руками» [Sahih Bukhari, 1, 1: 5], но, придерживаясь этого правила, болгарские мусульмане вряд ли просто следуют его примеру. Как видно из их объяснений, этот жест имеет важное значение для эффективности милостыни и связан с личной ответственностью на Судном дне. Это возвращает нас к толкованию хадиса о «трех руках» (руке «дающего», «принимающего» и Бога): «А садака, *севал* в подаянии: то, что ты подашь своими руками, то найдешь [в потустороннем мире]... Каждый должен сам позаботиться о своем спасении» [АИФ, VIII, № 39, с. 84, с. Чепинци, Рудоземский р-н].

18 | Пророк Мухаммад сказал: «Достоинство поступка человека зависит от его намерений» [Harmsen, 2007, p. 185]. В этом смысле комментаторы хадисов толкуют слова Мухаммада как «Бог доволен, когда подают милостыню даже богачу, вору или женщине легкого поведения» [Sahih Bukhari, 24: 504], т.е. не имеет значения, для кого предназначена милостыня, а важно наличие намерения (*ниййа*) [Spouck Hurgonje, 2006, p. 203].

19 | Ср.: «Один человек сделал *курбан*, построил мост и уже поверил, что заручился помощью Аллаха. Но, проходя через мост, встретил пожилого слепого человека с посохом, который протянул руку к богачу, прося милостыни. Тот подал ему камушек. Но после смерти он попал в ад — в самом плохом аду» [АЕИМ, № 291–III, с. 32, с. Поляна, Рудоземский р-н]. Этой теме посвящена одна из коранических притч [Коран 2: 264; см. также: 3: 180; 64: 16].

Передача милостыни «из рук в руки» связана еще с одним предписанием — подавание должно быть *халал* («дозволенным» в религиозно-правовом смысле) для обеих сторон. Так, например, для получающего милостыню важно, чтобы она была передана ему добровольно, а для дающего — *халал* только то, что он «выработал своими руками» [ср. Sahih Bukhari, 73: 51; Al-Ghazali, 2007, p. 176]: «*Халал* означает то, что ты заработал своим трудом... Его ты можешь раздать как *садаку* кому-либо — это тебе записывается [среди праведных дел]... » [АИФ, VIII, № 33, с. 8, с. Жылтуша, Кырджалийская обл.].

Большинство предписаний при подаче милостыни тоже связаны с надеждой, что совершенное доброе дело будет замечено Богом и получит соответствующую награду. Многие считают, например, что самым подходящим периодом для распределения милостыни является священный месяц Рамадан, тем более что так делал сам Мухаммад [Sahih Bukhari, 1: 1: 5]. При этом это правило относится не только к добровольной *садаке*, но и к обязательному *закяту*, который, согласно предписаниям фикха, следует собирать в начале года, т.е. в месяце мухаррам [Al-Ghazali, 2007, p. 169]. Верующие придерживаются также правила, отмеченного в Коране и хадисах, а именно — Бог особенно доволен, когда милостыню раздают ежедневно: «Каждое утро, когда выйдешь на порог своего дома, ты должен подать одну *садаку*» [АЕИМ, № 291–III, с. 8, с. Долно Влахово, Смоленская обл.]²⁰.

Имеет значение и состав милостыни, несмотря на то, что размер и вид *закята* регламентирован фикхом, а что касается *садаки* — то здесь нет ни верхней, ни нижней границы, и в отличие от остальных видов дарений, даже не нужно, чтобы милостыня имела рыночную стоимость [Weir, T. H. [A. Zysow], 1995, p. 712]. Поэтому болгарские мусульмане раздают практически все, и прежде всего еду, воду, одежду и деньги: «Как *садаку* можешь подать все [...]. Можно конфеты, сладкое, хлеб купить в магазине. Это все *садака*, понимаешь? [...] Например, у тебя в огороде помидоры, а у бедняка напротив — нет [помидоров]. Два помидора ему дать...»; «если увидишь, что бедный человек босиком ходит, можешь дать ему ботинки. Это тоже *садака*. Все» [с. Теке, Хасковской обл. — ЛАА].

Несмотря на то, что сочинениях по мусульманскому праву часто предписывается раздавать милостыню в достаточном количестве, чтобы облегчить положение нуждающихся, простые верующие — в большинстве тоже бедные люди — в своей практике придерживаются тех хадисов, в которых подчеркивается, что Бог оценивает выше всего постоянство в добрых делах и относится благосклонно и к тем, которые

20 | В хадисах тоже рекомендуется подавать *садаку* утром, так как тогда к каждому человеку спускаются два ангела, и один из них молится Богу о награде, если человек был щедрым, а другой — о наказании, если он был скупым [Sahih Bukhari, 24: 522]. Поэтому мусульмане уверены, что подача милостыни в начале дня обязательно предохраняет от личных неприятностей [Weir, T. H. [A. Zysow], 1995, p. 710, 714].

подают даже символическую милостыню²¹. Поэтому в качестве *садаки* некоторые предпочитают соль, сахар, крупы, которые символизируют «множество» или спички (с дополнительной символикой «света»): «Одна пожилая женщина каждое утро клала в блюдце соль для *садаки*. Так от небольшого понемножку получается добро...» [АЕИМ, № 291–III, с. 38, с. Мочуре, Рудоземский р-н]; «Можешь положить три кусочка хлеба...» [АИФ, VIII, № 39, с. 101–102, с. Чепинци, Рудоземский р-н]. Опять же, в соответствии с хадисной традицией, некоторые мусульмане подчеркивают, что, для того чтобы сделать добро, необязательно подать нуждающемуся что-нибудь материальное: «*хаир* можно сделать от всего... Например, маленькое дитя погладить по головке, обрадовать его... И если у тебя нет ничего дать ему, достаточно сказать доброе слово...» [АИФ, VIII, № 33, с. 10, с. Жылтуша, Кырджалийская обл.]²².

В среде болгарских мусульман редко комментируется еще одно предписание, которое часто упоминается в Коране и хадисах: в целях благотворительности нужно подавать только наилучшее [Коран 2: 267; 3: 92; Muwatta, 58: 1: 1, 2; Al-Ghazali, 2007, p. 170]. Тем не менее это правило известно, как видно из поучительных историй о наказанных в потустороннем мире скупцах. Так, например, в притче (впрочем известной и христианам [Даскалова-Перковска, Добрева, Коцева, Мицева, 1994, № *804С*]) рассказывается о богаче, который дал нищему «для *хаира*» хлеб, который нечаянно уронил в грязь: «Попал [тот богач] в иной мир и там смотрит — на золотом блюде перед ним поставили кушать тот же самый хлеб — грязный. И тогда он понял, как он поступил с нищим» [АИФ, VIII, № 30, с. 8, с. Енчеч, Кырджалийская обл.].

Из приведенных примеров видно, что в своем повседневном и ритуальном поведении, как и в конкретной мотивации подачи милостыни болгарские мусульмане строго следуют традиции. Даже когда за их действиями нетрудно заметить более архаические представления, в целом они тоже осмыслены в духе религиозно-этических принципов и норм исламской благотворительности и идеи об индивидуальном спасении посредством праведных поступков.

Среди болгарских мусульман не существует резкого противопоставления между *закятом* и *садакой*, поскольку оба вида милостыни считаются моральной обязанностью каждого верующего. Кроме того, можно сказать, что не существует и принципиального отличия в способах передачи милостыни от дарителя тому, кто ее принимает. Но два вида милостыни разграничиваются по степени своей «нормативности» — *закят* собирают и раздают преимущественно потому, что он является религиозной обязанностью, а *садаку* — из-за сознательного и

21 | Ср. Коран 99: 7: «и кто делает на вес пылинки добра, увидит его...». Этот стих прочитала супруга Пророка Аиша, когда дала просящему зерно винограда, так как у нее не было ничего больше [Muwatta, 58: 1: 6]. Ср. также: [Sahih Bukhari, 24: 498, 73: 52; Al-Ghazali, 2007, p. 176].

22 | Ср. Коран 2: 263: «Речь добрая и прощение — лучше, чем милостыня, за которой следует обида»; ср.: [Sahih Bukhari, 73: 52; Al-Ghazali, 2007, p. 176].

добровольного личного решения сделать доброе дело. Они отличаются также по степени воздействия на личную и общественную жизнь мусульман, хотя выполняют почти одинаковые функции.

Так, например, «обязательный» *закят*, с одной стороны, обладает свойством оказывать морально-очистительное воздействие на всех участвующих в благотворительном действе, т.е. на дарителя, на получателя милостыни и на облагаемое налогом имущество; *закят* также предоставляет надежду щедрому, что он может рассчитывать на Божественное воздаяние как в этом, так и в потустороннем мире. Но, с другой стороны, основной всегда является его социальная функция — и в качестве средства для перераспределения богатства между состоятельными и нуждающимися, и для укрепления внутренней интеграции сообщества и нивелирования социальных различий.

В то же время социальная роль *садаки* часто кажется почти символической, а ее религиозно-этические функции, безусловно, доминируют. Отношение к добровольной милостыне как к «добру par excellence» объясняет убежденность мусульман, что она является универсальным средством для предохранения от зла и для обеспечения благополучия как в земной жизни, так и в ином мире. Благодаря этому она не только пользуется огромной популярностью среди простых верующих, но также превратилась в важный компонент традиционной мусульманской обрядности — календарной и семейной.

Источники и литература

- АЕИМ — Архив на Етнографския институт с музей.
- Алексиев, 1999 — *Алексиев Б.* Новата джамия в с. Чепици // Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. IV. Ислям и култура. Изследвания. София, 1999.
- Гуревич, 1972 — *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972.
- Даскалова-Перковска, Добрева, Коцева, Мицева, 1994 — *Даскалова-Перковска, Л., Добрева Д., Коцева Й., Мицева Евг.* Български фолклорни приказки. Каталог. VII «Св. Кл. Охридски». София, 1994.
- Иванова, 2003 — *Иванова Св.* Християнска и мюсюлманска благотворителност по българските земи, XVI—XVIII в. (документи, участници, институции) // Исторически студии 5. Дарителство и взаимопомощ в българското общество (XVI — началото на XX в.). София, 2003.
- Коран — Коран / Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. М., 1991.
- ЛАА — Личный архив автора.
- Лозанова, 1996 — *Лозанова Г.* Деца и ислям // Български фолклор. 1996, № 3–4 («Ислям и народни традиции» — 1).
- Мец, 1996 — *Мец А.* Мусульманский ренессанс. М., 1996.
- Шиммель, 1999 — *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма. М., 1999.
- Al-Adab — *Al-Bukhari.* Al-Adab al-Mufrad, <http://bewley.virtualave.net/AdabMufrad.html>
- Benthall, 1999 — *Benthall J.* Financial Worship: The Quranic Injunction to Almsgiving // The Journal of the Royal Anthropological Institute. Vol. 5. March, 1999. No. 1.
- Calder, 2006 — *Calder N.* Zakat in Imami Shi`i Jurisprudence, from the Tenth to the Sixteenth Century A.D. // The Development of Islamic Ritual. Ed. G. Hawting. The Formation of the Classical Islamic World. Vol. 26. Ashgate Variorum, 2006.
- Dean, Khan, 1997 — *Dean H., Khan, Z.* Muslim Perspectives on Welfare // Journal of Social Policy. 1997, vol. 26, no 2.
- Harmsen, 2007 — *Harmsen E.* Islam, Civil Society and Social Work. Muslim Voluntary Welfare Associations in Jordan between Patronage and Empowerment. Doctoral Thesis. Utrecht University, 2007.
- Hasan, 2006 — *Hasan S.* Muslim Philanthropy and Social Security: Prospects, Practices and Pitfalls. A Paper Presented at the 6th ISTR Biennial Conference, Bangkok, 9–12 July 2006. <http://www.istr.org/conferences/bangkok/WPVolume/Hasan.Samiul.pdf>

- Hawting, 2006 — *Hawting G.* Charity, Orphans and Foundlings in the Pre-modern Islamic World, 2006.
- Hughes, 1895 — *Hughes Th. P.* A Dictionary of Islam. L., 1895.
- Al-Ghazali, 2007 — The Revival of the Religious Sciences (*Ihya' 'Ulum al-Din*). Mawlana Fazil Karim's English Translation (from the Urdu Translation). Vol. I. 2007.
- Imber, 1997 — *Imber C.* Ebu's-su'ud. The Islamic Legal Tradition. Stanford, California: Stanford University Press, 1997.
- Ivanova, 2005 — *Ivanova S.* Muslim Charity Foundations (Vakf) an the Models of Religious Behaviour of Ottoman Social Estates in Rumeli (Late 15th–19th C.) // Islam am Balkan (Hg. Marlene Kurz). Wiener Zeitschrift. S. Jahrgang 2005. Heft 2.
- Jeffery, 1938 — *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Baroda, Oriental Institute, 1938.
- Khan, 2000 — *Khan M. W.* The Concept of Charity in Islam. <http://www.jammu-kashmir.com/insights/insight20000330a.html>
- Muwatta' — *Imam Malik ibn Anas.* Al-Muwatta'. <http://bewley.virtualave.net/muwcont.html>.
- Nöldeke, 1910 — *Nöldeke Th.* Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft. Strassburg, 1910.
- Al-Qaradâwî — *Al-Qaradâwî, Y.* Fiqh al-Zakâh. A Comparative Study of Zakah Regulations, and Philosophy in the Light of Qur'an and Sunnah. Vol. 2, Jeddah. http://monzer.kahf.com./books/english/fiqhazakah_vol2.pdf
- Sahih Bukhari — *Al-Bukhari.* Al-Jami al-Sahih. Translation of Sahih Bukhari. Translator: M. Muhsin Khan. <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/sbtintro.html>
- Sahih Muslim — *Sahih Muslim.* Being Traditions of the Sayings and Doings of the Prophet Muhammad as Narrated His Companions and Compiled under the Title *Al-Jami'Us-Sahih* by Imam Muslim. Rendered into English by Abdul Hamid Siddiqi with Explanatory Notes and Brief Biographical Sketches of Major Narrators. <http://www.isna.net/library/hadith/muslim/default.asp>
- Sunan Abu-Dawud — Partial Translation of Sunan Abu-Dawud. Translator: Prof. Ahmad Hasan. <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/abudawud/satintro.html>
- Snouck Hurgronje, 2006 — *Snouck Hurgronje C.* On the Institution of Zakât // The Development of Islamic Ritual. Ed. G. Hawting. The Formation of the Classical Islamic World. Vol. 26. Ashgate Variorum, 2006.
- Torrey, 1933 — *Torrey Ch. C.* The Jewish Foundation of Islam. N.Y.: Jewish Institute of Religion Press, 1933.
- Weir, T. H. [A. Zysow], 1995 — Sadaka // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. VIII. Eds. C.E. Bosworth, E. van Donzel, V. P. Heinrichs and G. Lecompte. Leiden: E. J. Brill, 1995.