



С. М. Абубакаров

Частное учреждение — образовательная организация высшего образования
Московский исламский институт
(Москва, Россия)

ПОНЯТИЕ ВАХЙ В КЛАССИЧЕСКОМ ИСЛАМЕ: ОТ СЕМАНТИКИ ТЕРМИНА К ТЕОЛОГИИ БОЖЕСТВЕННОЙ РЕЧИ*

АБУБАКАРОВ Сайидмухаммад Магомедназирович —

магистр исламоведения, секретарь-референт ректора,

Московский исламский институт

(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).

E-mail: abubakarov.s@mail.ru

ORCID ID: 0009-0009-0948-4164

Аннотация. Статья посвящена системному анализу природы Божественного Откровения (*вахй*) в исламской традиции на пересечении трех плоскостей: лексико-семантической, историко-биографической и теологической. На материале раннеарабской лексикографии (ал-Халил, Ибн-Манзур) и доисламской поэзии реконструируется семантическое ядро корня *в-х-й* — скрытая *интенциональная* коммуникация. Систематизируются 78 коранических употреблений лексемы *вахй*, выделяются ее смысловые регистры на основании *айата* (42: 51) как базовой типологии модусов *вахй*; проводится

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

© С. М. Абубакаров, 2026

© Ислам в современном мире, 2026

функциональное различие *вахй* и *танзйль*. Реконструируется онтология ниспослания, оформленная в доктрине двойного нисхождения (*ал-Лавх ал-Махфӯз* — *Байт ал-Изза* — земля). Анализируется классический спор о сотворенности / несотворенности Корана, аш‘аритская дистинкция *калām нафсӣ* / *калām лафзӣ* и концепция *и‘джāз* как теологическое следствие принятой модели *вахй*. Обоснована сопоставимость доктрины двойного ниспослания и аш‘аритской дистинкции *калām нафсӣ* / *калām лафзӣ*: обе модели различают предземный статус Корана и его историко-языковое раскрытие. В совокупности это позволяет рассматривать *вахй* не как термин с единственным значением, а как смысловое поле, в рамках которого классические школы по-разному решают один и тот же вопрос — о соотношении Божественного и языкового планов Откровения.

Ключевые слова: Откровение Божественное, *вахй*, *танзйль*, *калām Аллāх*, несотворенность Корана, *калām нафсӣ* / *калām лафзӣ*, *и‘джāз*, аш‘аризм

Для цитирования: Абубакаров С. М. Понятие *вахй* в классическом исламе: от семантики термина к теологии Божественной речи // Ислам в современном мире. 2026. Т. 22. № 2. С. 215–242. DOI: 10.22311/2074-1529-2026-22-2-215-242

Поступила в редакцию: 12.05.2026

Одобрена после рецензирования: 20.06.2026

Принята к печати: 30.06.2026

Введение

Природа Божественного Откровения (*вахй*) принадлежит к числу понятий, образующих смысловое ядро исламской интеллектуальной традиции. От того, как осмысливается акт ниспослания — как непосредственная вербальная передача предвечной речи Бога или как коммуникация, опосредованная языковой формой воспринимающего, — зависит постановка целого ряда смежных проблем: онтологического статуса Корана, природы пророчества, оснований исламской герменевтики и коранической экзегезы. Несмотря на центральное положение этого понятия, в отечественной теологической и исламоведческой литературе пока отсутствует специальное исследование, в котором лексико-семантический анализ *вахй* был бы последовательно соединен с историко-биографическим материалом и классическими теологическими моделями Божественной речи¹.

¹ Настоящая статья развивает и существенно перерабатывает отдельные положения магистерской диссертации автора: Абубакаров С. М. Проблема откровения (*вахй*) и онтологического статуса Корана в трудах исламских мыслителей-неомодернистов: на примере Ф. Рахмана и Н. Х. Абу Зайда: выпускная квалификационная работа магистра / науч. рук. Д. В. Мухетдинов. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 2022. 85 с. [Электронный ресурс] // URL: <https://dspace.spbu.ru/handle/11701/41161> (дата обращения: 06.02.2026).

В западной академической традиции принципиальное значение для постановки вопроса имеют работа У. А. Грэма (род. 1943), посвященная различению Божественного и пророческого слова в раннем исламе¹, и исследование Д. А. Мэдигана (род. 1954) о кораническом самопонимании как Писания и источника авторитета². Семантический подход к корпусу коранических терминов получил классическое выражение в работе японского исламоведа Т. Идзуцу (1914–1993)³, методология которого остается одной из наиболее продуктивных для анализа понятийного поля *вахй*. Специальное семантическое исследование коранических корней *н-з-л* (ن-ز-ل) и *в-х-й* (و-ح-ي) предпринято С. П. Лойнсом, который предлагает различать *танзиль* как пространственно выраженную модель ниспослания Писания и *вахй* как особую форму Божественной коммуникации⁴. Современную разработку проблемы коранического словаря Откровения предлагает А. Афсаруддин (род. 1958), рассматривая *вахй* в ряду иных терминов Божественной коммуникации и самораскрытия, включая *танзиль*, *калям Аллāх*, *китāб* и *и‘джāз ал-Қур’āн*⁵. Современные интерпретации соотношения *вахй* и *танзиль* в контексте дискуссий об Откровении рассмотрены О. Лейрвиком (род. 1951), который анализирует употребление этих терминов у мусульманских мыслителей-реформаторов, включая Ф. Рахмана (1919–1988), М. Аркуна (1928–2010) и Н. Х. Абу-Зайда (1943–2010)⁶. При этом в современной англоязычной коранистике представлена и более осторожная позиция: А. Саид, рассматривая кораническое употребление *вахй* и опираясь, в частности, на *айат* (42: 51), оспаривает необходимость пересмотра традиционного понимания Откровения как предварительного условия новой интерпретации Корана⁷.

¹ Graham W. A. Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying or Hadith Qudsi. The Hague; Paris: Mouton, 1977. xvii, 266 p.

² Madigan D. A. The Qur’ān’s Self-Image: Writing and Authority in Islam’s Scripture. Princeton: Princeton University Press, 2001. xv, 236 p.

³ Izutsu T. God and Man in the Qur’an: Semantics of the Qur’anic Weltanschauung. 1st ed. Tokyo: Keio University Press, 1964; repr. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008. 292 p.

⁴ Loynes S. P. Revelation in the Qur’an: A Semantic Study of the Roots n-z-l and w-h-y. Leiden; Boston: Brill, 2021. ix, 181 p. Рецензию на книгу см.: Zellentin H. Review of Simon P. Loynes, Revelation in the Qur’an: A Semantic Study of the Roots n-z-l and w-h-y // Review of Qur’anic Research. 2022. Vol. 8. No. 4. Pp. 37–45.

⁵ Afsaruddin A. The Vocabulary of Revelation: Divine Intent and Self-Disclosure in the Qur’an // Journal of Qur’anic Studies. 2020. Vol. 22. No. 1. Pp. 192–215.

⁶ Leirvik O. Wahy and Tanzil. Modern Islamic Approaches to Divine Inspiration, Progressive Revelation, and Human Text // Studia Theologica — Nordic Journal of Theology. 2015. Vol. 69. No. 2. Pp. 101–125. См. также современную попытку построить расширенную кораническую типологию *вахй* как Божественной коммуникации: Ozalp M. Quranic Framework for wahy as Revelation: Four Levels of God’s Communication with His Creation // Divine Revelation and Communication: Contemporary Muslim Theological Approaches / ed. C. Turner. Berlin; London: Gerlach Press, 2025. Pp. 5–31. О сборнике в целом см.: Овсянников Д. В. Современные мусульманские теологические подходы к феномену Божественного Откровения и сопряжения с ним // Ишрак. Журнал исламской философии. 2026. Т. 4. № 1. С. 75–80.

⁷ Saeed A. Rethinking ‘Revelation’ as a Precondition for Reinterpreting the Qur’ān: A Qur’anic Perspective // Journal of Qur’anic Studies. 1999. Vol. 1. No. 1. Pp. 93–114.

В отечественной коранистике важное место занимают исследования Е. А. Резвана (род. 1957), в которых рассматриваются ранняя история коранического текста, обстоятельства его ниспослания, представление о Коране как Божественном слове и отдельные аспекты семантики *вахй*¹. Систематическое осмысление обновленческой и реформаторской мысли, в том числе в ее связи с проблемой Откровения, представлено в работах Д. В. Мухетдинова (род. 1977)². Русскоязычная рецепция современных герменевтических подходов к Корану представлена также в материалах религиозно-философского ежегодника «Исламская мысль: традиция и современность», в частности в публикациях Н. Х. Абу-Зайда и исследовании И. Мусы о Ф. Рахмане³. Тем не менее в отечественной литературе пока отсутствует специальное исследование, в котором понятие *вахй* рассматривалось бы как единое проблемное поле, связывающее лексико-семантический анализ термина, историко-биографическую реконструкцию ниспослания исламского Откровения и классические теологические модели природы Божественной речи.

Научная новизна настоящей статьи состоит, во-первых, в рассмотрении понятия *вахй* как единого проблемного поля, объединяющего лексико-семантическое, историко-биографическое и теологическое измерения анализа Откровения; во-вторых, в сопоставлении данных раннеарабской лексикографии, доисламской поэзии и коранического употребления корня *в-х-й* с последующими теологическими моделями Божественной речи; в-третьих, в предложении структурного сопоставления между классической доктриной двойного ниспослания (*ал-Лавх ал-Махфӯз — Байт ал-‘Изза — земля*) и аш‘аритской дистинкцией *калām нафсӣ / калām лафзӣ* как двумя различными, но сопоставимыми способами описания соотношения предземного статуса Корана и его историко-языкового раскрытия.

Цель статьи: на основе историко-филологического, семантического и сравнительно-теологического подходов реконструировать понятие *вахй* как многоуровневое явление и показать, каким образом его лексико-семантическая структура задает рамки последующих теологических интерпретаций. Достижение цели предполагает последовательный переход от лексико-семантического анализа корня *в-х-й* к историко-биографическому контексту ниспослания и далее к классическим теологическим моделям Божественной речи и концепции *и‘джāз*.

¹ Резван Е. А. Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. С. 28–29, 34–35, 124–135. См. также его статьи: Он же. Вахй // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 50; Он же. Ал-Лауҳ ал-Махфӯз // Там же. С. 146–147.

² Мухетдинов Д. В. Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. М.: ИД «Медина», 2023. 736 с.; Он же. Программа обновления. Ислах ва таджид (исламское реформаторство). М.: ИД «Медина», 2025. 152 с.

³ Абу Зайд Н. Х. Коран как процесс коммуникации между Богом и человеком // Исламская мысль: традиция и современность. Вып. 4. М.: ИД «Медина», 2020. С. 293–322; Муса И. Фазлур Рахман: жизнь и учение // Там же. Вып. 2. М.: ИД «Медина», 2017. С. 64–97.

Концепция ваҳй и ее бытование в арабской лексикографии и Коране

Семантика трехбуквенного корня *و-ح-ي* (в-х-й) в раннеарабской лексикографической традиции фиксируется устойчиво. Ал-Халил б. Ахмад ал-Фарахиди (ум. ок. 175/791¹) в *Kitāb al-‘ayn* («Книга «ал-‘Айн»») связывает корень в-х-й с «письмом, посыланием, внушением, повелением, указанием и быстротой передачи»². Ибн-Манзур (ум. 711/1311) в *Лисāн ал-‘араб* («Язык арабов») расширяет это поле, выделяя пять регистров: *ал-ишāра* (указание жестом или знаком), *ал-китāба* (письменное сообщение), *ар-рисāла* (послание), *ал-илхām* (внутреннее внушение) и *ал-калām ал-хафий* (тихая, скрытая речь)³. Общим знаменателем всех значений выступает не содержание сообщения, а сам способ его передачи, характеризующийся быстротой, скрытостью и адресностью⁴.

Эта лексикографическая картина подтверждается более ранним поэтическим материалом: в доисламской поэзии *ваҳй* мог обозначать не только сообщение, но и скрытый знак или смысл, читаемый по следам, надписям и природным знакам. В *Му‘аллаке* Лабида б. Раби‘и (ум. 41/661) руины стойбища уподобляются камням, содержащим *ваҳй*, т. е. письма или знаки, различимые лишь при внимательном приближении⁵. В одной из *қасйд* Алкамы б. ‘Абады (2-я пол. VI в.), известного как Алкама ал-Фахл, арабский глагол *йүхй* описывает способ неартикулированной коммуникации в образе страуса, обращенного к самке и оставленному гнезду, посредством резких звуков и щелчков — то есть сигнальное, неартикулированное, сообщение⁶. В поэзии племени хузайл

¹ Здесь и далее при упоминании мусульманских персон первой приводится дата по мусульманскому летоисчислению (*хиджре*), второй — по григорианскому календарю.

² *Ал-Фарāхиди, Абū-‘Абд-ар-Рахмāн ал-Халил б. Ахмад. Китāб ал-‘айн: в 8 т. / ред. М. ал-Махзūми, И. ас-Самаррā’и. Багдад: Дār ва мактаба ал-хилāl, б. г. Т. 3. С. 320–321.*

³ *Ибн-Манзур, Мухаммад б. Мукаррам. Лисāн ал-‘араб: в 15 т. / примеч. ал-Йāзиджй и др. 3-е изд. Бейрут: Дār Сāдир, 1414 г. х. Т. 15. С. 379–381 [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/1687/7988> (дата обращения: 22.02.2026). Обзор основных лексикографических и семантических аспектов употребления корня в-х-й см. также: *Daniel A. Madigan. Revelation and Inspiration // Encyclopaedia of the Qur’ān / Gen. ed. J. D. McAuliffe. Leiden–Boston: Brill, 2004. Vol. 4. Pp. 437–448.**

⁴ Ср.: *Ибн-Манзур. Лисāн ал-‘араб. Т. 15. С. 379–381; Izutsu T. God and Man in the Qur’an. Pp. 169–171; Madigan D. Revelation and Inspiration. Pp. 437–439; An Arabic-English Lexicon by Edward William Lane [Электронный ресурс] // URL: https://lexicon.quranic-research.net/data/27_w/059_wHe.html (дата обращения: 25.04.2026).*

⁵ *Ат-Табризи, Йахйā б. ‘Али. Шарх ал-қасāид ал-‘ашр / 2-е изд. Каир: Идāрат ат-тибā‘а ал-мунирийа, 1352 г. х. С. 130–131. [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/37488/129> (дата обращения: 01.04.2026); *Daniel A. Madigan. Revelation and Inspiration. P. 439.**

⁶ *Дивāн ши‘р ‘Алкама ат-Тамиймй, қасйда 13, бейт 26 // The Divans of the Six Ancient Arabic Poets: Ennābiga, ‘Antara, Tharafa, Zuhair, ‘Alqama and Imru’ulqais / ed. W. Ahlwardt. London: Trübner & Co, 1870. P. 112; см. также: Абū-Зайд, Наср Хāмид. Мафхūм ан-насс: дирāсат фй ‘улūм ал-Қур’āн. Ад-Дār ал-Байдā; ал-Магриб: ал-Марказ ас-сақāфй ал-‘арабий, 2014. С. 31–32; *Daniel A. Madigan. Revelation and Inspiration. P. 439; Izutsu T. God and Man in the Qur’an. Pp. 169–171.**

существительное *ваḥī* употребляется по отношению к грому, а одно-коренной глагол *авḥā* к резкому крику орла¹.

Таким образом, доисламская семантика *ваḥī* включает три устойчивые черты: скрытость канала передачи, быстроту сообщения и *интенциональную* направленность к адресатам. Иными словами, *ваḥī* обозначает не просто сообщение как таковое, а особый акт коммуникации, осуществляемый посредством недоступного непосредственному наблюдению способа передачи. Эти признаки сохраняются и в кораническом употреблении термина, однако получают в нем новое нормативное и теологическое наполнение, поскольку *ваḥī* становится обозначением особой формы Божественной коммуникации.

Лексема *ваḥī* и ее производные встречаются в Коране 78 раз: 46 раз — в форме глагола активного залога *أَوْحَى* (*авḥā*), 26 раз — в форме страдательного залога *أُوحِيَ* (*ūḥīya*), и 6 раз в форме *масḍара* *وَحْيٍ* (*ваḥī*)². Распределение этих употреблений по типам адресантов и адресатов представлено в табл. 1.

Таблица 1
Употребление корня в-ḥ-ī в Коране по типам адресантов и адресатов³

№ (п/п)	Адресант	Адресат	Примеры	Кол-во употреблений
1.	Бог	пророк Мухаммад / кораническое Откровение	3: 44; 6: 19; 53: 4; 72: 1	40
2.	Бог	прежние пророки и посланники	4: 163; 7: 117; 11: 36; 26: 52	21
3.	Бог	пророк Мухаммад и прежние пророки вместе	39: 65; 42: 3	2
4.	Бог	мать Мусы	20: 38; 28: 7	3

¹ Daniel A. Madigan. Revelation and Inspiration. P. 439, со ссылкой на: Lewin B. A Vocabulary of the Hudaillian Poems. Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1978. P. 465; см. также: Izutsu T. God and Man in the Qur'an. Pp. 159–160.

² Подсчет форм по: *و/ح/ي* // Badawi E. M., Abdel Haleem M. Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage. Leiden: Brill, 2008. P. 1016; The Quranic Arabic Corpus [Электронный ресурс] // URL: <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?root=wHu> (дата обращения: 25.04.2026).

³ В таблице учитываются все 78 употреблений корня в-ḥ-ī, включая глагольные формы активного и страдательного залога, а также *масḍар*. Случаи ложной претензии на Откровение (6: 93) и обобщенного описания способов Божественного обращения (42: 51) выделены отдельно.

№ (п/п)	Адресант	Адресат	Примеры	Кол-во употреб- лений
5.	Бог	апостолы 'Исы / <i>ҳавāриййўн</i>	5: 111	1
6.	Бог	ангелы	8: 12	1
7.	Бог	пчела	16: 68	1
8.	Бог	небеса / земля	41: 12; 99: 5	2
9.	шайтаны	свои сторонники / друг другу	6: 112; 6: 121	2
10.	Закариййā	свой народ	19: 11	1
11.	ложная претензия на Откровение	заявитель / «ему самому»	6: 93	2
12.	обобщенное опи- сание способа Божественного обращения	человек / адресат Откровения	42: 51	2
	Итого	78		

Из таблицы видно, что кораническое употребление *ваҳй* не ограничивается сферой пророческого Откровения. Термин сохраняет более широкое значение скрытой и *интенционально* направленной коммуникации, охватывая как Божественное обращение к пророкам, так и иные формы внушения, указания или сообщения. При этом ниспослание Корана пророку Мухаммаду выступает частным, нормативным и высшим проявлением *ваҳй* как Божественной коммуникации.

В то же время в качестве фундаментальной парадигмы, определяющей границы и способы коммуникации между трансцендентным Богом и творением, принципиальное значение для исламской теологии Откровения имеет *айат* (42: 51): **«Человек не достоин того, чтобы Аллах разговаривал с ним иначе, как посредством вдохновения (ваҳйан) или через завесу (хиджāб). Или же Он направляет посланника, который с Его позволения раскрывает то, что Он желает...»** (Коран, 42: 51)¹.

На основании данного *айата* можно выделить три модуса Откровения: первый — непосредственное сообщение без видимого посредника,

¹ Здесь и далее перевод Корана приводится по изданию: [Али А. Ю.]. Священный Коран. Смысловой перевод с комментариями / гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2015. 1888 с.

которое комментаторы связывали с внушением в сердце или истинным сновидением; второй — речь «*через завесу*», классически связываемая прежде всего с обращением Бога к Мусе, с которым, согласно Корану, Бог говорил непосредственно (4: 164); третий — передача через посланника-ангела, который сообщает адресату то, что Аллах пожелал открыть.

Ḥadīṣ ‘A’иши о вопросе ал-Хариса б. Хишама, переданный ал-Бухари, уточняет феноменологию восприятия Откровения Пророком: «*Случается, что [Откровение] снисходит как звон колокола, и это тяжелее всего для меня. К тому времени, когда звон обрывается, я, поняв все сказанное (мне в Откровении), уже учу его наизусть. Случается, что ангел предстанет в виде человека, разговаривает со мной, и я, поняв все сказанное им, запоминаю наизусть*»¹. В этом ḥadīṣе фиксируются две формы ниспослания Откровения, которые соотносятся с первым и третьим модусами Откровения, представленными в *айате* (42: 51). Эта структурная корреляция между хадисным описанием, переданным ал-Бухари, и кораническим *айатом* (42: 51) показывает, что классификация видов ниспослания, развитая позднее в ‘улум ал-Қур’ән («науки о Коране»), имеет основание в самом кораническом и хадисном корпусе.

Так, последующая экзегеза позволяет выделить два фундаментальных модуса фиксации текста — трансцендентное Божественное внушение (*вахй*) как источник пророческого знания и его поэтапное историческое нисхождение (*танзиль*). Однако между терминами *вахй* и *танзиль* имеется функциональное, хотя не всегда строго выдерживаемое в употреблении, различие, на которое обращал внимание Т. Идзуцу² и которое позднее специально рассматривал О. Лейрвик³. *Танзиль* (от корня н-з-л, «нисходить») описывает движение текста сверху вниз; *вахй* же фиксирует факт коммуникации как таковой, безотносительно ее пространственной формы⁴. Из этого следуют три важные импликации: во-первых, применительно к Откровению *танзиль* указывает на ниспослание, субъектом которого выступает Бог, тогда как *вахй* в Коране может употребляться и в отношении иных субъектов, включая *шайтанов*, о которых в *айате* 6: 112 сказано, что они «внушают» (*йүхй*) друг другу, а также применяться к природным или внечеловеческим формам сообщения; во-вторых, *танзиль* преимущественно связан с текстуальным Откровением — Кораном, Писанием или ниспосылаемым

¹ Ал-Бухарӣ. ал-Джәми‘ ас-сахӣх. Бад’ ал-вахй, № 2. Цит. по: Ислам через призму хадисов: в 8 т. Т. 2 / гл. ред. Д. В. Мухетдинов, отв. ред. Д. З. Хайретдинов, А. Т. Сибгатуллина; пер. с тур. М.: [ИД] Медина, 2021. С. 238.

² Izutsu T. God and Man in the Qur’an. Pp. 165–166, 169–171, 194–195.

³ Leirvik O. Wahy and Tanzil. Pp. 103–104.

⁴ См. также индексную сводку коранических употреблений, связанных с ниспосланием и Откровением: Ибрагим Т. Имена Бога согласно исламу: Коранический индекс. С. 270–274, 339–341.

Божественным словом, тогда как *вахй* может обозначать и невербальные формы внушения, указания или сообщения; в-третьих, *танзиль* акцентирует вертикальную направленность ниспослания, тогда как *вахй* — сам факт скрытой коммуникации между адресантом и адресатом. Это различие принципиально для последующего теологического анализа: если *танзиль* акцентирует ниспосланность и текстуальную форму Корана, то *вахй* указывает на более широкий тип Божественной коммуникации. Поэтому спор о сотворенности Корана фокусируется на статусе ниспосланного текста, но остается частным случаем более общей дискуссии о Божественной речи (*калям Аллāх*) и Божественных атрибутах (*ас-сифāt*).

Историко-биографический контекст начала ниспослания Корана

Жизнеописание Пророка, составленное Мухаммадом Ибн-Исхаком (ум. 150/767) и дошедшее в редакции Абд-ал-Малика Ибн-Хишама (ум. 218/833), представляет собой один из наиболее ранних дошедших до нас систематических опытов изложения событий пророческой биографии в жанре *сйры*, связанных с началом ниспослания Корана. Ибн-Исхак передает следующее: «(Джибрил) пришел, когда я спал, и сказал: “Читай!” Я ответил: “Я не умею читать”. Тогда он начал душить меня...»¹. Принципиальная для теологического анализа черта повествования состоит в том, что начало *вахй* описывается не как отвлеченный акт передачи Божественного знания, а как событие, обладающее собственной феноменологией: внезапностью, физическим воздействием, страхом, внутренним запечатлением услышанного и последующим явлением ангела (Джибрилы). Повествование сохраняет связь с мотивом сна или пограничного состояния, однако не сводит начало *вахй* к обычному сновидению: за внутренним переживанием следует внешнее явление Джибрилы, голос с небес и подтверждение пророческого статуса. Само повеление «читай», обращенное к *уммий*², становится важной смысловой деталью повествования: способность воспринять и передать Божье слово возникает здесь не из обычной книжной подготовки, а из Божественного императива.

¹ Ибн-Исхāк, Мухаммад. ас-Сйра / ред. Сухайл Заккар. Бейрут–Лубнан: Дār ал-Фикр, 1398/1978. С. 121 [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/9862/115#p3> (дата обращения: 22.01.2026). Перевод наш.

² О понимании эпитета *ан-Набийй ал-уммийй* как указания на отсутствие у Пророка обычной книжной подготовки и на его обучение через Божественное научение см.: Бигиев М. О Благородном Коране (фрагмент) / пер. с тур., предисл. и примеч. А. Г. Хайрутдинова // Исламская мысль: традиция и современность. Вып. 5. М.: ИД «Медина», 2021. С. 165–167.

Ибн-Хишам добавляет важный феноменологический штрих: «Посланник Аллаха... чувствовал в сердце, как будто эти слова отпечатались в нем»¹. Эта формулировка фиксирует двойственность *вахй*: внешний акт встречи с ангелом сопровождается внутренним актом восприятия и запечатления переданного содержания. Тем самым ранняя *сйра* показывает, что Откровение мыслится одновременно как событие встречи, как акт передачи слова и как внутреннее усвоение ниспосланного.

Хадис, открывающий «Книгу начала Откровения» в *Сахихе* ал-Бухари и переданный со слов 'Аиши², дает более сжатую систематическую версию события. В настоящем разделе важны не все варианты *иснада* (цепи передатчиков сообщения) и частные расхождения *ривайатов*, а устойчивый сюжетный и феноменологический каркас сообщения. Как было показано выше, *хадис* 'Аиши о вопросе ал-Хариса б. Хишама³ соотносит феноменологию пророческого восприятия с коранической типологией модусов Откровения.

Параллельно с реконструкцией события ниспослания исламская традиция вырабатывает представление о «небесном местопребывании» или предземном статусе Корана. Одной из опор для этого служат *айаты*: «...**Это — славный Коран, (начертанный) на Скрижали хранимой (фй лавҳин махфӯз)**» (Коран, 85: 21–22). В классической экзегезе эти *айаты* связываются с представлением о Хранимой Скрижали (ал-Лавҳ ал-Махфӯз) как небесном месте записи Божественного предопределения и Писания. В отношении Корана это позволяет различать два уровня: предвечность Божественной речи как атрибута Аллаха и ее запись / фиксацию в небесной Скрижали как форму предземного бытия ниспосылаемого текста.

Систематизация классической схемы ниспослания связана с именем 'Абдуллаха Ибн-'Аббаса (ум. 68/687), которому приписывается учение о двойном нисхождении: Коран сначала был ниспослан целиком из ал-Лавҳ ал-Махфӯз⁴ в *Байт ал-'Изза*⁵ — «Дом Могущества» в нижнем

¹ Ибн-Хишам, 'Абд-ал-Малик б. Хишам. Ас-Сйра ан-Набавиййа: в 2 т. / ред. Мустафа ас-Саққā, Ибраһим ал-Абйārй, Абд-ал-Хафйз Шалабй. 2-е изд. Каир: Ширкат мактабат ва матба'ат Мустафа ал-Бабй ал-Халабй ва-авладух, 1375/1955. Т. 1. С. 237 [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/23833/260> (дата обращения: 05.03.2026). Русский перевод: Ибн-Хишам. Жизнеописание Пророка Мухаммада, рассказанное со слов аль-Баккай, со слов Ибн Исхака аль-Мутталиба (первая половина VIII века) / пер. с араб. Н. А. Гайнуллина. М.: Умма, 2007. С. 93–94.

² Ал-Бухārй. ал-Джāми' ас-сахйх. Бад' ал-вахй, № 3. Цит. по русскому изд.: Ислам через призму хадисов. Т. 2. С. 238. См. также параллельные передачи: № 4953 и № 6982; Муслим. Сахйх. Китаб ал-йман, № 403/252. Параллельные *ривайаты* у Муслима и ал-Бухари различаются отдельными формулировками и деталями передачи, однако для настоящего исследования существенны общие элементы рассказа: начало Откровения, повеление «читай», телесно переживаемая «тяжесть» встречи, страх Пророка и подтверждение пророческого статуса.

³ Ислам через призму хадисов. Т. 2. С. 241.

⁴ См.: Резван Е. А. Ал-Лахз ал-Махфӯз. С. 146; Ибрагим Т. Имена Бога согласно исламу: Коранический индекс. С. 475–476.

⁵ См.: ас-Суйūtй. Ал-Иткāн фй 'улūм ал-Қур'āн. Т. 1. С. 268–271; рус. пер.: ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. М.: ИД «Муравей», 2001. С. 155–157.

небе — в Ночь Предопределения (*Лайлат ал-Кадр*), а затем оттуда постепенно, в течение всего периода пророческой миссии, традиционно исчисляемого приблизительно двадцатью тремя годами¹, ниспосылался на землю через Джибри́ла. Джалал-ад-дин ас-Суйути (ум. 911/1505) в *Ал-Итқāн фй ‘улūм ал-Қур’āн* («Совершенство в коранических науках») приводит эту схему в рамках классического обсуждения порядка ниспослания Корана и связывает ее с преданием от Ибн-‘Аббаса².

Эта космологическая конструкция решает важную теологическую задачу: она позволяет одновременно удерживать небесный, предземный статус Корана и историческую постепенность его ниспослания. *Ал-Лавх ал-Махфуз* в этой схеме указывает на уровень небесной фиксации Божественного слова, тогда как *Байт ал-‘Изза* обозначает промежуточный уровень, с которого начинается его поэтапное ниспослание в историю. В таком виде традиционный нарратив не тождествен аш‘аритской дистинкции *калām нафсӣ* / *калām лафзӣ*, но структурно сопоставим с ней: он различает небесный уровень Корана и его историко-языковое сообщение Пророку. Это сопоставление проводится не по признаку буквенности или безбуквенности, а по функциональной роли двух уровней: предземного, несобытийного статуса Корана и его временной актуализации в процессе ниспослания. Поэтому позднейшая калāmическая формализация не возникает в отрыве от ранней традиции, а опирается на уже существующее различие между Божественным источником Откровения, его небесной фиксацией и земным процессом ниспослания.

В заключение уместно обратиться к трактату Ас-Суйути *Ал-Итқāн*, где приводятся три мнения о способе передачи коранического текста пророку Мухаммаду посредством Джибри́ла. Согласно первому мнению, Джибри́л получил от Бога как форму (*лафз*), так и значение (*ма‘на*) Корана и передал их Пророку без изменения. Согласно второму мнению, Джибри́лу был передан только смысл, тогда как Пророк выразил его на арабском языке. Согласно третьему мнению, Джибри́л получил смысл и сам облек его в арабскую словесную форму, после чего передал Пророку³. В рамках суннитской традиции предпочтение отдается

¹ Формула «двадцать три года» является традиционным округленным обозначением периода постепенного ниспослания Корана. Ас-Суйути указывает на вариативность расчета срока ниспослания — двадцать, двадцать три или двадцать пять лет — в зависимости от того, как исчисляется период пребывания Пророка в Мекке после начала пророчества. См.: *ас-Суйути*. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 155. На календарную условность формулы «двадцать три года» автору указал Д. В. Мухетдинов.

² *Ас-Суйути*, *Джалāl-ад-дйн*. Ал-Итқāн фй ‘улūм ал-Қур’āн: в 7 т. / под ред. Марказ ад-дирāsāt ал-қур’āнийя. Медина: Маджма‘ ал-Малик Фахд ли-тибā‘ ат ал-мусхаф аш-шариф, 1426 г. х. Т. 1. С. 268–271. Также см. русский перевод: *Ас-Суйути* *Джалал ад-Дин*. Совершенство в коранических науках. Вып. 2: Учение о ниспослании Корана. С. 155–157.

³ *Ас-Суйути*. Ал-Итқāн фй ‘улūм ал-Қур’āн. Т. 1. С. 292–297; рус. пер.: *Ас-Суйути*. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 166–168.

первой модели, согласно которой Джibrīл передал Пророку как смысл, так и словесную форму Корана. Однако сам факт приведения трех мнений показывает, что в классической традиции обсуждался вопрос о том, на каком уровне происходит словесная фиксация Откровения: непосредственно в Божественном слове, в передаче Джibrīла или в пророческом выражении ниспосланного смысла. Тем самым уже в рамках *‘ульм ал-Қур’ән* фиксируется различие между смысловым содержанием Откровения и его словесным оформлением, которое позднее получает более строгую *каләмическую* разработку в дискуссии о *каләм нафсӣ* и *каләм лафзӣ*.

Существенно, что в этой связи ас-Суййūtӣ проводит принципиальное различие между Кораном и *ҳадӣс*ом: *ҳадӣс* может передаваться по смыслу без буквального сохранения исходной словесной формы, тогда как Коран не допускает такой передачи, поскольку его словесная форма является частью его неподражаемости (*и’джāз ал-Қур’ән*)¹. Тем самым проблема способа передачи Корана оказывается связана не только с историей ниспослания, но и с вопросом о его онтологическом и языковом статусе.

Теологические интерпретации природы *ваҳӣ*

Лингвистический анализ и реконструкция историко-биографического контекста выводят исследование к узловой проблеме классического *каләма* — вопросу о природе Божественной речи (*каләм Аллāх*). Если *ваҳӣ* описывает форму скрытой *интенциональной* передачи, а *танзӣл* — событие ниспослания конкретного текста, то центральный теологический вопрос формулируется следующим образом: каков онтологический статус того, что ниспослано? Является ли Коран как *каләм Аллāх* вечным атрибутом Божественной сущности или же сотворенным актом Божественного действия, возникающим во времени? От ответа на этот вопрос во многом зависит последующее теологическое понимание Откровения, прежде всего в части соотношения Божественной речи, коранического текста и исторического акта ниспослания².

¹ Ас-Суййūtӣ. Ал-Итқāн фӣ ‘ульм ал-Қур’ән. Т. 1. С. 296–297; рус. пер.: Ас-Суййути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 168.

² Историко-доктринальный контекст спора о сотворенности Корана и его связи с проблемой Божественных атрибутов см.: Watt W. M. The Formative Period of Islamic Thought. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973. Pp. 242–246. О связи коранического понятия Откровения с проблематикой Божественной речи, пророчества, несотворенности Корана и *и’джāз* см.: Michot Y. Revelation // The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology / ed. T. Winter. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Pp. 180–196.

Позиция асхāб ал-хадйс:

Коран как несотворенное слово

К началу III/IX в. вопрос о статусе Корана оказался в центре калāmической полемики, прежде всего в связи с му‘тазилитским тезисом о его сотворенности (халқ ал-Қур’āн). В ответ на эту постановку вопроса в среде традиционалистов (асхāб ал-хадйс) оформилась противоположная позиция: Коран есть несотворенная речь Аллаха (калām Аллāх гайр махлұқ), — опиравшаяся на раннее суннитское представление о Коране как подлинном слове Бога. В позднейшем суннитском изложении несотворенность Божественной речи обосновывалась, в частности, через аят: **«Если Мы хотим чего-либо, Нам стоит сказать лишь: «Будь!» — и это сбывается»** (Коран, 16: 40). Логика аргумента состояла в следующем: если бы Коран был сотворен, Богу пришлось бы произнести «Будь!» в отношении Своей собственной речи; это означало бы, что речь предшествует самой себе и ведет к бесконечному регресу. Следовательно, речь Бога — атрибут Его сущности (сифа зāтиййа), а атрибуты сущности не могут быть сотворенными¹.

Особое историческое значение эта позиция получила в фигуре Ахмада б. Ханбала (ум. 241/855), для которого тезис о несотворенности Корана сделался не только доктринальным положением, но и критерием правоверия². Принципиальная особенность позиции асхāб ал-хадйс состоит в отказе отделять Коран как Божественную речь от его букв, слов и читаемой формы: Коран признается словом Аллаха в его буквах и смыслах, а не только в значении, стоящем за произнесенным или записанным текстом.

Му‘тазилитский тезис

о сотворенности Корана и ал-михна

Принципиально иную позицию заняли му‘тазилиты, для которых доктрина абсолютного единобожия (тавхйid) исключала признание у Бога множественных предвечных атрибутов, отличных от Его сущности. Признание речи вечным атрибутом, реально отличным от Божественной сущности, в их логике вело бы к множественности предвечных начал и тем самым нарушало бы строгий принцип (тавхйidа).

¹ Базовая аргументация традиционалистов изложена в: ал-Байхақй, Ахмад б. ал-Хусайн. Ал-И‘тиқад ва-л-хидāйа илā сабил ар-рашād ‘алā мазхаб ас-салаф ва-асхāб ал-хадйс [Электронный ресурс] / ред. Ахмад ‘Исām ал-Кāтиб. Бейрут: Дар ал-āфāк ал-джадйда, 1401 г. х. С. 94–95. URL: <https://shamela.ws/book/12997/55> (дата обращения: 04.03.2026); современное историографическое изложение см.: Hurvitz N. The Formation of Hanbalism: Piety into Power. London: Routledge, 2002. Pp. 117–145.

² Об исповедании Ахмада б. Ханбала по вопросу несотворенности Корана см.: Hurvitz N. The Formation of Hanbalism. Pp. 117–145; Melchert C. Ahmad ibn Hanbal. Oxford: Oneworld, 2006. Pp. 8–15, 83–102.

Отсюда следовал систематический вывод: Коран как ниспосланная речь относится не к предвечным атрибутам сущности, а к действиям Бога (*аф'āl Аллāх*); поскольку же действия осуществляются во времени, Коран как акт Божественной речи является сотворенным (*махлӯк*)¹.

Эта позиция, восходящая к раннему му'тазилитскому пониманию *тавхїда* и получившая более систематическую разработку у Абу-л-Хузайла ал-Аллафа (ум. 235/849), строилась на нескольких основаниях. Во-первых, на лингвистическом: всякая произнесенная речь предполагает последовательность звуков или букв во времени, тогда как вечное не может быть составлено из последовательных элементов. Во-вторых, на теологико-кораническом: в самом Коране Откровение описывается через категории действия и ниспослания — «**Воистину, Мы сделали** (*джа'ал-нā*) **его Кораном на арабском языке...**» (43: 3), «**Мы ниспослали** (*анзал-нā*) **его в благословенную ночь...**» (44: 3), — что в му'тазилитской интерпретации указывает на его возникновение во времени. В-третьих, на рациональном: обращенные к конкретным людям повеления и запреты не могут предвечно существовать как актуальная речь, поскольку их адресаты сами возникают во времени.

Признание этой логики стало одним из оснований религиозно-политической программы халифа Абдуллаха ал-Ма'муна (ум. 218/833), сделавшего тезис о сотворенности Корана во времени (*худӯс ал-Қур'āн*) официально поддерживаемой доктриной. Учрежденное им «испытание» (*ал-миҳна*, 218–234/833–848) обязывало *қадийев* и *муҳаддисов* публично исповедовать сотворенность Корана во времени; центральной фигурой сопротивления стал Ахмад б. Ханбал, прошедший заточение и допросы, но не отказавшийся от своей позиции². Джа'фар ал-Мутаваккил-'ала-Ллах (ум. 247/861), придя к власти в 232/847 г., постепенно свернул политику *ал-миҳны*, а в 234/849 г. положил ей конец, запретив публичные споры о происхождении Корана и тем самым восстановив позиции традиционалистов. Парадоксальный итог конфликта состоял в том, что насильственное навязывание рационалистической доктрины способствовало консолидации *асхāб ал-хадїс* и обеспечило долговременное преимущество тезиса о несотворенности Корана в суннитской традиции.

¹ Систематическое изложение му'тазилитской позиции и истории спора о сотворенности Корана см.: Madelung W. The Origins of the Controversy concerning the Creation of the Koran // *Orientalia Hispanica* / ed. J. M. Barral. Leiden: Brill, 1974. Vol. 1. Pp. 504–525; Watt W. M. The Formative Period of Islamic Thought. Pp. 244–246.

² О понятии *миҳна* см.: Ибрагим Т. К., Сагадеев А. В. *Миҳна* // Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 166. Об *ал-миҳне* и ее последствиях см.: Patton W. M. Ahmed Ibn Hanbal and the Miḥna: A Biography of the Imām Including an Account of the Mohammedan Inquisition Called the Miḥna, 218–234 A. H. Leiden: E. J. Brill, 1897. 209 p.; Hurvitz N. The Formation of Hanbalism: Piety into Power. London: Routledge, 2002. Pp. 113–145; Melchert C. Ahmad ibn Hanbal. Oxford: Oneworld, 2006. Pp. 8–15; Nawas J. A. A Reexamination of Three Current Explanations for al-Ma'mūn's Introduction of the Miḥna // *International Journal of Middle East Studies*. 1994. Vol. 26. No. 4. Pp. 615–629.

*Аш‘аритский синтез: дистинкция
калām нафсī и калām лафзī*

Центральной фигурой в синтезе суннитской доктрины стал Абу-л-Хасан ал-Аш‘ари (ум. 324/935). Бывший ученик му‘тазилита Мухаммада ал-Джубба‘и (ум. 303/916), он порвал с му‘тазилизмом и выступил в защиту суннитской доктрины, поставив задачу рационального обоснования тезиса о несотворенности Корана. Решающим концептуальным ходом стала разработка различения двух уровней Божественной речи: *калām нафсī* — «внутренняя речь», предвечный атрибут Божественной сущности, не состоящий из звуков и букв и не подверженный последовательности; и *калām лафзī* — «словесно выраженная речь», то есть совокупность звуков, букв и слов, посредством которой предвечный смысл становится доступен произнесению, слышанию, чтению и записи.

Это различие позволило ал-Аш‘ари и его последователям — ал-Бакиллани (ум. 403/1013), ал-Джувайни (ум. 478/1085), ал-Газали (ум. 505/1111), ар-Рази (ум. 606/1209) — ответить на основное возражение му‘тазилитов: последовательность звуков и букв, действительно несовместимая с предвечностью, относится к уровню словесного выражения (*лафз*), тогда как вечный атрибут есть *нафс ал-калām*, лишенный временной последовательности. При этом аш‘аритская доктрина сохраняет за ниспосланным Кораном статус *калām Аллāх*: его звучащая, читаемая и записанная форма не является самостоятельным предвечным атрибутом, но выступает подлинным выражением предвечной Божественной речи.

Аш‘аритская дистинкция *калām нафсī* / *калām лафзī* позволяет описать Откровение как двухуровневую структуру: с одной стороны, предвечная Божественная речь не состоит из звуков и букв; с другой — именно через звуковую, словесную и письменную форму она становится доступной пророческому восприятию, чтению и передаче. В этом отношении аш‘аритская модель не тождественна доктрине двойного ниспослания, рассмотренной нами выше, но сопоставима с ней по своей внутренней логике. В обоих случаях различаются два уровня: предземный статус Корана и его историко-языковое раскрытие в процессе ниспослания. Поэтому аш‘аритский синтез можно рассматривать не как произвольное позднейшее привнесение внешней метафизики, а как *калāmическое* оформление различений, уже присутствовавших в традиционном нарративе о ниспослании.

Аш‘аритская позиция стала одной из основных форм суннитского *калāма*, получив особое распространение среди мāликиитов и шāфи‘итов; параллельно сходное по структуре решение, но с собственной терминологией, было выработано матуридитской школой, связанной с именем Абу-Мансура ал-Матуриди (ум. 333/944) и получившей преимущественное распространение в ханафитской среде,

в том числе среди мусульман Волго-Уральского региона и значительной части российской исламской традиции¹.

И‘джāз как теологическое следствие модели вахй

Принятая модель *вахй* во многом определяет и трактовку концепции *и‘джāз* — неподражаемости Корана. Сам термин *и‘джāз* формируется в теологической традиции на основании серии «*айатов* вызова» (*āyāt at-taḥaddī*): 2: 23–24; 11: 13; 17: 88; 52: 34. Одно из первых систематических изложений учения о неподражаемости принадлежит аш‘ариту Абу-Бакру ал-Бакиллани (ум. 403/1013) в трактате *И‘джāз ал-Кур’āн* («Неподражаемость Корана»)². Классическая лингвистическая теория *и‘джāз* получила развернутое выражение у Абд-ал-Кахира ал-Джурджани (ум. 471/1078) в *Далāил ал-и‘джāз* («Доказательства неподражаемости [Корана]»). Центральной для него становится категория *назм*: неподражаемость Корана объясняется не отдельными словами как таковыми, а особым порядком их соединения, благодаря которому возникает синтаксическая и смысловая связность текста³.

Эта идея имеет принципиальное значение для настоящего исследования. Будучи аш‘аритом, ал-Джурджани разрабатывает теорию *назм* в рамках той же интеллектуальной среды, где была значима дистинкция *калām нафсī* / *калām лафзī*. Поэтому его учение можно рассматривать как лингвистическое измерение более широкой теологической проблемы: каким образом смысловая организация Божественной речи становится доступной в словесно выраженной форме.

Сравнение с альтернативными позициями показывает, что трактовка *и‘джāз* во многом зависит от принятой модели *вахй*. В му‘тазилитской среде одной из влиятельных трактовок стала теория *сарфы* (отвлечения), связываемая с Ибрахимом ан-Наззамом (ум. ок. 230/845): тезис о том, что неподражаемость Корана состоит не в его собственном превосходстве, а в том, что Бог лишает оппонентов способности создать ему подобное⁴. Такое объяснение показывает характерную трудность

¹ Об особенностях матуридитской доктрины см.: Rudolph U. Al-Māturīdī and the Development of Sunni Theology in Samarqand / transl. R. Adem. Leiden; Boston: Brill, 2015; рус. пер. нем. изд.: Рудольф У. Ал-Матуридй и суннитская теология в Самарканде / пер. с нем. Л. Тругановой; под ред. О. Лукина. Алматы: Фонд «XXI век», 1999. 286 с. О ханафито-матуридитской традиции в российском историческом ареале см.: Гайнутдинов Р. И., Измайлов Р. Р. Краткий обзор ранней истории становления ханафитской вероучительной школы на территории России (X–XV вв.) // Ислам в современном мире. 2026. Т. 22. № 1. С. 83–102. DOI: 10.22311/2074-1529-2026-22-1-83-102.

² См.: Ал-Бакиллāнī, Абū-Бакр Мухаммад б. ат-Таййīb. И‘джāз ал-Кур’āн / ред. ас-Саййид Ахмад Сакр. 5-е изд. Каир: Дār ал-ма‘āриф, 1997. С. 252–256. [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/953/342#p1> (дата обращения: 04.03.2026).

³ Ал-Джурджāнī, Абд-ал-Қахир б. Абд-ар-Рахмāн б. Мухаммад. Далā’ил ал-и‘джāз / коммент. Махмūда Мухаммада Шакира. Каир: Мактабат ал-Ханджī, 1375 г. х. С. 81–82.

⁴ О теории *сарфы* у ан-Наззāма см.: Vasalou S. The Miraculous Eloquence of the Qur’an: General Trajectories and Individual Approaches // Journal of Qur’anic Studies. 2002. Vol. 4. No. 2. Pp. 30–31;

му‘тазилитской модели: если Коран понимается как сотворенный речевой акт, то его неподражаемость приходится объяснять не столько внутренним совершенством самого текста, сколько особым Божественным действием, препятствующим его воспроизведению. У *ас-хāб ал-хадīs и‘джāз* выступает прямым следствием того, что Коран является речью Бога и не требует специальной теории помимо констатации: то, что является речью Бога, неподражаемо, ибо Бог не имеет подобия.

Таким образом, различия в понимании *и‘джāз* отражают не только разные оценки риторического совершенства Корана, но и более глубокие расхождения в понимании самого *вахй*: является ли Коран несотворенной Божественной речью, сотворенным речевым актом или исторически явленным выражением предвечного *калām Аллāх*.

Заключение

Проведенное исследование позволило рассмотреть понятие *вахй* как многоуровневое явление, в котором лексико-семантическое, историко-биографическое и теологическое измерения связаны между собой. Основной вклад работы состоит в том, что *вахй* представлен не как изолированный термин, а как единое проблемное поле, задающее рамки для последующих теологических интерпретаций. Семантический анализ корня *в-х-й* на материале раннеарабской лексикографии и доисламской поэзии показал, что общим для его основных значений выступает не содержание сообщения, а способ передачи — скрытость канала, быстрота передачи и адресность. Эти признаки сохраняются и в Коране, хотя получают здесь новое нормативное наполнение: *вахй* в кораническом употреблении не сводится к пророческому Откровению, а обозначает более широкое поле скрытой *интенциональной* коммуникации, высшим и нормативным случаем которой является ниспослание Корана.

На основании *айата* (42: 51) была реконструирована базовая типология трех модусов *вахй*; ее соотнесение с хадисным описанием ниспослания Откровения показывает, что эта типология не является поздней теоретической конструкцией, а опирается на сам коранический и хадисный материал. Различение *вахй* и *танзīл*, при всей его условности, обеспечило переход от семантики к теологическому вопросу о Божественной речи: спор о сотворенности Корана касается прежде всего ниспосланного текста, но остается частью более широкой дискуссии о *калām Аллāх* и Божественных атрибутах.

Историко-биографический материал и доктрина двойного ниспослания (*ал-Лавх ал-Махфӯз — Байт ал-‘Изза — земля*) показали, что традиция различает два уровня бытия Корана — предземный и историко-языковой. Это различие не следует понимать как готовую теорию *каләма*, однако оно создает почву, на которой разворачиваются позднейшие теологические дистинкции.

Сопоставление трех классических позиций — традиционалистской (*ас-хāб ал-хадис*), му‘тазилитской и аш‘аритско-матуридитской — показало, что каждая из них предлагает собственное решение вопроса о соотношении Божественной речи, языка и истории. Главный итог сравнения состоит в том, что аш‘аритская дистинкция *каләм нафси / калām лафзи* сопоставима с доктриной двойного ниспослания по логике различения уровней, хотя и не тождественна ей. В рамках предложенной интерпретации аш‘аритский синтез может быть рассмотрен не как привнесение чуждой традиции метафизики, но и не как простое продолжение раннего нарратива, а как его оформление в понятийных средствах *каләма*.

Концепция *и‘джāз*, разработанная у ал-Бакиллани и ал-Джурджани, также обнаруживает зависимость от принятой модели *вахй*. Категория *назм* у ал-Джурджани может быть прочитана как языковое измерение различения *каләм нафси / калām лафзи*, поскольку связывает строение коранического текста с его теологическим статусом. Альтернативные трактовки — му‘тазилитская теория *сарфы* и традиционалистское понимание неподражаемости как следствия Божественной природы Корана — соотносятся с собственными моделями *вахй*. Это позволяет рассматривать *и‘джāз* не как изолированный теологический тезис, а как показатель согласованности исходной позиции относительно природы коранической речи.

В совокупности это дает основание рассматривать *вахй* не как термин с единственным фиксированным значением, а как смысловое поле, внутри которого классические школы по-разному решают один и тот же вопрос — о соотношении Божественного и языкового планов Откровения. Дальнейшее исследование может быть связано с матуридитской доктриной *вахй*, преобладавшей в исторически ханафитском ареале, в том числе в российской исламской традиции, а также с современными герменевтическими прочтениями Ф. Рахмана и Н. Х. Абу-Зайда, укорененными в рассмотренных классических координатах.

Литература

[Али А. Ю.]. Священный Коран. Смысловой перевод с комментариями / гл. ред. Д. В. Мухетдинов. — М.: ИД «Медина», 2015. — 1888 с.

Абубакаров С. М. Проблема откровения (вахй) и онтологического статуса Корана в трудах исламских мыслителей-неомодернистов: на примере Ф. Рахмана и Н. Х. Абу Зайда: выпускная квалификационная работа магистра / науч. рук. Д. В. Мухетдинов. — СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 2022. — 85 с. — [Электронный ресурс] // URL: <https://dspace.spbu.ru/handle/11701/41161> (дата обращения: 06.02.2026).

Абу Зайд Н. Х. Коран как процесс коммуникации между Богом и человеком // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 4 / гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред. С. Ю. Бородай. — М.: ИД «Медина», 2020. — С. 293–322.

Абӯ-Зайд, Наҗр Ҳамид. Мафхӯм ан-наҗс: дирәсат фӣ ‘улӯм ал-Қур’ан. — Ад-Дәр ал-Байдә; ал-Магриб: ал-Марказ ас-сақāфӣ ал-‘арабӣ, 2014. — 328 с. (на араб. яз.)

Ал-Байхақӣ, Аҳмад б. ал-Ҳусайн. Ал-И‘тиқад ва-л-хидāйа илā сабйл ар-рашād ‘алā мазхаб ас-салаф ва-асҳāб ал-ҳадӣс / ред. Аҳмад ‘Исām ал-Кāтиб. — Бейрут: Дār ал-āфāқ ал-джадӣда, 1401 г. х. [1980]. — 376 с. — [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/12997/55>. (дата обращения: 04.03.2026). (на араб. яз.)

Ал-Бақиллāнӣ, Абӯ Бакр Муҳаммад б. ат-Таййиб. И‘джāз ал-Қур’ан / ред. ас-Саййид Аҳмад Сақр. — 5-е изд. — Каир: Дār ал-ма‘āриф, 1997. 314 с. — [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/953/342#p1>. (дата обращения: 04.03.2026). (на араб. яз.)

Ал-Джурджāнӣ, ‘Абд-ал-Қāхир б. ‘Абд-ар-Раҳмāн б. Муҳаммад. Далā’ил ал-и‘джāз / коммент. Маҳмӯда Муҳаммада Шāкира. — Каир: Мактабат ал-Хāнджӣ, 1375 г. х. [1955]. — 684 + 36: ил. (на араб. яз.)

Ал-Фарāхидӯ, Абӯ-‘Абд-ар-Раҳмāн ал-Халӣл б. Аҳмад. Китāб ал-‘айн: в 8 т. / ред. М. ал-Махзӯмӣ, И. ас-Сāмаррā’ӣ. — Багдад: Дār ва мактаба ал-хилāl, б. г. — Т. 3. — 440 с. (на араб. яз.)

Ас-Суйӯтӣ, Джалāl-ад-дӣн. Ал-Итқāн фӣ ‘улӯм ал-Қур’ан: в 7 т. / под ред. Марказ ад-дирāсāt ал-қур’āниййа. — Медина: Маджма‘ ал-Малик Фахд ли-тибā‘ат ал-мусҳаф аш-шарӣф, 1426 г. х. [2005]. — Т. 1. — 335 с. (на араб. яз.)

Ас-Суйӯти Джалал ад-Дин. Совершенство в коранических науках. — Вып. 2: Учение о ниспослании Корана / пер. с араб. — М.: ИД «Муравей», 2001. — 272 с.

Ат-Табрӣзӣ, Йаҳйā б. ‘Алӣ. Шарҳ ал-каҗā’ид ал-‘ашр. — 2-е изд. — Каир: Идāрат ат-тибā‘а ал-мунириййа, 1352 г. х. [1933]. — 335 с. — [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/37488/129>. (дата обращения: 01.04.2026). (на араб. яз.)

Бигиев М. О Благородном Коране (фрагмент) / пер. с тур., предисл. и примеч. А. Г. Хайрутдинова // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. — Вып. 5 / гл. ред.

Д. В. Мухетдинов; отв. ред. С. Ю. Бородай. — М.: ИД «Медина», 2021. — С. 157–196.

Гайнутдинов Р. И., Измайлов Р. Р. Краткий обзор ранней истории становления ханафитской вероучительной школы на территории России (X–XV вв.) // Ислам в современном мире. — 2026. — Т. 22. — № 1. — С. 83–102. DOI: 10.22311/2074-1529-2026-22-1-83-102.

Ибн-Исхāк, Мухаммад. Ас-Сйра / ред. Сухайл Заккар. — Бейрут; Лубнан: Дār ал-Фикр, 1398 г. х. [1978]. — 381 с. — [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/9862/115>. (дата обращения: 22.01.2026). (на араб. яз.)

Ибн-Манзūr, Мухаммад б. Мукаррам. Лисāн ал-‘араб: в 15 т. / примеч. ал-Йāзидж и др. — 3-е изд. — Бейрут: Дār Сāдир, 1414 г. х. [1993]. — Т. 15. — 494 с. — [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/1687/7988>. (дата обращения: 22.02.2026). (на араб. яз.)

Ибн-Хишām, ‘Абд-ал-Малик б. Хишām. Ас-Сйра ан-Набавиййа: в 2 т. / ред. Муṣṭафā ас-Саққā, Ибрāхим ал-Абйārй, ‘Абд-ал-Ḥафйз Шалабй. — 2-е изд. — Каир: Ширкат мактабат ва матба‘ат Муṣṭафā ал-Бāбй ал-Ḥалабй ва-авлāдух, 1375 г. х. [1955]. — Т. 1. — 716 с. — [Электронный ресурс] // URL: <https://shamela.ws/book/23833/260>. (дата обращения: 05.03.2026). (на араб. яз.)

Ибн Хишам. Жизнеописание Пророка Мухаммада, рассказанное со слов аль-Баккай, со слов Ибн Исхака ал-Мутталиба / пер. с араб. Н. А. Гайнуллина. — М.: Умма, 2007. — 656 с.

Ибрагим Т. Имена Бога согласно исламу: Коранический индекс / Т. Ибрагим; Ин-т востоковедения РАН; Центр арабск. и исламск. исслед. — М.: ИВ РАН [; ИД «Медина»], 2022. — 800 с.

Ибрагим Т. К., Сагадеев А. В. Миḥна // Ислам: энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — С. 166.

Ислам через призму хадисов: в 8 т. Т. 2 / гл. ред. Д. В. Мухетдинов, отв. ред. Д. З. Хайретдинов, А. Т. Сибгатуллина; пер. с тур. — М.: [ИД] Медина, 2021. — 552 с.

Муса И. Фазлур Рахман: жизнь и учение // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. — Вып. 2. / гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред. С. Ю. Бородай. — М.: ИД «Медина», 2017. — С. 64–97.

Мухетдинов Д. В. Программа обновления. Ислах ва тадждид (исламское реформаторство). — М.: ИД «Медина», 2025. — 152 с.

Мухетдинов Д. В. Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. — М.: ИД «Медина», 2023. — 736 с.

Овсянников Д. В. Современные мусульманские теологические подходы к феномену Божественного Откровения и сопричастия с ним // Ишрак. Журнал исламской философии. — 2026. — Т. 4. — № 1. — С. 75–80. DOI: 10.21146/2949-1126-2026-4-1-75-80

Резван Е. А. Вахй // Ислам. Энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — С. 50.

Резван Е. А. Ал-Лаух ал-Махфӯз // Ислам: энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — С. 146–147.

Резван Е. А. Коран и его мир. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. — 608 с.

Рудольф У. Ал-Мāтурйдй и суннитская теология в Самарканде / пер. с нем. Л. Трутановой; под ред. О. Лукина. — Алматы: Фонд «XXI век», 1999. — 286 с.

Afsaruddin A. The Vocabulary of Revelation: Divine Intent and Self-Disclosure in the Qur'an // Journal of Qur'anic Studies. — 2020. — Vol. 22. — No. 1. — Pp. 192–215. DOI: 10.3366/jqs.2020.0416

Ahlwardt W. The Divans of the Six Ancient Arabic Poets: Ennābiga, 'Antara, Tharafa, Zuhair, 'Alqama and Imruulqais. — London: Trübner & Co, 1870. — 114, ۲۲۴ p.

Badawi E. M., Abdel Haleem M. Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage. — Leiden: Brill, 2008. — 1069 p.

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

Hurvitz N. The Formation of Hanbalism: Piety into Power. — London; New York: Routledge, 2002. — 224 p.

Izutsu T. God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung. — 1st ed. Tokyo: Keio University Press, 1964; repr. — Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008. — 292 p.

Lane E. W. An Arabic-English Lexicon [Электронный ресурс] // URL: https://lexicon.quranic-research.net/data/27_w/059_wHe.html (дата обращения: 25.04.2026).

Leirvik O. Waḥy and Tanzīl. Modern Islamic Approaches to Divine Inspiration, Progressive Revelation, and Human Text // Studia Theologica — Nordic Journal of Theology. — 2015. — Vol. 69. — No. 2. — Pp. 101–125. DOI: 10.1080/0039338X.2015.1081617

Lewin B. A Vocabulary of the Hudailian Poems. — Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1978. — vii, 484 p.

Loynes S. P. Revelation in the Qur'an: A Semantic Study of the Roots n-z-l and w-ḥ-y. — Leiden; Boston: Brill, 2021. — ix, 181 p.

Madelung W. The Origins of the Controversy concerning the Creation of the Koran // Orientalia Hispanica / ed. J. M. Barral. — Leiden: Brill, 1974. — Vol. 1. — Pp. 504–525.

Madigan D. Revelation and Inspiration // Encyclopaedia of the Qur'an / gen. ed. J. D. McAuliffe. — Leiden; Boston: Brill, 2004. — Vol. 4. — Pp. 437–448.

- Madigan D.* The Qur'ān's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture. — Princeton: Princeton University Press, 2001. — xv, 236 p.
- Martin R. C.* The Role of the Basrah Mu'tazilah in Formulating the Doctrine of the Apologetic Miracle // *Journal of Near Eastern Studies*. — 1980. — Vol. 39. — No. 3. — Pp. 175–189.
- Melchert C.* Ahmad ibn Hanbal. — Oxford: Oneworld, 2006. — 188 p.
- Michot Y.* Revelation // *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology* / ed. T. Winter. — Cambridge: Cambridge University Press, 2008. — Pp. 180–196.
- Nawas J. A.* A Reexamination of Three Current Explanations for al-Ma'mūn's Introduction of the Miḥna // *International Journal of Middle East Studies*. — 1994. — Vol. 26. — No. 4. — Pp. 615–629.
- Ozalp M.* Quranic Framework for *wahy* as Revelation: Four Levels of God's Communication with His Creation // *Divine Revelation and Communication: Contemporary Muslim Theological Approaches* / ed. C. Turner. — Berlin; London: Gerlach Press, 2025. — Pp. 5–31.
- Patton W. M.* Aḥmed Ibn Ḥanbal and the Miḥna. A Biography of the Imām Including an Account of the Moḥammedan Inquisition Called the Miḥna, 218–234 A. H. — Leiden: E. J. Brill, 1897. — 209 p.
- Rudolph U.* Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand / transl. R. Adem. — Leiden; Boston: Brill, 2015. — 442 p.
- Saeed A.* Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'ān: A Qur'anic Perspective // *Journal of Qur'anic Studies*. — 1999. — Vol. 1. — No. 1. — Pp. 93–114.
- The Quranic Arabic Corpus [Электронный ресурс] // URL: <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?root=wHy>. (дата обращения: 25.04.2026).
- Vasalou S.* The Miraculous Eloquence of the Qur'an: General Trajectories and Individual Approaches // *Journal of Qur'anic Studies*. — 2002. — Vol. 4. — No. 2. — Pp. 23–53. DOI: 10.3366/jqs.2002.4.2.23
- Watt W. M.* The Formative Period of Islamic Thought. — Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973. — xii, 424 p.
- Zellentin H.* Review of Simon P. Loynes, Revelation in the Qur'an: A Semantic Study of the Roots n-z-l and w-ḥ-y // *Review of Qur'anic Research*. — 2022. — Vol. 8. — No. 4. Pp. 37–45. DOI: 10.5913/rqr2022v8.04

References

Abubakarov S. M. (2022). *Problema otkroveniia (wahy) i ontologicheskogo statusa Korana v trudakh islamskikh myslitelei-neomodernistov: na primere F. Rakhmana i N. Kh. Abu Zaida* [The Issue of Revelation (wahy) and the Ontological Status of the Qur'ān in the Writings of Neo-Modern Islamic

Thinkers: The Cases of F. Rahman and N. H. Abu Zayd]. Master's thesis, scientific adviser D. V. Mukhetdinov. St Petersburg: St Petersburg State University. 85 p. Retrieved from: <https://dspace.spbu.ru/handle/11701/41161> (06.02.2026). (In Russian)

Abu Zayd N. Kh. (2020). *Koran kak protsess kommunikatsii mezhdu Bogom i chelovekom* [The Qur'ān: God and Man in Communication]. *Islamskaia mysl': traditsiia i sovremennost'* [Islamic Thought: Tradition and Modernity]. D. V. Mukhetdinov (ed.-in-chief), S. Yu. Boroday (ed.), and [et al.]. Moscow: "Medina" Publ. Iss. 4, pp. 293–322. (In Russian)

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (2014). *Mafhūm al-naṣṣ: dirāsa fī 'ulūm al-Qur'ān* [The Concept of the Text: A Study of the Qur'anic Sciences]. al-Dār al-Bayḍā'; al-Maghrib: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī Publ. 328 p. (In Arabic)

Afsaruddin A. (2020). The Vocabulary of Revelation: Divine Intent and Self-Disclosure in the Qur'an. *Journal of Qur'anic Studies*. Vol. 22. No. 1, pp. 192–215. DOI: 10.3366/jqs.2020.0416

Ahlwardt W. (1870). *The Divans of the Six Ancient Arabic Poets: Ennābiga, Antara, Tharafa, Zuhair, 'Alqama and Imru'ulqais*. London: Trübner & Co. 232 p.

[Ali A. Yu.]. (2015). *Sviashchennyi Koran. Smyslovoi perevod s kommentariami* [The Holy Qur'ān: A Commentated Interpretive Translation]. Mukhetdinov D. V. (ed.-in-chief). Moscow: "Medina" Publ. 1888 p. (In Russian; In Arabic)

Al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad b. al-Ṭayyib. (1997). *I'jāz al-Qur'ān* [The Inimitability of the Qur'an]. Al-Sayyid Aḥmad Saqr (ed.). 5th ed. Cairo: Dār al-Ma'ārif Publ. 314 p. Retrieved from: <https://shamela.ws/book/953/342#p1> (04.03.2026). (In Arabic)

Al-Bayhaqī, Aḥmad b. al-Ḥusayn. (1401 AH / 1980 AD). *Al-I'tiqād wa-l-hidāya ilā sabīl al-rashād 'alā madhhab al-salaf wa-aṣḥāb al-ḥadīth* [Belief and Guidance to the Path of Right Conduct according to the Way of the Salaf and the People of Hadith]. Aḥmad 'Iṣām al-Kātib (ed.). Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadīda Publ. 376 p. Retrieved from: <https://shamela.ws/book/12997/55> (04.03.2026). (In Arabic)

Al-Farāhīdī, Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Khalīl b. Aḥmad. *Kitāb al-ʿAyn* [The Book of ʿAyn]. (n. d.). M. al-Makhzūmī, I. al-Sāmarrāʾī (eds.). Baghdad: Dār wa-Maktabat al-Hilāl Publ. Vol. 3. 440 p. (In Arabic)

Al-Jurjānī, ʿAbd al-Qāhir b. ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad. (1375 AH / 1955 AD). *Dalā'il al-i'jāz* [Proofs of Inimitability]. Maḥmūd Muḥammad Shākir (ed. and comm.). Cairo: Maktabat al-Khānjī Publ. 684 + 36: il. (In Arabic)

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1426 AH / 2005 AD). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* [The Perfect Guide to the Sciences of the Qur'an]. Markaz al-Dirāsāt al-Qur'āniyya (ed.). Medina: Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf Publ. Vol. 1. 335 p. (In Arabic)

Al-Suyuti, Jalal al-Din. (2001). *Sovershenstvo v koranicheskikh naukakh* [The Perfect Guide to the Sciences of the Qur'an]. Iss. 2: The Doctrine of the Sending Down of the Qur'an. Moscow: "Muravei" Publ. 272 p. (In Russian)

Al-Tabrizī, Yahyā b. ʿAlī (1352 AH / 1933 AD). *Sharḥ al-qaṣā'id al-ʿashr* [Commentary on the Ten Odes]. 2nd ed. Cairo: Idārat al-Ṭibā'a al-Muniriyya Publ. 335 p. Retrieved from: <https://shamela.ws/book/37488/129> (01.04.2026). (In Arabic)

Badawi E. M., Abdel Haleem M. (2008). *Arabic-English Dictionary of Qur'ānic Usage*. Leiden: Brill. 1069 p.

Bigiev M. (2021). O Blagorodnom Korane (fragment) [On the Noble Qur'ān: A Fragment]. A. G. Khairutdinov (transl. from Turkish, introd. and notes). *Islam-skaia mysl': traditsiia i sovremennost'* [Islamic Thought: Tradition and Modernity]. D. V. Mukhetdinov (ed.-in-chief), S. Yu. Boroday (ed.), and [et al.]. Moscow: "Medina" Publ. Iss. 5, pp. 157–196. (In Russian)

Gaynutdinov R. I., Izmaylov R. R. (2026). Kratkii obzor rannei istorii stanovleniia khanafitskoi verouchitel'noi shkoly na territorii Rossii (X–XV vv.) [A Brief Overview of the Early History of the Formation of the *Hanafi* School of 'Aqīda on the Territory of Russia (10th–15th Centuries)]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 22. No. 1, pp. 83–102. (In Russian); DOI: 10.22311/2074-1529-2026-22-1-83-102

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

Hurvitz N. (2002). *The Formation of Hanbalism: Piety into Power*. London; New York: Routledge. 224 p.

Ibn Hishām, ʿAbd al-Malik b. Hishām. (1955). *Al-Sīra al-Nabawiyya* [The Prophetic Biography]. In 2 vols. Muṣṭafā al-Saqqā (ed.), Ibrāhīm al-Abyārī (ed.), ʿAbd al-Ḥafīz Shalabī (ed.). 2nd ed. Cairo: Shirkat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduhu Publ. Vol. 1. 716 p. Retrieved from: <https://shamela.ws/book/23833/260> (05.03.2026). (In Arabic)

Ibn Khisham. (2007). *Zhizneopisanie Proroka Mukhammada* [The Life of the Prophet Muhammad]. N. A. Gainullin (transl. from Arabic). Moscow: Umma Publ. 656 p. (In Russian)

Ibn Ishāq, Muḥammad. (1398 AH / 1978 AD). *Al-Sīra* [The Biography]. Suhayl Zakkār (ed.). Beirut: Dār al-Fikr Publ. 381 p. Retrieved from: <https://shamela.ws/book/9862/115> (22.01.2026). (In Arabic)

Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. (1414 AH / 1993 AD). *Lisān al-ʿArab* [The Tongue of the Arabs]. 3rd ed. Beirut: Dār Ṣādir Publ. Vol. 15. 494 p. Retrieved from: <https://shamela.ws/book/1687/7988> (22.02.2026). (In Arabic)

Ibrahim T. (2022). *Imena Boga soglasno islamu: Koranicheski indeks* [The Names of God According to Islam: A Qur'anic Index]. Moscow: Institut vostokovedeniia Rossiiskoi akademii nauk Publ. [; Izdatel'skii dom "Medina" Publ.]. 800 p. (In Russian)

Ibrahim T. K., Sagadeev A. V. (1991). Miḥna. *Islam. Entsiklopedicheski slovar'* [Islam. An Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ. P. 166. (In Russian)

Islam cherez prizmu khadisov [Islam through the Prism of Hadith] (2021). In 8 vols. Vol. 2. Mukhetdinov D. V. (ed.-in-chief), Khairatdinov D. Z., Sibgatullina A. T. (resp. eds.); transl. from Turkish. Moscow: ID “Medina” Publ. 552 p. (In Russian)

Izutsu T. (2008). *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. 1st ed. Tokyo: Keio University Press, 1964; repr. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust. 292 p.

Lane E. W. (n. d.). An Arabic-English Lexicon. Retrieved from: https://lexicon.quranic-research.net/data/27_w/059_wHe.html (25.04.2026).

Leirvik O. (2015). Wahy and Tanzil. Modern Islamic Approaches to Divine Inspiration, Progressive Revelation, and Human Text. *Studia Theologica – Nordic Journal of Theology*. Vol. 69. No. 2, pp. 101–125. DOI: 10.1080/0039338X.2015.1081617

Lewin B. (1978). *A Vocabulary of the Hudailian Poems*. Göteborg: Elanders Boktryckeri Aktiebolag. vii, 484 p.

Loynes S. P. (2021). *Revelation in the Qur'an: A Semantic Study of the Roots n-z-l and w-h-y*. Leiden; Boston: Brill. ix, 181 p.

Madelung W. (1974). *The Origins of the Controversy concerning the Creation of the Koran*. Orientalia Hispanica, Barral J. M. (ed.). Leiden: Brill. Vol. 1, pp. 504–525.

Madigan D. (2001). *The Qur'an's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*. Princeton: Princeton University Press. xv, 236 p.

Madigan D. (2004). Revelation and Inspiration. *Encyclopaedia of the Qur'an*, McAuliffe J. D. (gen. ed.). Leiden; Boston: Brill. Vol. 4, pp. 437–448.

Martin R. C. (1980). The Role of the Basrah Mu'tazilah in Formulating the Doctrine of the Apologetic Miracle. *Journal of Near Eastern Studies*. Vol. 39. No. 3, pp. 175–189.

Melchert C. (2006). *Ahmad ibn Hanbal*. Oxford: Oneworld. 188 p.

Michot Y. (2008). *Revelation. The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, Winter T. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, pp. 180–196.

Mukhetdinov D. V. (2023). *Teologiya obnovleniya. Islamskii neomodernizm i problema traditsii* [The Theology of Renewal: Islamic Neo-Modernism and the Problem of Tradition]. Moscow: “Medina” Publ. 736 p. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2025). *Programma obnovleniya. Islakh va tadjdid (islamskoe reformatorstvo)* [The Program of Renewal: Islah wa-Tajdid (Islamic Reformism)]. Moscow: “Medina” Publ. 152 p. (In Russian)

Musa I. (2017). Fazlur Rakhman: zhizn' i uchenie [Fazlur Rahman: Life and Teaching]. *Islamskaia mysl': traditsiya i sovremennost'* [Islamic Thought: Tradition and Modernity]. D. V. Mukhetdinov (ed.-in-chief), S. Yu. Boroday (ed.), and [et al.]. Moscow: “Medina” Publ. Iss. 2, pp. 64–97. (In Russian)

Nawas J. A. (1994). A Reexamination of Three Current Explanations for al-Ma'mun's Introduction of the Mihna. *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 26. No. 4, pp. 615–629.

Ovsjannikov D. V. (2026). *Sovremennye musul'manskije teologicheskie podkhody k fenomenu Bozhestvennogo Otkroveniia i soprichastiia s nim*. Otklik na: Divine Revelation and Communication: Contemporary Muslim Theological Approaches. Ed. by C. Turner. Berlin; London: Gerlach Press, 2025. 330 p. [Modern Muslim Theological Approaches to the Phenomenon of Divine Revelation and Communion with It. An Essay on: Divine Revelation and Communication: Contemporary Muslim Theological Approaches. Ed. by C. Turner. Berlin; London: Gerlach Press, 2025, 330 pp.]. *Ishrak. Zhurnal islamskoi filosofii* [Ishraq. Islamic Philosophy Journal]. Vol. 4. No. 1, pp. 75–80. (In Russian); DOI: 10.21146/2949-1126-2026-4-1-75-80

Ozalp M. (2025). *Quranic Framework for wahy as Revelation: Four Levels of God's Communication with His Creation*. *Divine Revelation and Communication: Contemporary Muslim Theological Approaches*, Turner C. (ed.). Berlin; London: Gerlach Press, pp. 5–31.

Patton W. M. (1897). *Aḥmed Ibn Ḥanbal and the Miḥna: A Biography of the Imām Including an Account of the Moḥammedan Inquisition Called the Miḥna, 218–234 A. H.* Leiden: E. J. Brill. 209 p.

The Quranic Arabic Corpus (n.d.). Retrieved from: <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?root=wHy> (25.04.2026).

Rezvan E. A. (1991). *Wahy. Islam. Entsiklopedicheskii slovar'* [Islam. An Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ. P. 50. (In Russian)

Rezvan E. A. (1991). *al-Lawḥ al-Maḥfūz. Islam. Entsiklopedicheskii slovar'* [Islam. An Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Nauka Publ., pp. 146–147. (In Russian)

Rezvan E. A. (2001). *Koran i ego mir* [The Qur'ān and Its World]. St Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie Publ. 608 p. (In Russian)

Rudolph U. (2015). *Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand*, R. Adem (transl.). Leiden; Boston: Brill. 442 p.

Rudolph U. (1999). *Al-Māturīdī i sunnitskaia teologiya v Samarkande* [Al-Māturīdī and Sunnī Theology in Samarqand]. L. Trutanova (transl. from German), O. Lukin (ed.). Almaty: Fond "XXI vek" Publ. 286 p. (In Russian)

Saeed A. (1999). Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'ān: A Qur'anic Perspective. *Journal of Qur'anic Studies*. Vol. 1. No. 1, pp. 93–114.

Vasalou S. (2002). The Miraculous Eloquence of the Qur'an: General Trajectories and Individual Approaches. *Journal of Qur'anic Studies*. Vol. 4. No. 2, pp. 23–53. DOI: 10.3366/jqs.2002.4.2.23

Watt W. M. (1973). *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press. xii, 424 p.

Zellentin H. (2022). Review of Simon P. Loynes, *Revelation in the Qur'an: A Semantic Study of the Roots n-z-l and w-ḥ-y*. *Review of Qur'anic Research*. Vol. 8. No. 4, pp. 37–45. DOI: 10.5913/rqr2022v8.04.

THE CONCEPT OF DIVINE REVELATION (WAḤY) IN CLASSICAL ISLAM: FROM THE SEMANTICS OF THE TERM TO THE THEOLOGY OF DIVINE SPEECH*

Abstract. The article presents a systematic analysis of the nature of divine revelation (*waḥy*) in the Islamic tradition at the intersection of three dimensions: lexical-semantic, historico-biographical, and theological. Based on early Arabic lexicography (al-Khalīl, Ibn Manẓūr) and pre-Islamic poetry, the semantic core of the root *w-ḥ-y* is reconstructed as hidden intentional communication. The study systemizes the 78 *Qurʾānic* occurrences of the lexeme *waḥy* and identifies its semantic registers, using Q. 42: 51 as the basic typology of the modes of *waḥy*. A functional distinction is drawn between *waḥy* and *tanzīl*. The ontology of revelation, as formulated in the doctrine of double descent (*al-Lawḥ al-Maḥfūz* — *Bayt al-ʿIzza* — the earth), is reconstructed. The article examines the classical debate on the createdness and uncreatedness of the *Qurʾān*, the *Ashʿarī* distinction between *kalām nafsī* and *kalām lafẓī*, and the concept of *iʿjāz* as a theological consequence of the accepted model of *waḥy*. It substantiates the comparability of the doctrine of double descent and the *Ashʿarī* distinction: both models differentiate between the pre-eternal status of the *Qurʾān* and its historical and linguistic manifestation. Overall, this allows us to consider *waḥy* not as a term with a single meaning, but as a semantic field within which the classical schools address the issue of the correlation between the divine and the linguistic dimensions of revelation in different ways.

*



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

© S. M. Abubakarov, 2026

© Islam in the modern world, 2026

Islamic Theological Thought

Keywords: divine revelation, *wahy*, *tanzīl*, *kalām Allāh*, uncreatedness of the *Qurʾān*, *kalām nafsī* / *kalām lafẓī*, *iʿjāz*, *Ashʿarism*

For citation: Abubakarov S. M. The Concept of Divine Revelation (*wahy*) in Classical Islam: from the Semantics of the Term to the Theology of Divine Speech. *Islam in the modern world*. 2026; 22(2):215–242. (In Russ.); DOI: 10.22311/2074-1529-2026-22-2-215-242

Received: 12.05.2026

Review received: 20.06.2026

Accepted: 30.06.2026

Sayidmuhammad M. ABUBAKAROV,

MA in Islamic Studies, secretary advisor to the rector,

Moscow Islamic Institute

(12, Kirov Lane, Moscow, 109382, Russian Federation).

E-mail: abubakarov.s@mail.ru

ORCID ID: 0009-0009-0948-4164

