

Таха Джабир аль-Альвани

- Родился в 1935 г. в Ираке;
- 1959 г. - диплом факультета шариата и права университета аль-Азхар в Египте;
- 1968 г. - кандидатская диссертация на факультете шариата и права университета аль-Азхар;
- 1975 г. - докторская диссертация по основам фикха на факультете шариата и права университета аль-Азхар;
- 1981 г. - член-основатель Международного Института Исламской Мысли в США;
- 1987-1996 гг. - президент Международного Института Исламской Мысли;
- 1996-2016 гг. - ректор университета Куртуба в США;
- Являлся членом Международной академии исламского фикха и председателем Собрания по фикху в Северной Америке;
- Дата смерти: 4 марта 2016 года.

«Серия коранических исследований» состоит из следующих 10 книг:

- Кораническое урегулирование кризисов человечества (1)
Два «чтения»: единство Откровения и Вселенной (2)
Единство композиции Священного Корана (3)
Язык Корана и будущее осевой уммы (4)
Кораническая позиция в отношении «насих» (5)
Мухам и Муташибих: Проблематика ясно изложенных и схожих по смыслу аятов в свете Корана (6)
Ориентиры коранической методологии (7)
Неужели они не задумаются над Кораном? (8)
Диалог с Кораном (9)
Аль-Хакимия и господство на пути к восстановлению концепции уммы, государства и давата (10)

ISBN 978-5-905372-55-1



9 785905 372551

Таха Джабир
аль-Альвани

Язык Корана и будущее осевой уммы

Серия коранических
исследований

﴿ 4 ﴾

Таха Джабир аль-Альвани



Язык Корана и будущее осевой уммы



Серия коранических исследований

﴿ 4 ﴾

ТАХА ДЖАБИР АЛЬ-АЛЬВАНИ

**ЯЗЫК КОРАНА
И БУДУЩЕЕ ОСЕВОЙ УММЫ**

УДК 28
ББК 86.38
T24

T24 **Таха Джабир аль-Альвани**
Язык Корана и будущее осевой уммы; — 1-е изд.: Институт интеграции знаний, 2025. — 98 с.
ISBN: 978-5-905372-55-1

Переводчик	<i>Сулейман Вахит</i>
Канонический редактор	<i>Рияд Мустафа</i>
Литературный редактор	<i>Андрей Кузьменко</i>
Ответственный редактор	<i>Мухамед Саляхетдинов</i>

Lisān al-Qur'ān wa-mustaqbal al-ummah al-quṭb (Russian)
Ṭāha Jābir al-'Alwānī

© International Institute of Islamic Thought (IIIT)
1427AH / 2006CE
Paperback ISBN: 977-09-1797-4

Книга издается под патронажем Института интеграции знаний и адресована широкому кругу читателей, интересующихся исламом.

ISBN 978-5-905372-55-1



© Институт интеграции знаний, 2025

Содержание

Введение	4
Исследование языка Корана для будущего осевой уммы	9
Некоторые особенности языка Корана и его лексики	14
Оживление и защищенность арабского языка языком Корана	15
Пренебрежение арабским языком и разрушение единства уммы	18
Шаги к достижению единства	22
Коран и лисан	24
Язык Корана – лисан аль-Коран	27
Значение понятия «арабский»	29
Значение понятия «не арабский»	34
Арабизированные и заимствованные слова	35
Размежевания и их последствия	40
Неподражаемость Корана	44
Аш-Шатиби и арабский характер Корана	45
Неграмотность и неграмотные. Концепция «неграмотности» Шариата у аш-Шатиби	47
Ибн Таймийя и его взгляд на неграмотность	50
Неграмотен тот, у кого нет Писания	54
Аргументация Ибн Ашура	62
Новые значения слов в Коране	70
Имеются ли в Коране отклонения от правил грамматики	83
Польза появления слов в новых формах	92
Заключение	95
Об авторе	97

Введение

Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного

Во имя Аллаха, Господа миров! Мы обращаемся к Нему за прощением, поддержкой и наставлением на истинный путь. Да пребудут благословение и мир с нашим господином Мухаммадом (да благословит его Аллах и приветствует), его семьей, его сподвижниками и всеми, кто последовал его призыву и продолжает следовать ему до Судного дня.

Мы возносим хвалу Всевышнему за то, что Он даровал нам возможность опубликовать три части благословенной серии коранических исследований. Перед вами – четвертая ее часть. Мы просим Всевышнего о поддержке и содействии в продолжении этой работы до ее полного завершения. Наша цель – прояснить фундаментальные основы нашего проекта служения Священному Корану и переосмысления коранических наук. Это позволит представить Коран нашим современникам как руководство для наместников Аллаха на Земле и как всеобъемлющее Писание, соразмерное бытию и его развитию. Мы стремимся к новому осмыслению Корана, его правильному прочтению и осознанному пониманию, способному учитывать особенности современного мировоззрения с его действенными методами познания.

С дозволения Аллаха, эти методы позволяют нам продемонстрировать современному миру, что Священный Коран в его непостижимой глубине способен обращаться к современности на высочайшем уровне ее развития и познания. Он будет руководить современным человеком, выводя его из кризисов и помогая преодолевать трудности. Это станет возможным, когда носители Священного Корана сумеют рас-

крыть и представить миру его особенности, в том числе уникальные свойства коранического языка – «лисан аль-Коран» – и его многогранные характеристики, которые исследовали ученые прошлого и настоящего.

Коран отличается риторической, литературной, лингвистической, грамматической, морфологической и стилистической неповторимостью, а также уникальной структурой, стилем изложения и другими совершенствами. Все это сделало Коран величайшим знаменем, которое Всевышний Аллах даровал человечеству и ниспослал Своему последнему Пророку и Посланнику.

Он пришел к человечеству после длительного перерыва в череде посланников, и Аллах пожелал сделать его Печатью пророков и последним из них, завершив тем самым эпоху пророчества. Также Он сделал Коран исчерпывающим источником божественного руководства для всего человечества.

«Разве им не достаточно того, что Мы ниспослали тебе Писание, которое им читается? Воистину, в этом – милость и напоминание для верующих людей» (29:51).

Чудесные свойства Корана многообразны и неисчислимы, и проявляются в соответствии с многообразием точек зрения тех, кто над ним размышляет. Они не поддаются точному подсчету, поскольку Коран абсолютен, а человек ограничен, а ограниченное не может охватить абсолютное или исчислить его неохватные качества и особенности. Каждому, кто размышляет над аятами этой Священной Книги, дается своя доля понимания, и каждый воспринимает то, через что приближается к постижению Священного Корана.

Язык Священного Корана был ниспослан Самим Всевышним Аллахом как совершенное и достаточное для человечества Откровение. Он способен отвечать на вызовы любых исторических обстоятельств, независимо от их специфики или

уровня познания, вмещающая их и преодолевающая их в движении к будущему, после того как удовлетворит их потребности в руководстве, истинах и свете. После того как первый получатель откровения, Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует), вернулся к своему Высочайшему Другу, каждый читающий и размышляющий над Кораном становится искателем истины и божественного руководства. Никакой другой язык, включая арабский, со всеми его диалектами, не обладает подобными особенностями и не может даже приблизиться к ним.

Здесь может возникнуть вопрос.

Священный Коран изначально был ниспослан в невежественную среду, на сердце Посланника из людей неграмотных, что отвечало потребностям того периода. Способен ли Коран дать человечеству нечто новое на современном этапе развития мира с его особой проблематикой и образом мышления? И является ли то, что Коран может предложить сегодняшнему миру, чем-то новым в сравнении с тем, что он предлагал миру прошлого? Ведь Коран связан с языком, который, какими бы достоинствами его ни наделяли, остается тем же арабским языком с его лексикой и речевыми конструкциями, уже вместившими в себя тафсиры и знания мусульман в области фикха, основ фикха и других наук. И это при том, что мы признаем все языковые преимущества «языка Корана»!

Ответим на все эти вопросы следующим образом.

Священный Коран – щедрый в своих дарах, величественный в своей непрерывности, неисчерпаемый в своих значениях – способен раскрывать новые смыслы, соответствующие проблематике меняющейся реальности и ее концепциям.

Всевышний Аллах говорит:

«То, что Мы внушили тебе из Писания, является истиной, подтверждающей то, что было до него. Воистину, Аллах ведает о Своих рабах и видит их. Затем Мы дали Писание в наследие тем из Наших рабов, которых Мы избрали. Среди них есть такие, которые несправедливы к самим себе, умеренны и опережают других в добрых делах с дозволения Аллаха. Это и есть большая милость» (35:31, 32).

Упоминание принципа наследования в Священной Книге указывает на особое ее свойство: каждое поколение, наследующее Священный Коран, обретает в нем свою долю понимания. Это подобно тому, как поколения наследуют Землю, и каждое из них способно совершать на ней новые открытия и создавать новые теории благодаря развитию и совершенствованию методов познания. Развитие способов изучения и осмысления Корана – переход от толкования отдельных коранических слов к целостному анализу и взаимодействию с текстом через сочетание двух прочтений и понимание его структурного единства – открывает перед человечеством постоянно обновляющееся видение. Коран подобен Вселенной: чем более совершенными становятся методы его исследования и размышления над его аятами, тем больше сокровенных смыслов в нем раскрывается.

И здесь возникает такой вопрос. Не будет ли то, что раскрывает Коран на протяжении веков в соответствии с развитием познавательных-когнитивных и исследовательских методов, противоречить тафсиру, кораническим наукам и тому, что извлекли из него наши предшественники в соответствии с их познавательными возможностями? Или это требует замены их наследия тем, что создаем мы?

По этому поводу я хочу подчеркнуть, что раскрываемое Кораном через века ведет к преемственности поколений и накоплению знаний, которые можно использовать и на которых можно строить дальнейшее понимание. То, что откры-

вает Священный Коран через века – лишь часть его сокровенного смысла, искра его света и одна из его скрытых граней. Не может быть противоречия между постоянством и многообразием, а множество смыслов, постигаемых со временем, и значения, открываемые с помощью новых познавательных методов, могут сосуществовать и формировать концептуальный ресурс для человечества. Этот ресурс отвечает его потребностям с учетом разнообразия условий и нужд, в согласии с методологией, установленной самим Кораном, способной отвечать потребностям различных культурных и цивилизационных систем.

Заблуждаются те, кто утверждает: поскольку язык Корана, как и язык Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) – арабский, то коранический дискурс ограничен эпохой Пророка и его окружением, специфичен для того времени и не выходит за его пределы. Их невежество вместе с наущениями шайтанов внушило им также, будто этот исключительно арабский дискурс ни в коем случае не должен распространяться за пределы арабского мира.

Данная – четвертая – часть исследования стремится устранить многие неясности, приписываемые языку Корана. Мы просим Всевышнего Аллаха помочь нам прояснить этот вопрос, почтить нас служением Корану, сделать его нашим заступником и собрать нас под его знаменем. Воистину, Он – Слышащий, Отвечающий.

Таха Джабир аль-Альвани

Исследование языка Корана для будущего осевой уммы¹

Изучение языка Корана в этой – четвертой – части серии коранических исследований может показаться чудачеством, поскольку Коран и его арабская природа представляются очевидными истинами и общепринятыми аксиомами. Однако мы должны отметить, что так кажется лишь при поверхностном рассмотрении. При более глубоком анализе обнаруживается, что кажущаяся очевидность в ее нюансах и частностях окутана множеством неясностей. Эти неясности обнаруживаются в ходе дискуссий арабских филологов и корановедов относительно арабизированных (аль-муарраб)² и заимствованных (ад-дахил)³ слов, «семи харфов» (способов

¹ Понятие осевая умма (или умма полюса) впервые было обосновано и введено в научный оборот в арабском мире доктором Муней Аль-Фадль, насколько мне известно. Она опубликовала книгу с одноименным названием, которая впервые была издана в Каире издательством Ат-Тувейджи в 1982 году. Второе издание вышло также в Каире в 1998 году в Международном институте исламской мысли. Позднее «Международная библиотека Аш-Шурук» в Каире выпустила улучшенное издание с моим предисловием, содержащее важные дополнения и изменения. Автор использует этот термин применительно к арабской умме и ее исламским корням, не выходя за рамки данного понимания.

² Аль-муарраб (المُعَرَّب) – арабизированные слова. Это иноязычные слова, которые вошли в арабский язык и были изменены в соответствии с арабскими грамматическими и фонетическими нормами. Арабизированные слова воспринимаются как полностью арабские после адаптации. *Примеч. канон. ред.*

³ Заимствования (الدخيل) – иноязычные слова, которые вошли в арабский язык, но не были изменены или изменились незначительно. Они используются почти в оригинальном виде. Например, تلفاز (тильфаз) от английского «Television». *Примеч. канон. ред.*

чтения Корана), «лексической многозначности»⁴, различных чтений (кираат), прямого и переносного значений (аль-хакика и аль-маджаз)⁵» и других лингвистических нюансов.

⁴ Лексическая многозначность связана с контекстом и обогащает нарратив, в то время как омонимия обуславливает различие между значениями. В Коране чаще встречается именно лексическая многозначность как часть его языкового чуда, помогающая создавать многослойность смысла и акцентировать внимание на контексте. Омонимия в Коране встречается крайне редко, так как текст Божественного Откровения являет собой непревзойденный образец точности и ясности. Примеры:

Слово «عين» (айн)

- В значении «зримо»: «Он поплыл у Нас на Глазах...» (Аль-Камар: 14).
- В значении «источник»: «Там есть источник текущий...» (Аль-Гашия: 12).
- В значении «наблюдателя или шпиона»: это значение часто встречается в арабской литературе для описания действий, связанных со слежкой и сбором информации.

Слово «أمة» (умма)

- В значении «сборище»: «Он нашел там толпу людей, которые поили...» (Аль-Касас: 23).
- В значении «период»: «Тот, кто был спасен, вспомнил спустя долгое время...» (Юсуф: 45).
- В значении «лидер»: «Воистину, Ибрахим был уммой...» (Ан-Нахль: 120). *Примеч. канон. ред.*

⁵ Буквальное и переносное значения (الحقيقة والمجاز) – термины арабской риторики и лингвистики, разновидности использования слов и выражений. Разница между ними – в способе передачи смысла. Буквальное (الحقيقة) – дословное, прямое, точное значение слова – указывает на конкретное понятие. Смысл его ясен и не требует дополнительного толкования. Переносное значение (المجاز) – вторичное, дополнительное, возникшее на основе буквального значения при его переносе на другой предмет и требующее интерпретации для понимания смысла. Буквальное значение передает основной смысл, тогда как переносное использует заимствованный смысл для усиления выразительности. Буквальное значение не требует дополнительных пояснений, тогда как переносное нуждается в контексте, чтобы исключить буквальное понимание. Риторическая цель буквального значения заключается в ясности, тогда как переносное добавляет красоты и выразительности тексту. *Примеч. канон. ред.*

Поэтому рассмотрение данной темы и ее верное осмысление станет основной отправной точкой для помещения подобных частных в надлежащие рамки языка Корана. Возможно, это побудит серьезных исследователей всесторонне рассмотреть столь важный лингвистический вопрос, используя метод, который, с позволения Всевышнего Аллаха, либо разрешит полемику по данному вопросу в целом и в частностях, либо объяснит и разъяснит ее причины убедительным образом.

В течение двух последних столетий мы наблюдали множество нападков на язык Корана, попыток маргинализировать арабский язык, призывов отказаться от него как от пустого, безжизненного и ненужного, лишенного какого-либо познавательного и цивилизационного содержания. В глазах его противников он стал всего лишь неким «звуковым явлением». Сегодня, в эпоху стремления уничтожить остатки нашей цивилизации и культуры, участились разговоры о том, что язык Корана сугубо национален, и всем, кто этнически и расово не является арабами, нет необходимости его изучать. Особенно громко звучат утверждения о том, что он не относится к живым языкам и является выражением риторического, а не доказательного мышления, а потому не подходит для роли научного языка в эпоху, опирающуюся во всех своих аспектах на научные достижения.

Да и сам араб, дескать, нуждается в нем не как в живом языке, а лишь как в части своего наследия, от которого, впрочем, можно легко отказаться. Ну, или сохранить его, если есть такое желание, но при условии твердой убежденности в его бесполезности для современной жизни. А если и необходимо сохранить что-то из него, то гибридные разговорные диалекты могут избавить от трудностей изучения его грамматики, морфологии, риторики, стилистики и художе-

ственных приемов – всего того, что считается «бессмысленными излишествами».

Первыми, кто пострадал от маргинализации языка Корана, стали ислам и мусульмане, включая арабов, испытавших разрыв со своим наследием. Это привело к угасанию творческого начала, ослаблению интеллектуальных и исследовательских способностей, следованию по пути цивилизационного упадка и погружению в пучину культурных кризисов. Было предложено множество проектов для их преодоления, но в основе многих из них – если не всех – не было возрождения языка Корана и арабского языка из-за непонимания важности их для возрождения.

Мусульманские неарабские народы подверглись всестороннему и непрекращающемуся давлению, призывам возродить исконные языки и отказаться от языка Корана – источника исламской культуры ⁶. Это происходило из-за понимания того, что основным звеном, связующим эти народы с исламом, является язык Корана. Предполагалось, что, если возобладают не арабские языки, и исчезнет язык Корана, то можно будет утверждать, что Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) и ниспосланный ему Коран были предназначены исключительно для арабов. Мол, Посланник – араб, посланный к арабам, и Коран ниспослан на языке арабов, и, значит, ислам – это арабское национальное

⁶ Как это сделал Ататюрк в Турции. Более того, есть арабские государства, которым колонизаторы смогли навязать свой язык, и после оккупации оказалось, что их жители не способны понимать литературный арабский – как это произошло в Алжире и Тунисе. Культурная экспансия преуспела и в ряде других стран, где арабский язык был вытеснен, а в межличностном общении стал преобладать разговорный диалект. Это отделило арабов-мусульман от их религии и языковой культуры, и происходит в настоящее время. См. книгу аль-Газали «Проблемы на пути исламской жизни», с. 92 и далее.

послание, а не обращение ко всему человечеству. И, поскольку это – исключительное послание, адресованное арабам и специфичное для них, постольку нет необходимости принимать его индусам, курдам, туркам, персам, малайцам и другим народам Земли. Что касается христианства, обратившегося к «заблудшим овцам из сынов Израиля»⁷, то именно оно имеет исключительно национальный характер, однако его сделали всемирным и вселенским без какого-либо существенного на то основания⁸.

Поистине, арабский язык, о котором говорится в преданиях⁹, и есть тот самый «язык Корана». Умма не может осознать свою сущность, восстановить свою структуру, вернуть свое единство, интеллектуальную и творческую силу, и возродиться без оживления сродства с языком Корана и привязки к нему своих письменности, законодательства и права, философии, экономики и социологии, политики, медицины и инженерии. Ведь умма, которая не мыслит и не взаимодействует с наукой на своем языке, не способна преодолеть собственные интеллектуальные, познавательные и цивилизаци-

⁷ См. 10 главу Евангелия от Иоанна, стихи 3-19, издание Библейского общества на Ближнем Востоке.

⁸ Передал Ахмад в «аль-Муснаде» со слов Сада ибн Сахля (да будет доволен им Аллах), что Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: *«О, Аллах, пусть не застанет меня время и пусть не застанете вы время, когда не будут следовать за кротким; их сердца – сердца не арабов, а их языки – языки арабов»*. «Аль-Муснад» 5/340 – хадис № 22777 в исследовании аз-Зейна.

⁹ Высказывание «аль-арабияту аллисен» – العربية اللسان – иногда приписывают Пророку Мухаммаду, мир ему и благословение, но оно не является достоверным, подтвержденным в книгах хадисов. Часто упоминается, чтобы подчеркнуть важность арабского языка как средства для понимания Корана и Сунны, так как арабский язык был выбран Аллахом для ниспослания Откровения. Ислам не связан с арабами как этнической группой, а придает значение языку как инструменту взаимодействия с религиозными текстами. *Примеч. канон. ред.*

онные кризисы, построить собственный цивилизационный проект и проложить путь к возрождению.

Некоторые особенности языка Корана и его лексики

Поистине, «язык Корана» возвышает слово, наделяя его такими смысловыми энергиями, о которых никто и не подозревал до употребления его в Коране. Он освобождает слова, придает им беспрецедентные значения и смыслы. На это не способны ни поэт, ни прозаик, ни целая плеяда корифеев арабского языка.

Именно поэтому современные лингвисты оказались в замешательстве относительно коранических понятий, ибо те не являются просто разделенными звуками, как говорит Ибн Джинни (ум. в 392 г. х.)¹⁰, или различными комбинациями звуковых отрезков¹¹, которые приводят к речевым указаниям и языковым выражениям¹², по мнению аль-Аамиди (ум. в 613 г. х.).

«Язык Корана» – это явление особого порядка, превосходящее все, и лингвисты не в состоянии постичь его и подняться до его высот ни посредством анализа, ни посредством деконструкции, ни методами лингвистики, ни методами ее семантики. Ведь они упустили важнейшее – разницу между Божественным обращением и человеческим. Они приравняли обращение Господа господствующих к обращению сына праха, и тем самым впали сами и ввели в заблуждение многих.

¹⁰ В книге «аль-Хасаис» (1/33).

¹¹ См. «аль-Ихкам фи ускуль аль-ахкам» (1/15).

¹² Тот же источник.

«Язык Корана» – с присущими ему особенностями – наделяет арабский язык энергией вечной жизни, способностью вмещать элементы цивилизации, цивилизационного свидетельства и наместничества. А упадок, который наблюдается в нем сегодня, является лишь отражением упадка и отсталости его носителей. После этапа цивилизационного отступления они стали страдать от комплекса неполноценности и глубоких душевных ран, что лишило их уверенности в себе, своем наследии, языке, культуре и цивилизации. Они превратились в просителей, стоящих у дверей других культурных систем в состоянии униженности и подражательной зависимости!

Оживление и защищенность арабского языка языком Корана

Язык – это феномен исключительной важности и глубокой значимости, оказывающий фундаментальное влияние на жизнь человека. Не игнорирует его важность и не преуменьшает ее никто, кроме невежд, не понимающих сущности человека и его природы, не осознающих, что Всевышний Аллах по Своей милости и милосердию наделил человечество способностью к речи, отражающей его естество. Аллах оказал человеку милость, научив, в первую очередь, всем «именам»¹³, и этим знанием тот превзошел ангелов и стал более достойным быть наместником на Земле, заниматься ее обустройством, использованием ее ресурсов и владением ее сокровищами. Затем Он «научил его разъяснению» (55:4), чтобы человек был способен выражать свои мысли и дости-

¹³ См. книги о «Мудрости обучения Адама именам» и «Он Научил Адама всем именам».

гать взаимопонимания с другими представителями своего рода.

Связь языка с разумом, мышлением, познанием, наукой, жизнью, идентичностью и человеческой природой является органической, врожденной связью, без которой невозможно представить истинную сущность человечности.

Феномен языка занимал мыслителей и философов с древних времен – им интересовались Сократ, Платон, Аристотель¹⁴. Не меньше внимания ему уделяли и мусульманские философы – аль-Кинди (ум. в 252 г. х.), аль-Фараби (ум. в 339 г. х.), Ибн Сина (ум. в 428 г. х.), не говоря об имамах основ фикха, тафсира и языкознания. Интерес к этому вопросу и связанным с ним аспектам не иссякал с древности до наших дней. Написаны сотни книг о поколениях ученых (ат-табакат) и их биографиях (ат-тараджим)¹⁵. «Бугьят аль-вуат фи табакат ан-нухат (Цели знатоков в описании поколений лингвистов)», «Табакат ан-нахвийин валь-лугавийин (Поколения грамматиков и языковедов)», «Табакат аль-муфассирин (Поколения муфассиров)» и подобные им содержат множество имен ученых, которые занимались самыми разными аспектами языкознания.

Как и у других народов, у арабов был свой основной язык и его диалекты, и Творец – велик Он – избрал для Корана

¹⁴ Д-р Абд аль-Малик Муртад, «О теории передачи преданий», «Алам аль-магрифа» № 240, Национальный совет по культуре, искусствам и литературе, Кувейт, декабрь 1998.

¹⁵ Книги о поколениях (طبقات) и биографиях (تراجم) – жанр исламской литературы, жизнеописания известных ученых, поэтов, философов, правителей, религиозных деятелей и др. Этот ценный источник информации при изучении истории, науки и культуры исламского мира играет ключевую роль в хадисоведении (علم الحديث), предоставляя ценнейшие сведения о передатчиках хадисов и их надежности, их учителях и учениках. Благодаря этому, а также комментариям ученых, можно изучать цепочки передатчиков и оценивать их достоверность. *Примеч. канон. ред.*

особый язык, способный соединяться с арабским и отделяться от него, когда необходимо, оставаясь главенствующим во всех случаях. И вызов, и неподражаемость – особенно в построении, стиле, красноречии, выразительности и ясности – являются лишь некоторыми проявлениями его отделения от языка арабов, подобно тому, как отделяется мускус от крови газели¹⁶.

И, если лингвисты не обнаруживали различий между способом выражения (اللغة) и языком как системой (اللسان) до XIX в. н.э., то Священный Коран указал на эту тонкую разницу при своем ниспослании, и арабы поняли это, и стали говорить: «Арабский язык – «язык Корана», язык племени Хузайл, курайшитов, язык аш-Шафии (ум. в 204 г. х.)» и т.д.¹⁷

¹⁶ Отсылка к бейту:

*«И, если ты превзошел людей, будучи из них,
То ведь и мускус – часть крови газели».*

Известный поэт аль-Мутанабби написал в элегии, посвященной матери Сейф ад-Даулы:

*«Готовят машрафиты [мечи] и копья,
А смерть убивает нас без сраженья».*

¹⁷ Разница между лисан (اللسان) и луга (لغة) состоит в следующем. Луга можно понять и без лисан, поскольку луга – это и письмо, и жест, и любой звук, например – щебет птиц. «Он сказал: «Знамением для тебя будет то, что ты не будешь говорить с людьми три дня, кроме как знаками» [3:41].

Аллах Всевышний назвал знак и жест речью. Рисунки выражают и передают информацию, но лишены дара речи, поэтому их не называют «аль-сун» (السن). Луга (لغة) обычно ограничена региональными обычаями и наследием, тогда как лисан (اللسان) шире ее. Он более всеобъемлющ в выражении, поскольку один лисан (اللسان) может говорить на нескольких лугах (لغات). Это проясняется из слов Всевышнего

«На ясном арабском языке» [26:195], «Мы облегчили его на твоём языке» [19:97].

В разъяснении и облегчении заключен смысл всеохватности и совершенства этого языка (اللسان), который будет главенствовать над всеми языками (لغات) и к которому будут стремиться все языки (اللسن).

Пренебрежение арабским языком и разрушение единства уммы

Существует множество исследований, посвященных объяснению причин краха Османской империи, и большинство их очень весомы. Но есть основная причина, на которую не обратили внимания многие писатели и аналитики. Это – пренебрежение Османским государством «языком Корана» (لسان القرآن) и арабским языком (اللغة العربية), которое стало причиной интеллектуального, культурного и познавательного раскола между народами, находившимися под османским знаменем. Этот раскол не смогло преодолеть даже политическое и военное их объединение.

Связь между народами Османской империи становилась все более слабой и хрупкой, и окончательно разрушилась под натиском националистического подъема, идущего из

Всевышний сказал: «И это – Книга, подтверждающая на арабском языке» [46:12], то есть подтверждающая все, что было до нее и что будет после нее. Язык (لسان) – это и орган речи, и слово, и красноречие, и речь, и высказывание, и послание. Иногда лисан (لسان) употребляется в значении (لغة), как в словах Всевышнего: «И различие ваших «лисанов» и цветов» [30:22], то есть ваших языков (لغات), диалектов и тонов. Ар-Рагиб: «У каждого человека есть особый тон, который различается слухом, как есть у него и особый образ, который различается зрением». («Муфрадат аль-Куран», слово لسان).

Язык لغة – звуки, которыми каждый народ выражает свои мысли. А язык لسان – сложная знаковая система, естественно или искусственно созданная и соотносящая понятийное содержание и типовое звучание (написание), способная формулировать язык لغة в более чем одном выражении с разными значениями. Кроме того, источник может быть один, и язык لغة один, и язык لسان тоже один в основе, но будут различия в разъяснении и выражении. «А мой брат Харун более красноречив, чем я (афсаху менни лисанан), пошли же его со мной помощником, чтобы он подтвердил мою правдивость» [28:34].

возрождающейся Европы. Попытки реформ¹⁸ в других областях ничего не дали для объединения османских народов и превращения их в единую умму.

Если бы реформаторы смогли осознать это на раннем этапе кризиса и объединиться, приняв арабский язык и язык Корана как всеобщий способ выражения мысли, как инструмент культурного, научного и познавательного развития, то смогли бы восстановить единство уммы и консолидировать ее слово. И тогда государство нашло бы тех, кто защищал бы его, поддерживал его существование и противостоял его врагам... Ведь это государство было символом единства и жизнеспособности уммы, и с его распадом рухнул последний ее оплот. Начало этого распада произошло тогда, когда оно оказалось неспособным принять арабский язык и не предприняло попыток сплотить им османские народы, чтобы объединить их мысли, чувства и культуру, и создать возможности для всех видов взаимодействия между ними.

Даже не слишком проницательный человек, наблюдающий сегодняшнее положение арабов и мусульман, способен понять: если бы арабы были едины, не пали бы арабские страны и регионы – сердца арабского мира. И, если бы существовали единство, или союз, или хотя бы основательная координация между мусульманами, то не были бы разграблены важные и значимые мусульманские страны, не были бы расхищены богатства уммы и нарушены ее святыни, и утрачены возможности. Арабский язык является основной опорой и

¹⁸ Например, попытки Сулеймана Кануни, Селима III и других, см.: Мухаммад Фарид-бек аль-Мухами, «История Высокой Османской Державы» (под ред. д-ра Ихсана Хакки), Бейрут: Дар ан-Нафаис, 1408 г. х./1988 г., с. 251–252, 370–371, 484 и далее. Один из султанов дома Османов спросил ученых султаната, следует ли считать «язык Корана» официальным языком государства и его народов, и они ответили отрицательно, сказав, что в этом нет необходимости. Да простит Аллах нам и им этот великий грех!

краеугольным камнем этого единства, когда есть искренняя воля к этому.

Самое важное, от чего зависит жизнь мусульманской уммы и ее возрождение – при том, что арабы занимают положение сердца этой уммы – это ее осознание собственного единства и инициативность в восстановлении его основ, прежде всего – языка. Необходимо также разрешение кризиса доверия между народами, несмотря на различия их общин, мазхабов и этнических корней, а затем разрешение кризиса доверия между народами и правителями. К этой важной цели можно идти постепенно. Самое главное – предпринимать серьезные, твердые шаги для ее достижения, даже если это потребует времени. И в «европейской модели»¹⁹ способен быть для нашей уммы пример, из которого можно извлечь пользу.

¹⁹ Европейское сообщество начало серьезно стремиться к всеевропейскому единству после Второй мировой войны. Оно достигло успеха во всех сферах – экономической, валютной, политической и коммуникативной. При этом существует проблема, которую замечает всякий посетитель двух столиц объединенной Европы – Страсбурга и Брюсселя, особенно в Европейском парламенте – многоязычие. Европейский парламент раньше работал на двенадцати языках, а сейчас – на двадцати пяти. Все эти языки связаны с этническими корнями и различными культурами, они несут в себе наследие войн и конфликтов со времен, когда Европа была разделена между племенами германцев, нормандцев, викингов, англосаксов, вандалов и других народов. Между ними войны могли вспыхивать по самым незначительным причинам. Конфликты и споры между европейцами не прекращались, даже когда развитие достигло апогея, и эти племена превратились в современные национальные государства. Достаточным доказательством служит тот факт, что только первая половина прошлого века стала свидетелем двух мировых войн, которые разожгли и возглавили развитые современные национальные государства Европы.

Однако Европе и ее лидерам следует отдать должное в том, что они смогли использовать трагедии обеих войн – особенно Второй мировой –

Я считаю необходимым заранее подчеркнуть, что условия нашей уммы отличаются от условий европейских наций. Некоторые из этих различий очевидны, другие менее заметны. Тем не менее, в европейском опыте наличествует множество полезных уроков принятия единства и постепенных, сбалансированных, мудрых шагов к его достижению. И арабы, в частности, могут сделать первые шаги к желаемой цели следующим образом.

превратив их в маяки, освещающие путь к миру, взаимопониманию, координации, а затем и к ожидаемому единству. И, хотя европейцы преодолели многие препятствия на этом пути, остается множество нерешенных задач. Вопрос различия языков и культур представляет собой главную и наиболее обширную брешь в стене единства, которую они построили, и требует принятия непростых решений. Это заставило многих европейских мыслителей искать оптимальные пути преодоления проблемы, в то время как «язык Корана» уже разрешил ее между арабами и мусульманами, причем без особых усилий! Какой же полезный урок могут извлечь из этого наши народы и, особенно, их интеллектуальные лидеры? Это часть того, что мы стремимся раскрыть и обсудить в данном разделе. Я не занимаюсь европейскими делами и не специализируюсь на их изучении, не делаю предложений европейцам. Моя область знания – арабский язык и его исламские корни, поиск правильного, облегченного пути к объединению арабов и мусульман, даже если это произойдет со временем, или к их новому объединению с использованием языка Корана и арабского языка, которому Коран даровал долговечность и бессмертие в достижении этого единства! Наш призыв рассмотреть эту модель не несет побуждения к подражанию и слепому следованию. Он является подтверждением того, что, считающееся некоторыми невозможным, на самом деле возможно и подтверждается множеством реальных примеров. Главный из них – европейская модель. Различия, существующие между арабами и мусульманами, не составляют и десятой доли тех, что существуют между европейцами. Тем не менее, когда возникло искреннее стремление цели, когда помыслы выправились и соединились с волей и действием, осуществилось то, что считалось невозможным в первой половине прошлого века. И произошло это за отрезок времени, который не считается длительным в жизни наций.

Шаги к достижению единства

1. Объединение языка и упрощение программ его изучения и преподавания с использованием всех современных средств для достижения этой цели. Объединение культуры, на которой это единство строится и развивается, включая литературу и искусства. Объединение важнейших источников формирования культуры, включая общие законы, законодательства и различные системы жизнеустройства.

2. Открытие всех каналов коммуникаций и транспортного сообщения между арабскими странами и народами без каких-либо ограничений и затруднений. Устранение всех искусственных барьеров и законодательно закрепивших их систем, процедур и прочего, приведшего к разобщенности, к региональным и изоляционистским тенденциям в отношениях между нашими странами и народами.

3. Облегчение и упрощение всех процессов торговли, транзакций денежных средств, перемещения физических и юридических лиц, устранение всех препятствий на их пути и установление достаточных соглашений и гарантий для их защиты. Это необходимо для восстановления доверия между народами и облегчения путей их взаимодействия и интеграции. Когда это произойдет, все закрытые двери откроются для облегчения взаимопонимания, конструктивного обмена и координации. Это подготовит путь к следующему этапу – созданию серьезных форм сотрудничества и координации с фундаментальными аспектами ислама, формирующими жизненно важное пространство и его органическое продолжение, от которого невозможно отказаться.

В этой связи можно отметить множество весомых факторов. Так, получение Ираком и Сирией воды зависит от Турции, получение Египтом и Суданом достаточного количества

вод Нила зависит от прочных и особых отношений с соседями и странами истока... Существует множество моментов, которые нельзя игнорировать. В многочисленных исследованиях, посвященных этим вопросам, идет речь о необходимости осознания их значимости. Представители нашей уммы должны понимать, что они теряют, пренебрегая своим единством и его основной опорой – языком Корана, и осознавать огромный масштаб этих потерь.

Поистине, общий язык может стать краеугольным камнем в построении нашего единства, как язык Корана (لسان القرآن) был краеугольным камнем в формировании нашей уммы. Мы начинаем с того, чем европейцы закончили или чего они достигли, а не с того, с чего они начали. Наша арабская речь приобрела от ниспосланного нам языка Священного Корана те измерения, которые сделали его не подверженным исчезновению и вымиранию. Он имеет способность – ею не обладает никакой другой язык – к самообновлению и включению духовных и психологических измерений, которые заставляют миллионы людей желать изучать его и совершенствоваться в нем²⁰.

²⁰ Данное утверждение не подразумевает какого-либо языкового или этнического превосходства и не означает, что языки народов, принадлежащих к исламу, должны быть упразднены или проигнорированы ради господства языка Корана. Напротив, это означает, что язык Корана должен быть принят как язык мысли, культуры, науки и знания, при обязательном сохранении других языков мусульман и их литературы, чтобы они стали сферами и инструментами укрепления единства уммы. Именно поэтому большинство арабистов и исламоведов было неарабского происхождения – они посвящали арабскому языку большую часть времени и сил, не отказываясь от родных языков. Благодаря этому языки мусульманских народов (персидский, урду, турецкий, амазигский, суахили и малайский) переплелись с арабским языком в процессе взаимного обогащения, так что в некоторых из них мы находим более 40% арабских слов. Исламские народы должны изучать эти языки, сохранять их и ис-

Когда мысли помещаются в словесные формы, они выходят из-под контроля мыслителя, и процесс раскрытия и познания их тонкостей становится достоянием читателя посредством лингвистического анализа. Коран опередил наше время, назвав язык Корана не просто языком (луга), а лисаном, чтобы произошло сопоставление между сердцем и языком²¹, и чтобы было обращено внимание на то, что язык строится, упорядочивается и готовится в сердце, а затем произносится²².

Коран и лисан

Священный Коран известен благородством и многогранностью своих значений, открытостью обращения к состоявшемуся прошлому, текущему настоящему и ожидаемому будущему. Раскрывая все свои значения, он выражает некоторые из них явно, а некоторые – через скрытые смыслы, а также через свой контекст, стилистические приемы, красноречие, выразительность и композиционное единство. Поэтому читающий и размышляющий над Священным Кораном исследует эти, открытые ему аспекты текста на различных уровнях. Красноречие и выразительность помогают проник-

пользовать для облегчения взаимопонимания, сохраняя при этом арабский, как язык и жизненную силу уммы.

²¹ Возможно, предание от Умара ибн аль-Хаттаба (да будет доволен им Аллах), подкрепляет это утверждение. Это предание приводится в «Сире» Ибн Хишама (2/659, издание аль-Халяби), у аз-Забиди в комментарии к «аль-Камусу», в «аль-Камиль» Ибн аль-Асира 2/222, издание аль-Хайрийя, см. также сноску к «аль-Махсуль» в нашей редакции 21/26, 2-е издание: Бейрут: Муассасат ар-Рисаля, 1992 г. Следует отметить, что разницу между лисан и луга лингвисты обнаружили только недавно, в XIX в.

²² Тот же источник.

нуть в суть текста, и все его смыслы становятся источниками обогащения и насыщения единой культуры.

Ученые основ исламского права (усуль аль-фикх) детально исследовали инструменты, которыми должен вооружиться размышляющий в поисках смысла или значения. Они говорили о различных уровнях значений и семантике арабского слова с точки зрения общего и частного²³, абсолютного и ограниченного²⁴, обобщенного и разъясненного²⁵, и об изменении значений в зависимости от обстоятельств²⁶, в дополнение к состояниям самого обращения. К этим состояниям относятся причины ниспослания, контекстуальные соответствия, неподражаемость и стилистические особенности, а также установленные ими законы и правила. Они разъясня-

²³ Общее и частное (عموم وخصوص) – термины, используемые в лингвистике для описания количественных отношений между словами и их значениями. Эти понятия широко применяются в изучении языка, толковании Корана и извлечении юридических норм. *Примеч. канон. ред.*

²⁴ Абсолютность использования слова (والتقييد) предполагает задействование всего спектра его значений, без каких-либо условий или ограничений. Ограниченность использования (الإطلاق) подразумевает, что существуют условия, которые сужают спектр значений слова определенной категорией или ситуацией. *Примеч. канон. ред.*

²⁵ Обобщение (الإجمال) – слово или текст, который является неясным, требующим пояснения или толкования для полного понимания. Оно может быть связано и с краткостью выражения, и с наличием множества возможных значений. Разъяснение (البيان) – уточнение обобщенного, делающее его значение ясным и определенным, без необходимости в дополнительном объяснении. Оно может быть представлено в самом тексте или в других источниках, поясняющих значение. *Примеч. канон. ред.*

²⁶ Изменение значений (تغير الدلالات) в зависимости от обстоятельств (بتغير الأحوال) – концепция, согласно которой значения слов и выражений могут изменяться в зависимости от контекста или условий, в которых используются. Это придает богатство и гибкость языку при передаче различных смыслов в зависимости от ситуации. Так, слово «свет» (نور) в аяте «Свет над светом» (Ан-Нур: 35) означает руководство, а в аяте: «И сделал луну светом» (Нух: 16) – лучистую энергию. *Примеч. канон. ред.*

ли, когда принимается одно из значений, на которые указывает текст, и почему. Каковы доказательства, используемые при необходимости отклонить слово от его явного смысла²⁷. Каковы признаки, которые следует установить для указания на то, что в речи есть изменение, если оно произошло²⁸.

²⁷ Отклонение от буквального значения (صرف اللفظ عن ظاهره) подразумевает такую интерпретацию слова, которая не совпадает с его очевидным и прямым смыслом. Это происходит на основании указания (قرينة), подтверждающего, что явное значение не является подразумеваемым. Данный подход используется в толковании, фикхе и риторике для понимания слов, которые могут иметь несколько значений или требуют толкования в силу контекста или языковых правил. Например, в аяте «И спроси деревню» (Юсуф: 82) подразумевается деревенские жители, а не деревня как населенный пункт. Это правило используется и в тех случаях, когда буквальное значение противоречит основам вероучения или шариатским нормам. Например, аяты, приписывающие Аллаху человеческие качества, интерпретируются таким образом, чтобы исключить уподобление (ташбих) и т.п. *Примеч. канон. ред.*

²⁸ См. разделы о языках во всех книгах по основам фикха, которые составляют одну седьмую часть разделов по основам. В книге «аль-Махсуль» разделы о языках занимают более 70% первого тома в ее первом издании (Университет имама Мухаммада ибн Сауда аль-Исламия) и втором издании (Бейрут: Муассасат ар-Рисаля, 1992 г.). Важно отметить существенное различие между функциональным языком (например, языком права и законодательства) и языками, используемыми в промышленности, сельском хозяйстве и иных сферах производства, а также языком мысли, культуры и знания. Функциональные языки ограничены сферой применения, тогда как язык мысли и культуры обретает дополнительные измерения благодаря широте мышления и многообразию сфер применения.

Язык Корана – лисан аль-Коран

Коран описал себя как арабский источник²⁹ и многократно утвердил это во множестве своих аятов, сур и ниспосланных частей. Арабский характер Корана является одной из его важнейших характеристик потому, что арабским был язык последнего Посланника (да благословит его Аллах и приветствует), который являлся арабом по языку, происхождению, корням, воспитанию, рождению и месту жительства. Также и потому, что первыми адресатами Откровения в Матери городов (Мекке) и ее окрестностях были арабы. Они являлись самыми нуждающимися из всех неграмотных народов, к которым до последнего из пророков не приходил посланник. Они же оказались самыми способными к тому, чтобы принять Коран, быть затронутыми им и передать его – с верностью – другим.

Более того, арабский язык до ниспослания Откровения не нес религиозного обращения, как не содержал философских или познавательных значений, которые могли бы конкурировать со значениями Корана. Следовательно, он был чист

²⁹ Коран описал себя как арабский источник и в мекканских, и в мединских сурах. «Воистину, Мы ниспослали его в виде арабского Корана, чтобы вы могли понять» (Юсуф: 12). «Неверующие говорят: «Почему ему не ниспослано знамение от его Господа?» Скажи: «Аллах вводит в заблуждение, кого пожелает, и ведет прямым путем тех, кто обратился к Нему» (ар-Рад: 27). «Мы ниспослали Коран, в котором нет кривды, на арабском языке, чтобы они устремились» (аз-Зумар: 28). «Писание, аяты которого разъяснены в виде арабского Корана для людей знающих» (Фуссылат: 3). «Воистину, Мы сделали его арабским Кораном, чтобы вы могли понять» (аз-Зухруф: 3), «До него было Писание Мусы, которое было руководством и милостью. А это Писание на арабском языке, подтверждающее предыдущие Писания, ниспослано для того, чтобы предостеречь тех, которые поступают несправедливо, и обрадовать творящих добро» (аль-Ахкаф: 12).

для коранических понятий и значений, ибо свободен от примесей каких-либо других значений и понятий. Это был нейтральный язык, который Коран смог облагородить своим содержанием. Поэтому можно заметить разницу между арабским и языками иных Откровений. Послания другим народам имели своей основной целью понимание, а ниспослание Корана на арабском языке не преследовало цель только понимания через разъяснение, но также несло вызов и обладало неподражаемостью.

Но это не означает, что дискурс Корана и послание неграмотного Пророка не были всемирными, не были предназначены для всего человечества. Сам Коран подтверждает свою всемирность и всемирность послания, с которым пришел неграмотный Пророк, демонстрируя его религиозную необходимость, не подлежащую сомнениям и дискуссиям. Коран утверждает свою всемирность в той же мере, в какой утверждает язык, на котором он был ниспослан, во многих аятах.

«Благословен Тот, Кто ниспослал Различение Своему рабу, чтобы он стал предостерегающим увещателем для миров» (25:1).

«Это – не что иное, как Напоминание для миров» (81:27)³⁰.

³⁰ Миссионерские организации со времен «Конференции в Колорадо» измыслили дьявольскую идею, направленную на обман не арабских мусульманских народов, признавая пророчество Посланника Аллаха Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) и его послание, но подчеркивая, что он был послан только к арабам, и аргументируя это тем, что говорит сам Коран. «Мы не отправляли посланника, кроме как на языке его народа, чтобы он мог разъяснить им. Аллах вводит в заблуждение, кого пожелает, и ведет прямым путем, кого пожелает. Он – Могущественный, Мудрый» [14:4]. Эти миссионерские организации игнорируют все, что говорится о всемирности Послания.

Значение понятия «арабский»

Понятие «арабский» имеет два значения. Это «арабский язык» (лисан араби), относящийся к известному народу, а также яркая, красочная речь, которая благодаря ясности, выразительности и риторике пленяет даже тех, кто не знает языка, не говоря о тех, кто им владеет. Таким образом, принадлежность к арабам – это одно из его значений, но не единственное.

Арабы делятся на две категории. Первая категория – чистокровные арабы – арабон (عَرَبٌ), ураба'у (عُرَبَاءُ), ва урбатон (عُرْبَةٌ), подлинные по арабскому происхождению. Это представители девяти племен: Ад, Самуд, Умайм, Убайль, Тасм, Джадис, Амлик, Джурхум и Вабар. Считается, что именно от них Исмаил, сын Ибрахима аль-Халиля (мир им обоим), научился арабскому языку. Вторая категория – те, кто известен как арабизированные арабы (аль-араб аль-мутаарриба) – потомки Исмаила, дети Маада ибн Аднана ибн Адама. Упомянутые племена исчезли давно, и их остатки рассеялись среди народов, возникших позже, и разделение на коренных и арабизированных больше не актуально и не принимается во внимание.

Арабы также делятся по месту жительства. Первые – жители городов и селений (Мекки, аль-Хиры, Йемена, Медины) – известны как «аль-мадар» или «аль-хадар»³¹. Вторые – бе-

³¹ «Мадар» (مدر) говорится о кирпичах или глине, используемых для строительства домов. «Ахлюль-мадар» (أهل المدر) – термин, в арабском языке и исламском наследии для обозначения жителей деревень и городов, ведущих оседлый образ жизни. Это люди, живущие в домах из кирпича или камня, занимающиеся сельским хозяйством, ремеслами или торговлей. *Примеч. канон. ред.*

дуины (аль-аараб) или «аль-вабар»³² – жили в пустыне. Они кочевали в поисках пастбищ и следовали за дождями.

Корень (ع، ر، ب) используется для выражения многих значений, включая ясность, откровенность и разъяснение. Поэтому говорят: «такой-то разъяснил или раскрыл то, что у него на душе». Грамматика названа «наукой ираба», потому что в ней разъясняются значения слова. О чистокровных лошадях, свободных от примесей, говорят «арабские скакуны» (хейль арабия или ираб). А «аль-аруба» – это пятница, почитаемый день, когда люди собираются вместе и молятся³³.

Существовали разногласия о причине наименования арабов этим термином. Согласно одному мнению, это произошло благодаря «ирабу» – ясности, четкости и выразительности – арабского языка. Именно поэтому он считается самым благородным и образным, поскольку в полной мере наделен преимуществами Аль-Баян (البيان)³⁴, Аль-Бадиа (البدیع)³⁵, Аль-

³² «Вабар» (وبر) указывает на шерсть верблюдов, из которой бедуины делают свои палатки. «Ахлюль-вабар» (أهل الوبر) – бедуины, ведущие кочевой образ жизни, занимающиеся разведением скота и мигрирующие по пустыне в поисках воды и пастбищ. *Примеч. канон. ред.*

³³ См.: «Лисан аль-араб» Ибн Манзура, статья «а-р-б», а также «Асас аль-баляга» аз-Замахшари и «аль-Муфрадат» ар-Рагиба аль-Асфхани, слово «араб».

³⁴ Все эти понятия относятся к риторике بلاغة (балага) арабского языка, изучающей красоту выражения мыслей и передачу их наилучшим образом. Они служат улучшению качества языка, его ясности, эстетичности и влиянию на слушателя. Если вам нужны дополнительные примеры или объяснения, я с удовольствием их предоставлю.

Аль-Баян (البيان) подразумевает использование различных средств для разъяснения и подчеркивания смысла, таких как сравнение, метафора и иносказание. Так, в выражении «Я видел льва с мечом в руке» слово «лев» является метафорой для обозначения смелого человека. *Примеч. канон. ред.*

³⁵ Аль-Бадиа (البدیع) означает акцент на эстетической составляющей текста посредством украшения его аллитерацией, рифмой, противопоставлени-

Маани (المعاني)³⁶, Аль-Ихтисар (الاختصار)³⁷, Аль-Иджаз (الإيجاز)³⁸, Аль-Итнаб (الإطناب)³⁹, Аль-Киная (الكناية)⁴⁰, Аль-Маджаз (المجاز)⁴¹, Аль-Хакика (الحقيقة)⁴², Аль-Мусаават (المساواة)⁴³.

Согласно другому мнению, арабы называются так потому, что дети Исаила, сына Ибрахима (мир им обоим), выросли в Арабе, который находится в Тихаме. Передается от Пророка (мир ему и благословение): «*Пять пророков из арабов – Мухаммад, Исаил, Шуайб, Салих и Худ*». И каждый, кто жил

ем. Например: «Слова текут, чисты и прозрачны, словно вода родника».

Примеч. канон. ред.

³⁶ Аль-Маани (المعاني) – изменение языковых конструкций в соответствии с контекстом и ситуацией. Например, перестановка слов для усиления эффекта, краткость или многословие. *Примеч. канон. ред.*

³⁷ Аль-Ихтисар (الاختصار) – выражение смысла с использованием минимального количества слов, без ущерба для ясности восприятия идеи. Например: «Знание – свет» *Примеч. канон. ред.*

³⁸ Аль-Иджаз (الإيجاز) – лаконичное выражение глубокой мысли. Например: «В возмездии – жизнь для вас» (Аль-Бакара: 179). *Примеч. канон. ред.*

³⁹ Аль-Итнаб (الإطناب) – выражение смысла с добавлением поясняющих слов, подчеркивания или экспрессии. Например: «Ко мне пожаловал Зайд собственной персоной». *Примеч. канон. ред.*

⁴⁰ Аль-Киная (الكناية) – простая метафора, построенная на сближении предметов или явлений по одному общему у них признаку. Пример: «Град пуль». *Примеч. канон. ред.*

⁴¹ Аль-Маджаз (المجاز) – развернутая метафора, построенная на различных ассоциациях по сходству. Пример: «Пролился золотой дождь». *Примеч. канон. ред.*

⁴² Аль-Хакика (الحقيقة) – использование слова в его прямом, буквальном значении. Пример: «Солнце светит». *Примеч. канон. ред.*

⁴³ Аль-Мусаава (المساواة) – баланс между идеей и количеством слов, без излишней краткости или многословия. Пример: «Человек высказал правду, как она есть, без добавлений и преувеличений». *Примеч. канон. ред.*

в землях арабов, в известных границах их полуострова, и говорил на языке его жителей, является арабом»⁴⁴.

Ибн Таймийя⁴⁵ упомянул о том, что название «арабы» изначально было принадлежало тем, кто объединял в себе три черты. Во-первых, их языком был арабский. Во-вторых, они были детьми арабов. В-третьих, их жилища находились на земле арабов, то есть на Аравийском полуострове, который простирается от аль-Кульзум (Красного моря) до моря Басры, и от крайней точки Хаджра⁴⁶ в Йемене до начала Шама. При этом Йемен входил в их территорию, а Шам – нет. И на этой земле жили арабы во время пророческой миссии и до нее.

Когда пришел ислам, и было установлено мусульманское управление в городах, арабы расселились во всех странах от крайнего востока до крайнего запада, до побережий Шама и Армении, а это были земли персов, византийцев, берберов и других народов. Затем все эти страны разделились на две части. В одной преобладал язык арабов, так что простонародье не знало другого языка, или знало его с искажениями. Это большинство поселений Шама, Ирака, Египта, Андалусии

⁴⁴ См. «аль-Камус» и его комментарий «Тадж аль-Арус», глава «Я», раздел «Айн». Что касается хадиса, его передал Ибн Хиббан (аль-Ихсан: 362) как часть длинного хадиса от Абу Зарра: «Среди них четверо из арабов: Худ, Салих, Шуайб и твой Пророк, о, Абу Зарр» – однако этот хадис считается слабым из-за присутствия в цепочке передатчиков Ибрахима ибн Хишама ибн Наджиба аль-Гассани. По другому пути передачи ас-Суюти приводит в «ад-Дурр аль-Мансур» от Ибн Асакира от Науфа аш-Шаами версию со словами: «И пять пророков из арабов: Мухаммад, Нух, Худ, Салих и Шуайб» («ад-Дурр аль-Мансур» 3/480), причем в этой версии не упоминается Исмаил.

⁴⁵ См. «Иктида ас-сырат аль-мустахим мухалляфат асхаб аль-джахим» шейх аль-ислама Ибн Таймийи (161, 162).

⁴⁶ Регион Хаджр в провинции Хадрамаут на востоке Йемена и сегодня известен под своим старым названием. Он славится красотой природы и богатой историей. *Примеч. канон. ред.*

и т.д., и, я полагаю, что земли Персии и Хорасана были такими же в древности.

В другой части стран были распространены или вовсе преобладали языки не арабские. Это государства тюрков, Хорасан, Армения, Азербайджан и т.д. Эти регионы разделились на те, что были «арабскими» изначально, те, что стали арабскими в результате переселения, и не арабские. То же – и в отношении происхождения народа, который является потомством арабов и сохраняет арабский язык и территорию, или язык без территории, или территорию без языка⁴⁷.

И есть народ из потомства арабов, даже из потомства Хашима, чьим языком и территорией впоследствии стал арабский, или одно из двух. И есть народ с неизвестным происхождением – они не знают, являются ли они потомками арабов или не арабов, и составляют большинство сегодня, будь они арабами по территории и языку или не арабами в одном из этих аспектов. Так же они разделились и по языку. Есть те, кто говорит по-арабски с аутентичным произношением и интонацией. Есть те, кто сохраняет произношение, но не интонацию (это те «арабизированные», которые не учились арабскому с рождения, изначально владели собственным языком, а арабский выучили позднее, как большинство ученых). Есть те, кто владеет арабским языком лишь отчасти.

Среди этих последних те, у кого арабский преобладает, те, у кого преобладает родной язык, и те, для кого оба языка равнозначны либо благодаря способностям, либо в силу обиходной практики. Когда произошло разделение арабов по происхождению, языку и территории, их положение и статус стали различаться в зависимости от этого разделения, особенно в том, что касается происхождения и языка. То, что мы упомянули о запрете садака для Бану Хашим и праве на

⁴⁷ Предыдущий источник.

долю из хумса⁴⁸, установлено для них по признаку происхождения, даже если их язык стал неарабским⁴⁹.

Значение понятия «не арабский» (аджами)

«Аль-Аджам» (الْعَجَمُ) или «аль-Оджм» (الْعُجْمُ) – противоположность арабам. В книге «Сирр ас-синаа» Ибн Джинни утверждает, что ع ج م появился в арабском языке для обозначения неясности, сокрытости и антагонистичности разъяснению, как передал аз-Зубайди в книге «ат-Тадж». Говорят: «Истоджимат чтение для него», если некто затрудняется и не может продолжить чтение. Говорят: «Афсаха аль-аджами», то есть заговорил по-персидски. Аз-Зубайди сказал: каждый, кто не говорит ясно о чем-то, «аджамаху (أَعَجَمَهُ)» его, то есть сделал его неясным или скрытым по отношению к арабскому языку⁵⁰.

Ибн Таймийя сказал: «аль-Аджам» (الْعَجَمُ) – это все, кто не арабы: из персы, византийцы, тюрки, берберы, эфиопы и дру-

⁴⁸ Хумс – определенная часть имущества (20%), имеющая конкретное предназначение в соответствии с исламскими шариатскими законами. В Коране упоминается о хумсе. «И знайте, что из того, что вы приобрели, пятая часть принадлежит Аллаху, Посланнику, родственникам, сиротам, бедным и путникам» («Аль-Анфаль», аят 41). Согласно одному из предписаний ислама, целью хумса является обеспечение социальной справедливости и перераспределение военной добычи и найденных кладов в пользу нуждающихся и слабых. *Примеч. канон. ред.*

⁴⁹ Предыдущий источник, с. 161. Полезно также ознакомиться с книгой Наджи Маруфа (да помилует его Аллах) «Арабское происхождение ученых в Иране», опубликованной в Багдаде в четырех томах. В ней приводятся биографии марвазийцев и других ученых, которые поселились в Персии. Некоторые считали их персами, хотя они были из арабов.

⁵⁰ См.: «Тадж аль-Арус» аз-Забиди.

гие⁵¹. Он сказал также: «Название аджам включает – в языке – каждого, кто не из арабов, и это стало общепринятым его значением»⁵².

Арабизированные и заимствованные слова⁵³

Один из важнейших вопросов, которого требует обсуждение арабского характера Священного Корана, и который исследователь не может обойти, известен как вопрос «арабизированных и заимствованных слов» в Коране. Арабский характер Корана в целом и в деталях является общепринятым и само собой разумеющимся до такой степени, что был отнесен к аксиомам, выходящим за рамки рационального и иного рассмотрения. Тем не менее, в среде ранних ученых, в коранических исследованиях и арабской лингвистике развернулась обширная полемика вокруг вопроса о том, есть ли в Священном Коране «заимствованные, новообразованные или арабизированные слова». Она оставалась актуальной, передаваясь от поколения к поколению, до тех пор, пока к ней не подключились более поздние исследователи.

Ученые, изучающие этот вопрос, разделились на две группы. Первая категорически отвергала идею существования каких-либо арабизированных, новообразованных или заимствованных слов в Священном Коране. Группу возглавлял и представлял имам Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии (ум. в 204 г. х.). К нему присоединились Абу Убайд аль-Касим ибн Саллям (ум. в 210 г. х.), ат-Табари (ум. в 310 г. х.) и дру-

⁵¹ Предыдущий источник, с. 143.

⁵² Предыдущий источник, с. 165.

⁵³ См. ссылки 2 и 3.

гие. Эта группа, опиравшаяся на аяты Священной Книги, называла себя «арабской» в смысле приоритета арабского языка. Ее представители считали прозрачность, разъяснение и выразительность, упоминающиеся во втором значении слова «арабский», характерными особенностями арабского лисана (языка). Ученые обратили внимание на следующий момент. Все слова, считающиеся заимствованными, являются исконно арабскими, почерпнутыми из арабского другими языками, а не наоборот. Либо слова совпали в арабском и других языках. Это – довольно распространенное явление для языков, принадлежащих к одной семье, в данном случае – «семье семитских языков». Если находится слово, для которого можно найти в другом языке корень или основу, не отыскавшуюся в арабском, то, следовательно, произошло совпадение между арабским и тем языком⁵⁴.

Вторая группа ученых утверждала, что существует несколько слов, использованных Священным Кораном и имеющих неарабское происхождение, и поэтому они считаются заимствованными или новообразованными. Их малочисленность не противоречит текстам, указывающим на арабский характер языка Корана. Некоторыми из представителей этой группы были написаны исследования таких слов с объяснением их неарабских корней и происхождения. Среди этих трудов – «Языки Корана» аль-Фарра (ум. в 206 г. х.), «Языки Корана» Ибн Кариба аль-Асмаи (ум. в 216 г. х.), и некоторые другие, упомянутые Ибн ан-Надимом (ум. в 385 г. х.) в «аль-Фихрист»⁵⁵. Этот вопрос не был широко обсуждаемым или распространенным до второй половины второго века хиджры. Тем не менее, Ибн Аббасу приписали высказывание (достоверность которого неизвестна) о том, что в Коране

⁵⁴ См.: «аль-Махсуль» 11/298 и далее.

⁵⁵ См.: «аль-Фихрист» Ибн ан-Надима, Бейрут, Дар аль-Марифа, 1994 г.

имеется много букв из неарабских языков. Ас-Суюти (ум. в 911 г. х.) распространил это предание и передал его в «аль-Иткан»⁵⁶. Он посвятил отдельную книгу, названную «аль-Мухаззаб фи ма вакаа фи-ль-Куран мин аль-муарраб» (Филигранное исследование арабизированных слов в Коране), в которой собрал высказывания ученых, принявших это направление.

Ученые наследия стремились перечислить и озвучить различные мнения по всем спорным вопросам согласно методу передачи. Рассматриваемый нами вопрос оставался переходящим от поколения к поколению, так и не будучи решенным окончательно. И до нас он дошел в неизменном виде, и современные исследователи разделились во мнениях так же, как разделились их предшественники.

Ахмад Мухаммад Шакир (ум. в 1958 г.) принял мазхаб имама аш-Шафии и его последователей в своих комментариях к «Ар-Рисале» аш-Шафии и в предисловии к «аль-Муарраб» аль-Джавалики (ум. в 539 г.).

Шейх Хамза Фатхуллах (ум. в 1918 г.) принял мазхаб аль-Фарра, аль-Асмаи, ас-Суюти и их последователей. Он собрал встречающиеся в Коране слова, которые назвал неарабскими, и опубликовал их в 1902 г. по распоряжению египетского Министерства общего образования.

После этого появились многочисленные исследования.

«Аль-Муваллад фи-ль-арабийя» (Новообразованное слово в арабском языке) Хильми Халиля.

«Аль-Лисан ва-ль-инсан» (Язык и человек) д-ра Хасана Заза.

«Аль-Кираат аль-куранийя» (Коранические Кирааты) д-ра Абд ас-Сабура Шахина.

⁵⁶ См.: «аль-Иткан фи улюм аль-Куран» ас-Суюти, Бейрут, Дар аль-Кутуб аль-Ильмийя, 1988 г.

«Фикх аль-люга аль-мукаран» (Сравнительный фикх языка) д-ра Ибрахима.

«Фусул фи Фикх аль-люга аль-мукаран» (Разделы в сравнительном фикхе языка) д-ра Рамадана Абд ат-Тавваба.

Иезуиты и некоторые ориенталисты активно включились в эту дискуссию, применив весь свой опыт исследования языка Священного Писания. Они довели обсуждение до крайностей. Так, патриарх Афрам Бархум в книге «Сирийские слова в арабских словарях» утверждал, что Коран заимствовал древние сирийские слова из Священного Писания. К таким словам он относил даже «кааба», «лаббайк», «бадави» и подобные. В том же духе священник Рафаэль Нахля аль-Йасуи в книге «Странности арабского языка» настаивал на присутствии в Священном Коране сирийских слов, якобы заимствованных из Евангелия, включая такие базовые термины, как «рабб (господь)» и «кудс (святость)».

Аналогичную позицию занял немецкий ориенталист Бергштрассер. В книге «Грамматическое развитие арабского языка» (под редакцией д-ра Рамадана Абд ат-Тавваба) он заявил о масштабных заимствованиях Кораном слов из иностранных языков, в частности, из арамейского⁵⁷.

Предвзятость и религиозная нетерпимость очевидны в утверждениях этих богословов, стремящихся укрепить идею о том, что Коран заимствован из предыдущих писаний и имеет человеческое происхождение, как и все исламское послание в целом. Среди современных исследователей, представивших серьезное рассмотрение этой темы, следует

⁵⁷ Салим Матар в своей книге «Раненое эго» утверждал, что белых называли «мамлюки», а черных называли «абид», чего я не встречал у других. См.: Салим Матар, «Раненое эго», с. 229, Бейрут, Арабский институт исследований и публикаций, 1997 г. [Примечание: слово «абид» (عبيد) обычно переводится как «рабы», но в данном контексте используется как исторический термин].

отметить д-ра Али Фахми Хушайма с его работой «Есть ли в Коране неарабское? Новый взгляд на старую тему», опубликованной Обществом исламского призыва в Ливии.

Выводы

Если бы решение вопроса можно было обеспечить исключительно лингвистическим исследованием, вряд ли бы он заслуживал столь пристального внимания ранних и поздних исследователей. Совпадение языков или заимствования между ними не представляется чем-то удивительным или необычным, особенно если речь идет о языках одной семьи, в данном случае – семитской. Однако очевидно, что этот вопрос возник в контексте полемики, спора и борьбы, которые проявились в тот период и отразились на многих аспектах политической, социальной, интеллектуальной и культурной жизни уммы.

К усложнению вопроса и превращению его в предмет полемики, спора и борьбы привело появление того, что стало известно как «популистские идеи». Одной из важнейших причин их возникновения было доминирование арабов и монополизация ими политической власти, особенно в эпоху Омейядов. При этом обращение в ислам «мавали»⁵⁸, как их называли в тот период, было направлено на создание ноо-

⁵⁸ Мавали (араб. *الموالي*) в исламской истории называют социальную прослойку, имевшую особое положение в мусульманском обществе в первые века халифата. «Мавали» – мн. ч. от «мауля» (*مولى*); его значение может меняться в зависимости от контекста, но чаще всего оно относится к не арабам, принявшим ислам или связанным с арабами союзническим договором или лояльностью. В доисламскую эпоху «мауля» назывались рабы или бывшие рабы, сохранявшие связь с бывшими хозяевами. С распространением ислама и принятием его не арабами термин «мавали» стал применяться к новым мусульманам неарабского происхождения: персам, римлянам и другим народам. *Примеч. канон. ред.*

кратии, которая, если не превосходила политическую власть, то, по крайней мере, была равна ей. И, если политическая власть являлась аспектом силы, то власть познания определяла политическую легитимность или была ей равноценна. При этом открытость мусульманского разума не ставила никаких ограничений в отношении научного и познавательного исследования. Подтверждением этого умозаключения может служить метод имама аш-Шафии в рассмотрении данной темы, как это ясно видно из его текста в «ар-Рисале»⁵⁹.

Размежевания и их последствия

Существовавшие размежевания охватывали вопросы вероубеждения. Появились кадариты, джабриты, хариджиты, шииты и мутазилиты, и дробление продолжалось. Все эти группы нуждались в укреплении своих позиций через тафсир и тавиль⁶⁰, а иногда и через создание неверных хадисов, и придумывание историй вокруг текста, чтобы истолковать его в соответствии с тем, что подтверждают эти истории, осо-

⁵⁹ См.: «ар-Рисале» аш-Шафии: Каир: Дар ат-Турас, 1986 г., под редакцией Ахмада Мухаммада Шакира, стр. 130 и далее.

⁶⁰ Тафсир (تفسير) – разъяснение очевидного смысла текста, объяснение слов и предложений простым и понятным образом, согласно правилам арабского языка, историческому контексту и причинам ниспослания аятов. Тавиль (تأويل) – поиск скрытых или возможных значений текста и возвращение к его конечному замыслу, благодаря размышлениям и глубокому анализу.

Тафсир – первый шаг к пониманию текстов и их явного смысла, тогда как тавиль следует за ним и сосредоточен на скрытых значениях, не всегда очевидных. *Примеч. канон. ред.*

бенно израилияты⁶¹, и с тем, что укрепляет утверждения авторов этих идей.

Язык является основой, которую невозможно игнорировать или нивелировать в ее отношении к тексту. Возникновение полемики вокруг него и разделение некоторых слов текста между племенами и народами могло дать сторонникам тавилиа больше возможностей для преуменьшения значения «аудиального доказательства» (далиль самъи)⁶² в целом, его ослабления и выдвижения рационального доказательства (далиль акли)⁶³ как некой альтернативы. Или, по крайней

⁶¹ Израилияты (الإسرائيليات) – рассказы или предания, заимствованные из иудейских и христианских источников, которые вошли в исламскую культуру, особенно в толкования Корана и хадисов. Чаще всего они касаются историй о пророках, народах прошлого или событиях, не описанных подробно в исламских текстах. Часто использовались для объяснения исторических деталей или причин событий в Коране. Мусульманские ученые рекомендуют относиться к израилиятам с осторожностью: использовать их только как дополнительные сведения, если они соответствуют исламским источникам, и избегать использования в случаях, когда они противоречат Корану и Сунне. *Примеч. канон. ред.*

⁶² Аудиальное доказательство (الدليل السمعي) основано на текстах, переданных как Божественное Откровение – Коране и Сунне. Пример – аят «Совершайте молитву и давайте закят» (аль-Бакара, 43), подтверждающий обязательность молитвы и заката. Еще пример – хадис Пророка, мир ему и благословение, «Дела оцениваются по намерениям», указывающий на важность помыслов. Аудиальное доказательство обладает абсолютной авторитетностью в вопросах веры и религиозных предписаний, которые выходят за пределы возможностей рационального постижения. *Примеч. канон. ред.*

⁶³ Рациональное доказательство (الدليل العقلي) основано на размышлениях и логических выводах, использующихся для понимания вопросов, не имеющих прямого разъяснения, или для подтверждения содержащихся в текстах положений. Примером является доказательство существования Бога посредством размышления о совершенном порядке Вселенной или логическое обоснование мудрости поста как способа дисциплинирования души и укрепления воли. *Примеч. канон. ред.*

мере, противопоставления ему, со всеми вытекающими последствиями. И это произошло в действительности⁶⁴.

Размежевания коснулись не только вероубеждения, и быстро перешли в сферу основ фикха и самого фикха. Занимающиеся этими науками разделились на сторонников школы хадиса (Ахль аль-Хадис) и приверженцев школы рационального подхода (Ахль Ар-Раий)⁶⁵. Даже школы грамматики (и лингвистики в целом) разделились по интеллектуальным направлениям, и наиболее известными из них стали школы Куфы и Басры. Язык имел большое влияние на фикх, основы фикха, кираат, тафсир, хадис и другие науки, на все культурные и познавательные области.

Утверждение об отсутствии полного соответствия между «языком Корана» и языком курайшитов (языком Посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует) открывает широкие возможности для тавилей и делает языковую референцию общей для племен и родов, и даже различных народов. А «язык арабов» имеет самую обширную методологию и богатейший лексикон⁶⁶.

Тот факт, что Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) был послан ко всем людям, не может служить доказательством того, что Коран включает слова из языков разных народов. В противном случае мы нашли бы в нем китайские, французские, русские и английские слова,

⁶⁴ См.: «аль-Махсуль» (1/290) и далее, изд. Муассасат ар-Рисаля, и сноску к «аль-Махсуль» (1/408).

⁶⁵ См.: нашу книгу «Усуль аль-фикх: метод исследования и познания», изд. Международного института исламской мысли, 1993 г., с. 39, а также «История исламских мазхабов» шейха Мухаммада Абу Захры, издание Дар аль-Фикр аль-Араби, 1968 г., с. 79.

⁶⁶ См.: «ар-Рисаля» имама аш-Шафии, Каир: Дар ат-Турас, 1986 г., с. 49, а также «Второй исламский универсализм», 21/157 и далее, Мухаммада Абу аль-Касима Хадж Хамда, Бейрут, Дар Ибн Хазм, 1989г.

чего нет. Несомненная истина заключается в том, что Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) был отправлен к людям с посланием, язык которого соответствует языку курайшитов; они его народ, и их язык – его язык. Изъявлением божественной мудрости языки наций и народов должны различаться так, что они не понимают друг друга без обучения, и это – одно из Его знамений, велик Он. Значит, одни должны следовать за другими; и тот, кто не говорит на конкретном языке, должен изучить его в той степени, в которой это необходимо. Поэтому каждый мусульманин должен овладеть арабским языком настолько, насколько это возможно, чтобы свидетельствовать на нем, что нет божества, кроме Аллаха, и что Мухаммад – Его раб и посланник. Каждый мусульманин должен читать Книгу Аллаха, и произносить поминание в обязательном такбире (возвеличивании Аллаха) и предписанном тасбихе (прославлении Аллаха).

И, чем больше он углубит знание языка, который Аллах Всевышний сделал языком Печати пророков, и на котором ниспослал Свою последнюю книгу, тем лучше для него. И нет в этом никакого унижения ни для кого, ибо Аллах – Благословенный и Всевышний – одарил человечество Своим последним обращением на этом языке и избрал для несения этого обращения и передачи его людям посланника из них самих. Посланника, изъясняющегося на языке своего народа, чтобы начать с него и сделать этот народ первым носителем Откровения.

Этот язык после ниспослания на нем Корана вышел за пределы той реальной среды, в которой он формировался и складывался, и за национальные рамки, чтобы стать языком «осевой уммы» среди наций, свидетельствующей о них. Чтобы стать языком, строящим и выражающим всемирную, универсальную, всеобщую культуру. И каждый, кто говорит на нем как на языке уммы или изучил его после этого, является

арабом. Это единственный язык, который стал средством принадлежности к культуре, цивилизации и умме. А вклад неарабских ученых в его построение и развитие, установление его правил, законов его грамматики, морфологии и риторики является очевидным фактом.

Этот язык превзошел арабов во всем этом и сделал новых говорящих на нем авторитетными для самих арабов. Когда Харун ар-Рашид (ум. в 189 г. х.) спросил о наиболее выдающихся знатоках арабского языка своего времени, ему назвали несколько имен, и все они принадлежали не арабам. Лишь заметив, что халиф изменился в лице, приближенные поспешили упомянуть об аль-Кисаи, который был арабом⁶⁷.

Неподражаемость Корана

Священный Коран, по милости Всевышнего Аллаха, свободен от всех недостатков, присущих человеческим языкам, включая арабский. В нем нет противоречий и разногласий, неясностей и двусмысленностей, излишеств и повторений, неоднозначности в синонимах или омонимах. Он не только вобрал в себя все достоинства арабского языка, но и превзошел его возможные недостатки благодаря неподражаемости и вызову всем творениям, благодаря абсолютной безошибочности и совершенству каждого аята. Разъяснение аятов знанием Всевышнего Аллаха сделало невозможным ка-

⁶⁷ См. дискуссию между Сибавейхи и аль-Кисаи аль-Араби по грамматическому вопросу «аль-акраб», происходившую в присутствии Бармакидов. Примечательно, что свидетельство арабов в пользу аль-Кисаи было дано для укрепления его авторитета как арабского имама в грамматике и приближенного халифа Харуна ар-Рашида. Подробности этой дискуссии см. в «Мугни аль-лабиб» Ибн Хишама, изд. египетской аль-Азхарской типографии, 1317 г. х., 1/74-75.

кое-либо искажение Корана или примешивание к нему чего-либо постороннего – он не подвержен ни изменениям, ни заменам⁶⁸.

Аш-Шатиби и арабский характер Корана

Имам аш-Шатиби (ум. в 790 г. х.) рассмотрел вопрос об «арабизированных и заимствованных словах» в книгах «аль-Итисам»⁶⁹ и «аль-Мувафакат», выделив пять аспектов. В качестве первого аспекта он указал, что в Коране нет ни одного неарабского слова, согласно мнению группы ученых основ фикха. После этого он обозначил нейтральность своей позиции и весьма незначительную обеспокоенность данным вопросом. По его мнению, когда арабы произносят те или иные слова, они становятся частью арабской речи. Далее он сказал: «Разногласие в основе вопроса не влечет за собой шариатского постановления» и дал этому следующее пояснение. Важна, прежде всего, цель ниспослания Корана на языке арабов, согласно обычаю арабов, с особыми словами и стилистикой. Важны значения его слов, их арабский характер, отсутствие не арабского, и то, на что указывает речь в целом.

Однако, рассматривая второй аспект, он вернулся к обсуждению арабского языка в качестве носителя слов и выражений, указывающих на абсолютные или ограниченные зна-

⁶⁸ Мы посвятили рассмотрению темы «вызова и неподражаемости» следующую (5) часть этой серии.

⁶⁹ См. «аль-Итисам» аш-Шатиби, Бейрут, Дар аль-Кутуб аль-Ильмия, 1989 г., (2/293–297).

чения, и разделил их на прямые и переносные⁷⁰. После этого он пришел к выводу о затруднительности перевода Корана на другие языки, поскольку невозможно перевести в точности понятия, значения которых обусловлены стилем, контекстом и подобными важными факторами.

Рассуждая о пятом аспекте, он дополнил сказанное о втором по поводу разделения значений на основные и производные, и упомянул о разногласиях в этом вопросе, приведя доводы конфликтующих сторон. Рассмотрев аргументы обеих групп, он принял позицию той, что исключает наличие в речи двух значений одновременно – основного и производного. Он подтвердил, что значения, выходящие за рамки основного, являются шариатскими нормами и достойными нравственными качествами, которые имеют значение в Шариате на этом уровне⁷¹.

⁷⁰ Прямое значение – первичное, основное значение слова, прямо имеющее предмет, действие, свойство. Отличительный признак прямого значения – его конкретность, без необходимости анализа контекста. Например, «змея» – это пресмыкающееся с длинным извивающимся телом, а слово «зеленый» обозначает один из цветов солнечного спектра.

Переносное значение – термин, принятый для таких значений слов, которые сложились в результате перехода слова от обозначения одного предмета к обозначению другого. П. з. в этом смысле противопоставляется исходному, прямому значению. Например, «змея» в смысле «коварный, злой человек»; «зеленый» – «незрелый», «неопытный». Перенос значения слова с предмета на предмет основан на уподоблении этого предмета по какому-либо признаку другому предмету. Предпосылкой П. з. служит образное употребление слова в речи, сравнение. Прямое значение не зависит от контекста и остается неизменным, тогда как производное значение понимается в определенном контексте и может изменяться в зависимости от ситуации. *Примеч. канон. ред.*

⁷¹ См.: «аль-Мувафакат фи усуль аш-шариа» аш-Шатыби, Бейрут: Дар аль-Марифа, 1988 г.

Неграмотность и неграмотные.

Концепция «неграмотности»

Шариата у аш-Шатиби

Третий и четвертый аспекты, рассмотренные аш-Шатиби, наиболее тесно связаны с основным вопросом в этой области. Это распространение характеристики «неграмотности» от Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), его уммы и его языка на сам Шариат. Получается, будто Шариат пришел не для того, чтобы вывести людей из состояния неграмотности и сделать их достойными носителями самой важной ниспосланной книги – Корана, а для того, чтобы закрепить «неграмотность». И, вместо того, чтобы поднять их до своего высокого уровня, Шариат якобы опускается до уровня неграмотности, описывая себя неграмотностью и укрепляя ее!

По этому поводу аш-Шатиби, да помилует его Аллах, сказал: «Благословенный Шариат безграмотен, потому что такие люди, им руководствующиеся, и этот факт в наибольшей степени учитывает их интересы». В доказательство он привел следующее утверждение. Шариат находится на уровне понимания арабов, соответствует возможностям и способностям неграмотных среди них. Ведь, если бы он поднялся выше этого уровня, то «его понимание утомило бы их, и они не смогли бы его применять, ибо на них было бы возложено невозможное»!

Я говорю: это удивительная логика! Если воспринимать эти умозаключения буквально, они могут служить подтверждением выводов многих ориенталистов и их учеников о том, что Шариат носит исключительно исторический характер и ограничен рамками своего времени, места и первых его последователей, не выходя за эти границы. Но как в та-

ком случае можно говорить о его универсальности, всеобъемлющей природе, совершенстве и пригодности для любого времени, места и человека, а также о его всемирности, вечности, сохранности, постоянстве и включении вечных целей? Ведь Шариат обладает всеми качествами, которые делают его пригодным для этого, о чем упоминается в аятах суры Аль-Араф.

«Те, которые следуют за Посланником, неграмотным (не умеющим читать и писать) Пророком, запись о котором они находят в Таурате (Торе) и Инджиле (Евангелии). Он повелевает им совершать одобряемое и запрещает им совершать предосудительное, объявляет дозволенным благое и запрещенным скверное, освобождает их от бремени и оков, которые были на них. Те, которые уверовали в него, почитали его, помогали ему и следовали за ниспосланным вместе с ним светом, непременно преуспеют. Скажи: «О, люди! Я – Посланник Аллаха ко всем вам. Ему принадлежит власть над небесами и землей. Нет божества, кроме Него. Он воскрешает и умерщвляет. Уверуйте же в Аллаха и в Его Посланника, неграмотного (не умеющего читать и писать) Пророка, который уверовал в Аллаха и Его Слова. Последуйте за ним, дабы вы последовали прямым путем» (7:157, 158).

В целом, и это не скрылось от учеников Абу Исхака аш-Шатиби, – к которым я отношусь – посланники и пророки направляются к народам, чтобы вывести их из мрака к свету, и одним из видов мрака, от которого посланники освобождают людей, является «неграмотность». Она – одно из важных средств шайтана для подчинения человека слепому следованию пути отцов, независимо от его природы. При этом превращение в неграмотного человека – в том смысле, который учитывает аш-Шатиби – означает, что такой человек го-

тов к принятию суеверий, шарлатанства и всех видов отклонений.

Более того, Священный Коран назвал иудеев и христиан, которые были неграмотными до ниспослания им писаний, «людьми Писания», а не «пишущими». Так почему же арабы – по мнению Абу Исхака и его последователей – не стали людьми Писания, которым является Коран, после того как им была ниспослана величайшая, последняя и важнейшая из книг? Разве Писание выводит их из мрака к свету, оставляя, при этом, в неграмотности? Ведь Писание было ниспослано именно для того, чтобы вывести их из этой неграмотности!

Всевышний Аллах назвал некоторых людей Писания, которые не овладели пониманием Писания и его знанием, неграмотными, умаляя их значение и порицая их.

«Среди них есть неграмотные люди, которые не знают Писания, а лишь верят пустым мечтам и предположениям» (2:78).

Если бы Коран был ниспослан, чтобы соответствовать уровню бедуинов и арабов, способных из них и неспособных, как могло бы их понимание подняться к тем горизонтам, к которым Коран стремился поднять своих носителей в разные эпохи? И он действительно привел их к этому. Разве сподвижники были на одном уровне в своем понимании Корана и в том, что они получали от Посланника Аллаха? Если бы это было так, что же выделило чтецов из массы простых людей? И что выделило семерых факихов из других? И чем выделились четыре халифа – ибн Аббас, ибн Масуд и остальные Абдуллы, и мать верующих Аиша, и Зейд ибн Сабит?

Разве неграмотность – по мнению Абу Исхака – фатальна? Разве эта судьба неизменна, подобно природе человека, которая никогда не расстается с ним? Среди доводов, которые приводил Абу Исхак, был аят суры аль-Анкабут.

«До него ты не читал ни одного Писания и не переписывал его своей десницей. В противном случае приверженцы лжи впали бы в сомнение» (29:48).

Аят ясно указывает на то, что после ниспослания Книги он стал читающим, читающим им аяты их Господа, и это заставило некоторых перестать считать невежественным Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует).

Те, кто видел признак невежества в неумении читать и писать, сказали: «Неизвестно ничего, что указывало бы на обучение Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) письму. А одного лишь умения читать недостаточно для того, чтобы не считать его невежественным». А те, кто сказал, что Корана или одного чтения достаточно, чтобы считать человека грамотным, сказали, что он перестал быть неграмотным после начала ниспослания ему Корана⁷².

Ибн Таймийя и его взгляд на неграмотность

По словам Ибн Таймийи (ум. в 728 г. х.), «уммийя (неграмотность) – это недостаток, а не достоинство, и тот, кому он присущ, скорее заслуживает оправдания, нежели похвалы»⁷³. О неграмотности арабов он говорил: «У них не было ни ниспосланной от Аллаха книги, которую они могли бы читать, как у людей Писания, ни логических наук, как у сабиев и

⁷² См.: «аш-Шифа» Кади Ияда, Дамаск, Дар аль-Вафа для печати и публикации, 1972 г.

⁷³ См.: «аль-Фатава аль-кубра» шейх аль-ислама Ибн Таймийи (25/166). Важно отметить, что шейх аль-ислам был курдского происхождения, и им гордятся все арабы и мусульмане, как они гордятся Салах ад-Дином – да покроет их обоих Аллах Своей милостью.

им подобных. Письменность среди них была редкостью, а их знания ограничивались тем, что приобретается естественным путем и не выводит человека из общей неграмотности – такие, как знание о Творце, почитание благородной нравственности, знание о погодных явлениях, родословных и поэзии. Потому они и были названы неграмотными во всех отношениях, как сказал Всевышний Аллах:

«Он – Тот, Кто отправил к неграмотным людям Посланника из их среды, который читает им Его аяты, очищает их и обучает их Писанию и мудрости» (62:2).

«Скажи тем, кому даровано Писание, и неграмотным людям: «Обратились ли вы в ислам?» Если они обратятся в ислам, то последуют прямым путем» (3:20).

Ибн Таймийя подчеркивает: «Он противопоставил неграмотных людям Писания, следовательно, обладатель Писания не может быть неграмотным». Далее он говорит, да помилует его Аллах: «Когда к ним был послан Посланник Аллаха, и стало их обязанностью следовать принесенному им Писанию, размышлять над ним, понимать его и действовать согласно ему (а Он сделал Писание разъяснением всего, и их Пророк обучил их всему, включая чтение), они стали людьми Писания и знания. Более того, они стали самыми знающими из творений и лучшими в полезных науках. Они избавились от порицаемой неграмотности, которая заключается в отсутствии знания о ниспосланном Писании, после того как познали Писание и его мудрость, и унаследовали Писание. Как сказал Всевышний Аллах:

«Он – Тот, Кто отправил к неграмотным людям Посланника из их среды, который читает им Его аяты, очищает их и обучает их Писанию и мудрости» (62:2).

Ведь они были неграмотными во всех отношениях. Когда же он научил их Писанию и мудрости, Всевышний сказал о них:

«Потом Мы дали Писание в наследие тем из Наших рабов, которых Мы избрали. Среди них есть такие, которые несправедливы к самим себе, умеренные, и опережающие других в добрых делах с дозволения Аллаха. Это и есть большая милость» (35:32).

Всевышний также говорит:

«Это – благословенное Писание, которое Мы ниспослали. Следуйте же за ним и будьте богобоязненны, – быть может, вы будете помилованы. Мы ниспослали его, чтобы вы не говорили: «Писание было ниспослано только двум общинам до нас, и мы ничего не знали об их чтении». Или чтобы вы не говорили: «Если бы нам было ниспослано Писание, то мы следовали бы прямым путем лучше, чем они» (6:155–157).

«Аллах уже оказал милость верующим, когда отправил к ним Пророка из них самих, который читает им Его аяты, очищает их и обучает их Писанию и мудрости, хотя прежде они находились в очевидном заблуждении» (3:164).

И говорит Всемогуший:

«Господь наш! Пошли к ним посланника из них самих, который прочтет им Твои аяты, научит их Писанию и мудрости и очистит их. Воистину, Ты – Могущественный, Мудрый» (2:129).

Неграмотность проявляется по-разному. Некоторые ее проявления запретны, некоторые нежелательны, а некоторые являются недостатком и оставлением лучшего⁷⁴. В разделе о молитве факихи называют неграмотным того, кто не читает Фатиху или что-либо из Корана, и противопоставляют его читающему, говоря: «Недопустимо (в намазе) следова-

⁷⁴ Предыдущий источник, а также книга Мухаммеда Абу аль-Касима Хаджа Хамада «Второй исламский универсализм» (2/156).

ние читающего за неграмотным, но допустимо следование неграмотного за неграмотным».

Используя термин «неграмотный», они имеют в виду того, кто не совершает обязательное чтение, независимо от того, умеет ли он писать или читать. Такая неграмотность представляет собой оставление обязательного, за что человек заслуживает наказания, если он способен учиться, но пренебрег учением. Она включает также порицаемое, как то, что Аллах – Велик Он и Могуч – сказал о людях Писания:

«Среди них есть неграмотные люди, которые не знают Писания, а лишь верят пустым мечтам и предположениям» (2:78).

Это характеристика того, кто не понимает слова Аллаха и не действует согласно им, а ограничивается лишь их чтением, как сказал аль-Хасан аль-Басри (ум. в 110 г. х.). «Коран был ниспослан, чтобы люди действовали согласно ему, а они сделали делом его чтение». Так неграмотный может видеть буквы Корана или другого текста, но не понимает их смысла. Он рассуждает поверхностно, основываясь на предположениях. Это – тоже неграмотность, которую Аллах порицает за недостаток в обязательном, будь оно индивидуальным или коллективным. Таков и тот, кто читает из Корана только его часть, понимает только то, что касается его лично, и черпает из Шариата лишь меру обязательного»⁷⁵.

⁷⁵ См.: «Аль-Фатава аль-кубра» шейха аль-ислама Ибн Таймийи (25/168-169). А также «Далялят аль-альфаз» Ибрахима Аниса, изд. Каир, Дар аль-Англо аль-Мисрийя, 1968, с. 187 и далее. А также «аль-Алямийя аль-исламийя ас-сания», с. 1/153. Несмотря на это, есть люди, заявляющие о принадлежности к Ибн Таймийе и настаивающие на неграмотности уммы и Послания, и тем самым позволяющие невеждам и глупцам вести дела уммы неграмотных. Отчего ж не воровать, если некому унять?

Неграмотен тот, у кого нет Писания

Если бы Абу Исхак и его последователи обратили внимание на еще одно лингвистическое значение слова «умми», которое отметили многие имамы, включая Ибн Таймийю! Действительно, первое, что приходит на ум, и что понял аш-Шатиби и его последователи, выглядит так. Неграмотный – тот, кто не читает и не пишет. К этому склонилось большинство, не рассмотрев другое значение, которое не очевидно с первого взгляда, но требует размышления. «Умми» означает принадлежность к народу, у которого нет Писания. Это – многобожники из среды арабов и других этносов.

К этому заключению пришли Ибн Джарир ат-Табари⁷⁶, а также ан-Нисабури в примечаниях к ат-Табари (3/169). Фахр ар-Рази передал в своем большом тафсире от Ибн Аббаса: «И сказал Ибн Аббас: имеются в виду (под «уммийин») те, у кого нет Писания и не был послан к ним пророк»⁷⁷. Ибн Атийя сказал в своем тафсире: «Под «уммийун» подразумеваются арабы». Затем – о словах Всевышнего «и других из них, которые еще не присоединились к ним» (62:3): «подразумеваются персы». Он передал от Саида ибн Джубайра и Муджахида, что под ними подразумеваются византийцы и не арабы. Он упомянул другие высказывания⁷⁸, указывающие на то, что «уммийин» считаются народы, которые не получили писания до Корана и послания до Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует). Аль-Асфхани передал в «аль-Муфрадат» от аль-Фарра его слова: «Это арабы, у которых не было Писания»⁷⁹.

⁷⁶ См.: тафсир ат-Табари (3/143).

⁷⁷ См.: «ат-Тафсир аль-кабир» Фахр ар-Рази (4/39).

⁷⁸ См.: тафсир «аль-Мухаррар аль-ваджиз» Ибн Атийи (4/440-441).

⁷⁹ См.: «аль-Муфрадат» аль-Асфхани, статья «умм».

Если скажут, что нельзя отделять слово от его очевидного или приходящего на ум значения без должного признака, мы ответим, что таких признаков существует множество.

I. Он противопоставил «уммийин» «людям Писания», а не владеющим чтением и письмом, как упоминал Ибн Таймийя, цитируя слова Всевышнего:

«Скажи тем, кому даровано Писание, и неграмотным людям: «Обратились ли вы в ислам?» Если они обратятся в ислам, то последуют прямым путем» (3:20).

Аллах Всевышний послал Своего Пророка, когда существовали – как сказал имам аш-Шафии⁸⁰, люди Писания, искажившие его, и неграмотные, которым не было дано Писания. Последние не верили в Аллаха и придумали то, чего не разрешал Аллах. И это – достаточный признак для понимания под «умми» тех, у кого нет Писания, в противоположность «китаби», которых Аллах облагодетельствовал Писанием.

II. Слова людей Писания:

«Нет на нас греха за неграмотных» (3:75)

и их обращение друг к другу:

«Неужели вы расскажете им о том, что открыл вам Аллах, чтобы они могли препираться с вами посредством этого перед вашим Господом? Неужели вы не уразумеваете?» (2:76).

Те, кому Аллах открыл Писание, стали советовать друг другу скрывать его от тех неграмотных, от которых они отреклись, как и от ответственности за их призыв, наставление или верность договорам и обещаниям с ними. Это указывает на то, что все вращается вокруг «Писания», а не «письма».

III. Слова Всевышнего:

«Это – благословенное Писание, которое Мы ниспослали. Следуйте же за ним и будьте богобоязненны, – быть

⁸⁰ См. «ар-Рисаля» имама аш-Шафии, с. 8 и далее.

может, вы будете помилованы. Мы ниспослали его, чтобы вы не говорили: «Писание было ниспослано только двум общинам до нас, и мы ничего не знали об их чтении». Или чтобы вы не говорили: «Если бы нам было ниспослано Писание, то мы следовали бы прямым путем лучше, чем они». К вам уже явилось ясное знамение от вашего Господа, верное руководство и милость. Кто же несправедливее того, кто считает ложью знамения Аллаха и отворачивается от них? Мы воздадим тем, кто отворачивается от Наших знамений, тяжкими мучениями за то, что они отворачивались» (6:155–157).

Эти аяты ясно указывают: то, к чему стремились и чего желали арабы и другие неграмотные народы, было ниспосланием им писания, которое сделало бы их способными превзойти людей Писания из двух общин – иудеев и христиан в областях руководства, а не просто изучение чтения и письма. Ведь изучение это доступно и без Откровения, и нет нужды людям желать ниспослания Откровения, чтобы получить такой навык.

IV. Аят о долге в суре аль-Бакара, где сказано:

«Когда вы заключаете договор о долге на определенный срок, то записывайте его» (2:282).

Это обращение к народу, который умеет писать и считать, иначе оно было бы возложением на него невозможного. Аллах не возлагает на душу больше, чем она может вынести.

V. Исторические доказательства подтверждают распространение чтения и письма среди арабов, особенно среди курайшитов и тех, кто населял их земли, Матерь городов и ее окрестности. Среди этих доказательств следующие.

1. Это была коммерческая среда с развитыми внешнеторговыми отношениями с Шамом и Йеменом. Торговля, основанная на товарно-денежных взаимодействиях множества людей не может обойтись без навыков счета и письма.

2. Арабы записывали произведения собственных поэтов и вывешивали их на Каабе. Широко известно о существовании семи и десяти муаллакат⁸¹. Арабы записывали свои родословные и родословные своих лошадей и некоторых редких пород охотничьих собак, а также соглашения между племенами. Все это указывает на уверенное владение письмом многими из них.

Ибн Таймийя отмечает: «Называют умми тех, кто не читает и не пишет. Так говорят еще о тех, у кого нет ниспосланного от Аллаха Писания, даже если они могут писать и читать то, что не было ниспослано. В этом смысле все арабы были неграмотными». «И было среди арабов много тех, кто писал и читал написанное, и все они были неграмотными (то есть владение чтением и письмом не делало их грамотными), но, когда был ниспослан им Коран, они перестали быть неграмотными»⁸².

3. Историки арабского письма указывают, что оно сформировалось между III и IV в. н. эры и было известно в Хиджазе и аль-Хире в середине VI в. н. эры, как отмечено в книге Ахмада Хабу⁸³.

⁸¹ Муаллакат (المعلقات) – знаменитый сборник древнеарабской поэзии, состоящий из нескольких выдающихся од (касыд), принадлежащих перу доисламских поэтов. Их произведения считаются вершиной арабской поэзии и представляют собой важнейший источник для изучения языка, культуры и обычаев доисламской эпохи. Считалось, что эти оды были написаны золотыми буквами на стенах Каабы в честь их художественной и культурной ценности. Они были широко известны и изустно передавались из поколения в поколение. Это – крупнейший памятник арабской литературы, богатейший словарный запас которого стал основой классического арабского языка, отражающей социальные, культурные и моральные ценности доисламского общества. *Примеч. канон. ред.*

⁸² См.: «аль-Фатава аль-кубра» Ибн Таймийи (17/435).

⁸³ Ахмад Хабу, «аль-Абджадийя: происхождение письма и его формы у народов», Дамаск, Дар аль-Хивар для публикации и распространения, 1984 г., с. 80-88.

4. Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) привлек для записи Откровения шестьдесят одного писца⁸⁴, а также других писцов для написания его посланий к современным ему царям и правителям. Если бы не имелось достаточного количества грамотных людей, это было бы невозможно.

VI. Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) использовал пленных из курайшитов и жителей Мекки для обучения жителей Медины, которые были земледельцами (а также тех из его сподвижников, кто не умел писать) чтению и письму. Это указывает на распространение письма среди курайшитов и жителей Мекки, и стремление Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) распространить его среди всех мусульман в Медине и других местах.

Возможно, некоторые писатели были введены в заблуждение термином «джахилия», который распространился после прихода ислама для обозначения периода доисламского невежества. «Джахилия» – это коранический термин, использовавшийся не для обозначения неграмотности в смысле неумения читать и писать, а означал нечто, противоположное благоразумию. Нечто, заставляющее человека действовать необдуманно, беспорядочно, совершать что-то вопреки здравому смыслу и различению правильного и неправильного⁸⁵.

Поэтому Всевышний сказал:

«Когда те, которые не уверовали, поместили в свои сердца заносчивость времен джахилии» (48:26).

Заносчивость здесь происходит от гнева за или на человека. Говорят: «я разгневался на такого-то» и «я разгневался за

⁸⁴ См. аль-Азамы, «Книга Пророка», Бейрут, аль-Мактаб аль-ислами, 1986 г.

⁸⁵ См.: «аль-Муфрадат» аль-Асфхани, с. 102.

такого-то»⁸⁶. «Джахилия» – характерная черта народа, не получившего божественного Послания.

Представленные нами доводы подтверждают, что под «уммийин» подразумеваются арабы и примкнувшие к ним народы, которым прежде не были ниспосланы Писание и Посланник. Мы видим, что кораническое обращение развивалось, последовательно выводя арабов из состояния неграмотности и делая их основой и отправной точкой для этого послания. Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) не перешел к Высочайшему господу, пока весь Аравийский полуостров не был озарен светом ислама, чтобы первые носители послания после этого отправились призывать другие неграмотные народы из персов, тюрков, берберов, курдов, индийцев и других.

Что касается третьего этапа, то он знаменует подтверждение предыдущих писаний и господства над ними, а также выведение людей Писания из тумана искажений, которые они сами добавили к своим писаниям, а присвоили Аллаху Всевышнему.

«Горе тем, которые пишут Писание собственными руками, а затем говорят: «Это – от Аллаха», – чтобы обменять это на ничтожную цену. Горе им за то, что написали их руки! Горе им за то, что они приобретают!» (2:79).

И, когда это будет завершено, Священный Коран обновит, построит и перестроит всю религию. И тогда религия, пришедшая с Кораном, станет преобладающей над всеми религиями во всем мире и среди всего человечества.

⁸⁶ Предыдущий источник, а также то, что привел д-р Абд аль-Азиз ад-Дури в «Историческом формировании арабской нации» о жизни бедуинов.

«Он – Тот, Кто отправил Своего Посланника с верным руководством и истинной религией, чтобы превознести ее над всеми остальными религиями» (9:33).

Так Коран станет бесспорным источником мудрого руководства для всего человечества.

Очевидно, что во времена Абу Исхака появились серьезные нарушения, и верующие тогда были сильно потрясены. В то время умма уже испытала внутренние смуты и внешние вторжения. Именно это побудило Абу Исхака к написанию двух важнейших книг – «аль-Итисам» и «аль-Мувафакат». В первой он выступил против нововведений всех видов и подтвердил, что спасение уммы зависит от ее возвращения к приверженности Книге Аллаха Всевышнего и следованию ей и Сунне Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует). Это послужило той основой, на которой он хотел выстроить реконструкцию Шариата в собственном понимании, или, правильнее сказать, собственный метод и проект его обновления.

Обе книги требуют перечитывания и восприятия в свете «социологии знания», ибо это поможет понять личность аш-Шатиби и постичь его обновленческий проект, а также тезисы, которыми наполнены упомянутые книги. Поскольку это исследование само по себе является независимым проектом, который не может вместить обсуждение всех деталей, нам остается только ждать умного профессора или достойного исследователя, способного осуществить эти подробные обсуждения.

Мы же обязаны отметить следующее. Имеется тезис Абу Исхака об ограниченности понимания Священного Корана и очищенной Сунны в соответствии с привычным языком арабов и их стилями общения, характерными для эпохи ниспослания Корана. Имеется отрицание новых значений и пониманий после этого. Имеется тезис о неграмотности Шариата

вслед за неграмотностью уммы и о недопустимости понимания глубоких значений текста. Эти тезисы, наряду с другими, приведенными в двух трудах Абу Исхака, являются лишь его реакцией на философские толкования, эзотерические интерпретации, символические соображения и намеки, которыми изобиловали его эпоха и предшествующие десятилетия. Опираясь на свою жесткую позицию, он стремился перекрыть путь сторонникам таких толкований, поэтому позиция ученого, особенно по этим двум вопросам, заслуживает обсуждения.

Ибн Ашур подробно обсудил утверждение имама аш-Шатиби в своем четвертом введении к тафсиру, которое мы процитируем⁸⁷.

«Без сомнения, речь, исходящая от Всеведущего, Знающего сокровенное Всевышнего, не ограничивается пониманием одной группой людей. Ее смысл соответствует истинам, и все, что является научной истиной, находящей отражение в аятах, подразумевается в том объеме, в котором ее могут понять люди на определенном этапе, а также в объеме, который станет доступен для их понимания в будущем. Это варьируется в зависимости от ситуации и строится на глубине постижения, не являясь очевидным притворством и не выходя за рамки основного значения. Таким образом, оно не уподобляется тафсирам батинитов». Что касается Абу Исхака аш-Шатиби, то он сказал в третьей главе: «В методе понимания и разъяснения правильно только то, что является общим для всех арабов. И не следует обременять их в этом сверх того, на что они способны». «То, что известно о неграмотности Шариата и его следовании методам его носителей – арабов, – служит основой для ряда правил. Многие люди пре-

⁸⁷ См.: тафсир «ат-Тахрир ва-т-танвир» Ибн Ашура, Тунис: ад-Дар ат-Тунисийя, 1983 г., т. 1, с. 44–45.

высили границы в своих заявлениях о Коране, приписывая ему все науки, известные как в древности, так и в современности, включая естественные науки, математику, логику, науки о буквах и подобные. Однако если рассматривать это с точки зрения упомянутого ранее, такое утверждение является ошибочным. Ведь праведные предшественники (саляфы) лучше всех знали Коран, его смыслы и то, что в нем содержится. И до нас не дошло, чтобы кто-либо из них говорил о чем-то подобном, кроме тех предписаний, которые связаны с законами религиозных обязанностей и законами загробной жизни. Да, Коран включает в себя науки, относящиеся к наукам арабов, и те истины, которые соответствуют их обычаям, вызывая удивление у людей разума и превосходя пределы понимания обычных умов».

Это рассуждение базируется на двух тезисах. Первое: поскольку Коран был обращением к неграмотным арабам, то метод его понимания и разъяснения должен соответствовать их возможностям и уровню восприятия. Второе: сам Шариат неграмотен.

Ибн Ашур аргументировал тот факт, что это – слабое рассуждение.

Аргументация Ибн Ашура

1. Коран не имел целью перевести арабов из одного состояния в другое, и это ложный посыл, как мы показали ранее. Всевышний сказал:

«Это – некоторые из сокровенных историй, которые Мы внушаем тебе в Откровении. Ни ты, ни твой народ не знали о них прежде. Будь же терпелив, ибо добрый исход уготован богобоязненным» (11:49).

2. Цели Корана связаны с всеобщностью призыва, и он является вечным чудом, поэтому в нем должно быть то, что будет доступно для понимания людьми, которые придут в эпоху расцвета наук в умме.

3. Праведные предшественники (саляфы) говорили, что чудеса Корана неисчерпаемы – имея в виду его значения. Если бы было так, как сказал аш-Шатиби, его чудеса закончились бы с ограничением его значений.

4. К совершенству его чудесности относится то, что он включает в себя, при всей лаконичности, такие значения, которые не вместили бы многочисленные книги.

5. Уровень понимания тех, к кому он был обращен изначально, требует только, чтобы им было понятно основное значение. Что же касается более глубоких значений, то к их пониманию могут быть готовы другие народы, и обладатель знания может передавать его тому, кто более сведущ, нежели он сам.

6. Если саляфы не обсуждали определенные аспекты, которые не относились к целям Корана, мы соглашаемся с этим. Но если речь идет о целях Корана, то мы не соглашаемся с тем, что они останавливались только на очевидных значениях аятов. Напротив, они разъясняли, детализировали и развивали науки, которым придавали значение.

Это не мешает нам следовать их путем в развитии других дисциплин, служащих кораническим целям или разъясняющих широту исламских наук. Выходящее за эти рамки – если оно упоминается для разъяснения значения – также относится к тафсиру, поскольку рациональные науки исследуют состояния вещей такими, каковы они есть. А все, что выходит за пределы разъяснения, является не тафсиром, а, скорее, дополнением к научным исследованиям и расширением

знаний, связанных с тафсиrom и обеспечивающих толкователю более широкий научный кругозор⁸⁸.

Из сказанного проясняется и становится очевидным значение понятия «умми» в терминологии Корана – это люди, не обладающие писанием, или те, у кого нет писания и посланника. Таким образом, обе затронутые проблемы и выводы Абу Исхака аш-Шатиби, основанные на них, не подтверждают того, что он хотел доказать. Ведь все это построение основывалось на предположении, что «умми» (неграмотный) относится только к тому, кто не читает или не пишет, а мы увидели, что это не так. И описание важнейшего и величайшего из ниспосланных шариатов как неграмотного является характеристикой, которая требует пересмотра и переосмысления в свете руководства Священного Корана.

Коран изобилует в своей милости и щедрости, он дарует каждому возможность найти в нем ответы и вдохновение. Люди, находящиеся на разных уровнях понимания, могут бесконечно черпать из него благо, и он никого не оставляет разочарованным. Однако понимание имамов-муджтахидов не может быть таким же, как понимание простых людей. Есть имамы, которые выводят из одного аята десятки или даже сотни умозаключений, и есть те, кто довольствуется пониманием самого очевидного смысла, а этого мало. Более того, один и тот же человек может прочитать суру и не извлечь из нее многого, но затем прочитать ее второй, третий и десятый раз глубокомысленно, и Аллах откроет ему значения, о которых он и не помышлял при первом чтении.

«Каждого из тех и других Мы наделяем дарами твоего Господа, и дары твоего Господа не являются запрещенными» (17:20).

⁸⁸ Предыдущий источник.

7. Вызов Корана всему человечеству и доказательство неспособности, как людей, так и джиннов создать что-то, подобное хотя бы одной его суре. Этот вызов, по мнению всех ученых уммы, включает слово, построение, стиль и значение. Если бы бедуины, неграмотные и простые люди были способны достичь его значений и того, что подразумевалось, и если бы Коран не должен был подниматься выше уровня их понимания, как бы тогда проявлялась его неповторимость?

Коран чудесен в своем построении и языке, и это – истина, о которой нет разногласий среди знатоков красноречия. Современные ученые добавили к его многочисленным аспектам чудесности то, что условились называть «научной чудесностью» (у нас есть мнение об этом), «исторической чудесностью» и чудесностью силы его влияния и способности исправлять сердца, умы и души, и строить нации и общества. И ранние, и нынешние ученые единодушны во мнении о его структурной и законодательной чудесности⁸⁹. Как же можно говорить о «неграмотности Шариата», как это сделал Абу Исхак? И, если у текстов Корана, в частности, нет пространства, вмещающего время, человека, цивилизации и культуры во всех их эпохах, то как его законы могут быть пригодными для любого времени и места?

8. Закрепление за определенным поколением ярлыка неграмотности – как поняли это Абу Исхак и его последователи – в отношении Священной Книги лишает понимания последующие поколения и освобождает их от всех повелений, связанных с необходимостью размышления над Кораном, его обдумывания, осмысления, запоминания и усердия во всем этом. Это превращает его в дискурс, связанный лишь с реальностью эпохи ниспослания, все значения которого

⁸⁹ И другое из этой серии, что мы подробно изложим в части, посвященной чудесности.

формируются согласно познавательным горизонтам того времени. И последующим поколениям остается лишь подражание и сравнение с тем, что было создано в ту эпоху. В этом случае сам Абу Исхак вышел за рамки того, что он видит целями, правилами и принципами Шариата, на которых построил свои теории, поскольку все это не было распространено в поколениях получения и передачи.

9. Удивительно, что размышления Абу Исхака принадлежат восьмому веку после создания исламской цивилизации с ее науками, искусствами, архитектурой и множеством государств на востоке и западе. Разве все это было результатом «неграмотности» и достижениями «неграмотных»? И, если бы арабы остались в своей «неграмотности», как поняли это Абу Исхак и его последователи, появилась бы эта цивилизация, которую люди не знали ни до, ни после нее – цивилизация, в наибольшей степени гуманная?

Поистине, ответственность людей знания заключается в том, чтобы делать Коран судьей над всем остальным, а не использовать его как источник цитат, приводя его аяты для подкрепления утверждений мазхабов, создаваемых человеком⁹⁰.

Имам ар-Рази был совершенно прав, когда подверг жесткой критике грамматистов за их утверждение о недопустимости использования частиц «ма» (مَا) с «рубба» (رُبَّ) и их применения с глаголами настоящего времени. Некоторые утверждали, что это допустимо лишь как исключение, ссылаясь на слова Всевышнего

«Может быть (رُبَّ)، неверующие пожелают оказаться мусульманами» (15:2)».

⁹⁰ См. книгу Ийяда ас-Сулями «Использование доказательств усулистами из Книги и Сунны», чтобы увидеть, как два великих источника были взяты больше для свидетельств, нежели установления и разъяснения постановлений.

Имам, да помилует его Аллах, заметил: «Они согласились, что слово «рубба» (رُبَّ) используется только контексте прошедшего времени, как в выражении: «рубба-ма касадани Абдуллах» (возможно, Абдуллах намеревался), и крайне редко – будущего времени. Однако некоторые возразили, указывая на слова поэта: «Возможно, души ненавидят за их дела...».

Но это – утверждение неубедительное, ведь мы объяснили, что слово «рубба» (رُبَّ) в этом бейте (двустиишии)используется с именем, а мы ведем речь о том, что оно может быть использовано только с глаголом в прошедшем времени. Давайте отличать одно от другого, господа литераторы.

Невозможность использования этого слова с глаголом в будущем времени не может быть подтверждена логически, но должна основываться на передаче и реальной практике. Если бы они нашли бейт, демонстрирующий такое использование, то сказали бы, что это допустимо и правильно. Но ведь Слова Аллаха сильнее, величественнее и благороднее, так почему же они не опираются на этот аят, подтверждающий допустимость и правильность такого использования⁹¹? Ведь Коран господствует над языком, который Аллах выбрал вместилищем для Своих значений и языком для него, и никто другой не может господствовать над ним.

10. Можно найти оправдание Абу Исхаку и его единомышленникам, если вспомнить про воззрения батинитов и их последователей из сторонников символического (ар-Рамзи)⁹²,

⁹¹ См.: «ат-Тафсир аль-кабир» Фахр ар-Рази (19/153).

⁹² Тафсир ар-Рамзи (التفسير الرمزي) – символический вид толкования текстов, особенно религиозных (аяты Корана) с акцентом на символические смыслы, которые могут скрываться за очевидным значением. Этот вид толкования основывается на размышлении и глубоком анализе, когда слова и выражения рассматриваются как указания на духовные истины или философские концепции. *Примеч. канон. ред.*

аллегорического «аль-Ишари»⁹³, или эзотерического⁹⁴ толкования. Коран господствует над языком, который был избран вместилищем его абсолютных смыслов, и язык не может управлять Кораном. Никто не вправе приписывать Корану произвольные значения, ссылаясь на идеи символизма или другие теории, адепты которых пытаются навязать Корану смыслы, не соответствующие его истинным значениям, целям и задачам.

Большие познавательные и общенаучные вопросы не должны строиться на эмоциях, мотивациях и тому подобном. Им необходима прочная научная основа, на которой ученый устанавливает то, что хочет утвердить. Идея о «неграмотности уммы», неправильное понимание и толкование хадиса «Мы неграмотная Умма, не пишем и не считаем...»⁹⁵, навлекли на умму беды и стали причиной интеллектуальных искажений, от которых мы страдаем до сего дня.

Так и установление понимания бедуинов (аль-Бадв)⁹⁶ и кочевников (аль-Аарабы)⁹⁷ как эталона в разъяснении смыс-

⁹³ Тафсир аль-Ишари (التفسير الإشاري) – интерпретация Корана посредством использования аллегорий и символов, отражающих глубокий духовный смысл текста. Аллегорическое толкование позволяет понимать Коран в контексте его скрытых значений, духовно обогащая верующих. *Примеч. канон. ред.*

⁹⁴ Эзотерический тафсир (التفسير الباطني) – интерпретация Корана с сосредоточением на его скрытых и глубоких смыслах, а также духовных и мистических аспектах ислама. Поиск глубоких символических значений и связей между различными частями текста, посвященный обнаружению скрытых истин и духовных уроков, часто связан с различными мистическими традициями и практиками, и отличается от толкования, принятого в ортодоксальном исламе. *Примеч. канон. ред.*

⁹⁵ Хадис № 1814 в Сахих аль-Бухари и № 1080 в Сахих Муслим.

⁹⁶ Бедуинами (البدو) называются жители пустыни или кочевники, мигрирующие в поисках воды и пастбищ для скота. Бедуины гордятся своими традициями и племенными ценностями, включающими самобытную культуру, поэзию, гостеприимство, храбрость и добрососедство. *Примеч. канон. ред.*

⁹⁷ Аль-Аарабы (الأعراب) – жители пустыни, которые не смогли осесть в городах или деревнях и не приняли цивилизационные ценности. В контек-

лов Корана является отклонением не менее опасным, чем склонность к символическим и батинитским искаженным толкованиям. Более того, сам Коран лишил бедуина или кочевника этой возможности.

«Бедуины»⁹⁸ сказали: «Мы уверовали». Скажи: «Вы не уверовали. Посему говорите: Мы покорились». Вера еще не вошла в ваши сердца. Если вы подчинитесь Аллаху и Его Посланнику, Он нисколько не умалит ваших деяний. Воистину, Аллах – Прощающий, Милосердный» (49:14),

«Бедуины оказываются самыми упорными в неверии и лицемерии. Они больше других не признают ограничений, которые Аллах ниспослал Своему Посланнику. Воистину, Аллах – Знающий, Мудрый» (9:97).

Из этого мы можем сделать вывод: совершенно нелогично, что разумение арабов-кочевников или то, что они называли «сборником поэзии джахилии» может стать мерилom в понимании значений Корана. Единая сущность, единые смысл, содержание, идеи и знания, которые передает слово, – одно, а Книга, ниспосланная по знанию Аллаха и от Него – совершенно другое. Это Книга, значениями которой не могут управлять

сте Корана термин «Аарабы» употребляется для описания тех групп, которые порой демонстрировали негативное отношение к исламу. *Примеч. канон. ред.*

⁹⁸ Использование слова «бедуины» в переведенных на другие языки аятах Корана (в оригинальном арабском тексте упоминаются الأعراب – аарабы) может вызывать некоторое замешательство. В арабском языке «аарабами» называются кочевые жители пустыни, не укоренившиеся в городской культуре или цивилизации. Таким образом, термин отражает определенные социальные и культурные характеристики. Термин же «البدو» (бедуины) подразумевает кочевников в широком смысле слова, постоянно мигрирующих по пустыне. Переводчики могли использовать слово «бедуины» как более понятный эквивалент для русскоязычных читателей, однако он не всегда точно отражает контекстуальный смысл и коннотации оригинального текста. *Примеч. канон. ред.*

поэзия или проза, созданные на основе знаний араба-кочевника или его разумения. Невозможно приравнять божественное использование языка, чудесное по своей природе и бросающее вызов, к использованию языка бедуинами или обычными его носителями, ибо верховенство Священной Книги отвергает это. В Коране одна его часть объясняется другой и раскрывается через «сочетание двух чтений: чтения сотворенной вселенной и чтения начертанной Книги»⁹⁹¹⁰⁰.

При этом можно учитывать сведения, сохранившиеся от арабов из курайшитов и примкнувших к ним, на чьем языке был ниспослан Коран, чтобы получить дополнительное понимание. Однако Коран остается возвышенным, всеобъемлющим и превосходящим – он судит и не подлежит суду, господствует и не подчиняется, выносит решения сам и не подвергается ничьим решениям.

Новые значения слов в Коране

Рассматривая любое слово из лексики Священного Корана и отслеживая его значения и развитие, начиная со времени ниспослания, мы видим, что эти слова раскрываются в каждую эпоху для ее новаций и проблематики, вмещают их и

⁹⁹ В оригинальном арабском тексте используется слово *مسطور* (мастур), которое дословно означает «записанное», «начертанное» и указывает на процесс письменной фиксации текста, подчеркивая ее ясность, точность и завершенность. Внимание акцентируется на внешнем виде и символическом значении черт, словно текст был высечен или выгравирован с особым смыслом. *Примеч. канон. ред.*

¹⁰⁰ См. вторую часть из этой серии: «Сочетание двух чтений» и книгу Саида Нурси «Посох Мусы», первое вероучительное доказательство (115–170), 1-е египетское изд. 2003 г., компания Созлер для публикации, город Наср.

превосходят, чтобы затем раскрыть другие значений в более позднее время.

Поэтому работа с лексикой Корана не может осуществляться только современными методами лингвистического анализа, и перед исследователем встает несколько задач.

1. Отслеживание истории слова до эпохи ниспослания.

2. Изучение его значения в кораническом употреблении в эпоху ниспослания.

3. Отслеживание его развития после этого.

Представим в этом кратком изложении пример, на который можно ориентироваться, чтобы прояснить для исследователя жизненность «лексики Корана» и ее действенность. В ее основе – полноценные концепции, а не просто набор лексических единиц, как предполагали некоторые ранние и поздние ученые.

Возможно, одним из первых наших ученых, кто обратил внимание на этот аспект, был ар-Рагиб аль-Асфхани¹⁰¹, построивший на нем свой труд «аль-Муфрадат» или «Муфрадат аль-Куран». Однако ар-Рагиб занимался изучением слов в аятах Корана для определения значений, которые они включали, опираясь на контекст их употребления. Что касается «исторического прослеживания», которое мы имеем в виду, то оно включает усилия ар-Рагиба и дополняет их. При этом оно старается не применять к значениям слов Священного Корана законы и результаты семантической эволюции

¹⁰¹ Ар-Рагиб аль-Асфхани (الراغب الأصفهاني) – выдающийся мусульманский мыслитель, филолог и толкователь Корана в эпоху средневековья. Его полное имя: Абу аль-Касим аль-Хусейн ибн Мухаммад ибн аль-Муфадах ар-Рагиб аль-Асфхани. Родом он из города Исфahan (совр. Иран), откуда пошло его прозвище «аль-Асфхани». Ар-Рагиб уделял особое внимание глубокому изучению языка Корана, его терминов, стиля и структуры. Его исследования помогают понимать тонкости арабского языка и взаимосвязь между словами и их контекстом в Коране. *Примеч. канон. ред.*

слов обычного языка, чтобы не сообщить абсолютным словам Корана относительности и вариативности. Этого мы не признаем и не принимаем.

Вот примеры того, о чем мы упомянули.

Слово «раджа» (رجا) до эпохи ниспослания и во время нее было распространено среди жителей Хиджаза в значении «бояться», как правило, в форме глагола настоящего времени. У племен Хузайл, Хузаа и Мудар оно означало «игнорирование», и чаще всего использовалось как глагол настоящего времени, третьего лица в общеотрицательном предложении, например: «лям арджу» (لَمْ أَرْجُ) или «лям ярджу» (لَمْ يَرْجُ) в значении «не заботится» и «не обращает внимания». В языке Тихамы это слово означало «страх» (الْخَوْفُ), причем Аз-Замахшари отметил, что это его переносное значение.

Священный Коран охватил все эти значения и раскрыл новые – как в материальном, так и в духовном смысле. Так, в материальном значении пришло:

«Небо разверзнется, ибо оно в тот день будет слабым. Ангелы будут находиться по его краю (أَرْجَائِهَا) ...» (69:17),

то есть по его сторонам (от «раджа аль-бийр» (رجا البئر) – края или стороны колодца или неба, или земли).

А в духовном смысле оно встречается в следующих аятах.

«Почему вы не читаете (تَرْجُونَ) величия Аллаха?» (71:13).

«И вы надеетесь (تَرْجُونَ) получить от Аллаха то, чего они не надеются (يَرْجُونَ) получить» (4:104).

«Другие же оставлены (مَرْجُونَ) до решения Аллаха» (9:106).

«Воистину, те, которые не надеются (لَا يَرْجُونَ) на встречу с Нами, довольствуются мирской жизнью и удовлетворяются ею» (10:7).

«Мы оставляем тех, которые не надеются (لَا يَرْجُونَ) на встречу с Нами, слепо скитаться в их собственном беззаконии» (10:11).

«Те, которые не надеются (لا يَرْجُونَ) на встречу с Нами, говорят: «Почему к нам не ниспосланы ангелы?» (25:21).

Священный Коран охватил в этих аятах арабские наречия и их стили, и слово используется при отрицании и утверждении («И вы надеетесь (تَرْجُونَ) получить от Аллаха то, чего они не надеются (لا يَرْجُونَ) получить»), в форме причастия страдательного залога: «мурджаун» (مُرْجَوْنَ) и в форме имени: «арджа» (أَرْجَاء).

Ранние ученые пришли к выводу о том, что под этим словом подразумевается именно «страх», и вопрос «Почему вы не читаете?» подразумевает «Почему вы не боитесь?». Но они связали это значение с отрицательной формой настоящего времени и привели в качестве доказательства бейты (двустипшие) и раджазы из доисламской поэзии. Они не допускали, что это слово подразумевает «страх» в абсолютном смысле, и запретили использование «раджаутука» (رَجَوْتُكَ) в значении «я боюсь тебя», и «хифтука» (خِفْتُكَ) в значении «я надеюсь на тебя». В качестве примера они привели раджаз:

*«Не страшись (لا ترتجي), когда встретишь хранителя,
Семерых ли или единого».*

А вот слова аль-Хузали:

*«Когда жалит пчела его, не страшится (لم يرح) укуса ее,
В гнезде диких пчел противостоит он ей»¹⁰².*

Ат-Табари (ум. в 310 г. х.) во всех случаях, когда встречается корень «ар-раджа» (الرجاء), связывает его значения с теми, что были известны среди арабских племен, и относит аяты к ним. Это можно проследить в тех частях тафсира, где встречается الرجاء. Но ат-Табари испытывал сомнения в том, что это слово является метафорическим обозначением «страха», и

¹⁰² См.: «Маани аль-Куран» аль-Фарра – ученого второго века хиджры (1/286) и (2/256), где упомянуто, что в языке Тихамы «раджа» употребляется в значении страха, когда ему предшествует отрицание.

обратил внимание на то, что оно используется в прямом смысле, хотя бы в языке жителей Хиджаза.

В конце пятого века хиджры было два наиболее выдающихся ученых того периода: аз-Замахшари (ум. в 538 г. х.) и ар-Рагиб аль-Асфхани (ум. в 503 г. х.). Аз-Замахшари в тафсире к седьмому аяту суры Юнус «Не надеются (لا يرجون) на встречу с Нами» выразился следующим образом. Не ожидают встречи вообще; мысль о встрече не приходит им в голову из-за их ошеломляющей беспечности, из-за увлеченности наслаждениями и любви к сиюминутному, от непонимания истин. Они не надеются (لا يرجون) на благо встречи с Нами, как надеются (يرجون) счастливые, или не боятся урона от встречи с Нами, которого следует бояться¹⁰³.

Ар-Рагиб аль-Асфхани сформулировал определение для «раджа» (رجاء) в книге «аль-Муфрадат». «Ар-раджа (надежда) – это ожидание достижения того, что приносит радость, при наличии средств для его осуществления»¹⁰⁴. Аль-Асфхани упомянул значение «страх» как слабость и сомнения при разъяснении того, что подразумевается в аяте суры Нух:

«Почему вы не чтите величия Аллаха?» (71:13).

«Что с вами происходит, что вы не боитесь (لا ترجون) Аллаха?». Он объяснил, что надежда и страх сопутствуют друг другу, и попытался подкрепить свое определение «ар-раджа» (رجاء) словами арабов «арджат ан-нака» (أرجت الناقة) в

¹⁰³ См., что он сказал в тафсире аята аль-Фуркан и что он привел о корне в своей лингвистической книге «Асас аль-балагха»... и его обращение к истинному и метафорическому употреблению.

¹⁰⁴ Аль-Асфхани отметил разницу между надеждой (ар-раджа) и желанием (ат-таманни), указав, что надежда подразумевает наличие реальных или вероятных условий для достижения чего-либо, а желание никак не связано с реальностью его осуществления. *Примеч. канон. ред.*

предложении «Верблюдица дала своему хозяину возможность надеяться на скорое прибавление в потомстве».

В пятом веке хиджры мы находим труды имама ат-Туси (ум. в 460 г. х.). В своих воззрениях он не сильно отличался от современников-суннитов, кроме того, что трактовал значение корня слова как «надежду» (الرجاء), противоположную отчаянию (см. его книгу «ат-Тибьян», 3/314-315). В остальном же он соглашался с высказываниями предшественников. Ат-Туси передал от аль-Кисаи, что жители Тихамы используют слово в значении «не забочусь» и «не обращаю внимания» (как в: 7/434 и 8/167 и 10/136). О слове «аль-уакар» (الوقار) он высказался следующим образом: «Основа аль-уакара – утверждение того, чем вещь становится великой из мудрости и знания... Ар-раджа (الرجاء) – ожидание наступления чего-либо с опасением, что этого не произойдет».

В шестом веке хиджры нам интересны исследования имама Фахра ар-Рази, пытавшегося истолковать слова Всевышнего

«Воистину, те, которые не надеются (لا يرجون) на встречу с Нами...» (10:7).

Ар-Рази сказал: «Относительно толкования данного аята имеется множество соображений. Первое. По трактовке слова «надежда» (الرجاء) существует два мнения. Одно принадлежит Ибн Аббасу, Мукатилу и аль-Кальби: «не боятся воскрешения». Далее ар-Рази приводит доказательства, подтверждающие это толкование и добавляет: «Согласно второму мнению, под «надеждой» подразумевается алчность или жадность».

Имам ар-Рази добавил преобладающие в его время значения «надежда» (الرجاء) и «страх» к установленным более ранними учеными, начиная с первого века хиджры. Поэтому мы предпочитаем передать его высказывания дословно – для большей пользы, и чтобы обеспечить исследователю

возможность прочувствовать многие вопросы, на которые мы хотим обратить внимание (см. тафсир: 4/545). «Имей в виду, что толкование надежды (الرجاء) как страха является сомнительным, потому что толковать одно понятие через его противоположность – недопустимо» (тафсир 6:328).

Ар-Рази приводит слова аль-Фарра о смысле аята Все-вышнего

«И сказали те, которые не надеются (لا يرجون) на встречу с Нами...». Аль-Фарра поясняет, что под этим подразумевается отсутствие страха перед встречей с Аллахом. В языке жителей Тихамы слово «надежда» (الرجاء) может использоваться вместо слова «страх» (الخوف) только в сочетании с отрицанием. Подобное мы видим в аяте: **«Почему вы не чтите (لا ترحون) величия Аллаха?»**, что означает: «Почему вы не боитесь Его величия?».

Аль-Кади добавляет, что, если текст можно понять в прямом смысле, то его метафорическое истолкование становится недопустимым. Известно, что идолопоклонники не боялись наказания Аллаха, поскольку отрицали само воскрешение. Поэтому они не надеялись на встречу с Ним и не ожидали награды за послушание в виде рая. А тот, кто не надеется на милость и обещание, как правило, не боится наказания. Таким образом, страх и надежда взаимосвязаны: одно вытекает из другого.

Ар-Рази в своем толковании (тафсир 8:216) объясняет аят «Почему вы не чтите (لا ترحون) величия Аллаха?» с точки зрения двух представлений.

1. «Надежда» (الرجاء) в данном контексте интерпретируется как «страх». На это указывает пример из аль-Хузали: «Когда его жалит пчела, он не боится (لم يرج) ее жала». Под «аль-уакар» (الوقار) понимается величие, под «ат-таукир» (التَّوْقِير) – почтение и возвеличивание. Таким образом, смысл аята таков: «Почему вы не боитесь величия Аллаха?».

Однако ар-Рази считает это мнение неприемлемым. Он поясняет, что в речи слово «надежда» (الرجاء) обычно противопоставляется страху (الخوف), и интерпретация надежды как страха нарушает общепринятое понимание. Если бы «надежда» действительно означала «страх», то это демонстрировало бы предпочтение частного и редкого употребления над массовым и общепринятым. Это, по мнению ар-Рази, противоречит принципам Корана, так как каждая его фраза должна быть логически непротиворечивой и понятной.

2. Существует мнение, упомянутое аз-Замахшари в «Аль-Кашшаф», согласно которому в данном контексте аят означает: «Почему вы не надеетесь на почитание Аллаха, то есть на Его возвеличивание?». Иными словами, смысл аята таков: «Что с вами, что вы не находитесь в таком состоянии, при котором надеетесь, что Аллах возвеличит вас?».

Наконец, обратимся к толкованию ар-Рази, приведенному в труде 8/309, где он, возвращаясь к суре «ан-Наба», поясняет: «Они не надеялись (لا يرجون) на расчет». Но расчет – тяжкое бремя, о котором не говорят с надеждой (يُرجى). Следует сказать: «Они не боялись расчета».

Во-первых, Мукатиль и множество толкователей утверждают, что «не надеются» (لا يرجون) означает «не боятся». Подобно тому, как истолковывают слова Всевышнего: «Почему вы не чтите (لا ترحون) величия Аллаха».

Во-вторых, верующий непременно должен питать надежду (يرجو) на милость Аллаха, ибо он убежден, что награда за его веру превышает наказание за все грехи, кроме неверия. Таким образом, слова:

«Воистину, они не надеялись (لا يرجون) на расчет» (78:27)

– суть указание на то, что эти люди были неверующими.

В-третьих, под надеждой (الرجاء) здесь подразумевается ожидание, ведь тот, кто на что-то надеется, ожидает это-

го. Надежда предполагает ожидание чего-либо в самом высоком смысле слова.

В-четвертых, в этом аяте указано, что при расчете с Аллахом надежда преобладает над страхом. Ибо раб имеет право на Аллаха Всевышнего по решению обещания в части награды, и у Аллаха Всевышнего есть право на раба в части наказания. Милостивый же может отринуть свое право, но не отринет право другого. Поэтому сила надежды неизбежно выше при расчете; по этой причине упомянута надежда (الرجاء) и не упомянут страх».

И, если бы имам ар-Рази пришел к выводу о том, что надежда (الرجاء) означает ожидание, будь то ожидание пугающего или радостного события, и что отрицание ожидания означает и отрицание страха, то такое толкование было бы более точным и уместным. Подобную точку зрения разделяют и другие авторитетные источники.

Эту точку зрения подтверждают другие авторитетные источники. В труде «ан-Нихая» Ибн аль-Асира (2/72) исследуются редкие и малоупотребительные слова в хадисах и преданиях. «Слово الرجاء упоминается в значении ожидания и надежды». Ибн Манзур в своем «Лисан аль-Араб» ссылается на Ибн Саидиху, поясняя, что слово «ар-раджу» (الرَّجُو) означает «забота». Например, выражение «ма арджу» (ما أَرْجُو) переводится как «я не забочусь». Он добавляет, что слова «ар-раджу» (الرَّجُو) и «ар-раджа» (الرجاء) могут использоваться также для обозначения страха. Мукатиль ибн Сулейман аль-Балхи¹⁰⁵ (ум. в 150 г. х.) также отметил, что понятие «надежда» имеет два аспекта, и один из них – страх.

¹⁰⁵ «Аль-Ашбах ва-н-назаир фи-ль-Куран аль-карим», Каир, Общее управление книг, 1975 г., с. 168.

Аль-Куртуби¹⁰⁶ (ум. в 671 г. х.), в своих толкованиях Корана собрал широкий спектр мнений, относящихся к разным периодам. Он представлял эти мнения как различные варианты интерпретации, не выделяя какое-либо из них как единственно верное. В частности, при толковании аята **«И вы надеетесь (ترجون) от Аллаха на то, на что они не надеются (لا يرجون)»** он отметил, что слово «надежда» (الرجاء) может быть истолковано как «страх». Это связано с тем, что человек, надеющийся на что-либо не может быть полностью уверен в достижении желаемого и, следовательно, не свободен от страха перед упущением того, на что надеется.

Аль-Фарра и аз-Заджадж сказали по этому поводу: «Не употребляется надежда (الرجاء) в значении страха, кроме как с отрицанием.

«Почему вы не читаете (لا تترجون) величия Аллаха?» (71:13),
то есть не боитесь Его величия?

«...Тем, которые не надеются (لا يرجون) на дни Аллаха...»
(45:14),
то есть не боятся».

Аль-Кушайри (ум. в 465 г. х.) отметил, что употребление слова «страх» без отрицания не является чем-то необычным в языке. Однако он признал, что, согласно утверждениям некоторых ученых, «надежда» в значении «страха» встречается только в сочетании с отрицанием. Слова аята в суре аль-Фуркан **«Не надеются (لا يرجون) на встречу с Нами»** означают: «Не боятся воскрешения и встречи с Аллахом, то есть не верят в это». Далее он пишет: «Когда жалит его пчела, он не боится (لم يرج) ее жала», и: «не надеются (لا يرجون)» – не беспокоятся». Он приводит такой пример.

¹⁰⁶ В «аль-Джами ли-ахкам аль-Куран» 5/137-111-112, 13/11/19/161-162-303/17, 172/19.

«Клянусь твоей жизнью, я не надеюсь (لا أرجو), когда предан,

На какой бы бок ни пал я, [сражаясь] ради Аллаха».

Ибн Шаджара интерпретировал это слово, как «не желают»:

*«Надеется (أترجو) ли община, убившая Хусейна,
На заступничество его деда в День расчета?»*

Позднее аль-Куртуби при толковании аята «Нүх» отмечает: «Сказано надежда (الرجاء) здесь в значении страха. То есть, что с вами, что вы не боитесь величия и мощи Аллаха над каждым из вас в наказании? То есть, какое у вас оправдание в оставлении страха перед Аллахом?»¹⁰⁷.

Саид ибн Джубайр, Абу аль-Алия и Ата сказали: «Что с вами, что вы не надеетесь (لا ترجون) от Аллаха на награду и не боитесь наказания...»

От Ибн Аббаса: «Что с вами, что вы не боитесь наказания Аллаха и не надеетесь (لا ترجون) на Его награду...»

От Муджахида и ад-Даххака: «Что с вами, что вы не заботитесь о величии Аллаха?».

Кутруб добавил, что это выражение характерно для хиджазского диалекта. Он отметил, что племена Хузайл, Хузаа и Мудар, используя выражение «лям арджу» (لم أرجُ), имеют в виду «не придавал значения»¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Другими словами, он интерпретирует «не надеетесь на величие Аллаха» как «не боитесь величия и мощи Аллаха, способного покарать каждого из вас». Он задает риторический вопрос, подчеркивая отсутствие оправдания для игнорирования страха перед Аллахом и его наказанием.
Примеч. канон. ред.

¹⁰⁸ См. вместе с предыдущим аль-Алуси и аш-Шаукани в «Фатх аль-Кадир» 4/66-67 и отметьте влияние аз-Замахшари и ар-Рази до эпохи современников.

Выводы

Мы увидели, как толкователи и лингвисты ограничили важное кораническое понятие рамками раджаза и доисламской поэзии, и передавали из поколения в поколение его узкое значение, которого придерживались. Это происходило из-за двух ошибочных предпосылок. Во-первых, они считали арабский язык главенствующим над языком Корана. Во-вторых, они читали аяты так, словно это были независимые сущности, не связанные между собой. Печально наблюдать, как в аяте толкователь наделял слово значением, которое он сам отрицал или отвергал при интерпретации того же слова в другом контексте.

В результате стало невозможным рассматривать «кораническое слово» как динамическую концепцию, содержащую множество значений, охватывающую языки эпохи ниспослания и открывающуюся для всех других значений, которые исламская и человеческая мысль извлекает из его использования, чтобы вместить их.

Порой происходит отчуждение слова от значения, которое не служит целям обращения, и наполнение его другим значением, на которое указывает контекст. В других случаях кораническое слово предстает как «концепция», хранящая множество значений и указаний, которые раскрываются через века – подобно тому, как Вселенная раскрывает свои сокровенные тайны и смыслы.

Именно поэтому надлежащее чтение Корана, глубокое размышление над его смыслами, вдумчивое созерцание, памятование о его наставлениях и стремление к его постижению являются непреходящими обязанностями каждого верующего, неотъемлемыми составляющими его духовного пути до судного дня. Сияние Корана не откроется тому, кто не приложит усердия в размышлении над его смыслами и не

воспользуется всеми вышеупомянутыми ключами, дабы аяты раскрыли ему свои сокрытые значения.

Священный Коран является постоянным и неиссякаемым источником руководства, избавляющим человечество от иного.

«Разве им недостаточно того, что Мы ниспослали тебе Писание, которое им читается?» (29:51).

Рассматривая концепцию «раджа» (رجا), мы обнаруживаем, что она подразумевает «надежду» всех видов, «ожидание» в его общности, «заботу и внимание» во всех их проявлениях, и «алчность» во всех его формах. При этом «страх» является необходимым следствием некоторых значений этих терминов или производных концепций. Понятие «таукир» (توقير – почитание), проистекающее из «уакар» (وَقَارٌ – величественность) является необходимым производным понятия «надежда» (الرجاء). Сама природа контекста избирает из этих следствий то, что придает концепции стабильность и уместность в предложении и в аяте. Благодаря этому она становится органичной составляющей всей композиции, которую невозможно изъять из этой композиции ни путем замены, ни путем изменения.

Нам следует искать значения Корана в самом Коране. Лингвистическая история, семантическая эволюция, знание реальности и взаимосвязанного с ней языка должны служить поддерживающими и вспомогательными источниками, а не основными и определяющими. Такой метод убережет нас от отклонения в понимании значений Корана и сути его слов, от путаницы в понимании его смыслов и от проецирования на него правил человеческой речи.

Отсюда становится очевидной острая потребность в создании коранического концептуального словаря, который опирается в первую очередь на Священный Коран, а арабские диалекты использует как вспомогательные и поддер-

живающие источники, а не как определяющие. В этом вопросе главенство должно принадлежать Священному Корану, а не поэзии, прозе, раджазу, рифмованной прозе или каким-либо иным формам арабской речи.

Имеются ли в Коране отклонения от правил грамматики?

Прежде чем завершить это исследование, следует рассмотреть давние и непреходящие домыслы (несмотря на всю их несостоятельность). Это – утверждения о наличии грамматических ошибок в пяти аятах Священной Книги. Речь идет о тех словах, которые якобы не соответствуют правилам арабской грамматики. Так произошло потому, что критики сделали установленные ими правила грамматики и языка главенствующими над языком Корана. А должно было быть наоборот – язык Корана должен главенствовать, и его правила – господствовать над всем остальным, как указал на это Фахр ар-Рази. Вот эти пять аятов, в которых «усмотрены грамматические ошибки».

1. **«И верные своим обещаниям, когда они дают их, и проявляющие терпение в нужде и при болезни» (2:177).**
2. **«И совершающие намаз, и выплачивающие закят» (4:162).**
3. **«Воистину, верующие, а также иудеи и сабии» (5:69).**
4. **«Воистину, эти двое являются колдунами» (20:63).**
5. **«Чтобы я мог раздать милостыню и оказаться в числе праведников» (63:10).**

Помимо прочего, утверждение о наличии грамматических ошибок в этих пяти аятах было частью полемики и борьбы, которые обострились после раскола и разделения в рядах

уммы. Эта проблема наряду с другими стала основным инструментом очернения сподвижников Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует), нападок и обвинений в научной и религиозной измене, а также отрицания их верности и беспристрастности.

В пылу этнических и сектантских споров и борьбы некоторые приписали Ибн Масуду утверждение о том, что Фатиха и муаввизатайн не являются частью Священного Корана только потому, что он не записал их в своем личном мусхафе¹⁰⁹. Они передали об этом целую плеяду сообщений от человека по имени Зирр ибн Хубайш. Имам-толкователь ар-Рази отрицал все эти наветы и измышления: «...Наиболее вероятно, что передача этого мнения от Ибн Масуда – ложная и недействительная передача...»¹¹⁰. Тем же путем пошел аль-Хазин в своем тафсире 6/267.

Если скажут, что они оба не из мухаддисов, мы ответим так. Имам ан-Навави, будучи из факихов-мухаддисов, указал на недействительность переданного от Ибн Масуда: «...То, что передано от Ибн Масуда о Фатихе и муаввизатайн – недействительно, недостоверно...». Таково же мнение факиха-

¹⁰⁹ По этому вопросу можно обратиться к комментариям ибн Хаджар аль-Аскаляни (ум. 852 г. х.). В своем труде «Фатх аль-Бари» (комментарии к «Сахих аль-Бухари») он подробно разбирает различия между мусхафами сподвижников, включая мусхаф Ибн Масуда. Он обсуждает причины этих различий, включая разные способы записи и запоминания Корана, а также личные предпочтения сподвижников. Также можно обратиться к имаму Ас-Суюти (ум. 911 г. х.), который в книге «Аль-Иткан фи улюм аль-Куран» (Совершенство в коранических науках) также изучает различия между мусхафами сподвижников. Он приводит различные мнения ученых о том, почему Ибн Масуд не включил некоторые суры («аль-Фатиха», «аль-Муаввизатайн», «аль-Фалаяк» и «ан-Нас») в свой мусхаф. *Примеч. канон. ред.*

¹¹⁰ См. его тафсир 1/218, изд. Абд ар-Рахмана Мухаммада в Каире.

мухаддиса Ибн Хазма¹¹¹, кади Ийяда и комментаторов его книги «аш-Шифа» – аль-Хафаджи и муллы Али аль-Кари¹¹², и множества других ученых.

Мы подробно обсудили это сомнение в примечаниях к нашей редакции книги «аль-Махсуль». Книга доступна для ознакомления и содержит массу полезной информации¹¹³. Также кади аль-Бакилляни подробно обсудил это сомнение и опроверг его в своей книге «аль-Интисар ли-накль аль-Куран». Ознакомиться с доводами, приведенными в главе, которая посвящена обсуждению, можно в 1/267-299 (издание Муассасат ар-Рисаля первое 1425 г.х./2004 г.). Обратитесь также к «Каватиг аль-адилля» ас-Самани (1/415) и обсуждению Ибн Хаджаром с попыткой истолковать эти передачи вместо их опровержения для сохранения метода передачи (8/215).

История о наличии грамматических ошибок в написании Корана в мусхафе-имаме¹¹⁴ – это ложь, которую клеветнически приписали матери верующих Аише и третьему халифу Усману ибн Аффану (да будет доволен ими обоими Аллах). Она идет в ряду тех клевет и измышлений, которыми пытались унижить Священный, сохраняемый, защищенный Коран и очернить поколение получения из сподвижников Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует). Цель была ясна – лишить это благословенное поколение его важ-

¹¹¹ См.: «аль-Маджму» (3/396) издание аль-Мунирийя.

¹¹² См.: «Насим ар-рияд» и его примечания в (4/558).

¹¹³ «Аль-Махсуль» (4/25-33), издание Муассасат ар-Рисаля в Бейруте, 2-е изд. (1412 г. х./1992 г.)

¹¹⁴ Мусхаф-Имам (مصحف الإمام) – одно из самых ранних изданий Корана – при халифе Усмани ибн Аффане (да будет доволен им Аллах) в VII веке. Считается эталонным экземпляром, с которого были сделаны многочисленные копии для распространения в мусульманских землях. *Примеч. канон. ред.*

нейших достоинств и качеств: правдивости, надежности, точности и искренности перед Аллахом, и искреннего совета Его посланнику и умме.

Клеветники нашли грамматические ошибки в аяте «И верные своим обещаниям, когда они дают их, и проявляющие терпение (الصابرين) в нужде и при болезни, и во время опасности».

Они сказали: слово «ас-сабирин» (الصابرين) стоит в винительном падеже, а должно стоять в именительном – «ас-сабирун» (الصابرون), согласно синтаксическому отношению к предшествующим словам в именительном падеже.

Насколько же невежественны эти люди в отношении языка Священного Корана и его способов выражения! Это слово встречается в аяте (177) суры аль-Бакара:

«Благочестие не в том, чтобы вы обращали ваши лица на восток и запад. Но благочестив тот, кто уверовал в Аллаха, в Последний день, в ангелов, в Писание, в пророков, кто раздавал имущество, несмотря на свою любовь к нему, родственникам, сиротам, бедным, путникам и просящим, расходовал его на освобождение рабов, совершал намаз, выплачивал закят. Они выполняют обещания (соблюдают договоренности, обязательства перед другими), проявлял терпение (الصابرين)¹¹⁵ в нужде, при болезни и во время сражения. Таковы те, которые правдивы. Таковы богобоязненные» (2:177).

Ибн Атийя сказал: «Это – обычный путь повторения описательных характеристик (атрибутов)...»¹¹⁶. В обычае Священного Корана было отделять одну из этих последовательных,

¹¹⁵ Мне пришлось внести коррективы в перевод Кулиева, чтобы отразить изменения падежей, которые происходят в оригинальном тексте аята. На эти изменения автор указывал для разъяснения возможных недоразумений в понимании языка Корана. *Примеч. канон. ред.*

¹¹⁶ «Аль-Мухаррар аль-ваджиз», стр. 157, изд. Дар Ибн Хазм в Бейруте.

идуших одна за другой описательных характеристик в ее грамматическом выражении от других. Это делалось для устранения монотонности, для пробуждения чувств и разума, для проявления большего внимания к описательной характеристике и привлечения к ней взоров проникательных умов».

Наряду с этими возвышенными целями, отделение данной уникальной описательной характеристики от других становится вершиной красноречия и высшей точкой ясности выражения. «Сабр» (терпение – الصبر), от которого произведено «ас-сабирин» (терпеливые – الصابرين), является наиболее значимой из описательных характеристик и качеств, упомянутых в этом священном аяте, ибо все они, при всей их важности, не достигают уровня «терпения». Именно поэтому оно стоит в винительном падеже – чтобы к нему были прикованы взоры, чтобы на нем сосредоточивались умы, и к нему направлялись сердца. Человек останавливается над этим словом, глубоко размышляя о его значении и всем, что оно в себя включает.

«Терпение» (сабр – الصبر) – обобщающее понятие, и его проявления могут различаться в зависимости от ситуаций. Если это крепость души при несчастье, то это просто «терпение» (сабр – الصبر), а его противоположность – «горячность, встревоженность». В сражении оно называется храбростью, противоположность которой – трусость. Человека, сохраняющего добрые качества души при внезапном ударе судьбы, называют «великодушным», а его антипода – «ничтожным». Если терпение проявляется немногословностью, то называется «самообладанием», а его противоположность – «несдержанностью». Аллах Всевышний назвал все это «терпением» (сабр – الصبر):

«И проявляющие терпение (الصابرين) в нужде и при болезни» (2:177).

И пост, и джихад – терпение, а терпение – половина веры.

Мудрость в отделении этой важной и значимой описательной характеристики от остальных описательных характеристик в грамматическом выражении очевидна. Внимание читателя привлекается к необходимости уделить данному качеству больше внимания и размышления, ибо оно – центральный аспект всех этих характеристик. Дело не в грамматическом правиле, которое мы устанавливаем, чтобы сделать из него оковы для обращения, а в обращении, которое покорно следует путем своего Господа к сердцу адресата, его чувствам, природе, разуму и душе¹¹⁷.

Слово «ас-сабирин» (الصَّابِرِينَ) было поставлено в винительный падеж, чтобы подчеркнуть его величие и достоинство в созвучии самому понятию терпения. Поэтому не стоит придавать значения неуместным возражениям, как отметил аз-Замахшари: «Не следует обращать внимания на обвинения мусхафа в грамматической ошибке. Вероятно, это высказывания людей, не знакомых с особенностями коранического стиля и традициями арабской речи, где использование винительного падежа служит средством придания выразительности и утонченности высказыванию».¹¹⁸

Что касается винительного падежа в словах Всевышнего:

«Но укоренившиеся в знаниях из них и верующие веруют в то, что ниспослано тебе и что ниспослано до тебя, совершающие намаз (الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ), выплачивающие закят и верующие в Аллаха и Последний день – им Мы даруем великую награду» (4:162),

то употребление слова «аль-мукимина» (الْمُقِيمِينَ) сравнимо с употреблением Им слов о проявляющих терпение «ас-сабирин» (الصَّابِرِينَ). Оно выделено в винительном падеже

¹¹⁷ См.: «Аль-Муфратат» ар-Рагиба аль-Асфхани, слово «сабр» (صَبْر).

¹¹⁸ См. тафсир «Ат-Тахрир ва-т-танвир» ибн Ашура (2/133).

для привлечения внимания к большей важности намаза, ибо намаз – опора религии.

Им объяснена вера в слова Всевышнего:

«Аллах не даст пропасть вашей вере» (2:143).

Его отделение в грамматическом построении от предшествующих и последующих частей текста побуждает читателя остановиться, задуматься и глубже поразмыслить над причинами такого акцента.

Этот прием является характерной особенностью стиля Корана, появляющейся в согласии с его языком, указывающей на отличие языка Корана от всего иного. Следовало бы строить правила на основе языка Священного Корана, а сам Коран установить мерилom всех остальных языковых норм. Но некоторые ученые представили множество толкований, чтобы удовлетворить тех, кто хочет придерживаться правил лингвистов.

А что касается слов Всевышнего:

«Воистину, верующие, а также иудеи, сабии (الصَّابِئُونَ)» (5:69),

то «ас-сабиун» (الصَّابِئُونَ) в этом аяте, с точки зрения грамматики, находится в состоянии рафаа (رفع) (именительном падеже) в качестве начального компонента предложения – мубтада (مبتدأ). Таким образом, смысл будет следующим: «и сабии тоже».

А если мы хотим глубже поразмыслить над аятом для постижения его смысла, на котором Священный Коран сосредоточивается этим оборотом, то не будем забывать: арабы многое знали об иудеях и христианах, так как обе общины были частью населения Аравийского полуострова. Что же касается «сабиев», то разногласия о них были – и остаются – очень многочисленными, и эта община все еще нуждается в том, чтобы ее соседи узнали ее более точно и полно. Некоторые считают сабиев группой христиан, некоторые видят в

них последователей исчезнувших религий, а кто-то полагает, что они из иудеев, и что их книга – Псалтирь, и центр их существования – юг Ирака, и они почитают звезды и реки. Имеются исследования о них у историка аль-Хасани и других.

Что касается слов Всевышнего:

«Воистину, (Ин إِنْ) эти двое являются колдунами» (20:63),

то ученые представили множество толкований утяжеленной «инна» (إِنَّ), поскольку она вызывает серьезный вопрос. Согласно правилам, утяжеленная «инна» (إِنَّ) должна ставить подлежащее в насба (винительный падеж) как имя, а сказуемое — в рафа (именительный падеж), как его определение. Что касается чтения с облегченной формой «ин» (إِنْ), а это чтение Хафса от Асима, то здесь нет проблемы, потому что «ин» используется в отрицательном значении, а последующие слова остаются в роли подлежащего и сказуемого.

Несмотря на это, племя Бану-Альхарис ибн Кааб имело свою языковую особенность, сохраняя двойственное число на алифе, независимо от грамматических факторов. То есть, они поднимали двойственное число в именительный падеж, как и остальные арабские племена, но в случаях насба (винительного падежа) и джарра (родительного падежа) также оставляли его на алифе. Они говорят: «вскормила двух мальчиков» (гуляман غلامان), «взял два дирхама» (дирхаман درهمان), «прошел мимо двух мужчин (раджулан راجلان)»¹¹⁹. Так что алиф двойственного числа у них имеет неизменяемую форму или выглядит как признак неизменности (البناء).

Нет необходимости прибегать к надуманным толкованиям или защищать Священный Коран, ссылаясь на диалекты отдельных арабских племен. Сама общность его доказательств (сохранность и безошибочность, недопустимость

¹¹⁹ Согласно правилам грамматики, должно быть гулямайни (غلامين), дирхамайни (درهمين), раджулайни (رجلين). *Примеч. канон. ред.*

наличия в нем противоречий и невозможность проникновения лжи в него ни спереди, ни сзади) указывает, не оставляя места для малейшего сомнения, на несостоятельность любого из перечисленных обвинений в грамматических изъятиях.

Наша вера в особенности языка Священного Корана, его уникальность по сравнению с языком арабских племен, его вызов этим племенам и доказанная неспособность людей соперничать с ним освобождают нас от необходимости искать замысловатые толкования, основанные на диалектах арабов.

В данном благородном аяте последователи фараона стремились отрицать все качества Мусы и его брата Харуна (мир им обоим), сводя все, что они представили, исключительно к колдовству. Таким образом, они одновременно и отрицали, и подтверждали все, что подчеркивает приписывание Мусе и Харуну только одной характеристики – колдовства. И, когда используется «ин» (إِنْ) в джазме (состоянии с сукуном) в своей облегченной форме для выражения отрицания, оно не выполняет функции утяжеленной «инна» (إِنَّ). В контексте священного аята качества Мусы и Харуна ограничены исключительно колдовством. Это отрицание, подобное примеру «ин» в облегченной форме в словах Всевышнего:

«Неверующие (إِنَّ الْكَافِرِينَ) лишь обольщаются» (67:20).

Что касается слов Всевышнего:

«Расходуйте из того, чем Мы вас наделили, до того, как к кому-нибудь из вас придет смерть, и он скажет: «Господи! Если бы Ты предоставил мне недолгую отсрочку, я стал бы раздавать милостыню и был бы (أَكُنُّ) одним из праведников» (63:10),

то возражения в отношении слова «акун» (أَكُنُّ), которое, по их мнению, должно быть в насб (в винительном падеже), несостоятельны. В языке Священного Корана оно пришло в джазме (состоянии с сукуном), и нет в том грамматической

ошибки, потому что оно связано с предыдущей фразой и употреблено к месту. Предполагается такой смысл: «Если бы Ты даровал мне отсрочку, я бы стал раздавать милостыню и был бы из числа праведников».

Польза появления слов в новых формах

Необходимо понимать, что речь Аллаха Всевышнего не подобна остальной речи, и учитывать это при ее чтении. Она чудесна во всем – в контекстах, значениях ее слов, ее грамматике и правилах ее языка, вплоть до чудесности звучания. Не все чудеса Корана раскрылись людям, но будут раскрываться с течением времени до наступления Часа.

Аль-Кадри аль-Бакиллини говорил об этом так: «Если бы Аллах Всевышний ниспослал Свою книгу в форме очевидной и понятной каждому буквы, знание которой было бы одинаково доступно как ученым, так и простым людям, то добродетель познания утратила бы свое значение. Исчезло бы различие между знающим и невежественным, между тем, кто усердно размышляет, и тем, кто пренебрегает этим даром. Тогда лишился бы смысла и замысел Всевышнего, выраженный в словах:

«...Те, чьи сердца уклоняются в сторону, следуют за иносказательными аятами, желая посеять смуту и добиться толкования, хотя толкования этого не знает никто, кроме Аллаха. А обладающие основательными знаниями говорят: «Мы уверовали в него (в Коран)...» (3:7).

И не было бы смысла в возвышении положения людей знания, возвышении и восхвалении, в их упоминании и в указании Священной Книгой на их превосходство. Возможно также, что Аллах, Свят Он и Возвышен, ниспослал это в такой форме и повелел утвердить именно таким образом, для по-

буждения предшественников уммы и ее последователей к сохранению Его книги, размышлению над ее словами, углублению в ее смысл, тщательному изучению ее аспектов и структур, особенностей ее грамматики, а также исследованию ее слов и выражений.

Благодаря всему этому, они пришли к постоянному его изучению, частому обращению к его тексту и глубокому пониманию слов и букв. Это способствовало их прочному усвоению, многократному размышлению над его содержанием, извлечению уроков из его слов и значений, а также аргументированному ответу на любую критику и нахождению путей разрешения возникающих вопросов. Все это становится самым сильным побуждением к его сбережению и охране, к его охвату, к продлению размышления о нем и следованию за ним, к остановке у каждой его детали и возвращению одной его части к другой, к рассмотрению слова и сравнению его с аналогичным».¹²⁰

Если бы Всевышний не включил в Коран выражения, необычные для повседневного употребления, и аспекты, требующие глубокого осмысления и поиска объяснений, люди отвернулись бы от его изучения, запоминания, исследования и размышления, утратили бы стремление к аргументации и тщательному рассмотрению его смыслов. Именно таким образом речь Аллаха Всевышнего остается защищенной от нападков и возвышается над невежественными высказываниями людей, отдавших страстям и нечестию.

Надеемся, что представленные нами примеры анализа концепций «неграмотный» (умми – أُمِّي) и «надежда» (арраджа – الرِّجَاء) в Коране указывают путь к созданию полноценного концептуального словаря. Надеемся, что наши образцы понимания предоставляют необходимые инструменты, по-

¹²⁰ См.: «Аль-Интисар ли-ль-Куран» 2/165-170, изд. ар-Рисаля.

могающие человеку преодолеть свою ограниченность при чтении Корана, чтобы достичь глубокого уровня чтения, размышления, обдумывания и запоминания, а также понимания композиционного единства Священного Корана.

Мы просим Всевышнего, Всемогущего о поддержке и о том, чтобы Он сделал Великий Коран весной наших сердец и избавлением от наших забот и печалей. Воистину, Он – Слышащий, Отвечающий.

Заключение

Эта глава, несмотря на ее резюмирующий характер, раскрывает главный тезис трактата: «язык Корана» качественно отличается от арабского языка, превосходя его в художественных формах, литературных приемах, риторических фигурах, средствах выразительности и прочих достоинствах. Это превосходство подтверждается тем, что он бросил вызов всем носителям языка в создании чего-то подобного или достижении уровня его построения, стиля и красноречия, и была доказана их неспособность к этому.

Данный трактат, при всей его краткости, выявил ряд важных особенностей, которые породили вопросы об отдельных словах, предложениях и выражениях Корана. Это подтверждает тот факт, что вся арабская литература и языковые формы должны оцениваться через призму Корана и сравниваться с ним, а не наоборот.

Исследование также показало, как Священный Коран раскрывает свои скрытые смыслы с течением времени, вмещая новшества разных эпох и оставаясь открытым для развития человеческой мысли, обновления культур и цивилизаций. Он вмещает эти новшества столь емко, что непредвзятый читатель, размышляющий над его содержанием, осознает: эта Священная Книга не только охватывает все потребности человечества, но и превосходит их; она способна подтверждать неизменные истины и главенствовать над ними как могущественное писание, к которому ложь не подступится ни с какой стороны.

Нам удалось представить два примера употребления коранических слов и показать, что каждое кораническое слово представляет собой целостную концепцию, содержащую все возможные смыслы, которые могут раскрываться на протя-

жении веков. Если бы не стремление избежать чрезмерно объемной публикации, мы могли бы привести множество других подобных примеров, однако предпочли краткость, предоставив уважаемому читателю возможность самостоятельно находить и исследовать подобные случаи.

Мы просим Всевышнего Аллаха обратить это исследование на пользу носителям Корана и тем, кто его любит, и сделать Священный Коран весной наших сердец, избавлением наших тревог и печалей, облегчением трудностей и исцелением болезней.

Мы завершаем наш труд словами

ХВАЛА АЛЛАХУ, ГОСПОДУ МИРОВ

Об авторе

Таха Джабир аль-Альвани (1354-1437 г. х. / 1935-2016)

ОБРАЗОВАНИЕ

- Бакалавриат (лисанс) факультета Шариата и права университета аль-Азхар (1378 г. х. / 1959).
- Магистратура факультета Шариата и права университета аль-Азхар (1388 г. х. / 1968).
- Докторская степень по основам исламского права (усуль аль-фикх) факультета Шариата и права университета аль-Азхар (1392 г.х. / 1973)

ЗАНИМАЕМЫЕ ДОЛЖНОСТИ

- Член Международной исламской академии фикха (Джидда).
- Один из основателей Международного института исламской мысли в США (1401 г. х. / 1981).
- Председатель Совета по фикху Северной Америки.
- Президент Университета исламских и социальных наук (GSISS) в США.
- Член учредительного совета Всемирной исламской лиги.

ГЛАВНЫЕ ТРУДЫ

Фундаментальные работы:

1. Исследование «аль-Махсуль» ар-Рази по основам фикха (6 томов, 2 издания).
2. «Иджтихад и таклид в исламе».
3. «Основы исламского права: методология исследования».
4. «Этика разногласий в исламе» (15 изданий на арабском и многих других языках).

Реформаторские труды:

5. «Плюрализм: основы и пересмотр».
6. «Интеллектуальный кризис и пути перемен».
7. «Исламизация знания: прошлое и настоящее».
8. «Верховенство Корана».
9. «Объединение двух прочтений».
10. «Реформирование исламской мысли».

Специальные исследования:

11. «Фикх меньшинств» (издана на арабском, английском, французском и малайском языках).
12. «Цели Шариата».
13. «Нет принуждению в религии: проблематика вероотступничества».

Таха Джабир аль-Альвани является автором многочисленных научных исследований, академических работ, диалогов и статей по различным аспектам исламской мысли.