

26.00.01 Теология

УДК 297.18

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-67-85



Д. В. Фролов

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва.

И. А. Зарипов

Институт востоковедения РАН, г. Москва.

ТАФСИР ТАБАРИ К СУРЕ «ФАТИХА». ПЕРЕВОД С АРАБСКОГО И КОММЕНТАРИИ. ЧАСТЬ 4: АЙАТЫ 6–7

ФРОЛОВ Дмитрий Владимирович —

член-корр. РАН, д-р филол. наук,

проф., зав. каф. арабской филологии.

Институт стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова

(119991, Россия, г. Москва, Ленинские горы, 1).

E-mail: arabkaf07@mail.ru

ЗАРИПОВ Ислам Амирович —

канд. ист. наук, ст. науч. сотр.

Центра арабских и исламских исследований.

Институт востоковедения РАН

(107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, 12).

E-mail: islamzarif@gmail.com

Аннотация: Настоящая статья завершает цикл публикаций комментированного перевода на русский язык толкования суры «Фатиха» (№ 1) основоположником классической мусульманской экзегетики Мухаммадом ибн Джариром ат-Табари (839–923) из книги «Джами' ал-байан фи та'вил ал-Кур'ан» (Свод изъяснения об истолковании Корана). Данная часть содержит разделы, посвященные 6–7-му айатам этой суры. На основе примеров до- и раннеисламской словесности здесь подробно разбираются грамматические вопросы о падеже слова *ghaur* и необходимости употреблении частицы

lā в этих айатах. Также в настоящем разделе рассматриваются богословские проблемы, связанные с природой Божьей благодати и Его гнева, продолжается полемика с кадаритами в отношении детерминизма и свободы воли, приводятся предания, возводимые к пророку Мухаммаду и «отцам уммы», о толковании данных айатов. В заключении говорится о неподражаемости Корана на примере суры «Ал-Фатиха».

Ключевые слова: Табари; кораническая экзегетика (*тафсир*); сура «Фатиха» (Открывающая); исламская теология.

Для цитирования: Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 4: айаты 6–7 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4: 67–85;

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-67-85

Статья поступила в редакцию: 01.10.2023

Статья принята к публикации: 07.11.2023

[А Й А Т 6] ¹

Толкование слов Всевышнего: «Путем тех, кого Ты облагодетельствовал» (*ṣīrāṭa alladhina an‘amta ‘alayhim*)²

Слова «*путем тех, кого Ты облагодетельствовал*» являются разъяснением того, что такое «прямой путь», каков он. Ведь всякая верная дорога (*tariq al-ḥaqq*) есть прямой путь, поэтому Мухаммаду было велено: скажи: «Веди нас, Господь наш, прямым путем, путем тех, кого

¹ Табари не включает в счет айатов «Басмалу» и начинает отсчет айатов «Фатихи» со слов «*Слава Аллаху*», разделяя взгляды ханафитов и маликитов. В стандартном же каирском печатном издании Корана, которому следует большинство переводов, «Басмала» считается как 1-й аят «Фатихи». Первые части перевода тафсира Табари к суре см.: Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Ч. 1: названия, Исти‘аза и Басмала // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 1. С. 47–72.; Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 2: айаты 1–3 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 2. С. 47–66; Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 3: айаты 4–5 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 3. С. 53–68. О тафсире Табари и его методологии см.: Фролов Д. В., Зарипов И. А. Первая теория коранической экзегетики во Введении к тафсиру Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2021. № 2. С. 42–56; Фролов Д. В., Зарипов И. А. «Смыслы Писания Аллаха должны соответствовать речи арабов»: филологический компонент экзегетической теории Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2021. № 3. С. 19–31.

² Перевод Корана в настоящей работе не повторяет буквально ни один из известных авторских вариантов. За основу был взят перевод И. Ю. Крачковского, который, так или иначе, повлиял, причем очень существенно, на все последующие версии. Однако при необходимости брались варианты из других переводов, более подходящие к контексту Введения, или же мы предлагали свой вариант. Получившийся в результате текст мы называем термином «синоптический», или сводный, взятый нами из сравнительного религиоведения.

Ты благодетельствовал послушанием и служением Тебе из числа Твоих ангелов, пророков, праведников (*ṣiddīqīn*), подвижников (*shuhadāʾ*) и благочестивых». Это подобно тому, что наш Господь сказал в Своем ниспослании: **«И тогда Мы даровали бы им от Нас великую награду и повели бы их по прямому пути. А кто повинуется Аллаху и посланнику, то они — вместе с теми из пророков, праведников, подвижников, благочестивых, кому Аллах оказал милость. И сколь прекрасны они как товарищи!»** (4: 67–69).

Абу Джа‘фар¹ говорит: То, что Мухаммаду и его общине было велено просить у своего Господа водительство по прямой дороге, подразумевает водительство по той дороге, что была описана для них Аллахом в Его Ниспослании. И Он обещал, что тот, кто идет по этой дороге и стоек (*istaqāma*) в этом, являя послушание Аллаху и Его посланнику, будет обеспечен ресурсами, а Аллах не нарушает обещаний.

Подобное этим нашим словам передается в преданиях от Ибн ‘Аббаса² и других.

[188]³ Рассказывал мне Мухаммад ибн ал-‘Ала’ от Ибн ‘Аббаса: **«путем тех, кого Ты благодетельствовал»** — дорогой тех, кого Ты благодетельствовал, даровав им покорность Тебе и поклонение Тебе из числа ангелов, пророков, праведников, подвижников, благочестивых, которые покорились Тебе и поклоняются Тебе».

[189] Рассказывал мне Ахмад ибн Хазим ал-Гифари от Раби‘а⁴: **«путем тех, кого Ты благодетельствовал»** — пророков».

[190] Рассказывал мне ал-Касим от Ибн ‘Аббаса: **«кого Ты благодетельствовал»** — это уверовавшие».

[191] Рассказывал мне ал-Касим от Ваки‘а⁵: **«кого Ты благодетельствовал»** — это мусульмане».

[192] Рассказывал мне Йунус ибн ‘Абд ал-‘Ала высказывание ‘Абд ар-Рахмана ибн Зайда⁶ о словах Всевышнего **«кого Ты благодетельствовал»**, что это «пророк Мухаммад и те, кто с ним».

¹ Имеется в виду сам Табари. Данное выражение повторяется в тексте не один раз, возможно, для отметки начала нового раздела текста или для подтверждения авторства Табари.

² ‘Абдаллах ибн ‘Аббас (619–686) — двоюродный брат Мухаммада, прозванный «книжник общины» и «толмач Корана», единодушно считается основателем мусульманской экзегетической традиции и шейхом мекканской школы тафсира. Здесь и далее биографические данные, приведенные в примечаниях, основываются на данных словаря: *Аз-Зирикли, Хайр ад-Дин*. Ал-‘Алам. Т. 1–8. Бейрут, 2002, а также электронного словаря по хадисоведению «Мавсу‘ат ал-хадис»: [Электронный ресурс] // <http://hadith.islam-db.com/all-narrators> (дата обращения: 05.05.23).

³ В саудовском издании (Медина, 2000) все хадисы и предания пронумерованы сплошной нумерацией, которую мы сохраняем в переводе. Цепочки передатчиков (*isnād*) хадисов подверглись сокращению, в большинстве из них сохранены только первые и последние звенья, а иногда для различия изводов еще одно звено.

⁴ Раби‘а ибн Аби ‘Абд ар-Рахман, Абу ‘Усман, известный как Раби‘а ар-Ра’й (ум. 753) — последователь, хадисовед и законовед, муфтий Медины.

⁵ Ваки‘ ибн ал-Джаррах (746–812) — знаменитый иракский передатчик хадисов.

⁶ ‘Абд ар-Рахман ибн Зайд ибн Аслам (ум. 799) — сын известного мединского комментатора Корана Зайда ибн Аслама (ум. 753).

Абу Джа‘фар говорит: Этот аят есть очевидное доказательство того, что покорность Аллаху даруется человеку лишь как Божественное благодеяние (*in ‘ām*) и только при Его содействии. Разве они не слышат, как Он говорит: **«путем тех, кого Ты облагодетельствовал»**, соотнеся все, что было даровано людям из водительства, покорности и поклонения, с благодеянием, которое Господь оказал им?

Могут спросить, а где завершение этого высказывания (*khabar*)? Ведь, известно же, что если кто-то скажет: *an ‘amtu ‘alayka* «Я облагодетельствовал тебя», то требуется сообщить, чем именно он облагодетельствовал его. Где же такое завершение в словах Всевышнего **«путем тех, кого Ты облагодетельствовал»**? И что это за благо (*ni‘ma*), которым Он их облагодетельствовал?

Ответ: мы уже представили разъяснение по этому вопросу в начале нашей книги, говоря о взаимозаменяемости (*ijtzā’*) в речи арабов, когда что-то явное обозначает что-то скрытое, и этого достаточно. Слова Всевышнего **«путем тех, кого Ты облагодетельствовал»** относятся к этому, ибо Аллах сперва повелел Своим рабам просить помощи и искать у Него водительства по прямому пути, а потом этим аятом дал ему разъяснение, который и является приложением (*ibdāl*) к предыдущему аяту. Ведь и так было понятно, что благо (*ni‘ma*), которым Аллах облагодетельствовал тех, кому было велено просить помощи в водительстве по их дороге, — это точный курс (*minhāj qayyūm*) и прямой путь, толкование которого мы разъяснили ранее. Это ясно из того, что оба слова стоят очень близко друг от друга, что делает повторение излишним¹.

Это подобно тому, что сложил Набига из бану зубйан² (размер *вафир*):

Ты словно из верблюдов (*jimāl*) бану укайш —
гремит (*yuqa‘qa‘u*) бурдюком под своими ногами.

Поэт имел в виду: ты словно из верблюдов (*jimāl*) бану укайш **верблюдов (*jamal*)**, который гремит бурдюком под своими ногами. То есть он ограничился сказанным явно, а именно упоминанием верблюдов (*jimāl*), что указывает на то, что опущенное и подразумеваемое³.

А также стихам ал-Фараздака ибн Галиба⁴ (размер *вафир*):

¹ Табари хочет сказать, что поскольку слово *ṣirāṭ* повторено почти сразу за первым употреблением и одно из них является приложением к другому, то ясно, что Он облагодетельствовал людей дарованием прямого пути и повторять то, что и так ясно, не имеет смысла.

² Набига из бану зубйан (535–604) — один из последних арабских поэтов доисламской эпохи, автор му‘аллаки.

³ Выделено жирным.

⁴ Ал-Фараздак ибн Галиб (ок. 641-ок. 730) — омеййадский поэт, один из мастеров панегрической касыды.

Ты видишь, что сбруи их (*arbāqa-hum*) носят как перевязь
(*mutaqallidī-hā*),
А у витязей покрыты ржавчиной доспехи¹.

Поэт хотел сказать: носят как перевязь **они**, а местоимение «они» было опущено, так как на него указывает местоимение в словах *arbāqa-hum* «сбруи **их**».

Подобных свидетельств этому в речи арабов и поэзии не перечесать. Относится этот прием и к словам Всевышнего: **«путем тех, кого Ты благодетельствовал»**.

Толкование слов Всевышнего **«не тех, кто под гневом»** (*ghayr al-maghḍūb ‘alayhim*)

Абу Джа‘фар говорит: Все чтецы читали *ghayr* в родительном падеже с *касрой* на последнем харфе. Этот падеж может быть обусловлен двумя причинами.

Первая заключается в том, что *ghayr* — это определение **«тех, которые»** (*alladhīna*), как прилагательное к нему, и так как это слово стоит в родительном падеже, то и согласуемое с ним будет в таком же. Слово *ghayr*, будучи в неопределенном состоянии, может быть определением *alladhīna*, находящимся в определенном состоянии, потому что его определенность вместе с его дополнением (*ṣila*), как у имен собственных, типа Зайд, Амр и т. п., не временная (*ma‘rifa mu‘aqqata*)². И в то же время *alladhīna* подобно именам неопределенным изначально неизвестным (*nakirāt majhūlāt*), какими могут быть *ar-rajul* «мужчина» и *al-ba‘īr* «верблюд» и т. п.³. Раз слово *alladhīna* обладает этими характеристиками, а *ghayr* присоединяется (*muḍāfa*) к неизвестному (*majhūl*) имени подобному *alladhīna*, у которых определенность не является временной. Поэтому допустимо, чтобы *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim* **«не тех, которые под гневом»** было определением *alladhīna an‘amta ‘alayhim* **«тех, кого Ты благодетельствовал»**. Это подобно словам: *lā ajlis illā ilā al-‘ālim ghayr al-jāhil* «я сажусь только со знающим, не с тем, кто невежда», в смысле, что я сажусь только с тем, кто знает, не с тем, кто не ведает. Если же определенность *alladhīna an‘amta ‘alayhim* является временной, то *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim* не может быть его определением. В языке арабов считается ошибкой, когда временное определенное

¹ Этот бейт взят из жанра сатиры. Поэт хочет сказать, что те, о ком речь, всего лишь пастухи, которые носят на перевязи сбрую вместо мечей, а у настоящих воинов — доспехи заржавели от пота, ибо они не снимают их.

² Автор хочет сказать, что это слово всегда опресненное, оно не может быть неопределённым.

³ Автор хочет сказать, что *alladhīna* подобно упомянутым словам без артикля.

описывается неопределенным, ибо тогда определение в неопределённом состоянии должно получить тот же падеж, что определяемое в определённом состоянии, если только не подразумевается повтор фактора управляющего падежом определяемого. Так, ошибкой в речи арабов была бы фраза *marartu bi-‘abdi Allāh ghayri al-‘ālim* «я прошел мимо раба Аллаха, не обладающего знанием», где *ghayr* стоит в родительном падеже, если только не подразумевать повтор предлога *bi-*, который ставит в родительный падеж слова *‘abdi Allāh* «раба Аллаха». Тот же самый смысл получится, если сказать *marartu bi-‘abdi Allāh marartu bi-ghayri al-‘ālim* «я прошел мимо раба Аллаха, я прошел мимо того, кто не знает». Такова первая из возможных причин родительного падежа в слове *ghayr* в *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim*.

Другая же возможная причина, обуславливающая родительный падеж слова *ghayr*, связана с интерпретацией слова *alladhīnā* как временного определённого (*ma‘rifa mu‘aqqata*). В таком случае *ghayr* стоит в родительном падеже под управлением подразумеваемого повтора слова *ṣirāṭ*, которое ставит в родительный падеж то, что к нему примыкает. То есть как бы говорится: *ṣirāṭa alladhīnā an‘amata ‘alayhim ṣirāṭa ghayri al-maghḍūbi ‘alayhim* «путем тех, кого Ты благодетельствовал, путем не тех, кто под гневом».

Таковы два толкования относительно *ghayri al-maghḍūbi ‘alayhim*. Хотя они и отличаются с точки зрения грамматики, их смыслы близки в том отношении, что тот, кого Аллах благодетельствовал и повел по пути истинной религии, того он защитил от гнева Господня и спас от заблуждения в вере.

Это равнозначно тому, что у слышащего слова Всевышнего **«Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты благодетельствовал»** не должно возникнуть сомнений, когда он услышит продолжение этих слов, что тот, кого Аллах благодетельствовал водительством по пути, вместе с тем благом, которого он был удостоен по милости (*minna*) Всевышнего, в то же время не находится под гневом своего Господа, и не является заблудшим, так как Всевышний уже повел его к истине. Ведь, противоестественно, чтобы в одно и то же время довольство Аллаха кем-то соединялось с гневом на него, водительство с заблуждением. Характеристика каких-то людей тем описанием, которое дал им Аллах, а именно, что Он одарил их удачей, водительством и всеми теми благами веры, которыми Он осыпал их, есть одновременно характеристика как тех, на кого Он не гневается и незаблудших, даже если Он не высказал бы этого, поскольку сказанное прямо в характеристике их будет указывать, что они и такие тоже.

Так получается, если мы объясняем родительный падеж *ghayr* тем, что оно находится под управлением подразумеваемого повтора *ṣirāṭ* и не делаем слова *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim wa-lā aḍ-ḍāllīn*

определением *alladhīna an‘amta ‘alayhim*. Однако если мы и допустим, что это — разные группы, то каждая из них без сомнений была благодетельствована в своей религии. Если же мы будем считать, что *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim wa-lā aḍ-ḍāllīn* есть определение к *alladhīna an‘amta ‘alayhim*, то для слушающего это будет самоочевидным доказательством, поскольку смысл высказанный прямо делает ненужными другие доказательства.

У слова *ghayr* в *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim* возможен и винительный падеж, хотя такое чтение осуждается, поскольку это аномалия (*shudhūdh*), отклоняющаяся от чтения чтецов. Аномальные чтения, которые отклоняются от того, что приняты в общине на основании надежной и явной передачи. Такие чтения противоречат взгляду истины и отклоняются от пути Аллаха, Его посланника и всех мусульман, хотя если они допускаются, то какое-то отношение к правильности все же имеют. Толкование, допускающее правильность винительного падежа таково. Объяснять такую форму тем, что она относится к местоимению *-hum* в *‘alayhim*, которое является возвратным местоимением к *alladhīna*, потому что оно, хотя и стоит в родительном падеже под управлением предлога *‘alā*, тем не менее стоит в позиции винительного падежа под управлением глагола *an‘amtu*. Толкование этого высказывания, когда мы ставим *ghayr* в винительный падеж, таково: путем тех, кого Ты направил, благодетельствовав их от Себя и не разгневавшись на них, иначе говорят *lā maghḍūban ‘alayhim wa-lā aḍ-ḍāllīn*. В таком случае винительный падеж будет подобен винительному падежу *ghayr* в словах: *marartu bi-‘abd Allāh ghayr al-karīm wa-lā ar-rashīd* «я прошел мимо раба Аллаха, который оказался и не щедрым, и не здоровым», где *ghayr al-karīm* не согласуется с *‘abd Allāh* «раб Аллаха», в том случае если *‘abd Allāh* — временное определенное (*ma‘rifa mu‘aqqata*), а *ghayr al-karīm* — неопределенное изначально неизвестное (*nakirāt majhūlāt*).

Один басрийский грамматист утверждал, что *ghayr* читается в винительном падеже со значением исключения (*istithnā*) «**тех, на кого пал гнев**» из характеристик «**тех, кого Ты благодетельствовал**». Он как будто полагал, что те, кто читал таким образом, понимают эти слова так: веди нас прямым путем, путем тех, кого Ты благодетельствовал, **кроме** (*illā*) тех, кто под гневом, которых Он не благодетельствовал в их религиях и не направил их к истине, так не причисляй нас к их числу.

Подобно этому сказал Набига из бану Зубйан (размер *basut*):

Я стоял там долго, вопрошая ее [стоянку],

Затруднилась с ответом, ведь нет в тех местах никого (*aḥad*),
кроме (*illā*) загонов (*awārī*) для скота, которые почти не различимы,

И колодцев, подобно водоемам в изрытой колодцами местности.

Известно, что загоны (*awārī*) не относятся к числу тех, кто имеется в виду под слово *aḥad* «никого»¹.

Точно так же и в этом случае он исключил (*istithnā'*) «**тех, кто под гневом**» из числа тех, кого «**Он благодетельствовал**», хотя между ними нет ничего общего в делах религии.

Что касается куфийских грамматистов, то они отрицали это толкование и считали его ошибочным. Они утверждали, что если бы дело обстояло так, как говорил тот басриец, который придерживался этого мнения, то было бы ошибкой сказать далее *wa-lā aḍ-ḍāllīn*, поскольку *lā* обозначает отрицание, а отрицание может согласовываться как однородный член только с отрицанием. Они говорили: «Мы никогда не встречали в речи арабов согласование отрицания с исключением, но мы видели, что они согласуют исключение с исключением, а отрицание с отрицанием. Так, в случае исключения они говорят: *qāma al-qawmtu illā akhā-k wa-illā abā-k* «встали люди, кроме твоего брата и кроме твоего отца», а в отрицании: *mā qāma akhū-k wa-lā abū-k* «не встал [ни] твой брат и ни твой отец». Что касается фразы: *qāma al-qawm illā abā-k wa-lā akhā-k* «встали люди, кроме твоего отца и брата», то такого мы не встречали в речи арабов». Они продолжали: «И поскольку такого в речи арабов нет, а Коран ниспослан на самом правильном языке арабов, то можно заключить, раз было сказано *wa-lā aḍ-ḍāllīn*, согласуя его со словами *ghayr al-maghḍūb 'alayhim*, что *ghayr* употреблено в значении отрицания, а не в значении исключения, и что толкование тех, кто полагал, что оно имеет значение исключения — ошибка».

Таковы варианты толкования слов *ghayr al-maghḍūb 'alayhim* в зависимости от их грамматического разбора.

Привели же мы то, что привели, касательно разъяснения видов грамматического разбора этих слов, хотя наша цель в этой книге рассмотреть толкование аятов Корана, поскольку разные виды грамматического разбора имеют отношения к разным вариантам толкования этих слов. И необходимость заставила нас подробно рассмотреть варианты грамматического разбора, чтобы для изучающего толкования раскрылась связь различных интерпретаций с различиями в чтениях и разборе текста.

Правильным же мнением относительно толкования и чтения этих слов, как нам кажется, является первое утверждение, согласно которому *ghayr* в *ghayr al-maghḍūb 'alayhim* читается в родительном падеже, а толкование этой фразы есть определение к словам *alladhīna an'amta 'alayhim*, как мы разъяснили выше. Ты можешь выбрать это толкование или, если пожелаешь, с подразумеваемым повтором *ṣirāṭ*. Оба варианта правильны и хороши.

¹ Поэт имеет в виду, что слово *aḥad* относится только к одушевленным лицам, а загоны и колодцы — это неодушевленные предметы. И тем не менее между ними вставлено слово *illā* «кроме, за исключением», казалось бы сюда не подходящее.

Если спросят, а кто же такие *«те, кто под гневом»*, не быть из которых Всевышний повелел просить у Себя? Ответ: это — те, кого Аллах описал в Своем ниспослании: *«Скажи: «Сообщить ли вам о тех, кто получит еще худшее воздаяние от Аллаха? Это — тот, кого проклял Аллах и на кого разгневался (ghaḍība ‘alayh), и сделал из них обезьян и свиней, и кто поклонялся тагуту. Такие займут еще более скверное место и еще больше сбились с прямого пути» (5: 60)¹*. Всевышний сообщил нам, какое наказание Он уготовил для них за то, что они ослушались Его. А затем, по Своей милости и состраданию к нам, Он указал путь к спасению, который позволил бы нам избежать тех мучений, которые выпали на их долю.

[...]

* * *

Абу Джа‘фар говорит: Есть разные описания гнева Господня.

Одни считали, что гнев Аллаха на тех из Его творений, кто разгневал Его, есть осуществление (*ihlāl*) Его наказания как в земной жизни, так и в следующей. Подобно этому Он сам охарактеризовал Себя в Своем Писании: *«Когда же они разгневали Нас, Мы отомстили им и потопили их всех» (43: 55)²*, *«Скажи: “Сообщить ли вам о тех, кто получит еще худшее воздаяние от Аллаха? Это — те, кого Аллах проклял, на кого Он разгневался, кого Он превратил в обезьян и свиней...”» (5: 60)*.

Другие полагали, что гнев Аллаха на тех, кто разгневал Его из Его рабов, есть проявление Его осуждения им и их поступкам, словесное порицание им.

Третьи говорили, что речь идет о гневе как таковом и здесь используется в общеизвестном значении и не передает какого-то иного смысла. Однако, даже если это так с точки зрения понимания Божьих атрибутов в их буквальном смысле (*ithbāt*), то гнев Аллаха все равно отличается от гнева людей, которые нервничают, возбуждаются, переживают и мучаются. Всевышний же не подвержен такого рода напастьм. Это — Его атрибут, такой же как Его атрибуты знание и могущество, которые мы понимаем в буквальном смысле (*ithbāt*), однако их значения отличаются от наших. Так, знание Его рабов есть процесс познания сердцем,

¹ Согласно другим айатам Корана, еще задолго до начала пророчества Мухаммада в древние времена Аллах превратил в обезьян тех из сынов Израиля, кто нарушил заповедь о субботе: *«Вы знали тех из вас, которые нарушили субботу. Мы сказали им: «Будьте обезьянами презренными!» (2: 65); «Спроси их о селении на берегу моря. Они нарушили субботу, поскольку рыбы приплывали к ним открыто по субботам и не приплывали в не субботние дни. Так Мы подвергли их испытанию за то, что они отказались повиноваться [...] Когда они ослушались того, что им было запрещено, Мы сказали им: «Будьте обезьянами презренными!» (7: 163, 166)*.

² Речь в этих айатах идет о преследовавших Моисея и его народ Фараоне и его войске.

а их силы появляются только во время совершения какого-либо действия и исчезают с его прекращением¹.

Толкование слов Всевышнего «и не заблудших» (*wa-lā-ḡ-ḡāllīn*)

Абу Джа‘фар говорит: Некий басриец² утверждал, что *lā* рядом с *aḡ-ḡāllīn* поставлено для дополнения (*tatmīman*) к речи, а смысл *lā* аннулируется.

В подтверждение своего мнения он приводил бейт ал-‘Аджжаджа³ (размер *раджаз*):

В колодце [не] полупустом (*lā ḡūrīn*) пошарил и не почувствовал.

Поэт хотел сказать: «В колодце полупустом (*fī bi’rīn ḡūrīn*)», то есть негодном, а *lā* здесь не выражает смысл, а всего лишь связка.

Также он ссылался на слова Абу-н-Наджма⁴ (размер *раджаз*):

Я не браню белокожую за то, что она [не] насмехалась (*an lā taskhara*),
Когда увидела поседевшего урода.

Поэт имел в виду: «за то, что она насмехалась (*an taskhara*)».
И еще сложил ал-Ахвас⁵ (размер *тавил*):

Они порицают меня, что забавы — я их [не] люблю (*an lā uḡibba-hu*),
Но к забавам меня зовет глашатай усердный, не дремлющий.

Поэт имел виду: «Они порицают меня, что забавы — я их люблю (*an uḡibba-hu*)».

Также Всевышний сказал: «...**Что помешало тебе, что ты не поклонился** (*an lā tasjuda*) ...» (7: 12), имея в виду: «...Что помешало тебе поклониться (*an tasjuda*) ...»⁶.

¹ В отличие от человеческих Божьи знание и могущества постоянны и абсолютны.

² Имеется в виду грамматист басрийской школы.

³ Ал-Аджжадж (ум. 715) — омейядский поэт, прославившийся сочинением поэм в размере *раджаз* (урджуз).

⁴ Абу-н-Наджм (685–747) — омейядский поэт, прославившийся сочинением поэм в размере *раджаз* (урджуз).

⁵ Ал-Ахвас (660–724) — омейядский поэт.

⁶ Эти слова Аллах обращает к Иблису, который отказался поклониться Адаму. Действительно, в другом аяте в тех же самых словах, обращенных к Иблису, *lā* отсутствует: «...**Что помешало тебе поклониться** (*an tasjuda*) ...» (38: 75), что вроде бы дает основание интерпретировать *lā* в 7: 12 как избыточное, однако можно увидеть в обоих аятах разные оттенки смысла, как показывает наш перевод, и тогда *lā* оказывается на своем месте.

От того, кто высказал это мнение, передают также, что он толковал *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb ‘alayhim*, как употребленное в значении *siwā* «кроме, помимо, за исключением», и тогда смысл толкуемых аятов у него получается: «Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал кроме тех, кто под гневом, и заблудших»¹.

Один из куфийских грамматистов отвергал такое толкование и утверждал, что, если бы *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb ‘alayhim*, имело значение *siwā*, было бы ошибкой присоединять к этой фразе однородный член с помощью *lā* как союза. Ведь *lā* употребляется как союз для присоединения однородного члена только к тому, что предваряется отрицанием.

Точно так же ошибочно сказать: *‘indī siwā akhī-ka wa-lā abī-ka* «У меня [все] кроме твоего брата и **ни** твоего отца»², поскольку *siwā* не относится к частицам отрицания и отречения (*an-nafy wa-l-juhūd*).

Куфиец утверждал далее, что поскольку так говорить является ошибкой в речи арабов, а наречие Корана превосходит все прочие говоры по чистоте и правильности языка, то становится понятным, что тот, кто утверждал, что *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb ‘alayhim*, имеет значение *siwā*, ошибся, раз фраза закруглена с помощью *lā*.

Он утверждал, что *ghayr* здесь передает значение отрицания, поскольку для языка арабов верно, а в их речи очень распространено употреблять *ghayr* в значении отрицания. Ведь говорят: *akhū-ka ghayr muḥsin wa-lā mujmil* «Твой брат ни добрый, ни приветливый», имея в виду *akhū-ka lā muḥsin wa-lā mujmil*. Неприемлемо употребление *lā* в позиции лишнего элемента в начале высказывания, когда ему не предшествует отрицание. Нельзя говорить: *aradtu an lā ukrima akhā-ka* в смысле: *aradtu an ukrima akhā-ka* «Я хотел почтить твоего брата».

Он говорил еще, что в свидетельстве знатоков арабского языка об ошибочности этого понимания есть ясное доказательство этого, состоящее в том, что *lā* не бывает в позиции лишнего элемента в начале высказывания, когда ему не предшествует отрицание.

А *lā* из бейта ал-Аджжаджа, на которое ссылался басриец, как мы упоминали, он толковал как настоящее отрицание, и утверждал, что смысл этого бейта: Пошарил в колодце, в котором не найти (*lā taḥīru*) ничего хорошего и что ни делай, никакого следа, а он не чувствует

¹ Именно интерпретация *ghayr* как синонима *siwā* «кроме, помимо, за исключением» объясняет, почему отрицание *lā* оказывается лишним во фразе, ибо его добавление может вести к пониманию всего пассажа в том смысле, что «заблудшие» оказываются в числе тех, кого Аллах облагодетельствовал, а исключенными остаются только те, «кто под гневом»: «Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал кроме тех, кто под гневом, **но не** заблудших». Чтобы исключить возможность такого понимания автор данного толкования всеми силами старается доказать, что *lā* здесь лишнее, избыточное, лишенное своего значения.

² Неуклюжесть перевода отражает неуклюжесть арабской фразы, ибо так не говорят.

этого и не ведает. Говорят же: «Мельница молола, да ничего не смолола (*mā aḥārat shay'an*)», то есть: от ее работы никакого следа.

По поводу же других бейтов, я имею в виду бейт Абу-н-Наджма:

Я не браню белокожую за то, что она [не] насмехалась (*an lā taskhara*)

...

Куфиец допускал, что *lā* в нем может быть лишним, избыточным, поскольку в начале высказывания есть отрицание, и вторая часть высказывания примыкает к первой, так же, как и в словах поэта (размер *басум*):

Не понравились посланнику Аллаха дела их,
И двоим добродетельным — Абу Бакру и [не] 'Умару (*lā 'umar*)

Он допускал это, поскольку в начале высказывания есть отрицание¹.

* * *

Абу Джа'фар говорит: Это второе мнение более правильно, чем первое. Ведь в речи арабов не бывает, чтобы высказывание начиналось без отрицания, предваряя избыточное *lā*, так же как не допускается присоединение однородных членов к *siwā* и к частице исключения².

У *ghayr* в речи арабов бывают три значения: первое — исключение (*istithnā'*), второе — отрицание (*jaḥd*), третье — подобно *siwā*. Итак, несостоятельно утверждение, что *lā* может быть избыточным, начиная речь (*mubtada'*). Так же неверно, что *lā* могло бы быть союзом, связывающим однородный член с *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb 'alayhim*, если бы *ghayr* имело бы значение исключения, как *illā*. И оно не могло бы быть связкой при *ghayr*, если бы *ghayr* было в значении *siwā*. Но раз *lā* все-таки выполняет функцию союза вместе с *wa-* как связки с тем, что сказано ранее, то *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb 'alayhim*, может выражать только значение отрицания, а *wa-lā aḍ-ḍāllin* может быть только однородным членом с *ghayr al-maghḍūb 'alayhim*.

¹ Можно заметить, что два толкования по методу разнонаправлены. Басриец начинает с понимания *ghayr* как синонима *siwā* «кроме» и в результате должен допустить, что *lā* здесь избыточный элемент, не несущий смысла. Куфиец же начинает с признания того, что *lā* на своем месте и передает смысл, а отсюда делает вывод, что *ghayr* должно содержать в себе отрицание, а значит, не может быть синонимом *siwā*.

² Имеется в виду частица *illā*.

В таком случае, если верно все то, на что мы ссылались выше, истолкование рассматриваемых слов будет: «Веди на путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал, **не** (*lā*) тех, кто под гневом, и **не** (*lā*) заблудших».

* * *

Некто может спросить нас, а кто эти заблудшие, относительно которых Аллах повелел нам прибегать к Его помощи, чтобы не идти их путем, и не впасть в их заблуждение?

Мы ответим, что это те, кого Аллах описал в Своем Ниспослании, сказав: «...**Не излишествуйте в вашей религии без истины и не следуйте за страстями людей, которые заблудились** (*ḡallū*) **раньше, и сбились** (*aḡallū*) **многих, и сбились** (*ḡallū*) **с ровной дороги**» (5: 77).

* * *

Некий тупица из кадаритов¹ полагал, что употребление Аллахом слова со значением *ḡalāl* «заблуждение», когда заблуждение становится делом заблудших (*iḡāfat aḡ-ḡalāl ilayhim*), отсутствие утверждения, что Он сам ввел их в заблуждение (*iḡāfat iḡlalihim ilā nafsihī*), отказ от характеристики их как *al-muḡallalūn* «введенные в заблуждение» подобно тому, как он охарактеризовал других как *al-maḡḡūb ‘alayhim* «оказавшиеся под гневом, на кого пал гнев»², все это — доказательства верности того, что утверждают его друзья, невежды из кадаритов, будучи несведущи в гибкости речи арабов и ее многогранности.

Если бы дело обстояло так, как полагал этот тупица, о котором мы достаточно сказали выше, то все, что имеет определение, или к чему добавлен глагол, не может быть причиной чего-то другого, или, напротив, не может быть обусловлено чем-то другим. Так вот, если бы было так, то ошибкой были бы слова, сказанные кем-то: «Зашевелилось (*taḡharakat*) дерево», когда его пошевелили (*ḡarrakat-hā*) дуновения ветра, или «Задрожала (*iḡṭarabat*) земля», когда ее пошевелило (*ḡarrakat-hā*) землетрясение и тому подобные примеры высказываний, которые не вместишь в книгу.

¹ Кадариты (араб. *кадарийа*, *ахл ал-кадар*) — прозвище, которым мусульманские авторы-сунниты, выступавшие против концепции свободы человеческой воли, обозначали мыслителей, поддерживавших — в противоположность джабритам — тезис о том, что человек является творцом (*халик*) своих действий. См.: *Ибрагим Т.К., Сагадеев А.В. Ал-Кадарийа // Ислам: энциклопедический словарь*. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 125.

² Оба слова — *al-muḡallalūn* и *al-maḡḡūb ‘alayhim* — это по форме страдательные причастия, означающие, что был тот, кто сделал нечто с тем, кто так назван.

Так, в словах Всевышнего: «...а когда вы бываете на кораблях... и они бегут с ними (*wa-jarayna bi-him*) ...» (10: 22) где глагол *jarā* «течь, бежать» отнесен к кораблям, хотя они бегут потому, что нечто другое заставляет их бежать¹. Это указывает на ошибочность толкования, которое предлагает тот, о ком мы говорили выше, для слов Его: «...и не заблудших», несостоятельность его утверждений, что в возведении к Аллаху корень заблуждения, исправляет мнение отрицающих, что Аллах — причина действий Его творений, благодаря чему и существуют сами эти действия. Да еще и во многих айатах своего Ниспослания Аллах прямо говорит, что это Он — вводящий в заблуждение и направляющий на прямой путь (*al-muḍill al-hādī*).

Так в словах Всевышнего: «Разве ты не видел того, кто взял своим богом страсть, и Аллах сбил его с пути (*aḍalla*) при Своем знании и положил печать на его слух и сердце, а на его зрение положил завесу. Кто же поведет его (*yahdī-hi*) после Аллаха? Разве вы не опомнитесь?» (45: 23), Он возвестил, что Он — вводящий в заблуждение и направляющий на прямой путь (*al-muḍill al-hādī*), Он и никто другой.

Однако Коран ниспослан на языке арабов, как мы разъяснили в начале этой книги. А в обычае арабов иногда соотносить глагол/действие с тем, что от него произошло, хотя и произвел его не тот, кто от него произошел, а иногда к тому, кто был причиной его, хотя и произошло от него нечто другое.

Так как же быть с действием, которое присваивает (*yaktasibu*) себе раб Его, а производит его Аллах — зачинатель его прообраза (*ʿaynan min-shaʿatan*)? Лучше всего приписать его и тому, кто присваивает его по потенциалу (*quwwa*) своему и по выбору (*ikhtiyār*) своему, и Аллаху, Который произвел прообраз действия и положил начало ему по промыслу Своему.

* * *

Вот вопрос, которым задаются люди безбожия (*ahl al-ilḥād*), пытающиеся опорочить Коран. Если кто-то из них спросит нас: Ты говорил в начале этой книги в характеристике изъяснения (*bayān*), что самая высокая ступень и самый достойный ранг — это тот, что лучше всего изъясняет нужное изъясняющему и яснее всего выражает то, что имеет в виду говорящий, и доступнее всего для понимания слушающего. И еще ты говорил, что в первую очередь таковой является речь Аллаха, превосходящая достоинством любую другую речь и стоящая на самой высокой ступени изъяснения. Тогда почему, если дело обстоит так, как ты говоришь, речь так длинна, как в суре «Мать Корана», что

¹ В айате говорится, что это ветер.

растянулась на семь аятов, хотя всего два аята из нее вобрали все ее смыслы: **«Царю Судного дня. Тебе мы поклоняемся и Тебя мы просим помощи»** (1: 3–4)? Ведь не подлежит сомнению, что тот, кто знает: **«Царю Судного дня»**, знает Его прекраснейшие имена и Его высочайшие атрибуты, тот, кто повинуется Аллаху, тот без сомнения по пути, который Аллах даровал ему, следует и от дороги тех, на кого Он разгневался и сбил с пути, отклоняется. Тогда, какая мудрость заключена в пяти добавочных аятах, которой нет в двух аятах, что я упомянул?

Мы ответим ему так: Всевышний Аллах собрал для пророка нашего Мухаммада и для его общины в ниспосланном Им писании смыслы, которые Он не собрал ни в одном из писаний, ниспосланных Им пророкам и общинам бывшим прежде.

Любое писание, которое Он ниспослал одному из пророков, бывших прежде, содержала только часть из смыслов, которые все собраны в книге, которую Он ниспослал пророку нашему Мухаммаду. Таурат — это проповеди (*mawāʿiẓ*) и подробное изъяснение (*tafṣīl*). Забур — это прославление (*taḥmīd*) и восхваление (*tamjīd*). Инджил — это проповеди (*mawāʿiẓ*) и поминание (*tadhkīr*). Ни в одной из них нет чуда красноречия (*muʿjiza*), свидетельствующего об истинности ее для тех, кому она ниспослана. Писание же, которое Он ниспослал пророку нашему Мухаммаду, включает в себя все эти смыслы, равно как и многие другие смыслы, в иных писаниях отсутствующие. Об этом мы уже говорили выше в этой нашей книге.

Один из этих аспектов, в котором наше писание превосходит все прежние писания, — это его дивный строй (*naẓmu-hu al-ʿajīb*), его уникальное построение (*raṣfu-hu al-gharīb*), его дивный слог (*taʿlīfu-hu al-badīʿ*). Ораторы оказались бессильны сочинить нечто подобное даже самой малой суре его. Мастера красноречия не смогли хоть отчасти повторить его форму. Поэтам не удалось дотянуться до его слога. Умы мудрецов не додумались до того, что содержится в нем. Пришлось всем им смириться и признать, что оно — от Единого Всесокрушающего. А еще оно содержит привлечение и устрашение, повеление и запрет, повествования, полемику, притчи и другие подобные смыслы, которые не собраны до него ни в одном писании, ниспосланном с небес на землю.

Каковы бы ни были длинноты наподобие тех, что в «Матери Корана», то, как я уже говорил ранее, Аллах хотел из соединения в своем дивном изложении и уникальном строе, непохожем ни на размеры стихов, ни на саджʿ кахинов, ни на речи ораторов, ни на послания мастеров красноречия, подобное чему не смогло бы сочинить ни одно из созданий, слог чего не смог бы повторить ни один из рабов Его, явить доказательство пророческого дара пророка нашего Мухаммада восхваление, прославление и превознесение Его самого, предупреждение рабам Его о Своем величии, власти, могуществе и огромности

Его царства, чтобы они помнили о Его милостях и восхваляли Его за Его благодеяния и тем заслужили бы Него еще больше, снискав у Него обильное воздаяние. Отсюда в Коране описание тех, кому Он даровал знание о Нем, кто удостоился чести повиновения Ему, весть рабам Его, что все благо в вере и мире — от Него, чтобы они все желания направляли к Нему и просили обо всем, что им нужно, у Него, а не у каких-то иных божков и идолов. Отсюда в нем упоминания того, что случилось с теми, кто восстал против Него, и им подобных, тех наказаний, что снизошли на тех, кто ослушался Его повелений, чтобы утратить рабов Его и отвратить их от послушания, помешать им попасть под Его гнев и погибнуть, кого настигло Его наказание и отмщение.

В этом причина длиннот в изъяснении в суре «Мать Корана» и во всех прочих сурах Различения. В этом предельная мудрость, это неопровержимое доказательство.

[221] Рассказывал мне Абу Курайб через ал-Мухариби от Абу Хурайры¹, что посланник Аллаха говорил: «Когда раб скажет: **“Слава Аллаху, Господу миров”**, — Аллах скажет: “Прославил Меня раб Мой”. Когда раб скажет: **“Милостивому Милосердному”**, — Аллах скажет: “Превознес Меня раб Мой”. Когда раб скажет: **“Царю Судного дня”**, — Аллах скажет: “Восхвалил Меня раб Мой. Это — для Меня”. Когда он скажет: **“Тебе мы поклоняемся и у Тебя просим помощи”** и далее до конца суры, Он скажет: “Это — ему”».

Конец толкования суры Открывающей Писание.

Литература

- Аз-Зирикли, Хайр ад-дин. Ал-А'лам. Т. 1–8. Бейрут, 2002.
- Ат-Табари, Мухаммад ибн Джарир. Джами' ал-байан фи та'вил ал-Кур'ан. Т. 1. Медина, 2000. 575 с.
- Ефремова Н. В., Ибрагим Т. К. Жизнь пророка Мухаммада. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2009. 1061 с.
- Зарипов И. А. Гуманистическая интенция джадидистской экзегетики: (по материалам работы М. Бигиева «Фикх ал-Кур'ан») // Islamology. 2018. № 2. С. 29–39.
- Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: Наука, 1990. 727 с.
- Фролов Д. В., Зарипов И. А. «Понимание Корана» Мусы Бигиева. Ч. 2 // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2019. № 1. С. 120–143.

¹ Абу Хурайра ар-Рахман ибн Сахр (602–679) — сподвижник, ислам принял лишь на седьмом году хиджры, но несмотря на это стал крупнейшим передатчиком хадисов. Число дошедших через него хадисов превышает пять тысяч, а число его учеников достигает семисот. Большую часть жизни провел в Медине.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. «Смыслы Писания Аллаха должны соответствовать речи арабов»: филологический компонент экзегетической теории Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение» 2021. № 3. С. 19–31.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Первая теория коранической экзегетики во Введении к тафсиру Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2021. № 2. С. 42–56.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Ч. 1: названия, Исти‘аза и Басмала // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 1. С. 47–72.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 2: айаты 1–3 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 2. С. 47–66.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 3: айаты 4–5. Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 3. С. 53–68.

References

Al-Zirikli, Khair ad-Din. *Al-A‘lam* [Eminent Personalities] (2002). Vol. 1–8. Beirut.

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (2000). *Jami‘ al-bayan fi ta‘wil al-Qur’an*. [The Comprehensive Exposition of the Interpretation of the Qur’ān]. Vol. 1. Madinah. 575 p.

Efremova N. V., Ibragim T. K. (2009). *Zhizn’ proroka Muhammada* [The Life of the Prophet Muhammad]. Moscow: Ladimir. 1061 p.

Zaripov I. A. (2018). Gumanisticheskaja intencija dzhadidistskoj jekzegetiki: (po materialam raboty M. Bigieva «Fiqh al-Qur’an») [The Humanistic Intention of Jadidist Exegetic (case study of “Fiqh Al-Qur’an” By Musa Bigiev)]. *Islamology*. 2018. Vol. 2. Pp. 29–39.

The Quran. Translated and with commentary by I. Ju. Krachkovskiy (1990). Moscow, Nauka, 1990. 727 p.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2019). «Ponimanie Korana» Musy Bigieva. Chast’ 2. [“The Understanding of the Qur’an” by Musa Bigiev. Part 2]. *Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2019. Iss. 1. Pp. 120–143.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2021). «Smysly Pisaniya Allaha dolzhny sootvetstvovat’ rechi arabov»: filologicheskii komponent ekzegeticheskoi teorii Tabari (839–923) [“The meanings of Allah’s Scripture must correspond to the speech of the Arabs”: the philological component of Tabari’s exegetical theory (839–923)]. *Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2021. Iss. 3. Pp. 19–31.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2021). Pervaya teoriya koranicheskoi ekzegetiki vo Vvedenii k tafsiru Tabari (839–923) [The First Theory of Qur’anic

Exegesis in the Introduction to Tafsir Tabari (839–923)]. *Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2021. Iss. 2. Pp. 42–56.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2023). Tafsir Tabari k sure «Fatiha». *Perevod s arabskogo i kommentarii*. Ch. 1: nazvaniya, Isti‘aza i Basmala [Tafsir al-Tabari to Surah «Al-Fātiḥa». Translation from Arabic and Comments. Part 1: Names, Isti‘ādha and Basmalla]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Iss. 1. Pp. 47–72.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2023). Tafsir Tabari k sure «Fatiha». *Perevod s arabskogo i kommentarii*. Chast’ 2: ayati 1–3 [Tafsir al-Tabari to Surah «Al-Fātiḥa». Translation from Arabic and Comments. Part 2: Ayahs 1–3]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Iss. 2. Pp. 47–66.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2023). Tafsir Tabari k sure «Fatiha». *Perevod s arabskogo i kommentarii*. Chast’ 3: ayati 4–5 [Tafsir al-Tabari to Surah «Al-Fātiḥa». Translation from Arabic and Comments. Part 3: Ayahs 4–5]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Iss. 3. Pp. 53–68.

THE TABARI'S TAFSIR TO SURAH «AL-FĀTIḤA». TRANSLATION FROM ARABIC AND COMMENTARY. PART 4: AYATS 6–7

Abstract. This article concludes a series of publications of the commented translation into Russian of the interpretation to the Surah “al-Fatiha” (No. 1) by the founder of classical Muslim exegesis Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabari (839–923) from the book “Jāmi‘ al-bayān fī ta’wīl al-Qur’ān” (The Comprehensive Exposition of the interpretation of the Qur’ān). This part contains sections devoted to ayats 6–7 of this surah. Based on examples of pre- and early Islamic literature grammatical questions about the case of the word *ghayr* and the need for the use of the particle *lā* in these ayats are analyzed here in detail. The Tafsir to this verses also treats the theological problems related to the nature of God’s benefactions and His wrath, continues the controversy with the Qadarites regarding determinism and free will. There are also given here traditions ascribed to the Prophet Muhammad and the “ancient fathers of the Ummah” on the interpretation of these ayats. The conclusion speaks about the inimitability of the Qur’ān on the example of the surah “al-Fatiha”.

Keywords: aṭ-Ṭabari; Qur’ānic exegesis (*tafsir*); Surah “al-Fātiḥa”, Islamic studies.

Dmitry V. FROLOV,

corresponding member of the Russian Academy of Sciences,
Dr. Sci. (Philol.), professor, head of the Department of Arabic Philology,
Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University
(bld. 1, 11, Mokhovaya Str., Moscow, 125009, Russian Federation).
E-mail: arabkaf07@mail.ru

Islam A. ZARIPOV,

Cand. Sci. (Hist.), senior researcher, Centre for Arabic and Islamic
Studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences
(12, Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation).
E-mail: islamzarif@gmail.com

