

26.00.01 Теология

УДК 297.18

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-1-47-72



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. Ч. 1: НАЗВАНИЯ, ИСТИ'АЗА И БАСМАЛА

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 открывает 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 названиям этой суры — «Матерь Корана» (*umm al-qur'ān*), «Открывающая Писание» (*fātiḥat al-kitāb*) и «Семь повторяемых» (*as-sab'u almathānī*), а также молитвенным формулам, с которых начинается

Священное Писание ислама — *Исти‘аза* и *Басмала*. В последних разделах особое внимание уделяется вопросу этимологии употребляемых в этих формулах слов, который рассматривается на основе примеров доисламской словесности и преданий «отцов уммы».

Ключевые слова: Табари; кораническая экзегетика (тафсир); сура «Фатиха» (Открывающая); *Исти‘аза*, *Басмала*, исламская теология.

Для цитирования: 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; 1: 47–72

DOI DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-1-47-72

Статья поступила в редакцию: 10.01.2023

Статья принята к публикации: 10.03.2023

Толкование названий «Открывающей Писание» (*fāṭihat al-Kitāb*)¹

[134]² Достоверным³ является сообщение (*khabar*) от Посланника Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, которое мне рассказал Йунус ибн ‘Абд ал-‘Ала⁴ от Абу Хурайры⁵: «Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, сказал: “Она [сура «Открывающая»] — мать Корана (*umm al-qur’ān*), открывающая Писание (*fāṭihat al-kitāb*) и семь повторяемых (*as-sab‘u almathānī*)”». Это и есть названия «Открывающей Писание».

¹ 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 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 различения изводов еще одно звено.

³ В оригинальном тексте этому предшествуют слова «Абу Джа‘фар сказал: ...» Данное выражение повторяется в тексте не один раз, возможно, для отметки начала нового раздела текста или для подтверждения авторства Табари. В переводе мы это выражение опускаем, но когда оно выступает как маркер структуры текста, мы вставляем перед началом три звездочки.

⁴ Йунус ибн ‘Абд ал-‘Ала (786–877) — египетский хадисовед и правовед. 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] // URL: <http://hadith.islam-db.com/all-narrators> (дата обращения: 15.01.2022).

⁵ Абу Хурайра ‘Абд 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.

[Открывающая Писание (*fātiḥat al-Kitāb*)]

Она называется «Открывающей Писание» потому, что ее записью начинаются (*yuftataḥu*) своды Корана (*maṣāḥif*), ее читают в молитвах (*ṣalawāt*). Она — начало (*fawātiḥ*) следующих за ней сур Корана как на письме, так и при чтении.

[Мать Корана (*umm al-Qur'ān*)]

Она называется «Матерью Корана» потому, что предшествует всем остальным сурам Корана, а все остальное следует за ней как в чтении, так и в написании. По смыслу это имя похоже на смысл названия «Открывающая Писание». На том же основании употребляют название «Мать Корана» поскольку арабы называют «матерью» (*umm*) все, что объединяет нечто или предшествует ему, когда есть то, что за ним следует. Она подобна имаму, объединяющему всех, как мать. Так, про кожу, которая покрывает голову (*dimāgh*)¹, говорят «мать головы» (*umm ar-ra's*). И воинский стяг или знамя, под которым собирается армия, тоже называют матерью. К этому относятся слова Зу-р-Руммы², который так описывает водруженное на флагшток знамя, под которым собирается он и его товарищи³ (размер *тавил*):

На конце его — мать наша, за ней идем,
Она объединяет всех, мы не перечим ей ни в чем.

Его слова «на конце его — мать наша» означают, что на конце копья водружено знамя, и они собираются под ним, когда останавливаются и трогаются в путь, а также когда встречаются врага.

Говорят, что Мекка называется «Матерью селений» (*umm al-qurā*) потому, что она предстоит им всем и объединяет все прочие города. Говорят также, что она называется так потому, что земля простирается от нее и она стала для всей земли матерью. К этому относятся слова Хумайда ибн Саура ал-Хилали⁴ (размер *тавил*):

Если пятьдесят — твоя мать, не найдешь
Для недуга своего врача, пока не умрешь.

¹ Имеется в виду макушка.

² Зу-р-Румма, Абу ал-Харис Гайлана ибн 'Укба (696–735) — известный поэт эпохи Омейядов.

³ Табари приводит 3 бейта из стихов Зу-р-Руммы. Мы перевели только тот, который иллюстрирует употребление слова «мать» по отношению к знамени и который сам Табари далее комментирует.

⁴ Хумайд ибн Савра ал-Хилали (ум. 650) — ранний исламский поэт, современник пророка Мухаммада.

Поскольку число пятьдесят объемлет все стоящие ниже него числа, поэт называл его матерью для того, кто достиг этого возраста¹.

[Семь повторяемых (*as-sab‘u al-mathānī*)]

Что же касается толкования (*ta‘wīl*) имени этой суры, где ее называют «семь», то это из-за того, что она содержит семь аятов. В этом нет разногласий ни у кого из чтецов и ученых. Однако они расходятся во мнениях относительно того, с какого аята начинаются эти семь.

Крупнейшие представители куфийской школы считали, что семь аятов начинаются с «Басмалы» и возводили это к целому ряду сподвижников Посланника Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, и их последователей. Другие считали, что эта сура хотя и состоит из семи аятов, однако «Басмала» не из них, а ее седьмой аят начинается со слов **«ты благодетельствовал...»**² (*an‘amta ‘alayhim*)³. Это мнение крупнейших чтецов Медины и тех, кто согласен с ними.

Мы кратко разъяснили, какое мнение, на наш взгляд, является правильным в книге *Ал-Латиф фи ахкам шара‘и‘ ал-ислам* («Тонкости установлений исламских законов»). Если пожелает того Аллах, мы еще более подробно рассмотрим этот вопрос с приведением высказываний тех, кто спорил об этом из числа сподвижников, последователей, ранних и поздних авторитетов в нашей большой книге, посвященной установлениям мусульманских законов.

Что же касается того, что Пророк, да благословит его Аллах и да приветствует, характеризовал аяты суры как «повторяемые» (*mathānin*), то это связано с тем, что их чтение повторяется в каждой добровольной (*taṭawwu‘*) и предписанной молитве.

Именно такое толкование давал ал-Хасан ал-Басри⁴.

[135] Сообщается от Абу Раджа⁵: «Я спросил у ал-Хасана о словах Всевышнего **“Мы даровали тебе семь повторяемых и великий Коран”** (15: 87). Он ответил: «Это — “Открывающая Писание”». В другой раз у него спросили об этой суре, и я услышал, как он стал читать: **«Слава**

¹ Когда арабы говорят о возрасте кого-то, они нередко употребляют выражения «сын пятидесяти», «сын пятидесяти пяти» и т. д.

² Перевод Корана в настоящей работе не повторяет буквально ни один из известных авторских вариантов. За основу был взят перевод И. Ю. Крачковского (Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: Наука, 1990), который, так или иначе, повлиял, причем очень существенно, на все последующие версии. Однако при необходимости брались варианты из других переводов, более подходящие к контексту, или же мы предлагали свой вариант. Получившийся в результате текст мы называем термином «синоптический», или сводный, взятый нами из сравнительного религиоведения.

³ Вероятнее всего, Табари имеет в виду, что седьмой аят после процитированных слов.

⁴ Ал-Хасан ибн Йасар ал-Басри (642–728) — сын вольноотпущенника Зайда ибн Сабита, знаменитый хадисовед, чтец и комментатор Корана, богослов и аскет.

⁵ Здесь и далее мы не приводим весь иснад целиком, оставляя только первое и — иногда — последнее звено.

Аллаху — Господу миров» пока не дошел до конца суры. Затем он сказал: «Их повторяют (*tuthannā*) в каждом чтении», или сказал: «в каждой молитве». Сомнения по поводу точной формулировки высказывал Абу Джа‘фар¹.

То, о чем мы сейчас говорили, имел в виду и Абу ан-Наджм ал-‘Иджли² в словах (размер *раджз*):

Слава Аллаху, который исцелил меня,
и всяким благом после этого одарил меня,
из Корана и из повторяемых (*mathānī*).

О том же говорит и другой сочинитель *раджжа*:

Я пел вам о ниспослании Различения (*furqān*)³,
Матери Писания, семи повторяемых,
«Повторяемые» относятся к айатам Корана,
А «семь» — это семь длинных, стоящих рядом⁴.

Наличие названия «семь повторяемых» для «Открывающей Писание» не исключает возможности применения названия «повторяемое» для всего Корана и для тех сур, которые повторяют. В каждом из случаев для этого есть основание, и получающийся образ понятен. Назвав что-то одно из этого «повторяемым», мы не исключаем применение этого названия для чего-то другого. Что же касается того, что повторяемые из «стояйатных» сур (*al-mi‘ūn*) Корана называют «повторяемыми» (*mathānī*), то мы разъяснили верность этого⁵. Если пожелает Аллах, мы далее еще укажем на правильность именовать так весь Коран, когда дойдем до суры «Толпы» (№ 39).

¹ Имеется в виду сам Табари.

² Абу ан-Наджм ал-‘Иджли (ум. 130 г. х.) — один из придворных поэтов омейядского халифа Абд ал-Малика.

³ Слово *furqān* входит в число названий Корана. См.: Фролов Д. В., Зарипов И. А. Введение к тафсиру Табари / пер с араб и коммент. Ч. 3: об именах Корана, понятиях *сура* и *айат* // Ислам в современном мире. 2022. № 18(3). С. 32–33; *ас-Суйути, Джалал ад-дин*. Совершенство в коранических науках. Вып. 3: Учение о своде Корана. М.: ИД «Муравей», 2003. С. 26–32.

⁴ В стихах этого поэта число «семь» прямо соотносится с группой «семи длинных сур». См.: Фролов Д. В. Композиция Корана: проблема «семи длинных сур» // Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение: статьи разных лет. М.: Языки славянской культуры, 2006. С. 340–353.

⁵ См. Фролов Д. В., Зарипов И. А. Введение к тафсиру Табари / пер. с араб. и коммент. Ч. 3: об именах Корана, понятиях *сура* и *айат* // Ислам в современном мире. 2022. № 18(3). С. 36–37.

Толкование формулы *Исти‘аза*¹

Слова *a‘ūdhu* — «я взываю о помощи»

Взывание о помощи (*isti‘ādha*) — это просьба защитить (*istijāra*). Слова «Я взываю о помощи к Аллаху от сатаны проклинаемого (*rajīm*)»² означают, что я прошу защиты только у Аллаха, а не у кого-то другого из всех Его творений, от сатаны, чтобы он не навредил моей религии или не отвратил меня от истины, которая ведет меня к моему Господу.

Слово *shayṭān* «сатана, бес»:

Арабы называют *shayṭān* — «сатана, бес»³ всякого непокорного из числа джиннов, людей, животных и всего другого. В этом же смысле оно употребляется в словах нашего Господа, да возвеличится Его хвала: **«Таким образом Мы определили для каждого пророка врагов — бесов (*shayṭān*) из числа людей и джиннов»** (6: 112). Таким образом, Он сделал из числа людей бесов, подобных тем, которых Он сделал из джиннов.

[136] Однажды конь, верхом на котором ехал ‘Умар ибн ал-Хаттаб, да пребудет над ним милость Аллаха, понес. Он стал его бить, но конь пустился вскачь еще сильнее. Когда он спешил, то сказал: «Вы посадили меня не иначе как на беса (*shayṭān*), я уже попрощался с жизнью, когда смог слезть с него».

Непокорного в каждом виде называют сатаной или бесом в силу того, что он отличается своим нравом и действиями от нравов и действий других представителей его рода и далек от добра. Говорят, что это значение слова производно от выражения: *shaṭan-tu dārī min dārīka* — «я **отодвинул** свой дом от твоего дома» — в смысле поставил его далеко. Пример этого — слова Набиги бану Зубйани⁴ (пример *вафир*):

Далекий предел (*nawā shaṭūn*) разлучил от тебя Су‘ад,
Далеко она, но сердце отдано ей.

Слово *nawā* означает предел или направление, от которого либо удаляются, либо к которому направляются.

¹ *A‘ūdhu bi-llāhi min ash-shayṭāni-r-rajīm* — «Я взываю о помощи к Аллаху от сатаны проклинаемого».

² Вариант — побиваемый камнями.

³ Слово *shayṭān* употребляется в Коране в единственном и во множестве числе. В единственном это — сатана, а во множественном — бесы.

⁴ Ан-Набига из бану зубйан (535–604) — один из последних арабских поэтов доисламской эпох, автор *Муа‘ллаки*.

Слово *shaṭūn* значит «далекий» (*baʿīd*). В таком случае слово *shayṭān* образовано от глагола *shaṭana* по модели *fayʿāl*. То, что это так, подтверждают слова Умайи ибн Аби-с-Салта¹ (размер *хафиф*):

Сколько непокорных (*shāṭin*) послушались его и были закованы,
А потом брошены в темницу в кандалах.

Если бы слово *shayṭān* было образовано по модели *faʿlān* от глагола *shāṭa* — «обгорать, опалиться», то и здесь бы он сказал *shaʿīṭ*, но он сказал *shāṭin*, значит, это слово производно от глагола *shaṭana/ yashṭunu / shāṭin*².

Слово *rajīm* «проклинаемый, или побиваемый камнями»

Слов *rajīm* образовано по модели *faʿīl* в значении причастия страдательного залога (*mafʿūl*). Так, например, говорят: *kaff khaḍīb* — «ладонь выкрашенная (хной)», *liḥya dahīn* — «умащенная борода» и *rajul laʿīn* — «проклинаемый человек», где соответствующие слова употреблены в значении *makhḍūba*, *madhūna* и *malʿūn*³.

Слово *rajīm* истолковывается как *malʿūn* — «проклятый» и *mashtūm* — «поруганный». Всякий, кого обругали или обозвали плохим словом, может быть назван *marjūm*⁴.

Исходно *rajma* значит «бросать в кого-то или забрасывать (*rama*) словом или делом». О забрасывании словами сказано в словах отца Авраама, обращенных к сыну, да благословит его Аллах: «...**Если ты не перестанешь, то я непременно прокляну тебя** (*arjumannā-ka*)»⁵ (19: 46). Возможно, что сатану называли *rajīm* потому, что Аллах, да возвеличится Его хвала, изгнал его с небес и побил (*rajama*) его падающими и пронизывающими звездами (*shuhub thawāqib*).

* * *

От Ибн ʿАббаса⁶ передают, что первым из ниспосланного Джибрилем Пророку, да благословит его Аллах и да приветствует, стало обучение его словам «Истиʿазы».

¹ Умайя ибн Аби-с-Салт (ум. ок. 626) — арабский поэт доисламской эпохи из Таифа, знаток древних писаний, известен как ханиф — единобожник.

² Табари приводит словообразовательную цепочку — глагол прошедшего, настоящего времени и причастия.

³ Это формы соответствующих страдательных причастий.

⁴ Это форма страдательного причастия, соответствующего прилагательному *rajīm*.

⁵ Выражение имеет два перевода «забью камнями».

⁶ Абдаллах ибн ʿАббас (619–686) — двоюродный брат Мухаммада, прозванный «книжник общины» и «толмач Корана», единодушно считается основателем мусульманской экзегетической традиции и шейхом мекканской школы тафсира.

[137] Ибн ‘Аббас сказал: «Первым из ниспосланного Джибрилом Мухаммаду были слова: «О, Мухаммад, скажи: “Я взываю о помощи (*asta‘idhu*) к Всеслышающему и Всезнающему от Сатаны проклинаемого”!» Затем он сказал: «Скажи: “Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного”!» Затем он сказал: «Скажи: **“Читай во имя Господа твоего, который сотворил”** (96: 1)!» ‘Абдаллах сказал: «Это — первая сура, ниспосланная Аллахом Мухаммаду устами Джибрила, и Он повелел ему взывать о помощи к Аллаху, а не к Его творениям.

Толкование формулы *Басмала*¹

Слова *bi-smi* — «Во имя»

Бог, возвышено Его поминание и святы Его имена, воспитал Своего пророка Мухаммада, да благословит его Аллах и да приветствует, обучив его начинать все свои действия поминанием Его прекраснейших имен (*alasmā’ al-ḥusnā*)², и повелел обращаться к Себе посредством описания Себя этими именами перед всеми важными делами. То, как Он воспитал и чему обучил Своего пророка, Господь сделал для всех Своих творений примером (*sunna*), на который им надо ориентироваться, и путем, по которому им необходимо следовать в начале своих речей, и в зачинах своих посланий, книг и деловых бумаг, когда явление в словах «Во имя Аллаха» становится достаточным указанием на то, что подразумевается в данной фразе, в которой нечто опущено.

Дело в том, что предлог *bi-* в словах *bi-smi-llāh* предполагает вводящий его глагол, хотя явного глагола здесь нет, и слышащему слова *bismillāh* достаточно их для понимания того, что подразумевает говорящий без того, чтобы он все проговаривал словами. Ведь каждый, кто произносит эти слова перед началом какого-либо дела, упоминает его в речи либо вместе с этими словами, либо перед ними, без отделения от них (*faṣil*). И это делает для слушателя ненужным словесное указание на то, ради чего произнесен этот зачин, в таком случае ненужность для слушателя выражения словом того, что опущено подобно эллипсису, в ситуации, когда некто слышит говорящего, которого спросили *ta ‘akalta al-yawm* — «Что ты ел сегодня?» А он ответил: *ṭa’ātan* — «Еду», ведь тот кого спросили не обязан повторять вместе со словом *ṭa’ātan* — «еду» также и глагол *‘akaltu* — «я ел». Ведь смысл и так ясен из вопроса, заданного, о том, что он ел. Тогда разумно предположить, что когда некто говорит: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного», а затем

¹ *Bi-smi-llāhi-r-raḥmāni-r-raḥīm* — «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного».

² Более подробно об этом см.: Ибрагим Т. К. Имена Бога согласно исламу: коранический индекс. М.: ООО «Издательский дом “Медина”», 2022.

после этого начинает читать суру, то следующее за словами «Во имя Аллаха милостивого, милосердного» чтение суры дает понять смысл слов «Во имя Аллаха милостивого, милосердного». Становится ясно, что этим он желал сказать: «Я читаю во имя Аллаха милостивого, милосердного!» То же самое относится и к словам «Во имя Аллаха», сказанным, когда человек собирается вставать, садиться или делать что-то иное, ими он сообщает о своем намерении. Иными словами, говоря «Во имя Аллаха», он хочет сказать: «Я встаю во имя Аллаха, я сажусь во имя Аллаха и так далее».

[138] Смысл того, что мы сказали в толковании этого, содержится в словах Ибн Аббаса: «Первым из ниспосланного Джibriлом Мухаммаду были слова: «О, Мухаммад, скажи: “Я взываю о помощи (*asta'id-hu*) к Всеслышающему, Всезнающему от Сатаны проклиняемого”!» Затем Джibriл сказал: «Скажи: “Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного”!» Потом Джibriл сказал ему: “Во имя Аллаха, о Мухаммад”, т. е. он сказал ему: «Читай, помянув Аллаха — твоего Господа, вставай и садись, поминая Его!»

Могут спросить: «Если толкование слов «Во имя Аллаха» соответствует тому, как ты описал это, и предлог *bi-* предполагает то, что его обуславливает¹, как ты указал это, то почему тогда все-таки говорят «Во имя Аллаха» в значении — я читаю во имя Аллаха, или я встаю во имя Аллаха или сажусь во имя Аллаха? Ты ведь знаешь, что каждый читающий Писание Аллаха делает это с Его помощью и при Его содействии и что каждый стоящий, каждый сидящий или делающий что-то иное делает это с Аллахом. Но если это так, то тогда почему бы не говорить: «С Аллахом милостивым, милосердным», а не — «Во имя Аллаха». Если бы кто-то сказал: «Я встаю и я сажусь с Аллахом милостивым, милосердным» или «Я читаю с Аллахом», то смысл этого был бы более очевидным для слушающего, чем если сказать «Во имя Аллаха». Ведь слова «Я встаю или я сажусь с именем Аллаха» могут дать слушающему неправильное понимание, что человек встает и садится с чем-то иным, а не с Аллахом.

Ответом ему будет, и Бог в помощь, следующее. Цель этого заключается не в том, что тебе могло показаться, а в том, что слова «Во имя Аллаха» значат — перед тем, как приступить к любому действию, я начинаю с произнесения имени (*tasmīya*) Аллаха и поминания Его. То есть я читаю с произнесением Его имени, я встаю и сажусь с произнесением имени Аллаха и поминанием Его. Слова «Во имя Аллаха» не имеют значения, что я встаю с Аллахом или читаю с Аллахом. Ведь говорящий тогда так и сказал: «Я читаю с Аллахом», «Я встаю с Аллахом»,

¹ Имеется в виду предшествующий глагол.

«Я сажусь с Аллахом». Это самое близкое к верному пониманию слов «Во имя Аллаха».

Могут спросить: «Если дела обстоят так, как ты описал это, то почему тогда говорят «Во имя Аллаха», ведь ты же знаешь ранее, что *ism* — «имя» — это имя, а *tasmīya* — «произнесение имени» — это масдар от сказанного тобой *sammaytu* — «я назвал по имени».

Ответ таков: Арабы иногда видят масдары скрытыми (*mubhama*) в различных именах. Например, говорят *akramtu fulānan karāmatan* — «я уважил такого-то уважением», хотя форма масдара от глагола *afʿaltu*, выводимая из этого глагола, — *ifʿāl*. Точно так же говорят *ahantu fulānan hawānan* — «я унизил такого-то унижением» или *kallamtu-hu kalāman* — «я говорил с ним речами», хотя форма масдара от глагола *faʿʿltu* — *tafʿīl*. К этому относятся слова поэта (размер *вафир*)¹:

Будет ли неблагодарностью после того, как ты отвел от меня смерть
И дал мне (*ʿiṭāʾika*) сотню, если я буду жить в свое удовольствие.

В этих словах под *ʿiṭāʾika* он имел в виду *iʿṭāʾka*.
А также слова другого поэта (размер *тавил*)²:

Если скупость — твоя натура,
То я уже долгими (*ṭūlī*) надеждами сыт.

В этих словах под *ṭūlī* он имел ввиду *iṭālātī*.
И слова другого поэта (размер *камил*)³:

Разве не злодей ты, сразил (*muṣābakum*) человека,
Который пожелал тебе мира в приветствии, ведь это зло.

В этих словах под *muṣābakum* он имел в виду *iṣābatakum*.

Если дело обстоит так, как мы его описали, и арабы действительно часто выводят масдар глаголов не по модели соответствующих глаголов и нередко прибегают к тому, чтобы оформлять их по структуре как имена, то из этого становится ясно, верность сказанного нами о толковании слов «Во имя Аллаха». Другими словами, смысл постановки этих слов в начале, предваряя действие, или слова таков: я начинаю с именованья (*tasmīya*) Аллаха, прежде чем сделать что-то или сказать. Точно так же смысл произнесения слов «Во имя Аллаха милостивого, милосердного» перед началом чтения Корана: «Я читаю, начиная

¹ Автор — Кутами (ум. 747). Происходил из христианизированного племени таглиб, а затем принял ислам.

² В источниках указывается, что автор Туси, но кто именно, установить нам не удалось.

³ Автор — курейшитский поэт ал-Харис ибн Халид ал-Махзуми (ум. ок. 700).

с именованя (*tasmīya*) Аллаха» или «я начинаю чтение с именованя (*tasmīya*) Аллаха». Слово *ism* — «имя» употреблено вместо слова *tasmīya* — «именования», подобно тому как слово *kalām* — «речь» ставят вместо *taklīm* — «говорение» а слово *ʿaḏā* — «дар» — вместо *iʿā* — «дарение».

[139] Пример того, что мы сказали в толковании этого, содержится в сообщении, переданном от ʿАбдаллаха ибн ʿАббаса: «Первым из ниспосланного Джибрилом Мухаммаду были слова: «О, Мухаммад, скажи: “Я взываю о помощи (*astaʿīdh*) к Всеслышающему, Всезнающему от Сатаны проклинаемого!”» Затем Джибрил сказал: «Скажи: “Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!”» Ибн ʿАббас сказал: «Словами “Во имя Аллаха” Джибрил сказал ему: “О Мухаммад, читай с поминанием (*dhikr*) Аллаха — твоего Господа, вставай и садись, поминая Его!”»

Это толкование Ибн ʿАббаса подтверждает верность наших слов о том, что слова «Басмалы», сказанные в начале чтения, означают: я читаю с именованем Аллаха и с Его поминанием, я начинаю чтение с именованя Аллаха Его прекраснейшими именами и высочайшими атрибутами. Оно также делает очевидной ошибочность (*fasād*) слов тех, кто утверждает, что смысл этих слов — с Аллахом (*bi-llāhi*) милостивым, милосердным начинается всякое дело¹. Ведь рабам Божьим велено начинать свои дела с именованя Аллаха, а не сообщать о Его величии и Его атрибутах. Так, например, это велено при жертвоприношении, охоте, приеме пищи и питья, а также других подобных действиях. И точно так же велено именовать Его перед началом чтения Писания, ниспосланного Аллахом, и в зачинах посланий и книг.

Нет разногласий между всеми учеными этой общины в том, что если говорящий при заклятии некоторых видов скота сказал *bi-llāh* — «с Аллахом», а не *bi-smi-llāh* — «с именем Аллаха», то это нарушение (*mukhālif*), поскольку не были произнесены слова *bi-smi-llāh* — «с именем Аллаха», которые положено произносить при заклятии в традиции (*sunna*). Из этого становится понятно, что слова *bi-smi-llāh* — «с именем Аллаха» не означают *bi-llāh* — «с Аллахом», как говорит утверждающий то, что *ismu-llāh* — «имя Аллаха» в словах «Басмалы» есть Аллах. Если бы было так, как он утверждает, то при забое жертвенного животного надлежало (*wajaba*) бы говорить и *bi-llāh* — «с Аллахом», основываясь на том, что говорить так при жертвоприношении установлено в традиции (*sunna*). Консенсус (*ijmāʿ*) всех ученых гласит, что такая позиция есть отступление от правила, установленного традицией (*sunna*) относительно произнесения слов при жертвоприношении, поскольку не говорится *bi-smi-llāh* — «с именем Аллаха». Это — ясное

¹ Может быть переведено и так: в Аллахе милостивом, милосердном начало каждого дела.

доказательство ошибочности утверждения тех, кто считает, что слова *bi-smi-llāh* — «с именем Аллаха» означают тоже, что *bi-llāh* — «с Аллахом», и что *ismu-llāh* — «имя Аллаха» есть Аллах.

Здесь не место вдаваться в подробности разъяснения имени. Является ли имя тем же самым, что и называемое (*musammā*) или оно есть что-то другое? Или же оно является его определением (*ṣifa*) называемого? Об этом можно было бы написать целую книгу. Здесь мы обсуждаем слово *ism* — «имя», которое образует идафу со словом «Аллах», велик Он и славен, является ли оно именем или масдаром в значении именования (*tasmīya*).

Нас могут спросить: «А что ты скажешь о бейте Лабида ибн Раби‘а¹ (размер *тавил*):

До года, а затем имя мир вам обоим (*thumma ism as-salām ‘alaykumā*),
Ведь кто плакал целый год, того прощают,

поскольку корифеи (*muqaddam*) науки о языке арабов толковали это как: «а затем мир вам обоим» (*thumma as-salām ‘alaykumā*), в смысле, что *ism as-salām* — «имя мир» и есть *as-salām* — «мир»?»

Ответом ему будет следующее. Если бы это было возможно, и такое толкование было бы верно, то тогда можно было бы сказать: *ra’aytu isma zayd* — «я видел имя Зайда», или *akaltu isma aṭ-ṭa‘ām* — «я съел имя пищи», или *sharibtu isma ash-sharāb* — «я пил имя напитка». Все арабы единогласны в абсурдности этого. А это свидетельство ложности толкования слов Лабида: «а затем имя мир вам обоим (*thumma ism as-salām ‘alaykumā*)» как означающих — «а затем мир вам обоим (*thumma as-salām ‘alaykumā*)». Такое объяснение слова *ism* — «имя» образующих идафу со словом *as-salām* — «мир» было бы возможно, если бы имя называемого (*ism al-musammā*) и было бы самим называемым (*musamma*).

Нужно спросить тех, кто утверждает то, о чем мы рассказали выше: допустимо ли говорить на арабском языке *‘akaltu isma al-‘asl* — «я съел имя меда» в значении *‘akaltu al-‘asl* — «я съел мед», так же как у вас считается допустимым выражение *ism as-salām ‘alayka* — «имя “мир вам”», подразумевая под этим *as-salām ‘alayka* — «мир вам».

Если они ответят «да», то выйдут за границы языка (*lisān*) и допустят в своем говоре (*lughā*) то, что все арабы считают ошибочным для своего говора². Если же они ответят «нет», то их надо спросить о разнице между этими двумя примерами. И они смогут сказать про любой из них только то, что были вынуждены сказать про другой.

¹ Абу ‘Акил, Лабид ибн Раби‘а ибн Малик ал-‘Амири (ум. 661) — арабский поэт, автор му‘аллаки. Принадлежит к поколению «ал-мухадрамун» (доисламские поэты, принявшие ислам).

² В некоторых рукописях это слово стоит во множественном числе: *lughāti-ha* — «для своих говорах» т. е. диалектов.

Если нас спросят, а что тогда, по-твоему, значат слова Лабида, то ответом им будет следующее. Здесь возможны два варианта, и каждый из них отличается от их утверждений, о которых мы рассказали ранее.

Первый вариант: слово *as-salām* — «мир» — это одно из имен Аллаха. Тогда возможно, что слова Лабида *thumma ism as-salām ‘alaykumā* означают «затем вам двоим поминание Аллаха вменено в обязанность после этого». Этими словами поэт призывает: поминайте меня и плачьте обо мне. Тогда это — формула побуждения (*ighrā’*). Слово *ism* — «имя» может быть поставлено в именительный падеж (*raf’*) — *ismu*, когда выражение, которое несет смысл побуждения, отодвинуто назад. Арабы иногда делают так, когда отодвигают назад выражение побуждения (*ighrā’*) и выдвигают вперед то, к чему побуждают (*mughrā’*). Иногда же они могут ставить имя и в винительном падеже (*naṣb*) — *isma*, когда выражение побуждения в постпозиции.

Аналогичный пример в словах поэта (размер *раджз*):

О тот, кто опускается на дно колодца¹, мое ведро
наполни (*dalwī dūnakā*)!

Воистину, я видел людей, которые восхваляют тебя.

Выражение побуждения *dūnakā* стоит в постпозиции. Исходный порядок слов для выражения этого смысла: *dūnakā dalwī* — «наполни мое ведро»².

Так же и слова Лабида: *ilā al-ḥawli thumma ismu as-salām ‘alaykumā* означают *thumma ‘alaykumā isma as-salām*, т. е. вам обоим вменяется в обязанность поминание Аллаха. Поэт призывает: поминайте меня и грустите обо мне, ведь тот, кто плакал над мертвым год, прощен. Это один из двух возможных вариантов.

Другой возможный вариант толкования: затем мое поминание имени (*tasmīya*) Аллаха на вас обоих. Подобно этому человек, увидевший нечто поразившее его, говорит, обращаясь к нему: *ismu-llāh-i ‘alayk* — «имя Аллаха на тебе». Этим он взывает о помощи против зла. Также и здесь, он как бы говорит: «а затем имя Аллаха на вас обоих от зла».

Первый вариант больше подходит к словам Лабида.

Того, кто сводит бейт Лабида к значению «затем мир вам обоим» (*thumma as-salām ‘alaykumā*), надо спросить: «Так, ты считаешь возможными оба варианта, о которых мы говорили, либо один из них, либо нечто отличное от того, что мы утверждали?» Если он ответит: «Нет», — то ясно покажет степень своих знаний о тонкостях речи арабов и избавит

¹ Стоящее в оригинале слово *ta’iḥ* обозначает человека, который опускается на дно колодца, когда воды остается мало и вручную наполняет ведро.

² В выражении слово *dalwī* — «мое ведро» может быть интерпретировано как стоящее в именительном, так и в винительном падеже.

своих оппонентов от дальнейшей дискуссии. А если он ответит: «Да», — то ему надо сказать: «Какой еще есть вариант понимания, который заставил бы нас согласиться с тобой?» Но таких вариантов нет.

Относительно же сообщения (*khavar*) [140], передаваемого от Абу Са'ида¹ и Ибн Мас'уда² о том, что Посланник Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) сказал: «Мать 'Исы ибн Марйам (Иисуса сына Марии) отвела его к писцам для обучения. И вот учитель говорит ему: «Напиши слово “имя” (*'uktub bi-smi*)³!» 'Иса спрашивает его: «А что значит *bi-smi*?» Учитель отвечает: «Не знаю». Тогда 'Иса сказал: «“Ба” — *bahā*' — «великолепие» Аллаха, “Син” — *sanā*' «сияние» Его, а «Мим» — *tamlaka* «царство» Его»⁴, можно сказать следующее. Я боюсь, что в этой версии есть ошибка передатчика хадиса. В нем имеются в виду отдельные харфы «Ба», «Син» и «Мим» в том виде, в каком их изучает начинающий ученик писцов, т. е. как буквы алфавита (*hurūf abī jād*). Передатчик же ошибся, соединив их в выражение *bi-smi*. Поскольку следующее далее толкование 'Исы не имеет смысла, если речь о чтении *bi-smi-llāhi-r-raḥmāni-r-raḥīm* — «Во имя Аллаха милостивого, милосердного»⁵, когда эти слова читает чтец в Писании Аллаха, ибо смысл его не совместим с тем, что понимают в этих словах все арабы и знатоки языка. А ведь получается, что толкование привязано к ним.

Слово *Allāh* — «Бог», велико Его восхваление и святы Его имена

Перейдем к толкованию слова *Allāh* — «Бог». Его значение выводится из того, что предано нам от 'Абдаллаха ибн 'Аббаса: Он Тот, Кого все боготворят (*ya'lahu*) и Кому поклоняются (*ya'budu*) все творения.

[141] Абу Курайб⁶ сообщает, что Ибн 'Аббас сказал: «Бог (*Allāh*) — обладатель божественности (*ulūhiya*) и объект поклонения (*'ubūdiyya*) для всех Своих творений».

¹ Абу Са'ид ал-Худри, Са'д ибн Малик ибн Саннан ал-Ансари ал-Хазраджи (613–693) — сподвижник из мединцев, хазраджит, был муфтием Медины, участвовал в 12 походах.

² 'Абдаллах ибн Мас'уд (ум. 653) — сподвижник, ислам принял очень рано и неотлучно был при Мухаммаде в качестве его личного слуги, за исключением краткой эмиграции в Эфиопию. Гордился тем, что 70 сур слышал прямо из уст Посланника Аллаха. Мухаммад включил его в число четырех человек, у которых он советовал учиться Корану.

³ Слова учителя по-арабски имеют двоякий смысл за счет двусмысленности предлога *bi-* в этом контексте. Их можно понять и как «напиши слово “имя”», и как «напиши “во имя”!». Учитель имеет в виду первый смысл, и в соответствии с ним мы дали перевод выше, а 'Иса понимает эти слова по-иному и тем ставит в тупик учителя.

⁴ Хадис считается подложным (*мауду'*, *батин*).

⁵ Табари предлагает свою версию объяснения этого действительно не совсем понятного предания. А именно, что учитель вообще не говорил «*bi-smi*», а диктовал отдельные буквы, которые передатчик неоправданно сложил в слово. В таком толковании предание не имеет никакого отношения к пониманию «Басмалы».

⁶ Абу Курайб, Абд ар-Рахман ибн Курайб ал-Басри (ум. 756) — передатчик хадисов, судья.

Если нас спросят: можно ли считать основой, от которой образовано это имя, глагольный корень по модели *fa'ala/yaf'alu*? Мы ответим, это не засвидетельствовано в речи (*samā'*), это только логическое рассуждение (*istidlāl*).

Нас могут спросить: что указывает на то, что божественность (*'ulūhīya*) есть поклонение (*'ibāda*), а божество (*ilāh*) есть тот, кому поклоняются (*ma'būd*), и можно ли это вывести из глагольного корня по модели *fa'ala/yaf'alu*?

Ответом им будет следующее. В оценке фразы, сказанной кем-то, кто говорит о человеке, который претендует на поклонение и требует того, что подобает Аллаху, да возвысится Его поминание: *ta'allaha fulān* — «такой-то обожествил себя» арабы уверенно говорят, что она правильная, а не наоборот. К этому относятся слова Ру'бы ибн ал-Аджжаджа¹ (размер *раджз*):

Клянусь Аллахом, как хороши красавицы восхваляющие,
Что возносят хвалу [Господу], вместо обожествления меня (*ta'alluh-ī*).

Слова «вместо обожествления меня» (*ta'alluh-ī*) означают «вместо поклонения мне» (*ta'bbud-ī*).

Нет никаких сомнений, что слово *ta'alluh* образовано от глагола *alaha/ya'lahu* по модели *tafa'ul*², и если *'alaha* употребляется в речи, то оно обозначает *'abada Allāha* — «поклоняться Аллаху». Образованный от него масдар указывает на то, что арабы действительно употребляют в речи этот глагол по модели *fa'ala/yaf'alu* без каких-либо добавлений³.

[142–143]⁴ Об этом же говорил Ибн 'Аббас, в передаче Суфйана ибн Вакиа', который, прочитав «...он оставит тебя [Фараон] и твое обожествление (*ilāhata-ka*)...»⁵ (7: 127), сказал: «*ilāhata-ka* значит *'ibādahata-ka* — «поклонение тебе», и добавил: «ведь ему поклонялись, а не он сам поклонялся». Таково было чтение Ибн 'Аббаса, и так же читал Муджахид.

[144] Ал-Касим сообщил нам от Муджахида, который, прочитав «...он оставит тебя [Фараон] и твое обожествление (*ilāhata-ka*)...» (7: 127), сказал, что имеется в виду *'ibādahata-ka* — «поклонение тебе».

¹ Ру'ба ибн ал-Аджжадж (685–762) — омейядский поэт.

² Масдр V породы.

³ То есть употребляют глагол первой породы, а не производных пород.

⁴ Это предание приводится с двумя немного отличающимися иснадами, мы не стали повторять текст и поставили двойной номер.

⁵ Это — один из вариантов чтения. В стандартных изданиях: *ālīhata-ka* — «...он оставит тебя и твоих богов...». В чтении Ибн 'Аббаса слово *ilāha* и есть предполагаемый масдар от глагола *'alaha/ya'lahu*.

Нет никаких сомнений в том, что слово *ilāha* «обожествление» в соответствии с толкованием Ибн ʿАббаса и Муджахиды есть масдар от *alaha* в выражении *alāha fulānun 'ilāhatan* — «такой-то обожествил Бога обожествлением». Подобно этому говорят *'abada allāha fulānun 'ibādatan* — «такой-то поклонялся Богу поклонением», *'abara ar-ru'yā 'ibāratan* — «такой-то истолковал сон истолкованием». Эти высказывания Ибн ʿАббаса и Муджахиды разъясняют, что *alaha* — «обожествлять, боготворить» значит *'abada* — «поклоняться», а *ilāha* — это масдар от него.

Могут спросить, если допустимо в соответствии с толкованием Ибн ʿАббаса и Муджахиды говорить про того, кто поклоняется Богу (*'abada Allaha*), *alaha-hu* — «он обожествляет, боготворит Его», то как говорящий должен выразить мысль, кем выступает Бог по отношению к Своему рабу?

Ответ таков. Что касается свидетельства предания (*riwāya*), то у нас его нет. Однако по аналогии с сообщением (*khabr*) [145] от Посланника Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, которое поведал Исмаʿил ибн ал-Фадл¹ от Ибн Масʿуда, Абу Саʿида [ал-Худри] и других: «Мать ʿИсы ибн Марйам (Иисуса сына Марии) отвела его к писцам для обучения. И вот учитель говорит ему: «Пиши: *Allāh* “Бог”!» ʿИса спрашивает его: «А что значит *Allāh*? *Allāh* — *ilāhu al-āliha* — “Бог боготворящих”²», получается, что говорят: «Бог (*Allāh*), да возвеличится его восхваление, — это бог поклоняющегося (*ilāh al-ʿabd*), а поклоняющийся (*ʿabd*) обожествляет Его (*alaha-hu*). Таким образом, изначальная основа слова *Allāh* в речи арабов это *al-ilāh*.

Если же спросят, как такое возможно при различии форм (*lafẓ*) этих двух слов?

Ответь: Точно так же, как это было возможно в словах Господа «**Но я** (*lākin-nā*)³... Он — Аллах, Господь мой» (18:38), где изначальной основой были слова *lākin 'anā* — «но я». Еще пример — слова поэта (размер *тавил*):

Ты бросаешь на меня взгляд: «Эй, грешник!»

Ты ненавидишь меня, однако я (*lakinnā*) тебя не ненавижу.

Здесь тоже *lakin-nā* — это *lākin 'anā*. В слове *anā* опускается хамза и харф *nūn* из этого слова и присоединяется к харфу *nūn* с сукуном слова *lākin*. То есть два харфа *nūn* ассимилируются и становятся *nūn*

¹ Исмаʿил ибн ал-Фадл — личность установить не удалось.

² Слово *āliha* в этом контексте мы переводим не «богов», а «боготворящих» как субстантивированное причастие от глагола *alaha* во множественном числе. Стандартный перевод «бог богов» не соответствует контексту.

³ Суйути в комментарии «Джалалайн» так истолковывает связь между частями высказывания: Но я [говорю]: Он — Аллах.

с шаддой. Также и слово *Allāh*. Его изначальной основой является слово *al-ilāh*. Первый харф этого слова — хамза — утрачивается, вторая — *lām* — присоединяется к харфу *lām* с сукуном из добавленного артикля вместе с добавленным харфом *alif*. Таким образом, *lām* удваивается и принимает форму одного *lām* с удвоением (*шаддой*). Это похоже на то, как мы разобрали слова Всевышнего: «*Но я (lākinnā)... Он — Аллах, Господь мой*» (18: 38).

Слова *ar-raḥmān ar-raḥīm* — «милостивый, милосердный»

Слово *raḥmān* образовано по модели *fa'lān* от глагола *raḥima* «быть милосердным, милостивым, являть милосердие, милость, щадить, жалеть», а *raḥīm* образовано по модели *fa'īl* от него же.

Многие имена¹ от глаголов типа *fa'ila* / *yaf'alu* арабы образуют по модели *fa'lān*. Например, от глагола *ghaḍiba* «гневаться, сердиться» — *ghaḍbān* «гневный, сердитый», *sakira* «быть пьяным» — *sakrān* «пьяный», *aḥisha* «испытывать жажду» — *aḥshān* «жаждущий». Так же образовано и слово *raḥman* от глагола *raḥima* / *yarḥamu*.

Говорили, что *raḥīm* образовано от того же глагола *raḥima*, где второй корневой харф имеет огласовку *касра*, потому что оно выражает восхваление, а в обычае арабов использовать модель *fa'īl* для образования имен, передающих смысл восхваления или порицания.

Что касается глаголов, в которых второй корневой харф может иметь огласовку *касра* или *фатха* (*fa'ila* / *fa'ala*), то от них образуются два варианта имени — *fā'il* и *fa'īl*. Например, от глаголов *'alima* / *'alata* «знать / отмечать» — *ālīm* и *'alīm* и *qadira* / *qadara* «мочь» — *qādir* и *qadīr*². Однако это иной случай. Ведь глаголы, которые могут иметь вид *fa'ila* / *yaf'alu* и *fa'ala* / *yaf'ilu*, соотнесены с моделью *fā'il*, и если бы пара *raḥmān* и *raḥīm* были бы образованы от такого глагола, то формой первого из них должно было быть *rāḥīm*³.

Могут спросить, если оба слова *raḥmān* и *raḥīm* производны от *raḥma* «милосердие, милость»⁴, то в чем смысл повтора слов, когда одно из них передает значение другого?

Ответь, что дело обстоит не так, как ты полагаешь. Напротив, каждое из двух слов имеет свое значение, которое не передается другим.

¹ Здесь и далее под именами имеются в виду более конкретно имена прилагательные.

² Табари имеет в виду, что в обоих корнях глагол первой породы может иметь обе огласовки. Глагол *'alata* имеет несколько иное значение — «отмечать», а глагол *qadara* является синонимом *qadira*. Именно наличие такого дуплета и обуславливает образование имен двух названных моделей.

³ Вывод, к которому подводит нас Табари, состоит в том, что у глагола *raḥima* нет дуплета *raḥata*. Возможно, этот вывод важен для автора, чтобы подчеркнуть, что *raḥmān* и *raḥīm* относятся к числу атрибутов состояния.

⁴ Табари имеет в виду, что оба слова производны от глагола, масдар от которого — *raḥma*. У арабских языковедов принято в разных контекстах представлять глагол, для удобства, масдаром от него, чтобы не выбирать между различными глагольными формами.

Если же спросят, а какое значение передает каждое из этих слов в отдельности, если они не повторяют друг друга?

Скажи: если рассматривать эту проблему с точки зрения арабского языка, то между знатоками говоров арабов нет противоречий в том, что из моделей имен образованных от *fa'ila / yaf'alu* слово *raḥmān* имеет более ёмкое значение, чем *raḥīm*. При этом между ними нет разногласий, что все слова, образованные от глагольной основы *fa'ila / yaf'alu* очень ёмкие по значению и что, если передается смысл восхваления или порицания, лучше употреблять эти слова, чем слова, образованные от глагольной основы *fa'ula / yaf'ulu*. В слове *raḥmān* есть добавочный смысл по сравнению со словом *raḥīm*.

С точки зрения преданий (*athar wa-khabar*) между толкователями существуют разногласия.

[Первое мнение]

[146] Передают, что 'Арзами¹ сказал: «*ar-raḥmān* — милосердный ко всем творениям, *ar-raḥīm* — милостивый к верующим».

[147] От Абу Са'ида передают, что Божий посланник, да благословит его Аллах и да приветствует, сказал: «Воистину, Иисус сын Марии, сказал: "*ar-raḥmān* — милосердный в будущей жизни и в нынешней, *ar-raḥīm* — милостивый в будущей жизни"».

Эти два сообщения указывают на разницу в именовании Бога, да увеличится Его восхваление, когда Его именуют *ar-raḥmān* и когда Его именуют *ar-raḥīm*, а также на различие значений этих двух слов. Однако в понимании того, в чем это различие, они расходятся. В одном из преданий сказано, что эти слова относятся к нынешней жизни, а в другом — они отнесены к будущей жизни.

Если спросят, какое из этих двух толкований ты считаешь более верным, ответь: на наш взгляд, оба эти толкования верны и нет никаких оснований задаваться этим вопросом. В именовании Бога словом *raḥmān* есть нечто помимо того, что есть в именовании Его словом *raḥīm*. Ведь *ar-raḥmān* означает всеобщую милость ко всем Его творениям, а *ar-raḥīm* — милость к отдельным созданиям. Первое проявляется всегда, а второе — лишь в особых ситуациях. Если это так, то, несомненно, особый смысл слова *raḥīm* сохраняется, будь то в этой жизни, или в будущей, или в них обеих.

Если верно то, что мы сказали об этом, то Бог, да возвеличится Его восхваление, уже особо наделил Своих верующих рабов в нынешней

¹ Возможно, имеется в виду 'Абд ал-Малик ал-'Арзами (ум.763) — куфийский передатчик хадисов.

жизни тем, что всемилостиво даровал им счастье повиноваться Ему, уверовать в Него и Его посланников, следовать Его повелениям и воздерживаться от ослушания. Это не дано тем, кто придавал Ему сотоварищей и не уверовал, не исполнял Его повелений и ослушался Его. Вместе с этим Он, да возвеличится Его восхваление, уже приготовил для будущей жизни в Своих садах вечную благодать и явную победу для тех, кто уверовал в Него. Все это проявление Его милости в этой жизни и в будущей. А еще есть милость в этой жизни, которую Господь распространил и на верующих, и на неверующих. Он всех наградил и одарил, давая им обильное пропитание (*rizq*), посылая дождевые облака, произрастив из земли растения. Он дал им здоровые тела и разум, а также другие бесчисленные блага. Все это — общее как для верующих, так и для неверующих.

Господь наш, да возвеличится Его восхваление, — милосерден (*raḥmān*) ко всем творениям в этом мире и в будущем и особо милостив (*raḥīm*) к верующим в этом мире и будущем.

То из Его милости, что охватывает все творения в этом мире, в силу чего Он милосерден (*raḥmān*) к ним, заключается в тех примерах, что мы упомянули выше. Их невозможно исчислить для любого из Его творений. Об этом слова Всевышнего: **«Если вы станете считать Божьи милости, то не пересчитаете их»** (14: 34; 16: 18). В будущей жизни то из Его милости, что охватывает все творения, в силу чего Он милосерден (*raḥmān*) к ним, заключается в равенстве всех творений перед Его справедливостью и судом. Он никого не притеснит и на вес пылинки, и если деяние было хорошим, то удвоит его¹, Он воздаст каждой душе за то, что она совершила². Это и есть смысл всеобщности Его милости ко всем в будущей жизни. Именно поэтому Он милосерден (*raḥmān*) в будущем мире.

Что же касается той особой милости, которой наделяются верующие уже в этой жизни, в силу чего Он выступает как *raḥīm*, о чем сказано в словах Всевышнего: **«Он милостив (*raḥīm*) к верующим!»** (33: 43), то, как мы говорили, эта Его доброта (*luṭf*) к ним — дарование им религии. Он выделил их, дав им веру, а неверующих Он оставил без нее. В будущей жизни Его особая милость, в силу чего Он *raḥīm* по отношению к ним, но не к неверующим, заключается в том, что мы описали выше — Он приготовил им благоденствие и щедроты, о которых они мечтали.

[Второе мнение]

Другим мнением о толковании этих слов является предание [148] через Абу Курайба от Ибн Аббаса, который сказал: «*raḥmān* — образован

¹ Парафраз айата 4: 40.

² Парафраз айата 3: 25.

по модели *fa'lān* от *rahma*. Оно есть в речи арабов. *Rahmān* и *rahīm* — отзывчивый (*raqīq*) и добрый (*rafīq*) к тем, кого хочет помирить, недо-ступный (*ba'id*) для тех, с кем хочет обойтись строго, и суровый (*shadīd*) к ним. Так и все Его имена¹».

Это толкование от Ибн 'Аббаса указывает, что Тот, кто является нашим Господом милосердным (*rahmān*), является и милостивым (*rahīm*). Если бы слово *rahmān* имело бы смысл отличный от слова *rahīm*, то он бы толковал их отдельно: слово *rahmān* как *raqīq* «отзывчивый» к тем, к кому Он проявляет нежность, а слово *rahīm* как *rafīq* «добрый» к тем, к кому Он проявляет доброту.

Толкование, которое мы привели от Пророка, и то, которое мы привели от 'Арзами, более подходит, чем то, которое мы привели от Ибн 'Аббаса. Ведь эти два толкования согласны в том, что в слове *rahmān* есть смысл, которого нет в слове *rahīm*, а для *rahīm* есть толкование, которое нельзя применить к *rahmān*.

[Третье мнение]

[149] 'Имран ибн Баккар ал-Кила'и² передавал слова 'Ата' ал-Хурасани³ «Бога называли *ar-rahmān*, а когда слово перестало быть Его именем собственным, то стали говорить *ar-rahmān ar-rahīm*».

Этими словами 'Ата', скорее всего, хочет сказать, что *ar-rahmān* было одним из Божьих имен, которым ни одно из Его творений не именовалось. Когда же Мусайлима ал-Каззаб (Лжец) стал называть себя *ar-rahmān*⁴, оно перестало быть присуще только Богу и быть Его собственным именем. Тогда, дабы выделить для Своих рабов одно из имен, которым они Его именуют, Аллах, да возвеличится Его восхваление, сообщил, что Его имя — это *ar-rahmān ar-rahīm*, ибо никто, кроме Него, не именовался двумя этими именами вместе. Даже если кто-то из Его творений и именовался *rahīm* или *rahmān*, то никто не объединял эти два имени вместе — *rahmān rahīm*. Поэтому вероятнее всего, что смысл слов 'Ата' заключается в следующем: Аллах, да возвеличится Его восхваление, повторением (*takrīr*) *ar-rahīm* после *ar-rahmān* отделил Свое имя от имен других Своих творений, вне зависимости от того, отличаются их значения или нет.

¹ Вероятно, Ибн 'Аббас здесь имеет в виду, что смысл и других имен Аллаха меняется в зависимости от того, по отношению к кому они употребляются — к праведникам или грешникам.

² 'Имран ибн Баккар ал-Кила'и (ум. 885) — передатчик хадисов из Хомса.

³ 'Ата' ибн Муслим ибн Майсара ал-Хурасани, известный как Ибн Майсара (670–752) — корановед и комментатор Корана, живший в Иерусалиме. Его комментарий к Корану и книга об отменяющих и отмененных аятах сохранились в рукописи.

⁴ Мусайлима ибн Хабиб, Абу Сумама, из племени бану Ханифа — один из «лжепророков» из Йамамы, выступивших против пророка Мухаммада. Согласно ряду преданий, приводимых Балазури и Вакиди, он называл себя *ar-rahmān*, однако более вероятно, что он поклонялся богу с таким именем. Некоторые мекканские язычники посчитали, что именно от него получает свои знания Мухаммад. См.: EI². Vol. VII. P. 664–665.

Это мнение, высказанное 'Ата', не безосновательно. Вполне возможно, что Всевышний, да возвеличится Его восхваление, выделил Себя именованим этими двумя именами вместе, различая Себя со Своими творениями, дабы Его рабы, поминая их вместе, преследовали цель обращаться к Нему, а не к кому-то из Его творений. В то же время толкование каждого из этих имен содержит в себе смыслы, которых нет в другом.

[Четвертое мнение]

Некий глупец утверждал, что арабы не знали слова *ar-raḥmān*, что его не было в их языке, ибо многобожники сказали Пророку: «**А что такое ar-raḥmān? Разве мы станем поклоняться тому, чему ты нам велишь?**» (25: 60), отвергая это имя. Как будто бы невозможно, по его мнению, чтобы многобожники отрицали то, истинность чего они знали. Или как будто он не читали слова Всевышнего в Его Писании «**Те, которым Мы даровали Писание, знают его** (т. е. Мухаммада) **так, как знают своих сынов**» (2: 146), однако при этом они отвергают его и борются с его пророчеством. Этим он дает знать, что таким образом они защищают то, что считают истинным, и то, в знании чего они утвердились.

Один из поэтов доисламской эпохи сложил бейт (размер *тавил*)¹:

Разве не ударила эта девушка того, кто низок происхождением,
Разве не расторг ар-Рахман, мой Господь, клятву ее.

Салама ибн Джандал ас-Са'ди² (размер *тавил*):

Вы бросились на нас, как мы бросались на вас.
Ар-Рахман как хочет связывает и развязывает.

[Пятое мнение]

Один из тех, кто плохо осведомлен о воззрениях толкователей (*ahl at-ta'wīl*) и мало знает преданий от предшественников (*salaf*) из числа комментаторов (*ahl at-tafsīr*), утверждал, что иносказанием (*majāz*) от слова *raḥmān* является *dhū ar-raḥma* — «обладающий милосердием», а иносказанием от слова *raḥīm* — *rāḥim* — «милующий». Далее он говорил, что арабы понимают и употребляют два слова, как одно, если значения одинаковы, поскольку это позволяет свобода (*ittisā'*) речи принятая у них. Он говорил еще, что подобно этому они употребляют слова

¹ Автор этого стиха неизвестен.

² Салама ибн Джандал (ум. ок. 600) — доисламский поэт.

nadmān и *nadīm* — «сотрапезник», одно вместо другого, цитируя бейт Бурджа ибн Мусхира ат-Та'и¹ (размер *вафир*):

Сотрапезник (*nadmān*) добавляет чаше аромат,
Разлил я, и звезды посыпались².

Далее он упомянул аналогичные бейты, где слова *nadmān* и *nadīm* меняются местам.

Итак, он провел различие между значениями слов *raḥmān* и *raḥīm* в истолковании, сказав, что *raḥmān* — это *dhū ar-raḥma*, а *raḥīm* — это *rāḥim*. А затем он отказался от понимания их в двух разных значениях, хотя это и было верно. А затем он привел пример, где два слова употребляются в одном значении. Иными словами, он две формы, которые, как он сам сказал, имеют разные значения, уподобил тому, что имеет одно значение, хотя формы и различны.

Несомненно, что «обладающий милосердием» (*dhū ar-raḥma*) — это тот, о ком твердо известно, что у него есть милосердие, т. е. верно, что это — определение (*ṣifa*) к определяемому, а «милующий» (*rāḥim*) — это и есть определяемое (*tawṣūf*) слово, в том смысле, что это — тот, кто будет миловать или уже помиловал. Иными словами, он либо уже сделал это, либо еще делает.

Таким образом, если сказать *rāḥim*, то это не является доказательством того, что *raḥma* является атрибутом (*ṣifa*). А вот если сказать, что Он «обладающий милосердием» *dhū raḥma*, то это доказывает, что *raḥma* есть атрибут. Так как же можно истолковывать смысл *ar-raḥmān ar-raḥīm*, уподобляя их двум словам, которые понимаются как одна форма и относятся к тому случаю, когда формы различны, а значения совпадают. А любые безосновательные рассуждения являются однозначно дефектными.

Могут спросить, почему имя Бога, которое есть *Allāh*, предшествует имени *ar-raḥmān*, а оно в свою очередь — имени *ar-raḥīm*?

Ответ таков: арабы, когда хотят сообщить что-то (*khabar*) о ком-то (*mukhbir*), то сперва ставят имя (*ism*), потом его атрибуты (*ṣifāt*) и определения (*nu'ūt*). И это обязательное правило, чтобы имя предшествовало определению и атрибуту, чтобы слушающий мог понять, о ком, собственно, идет речь. А раз это так, то отметим, что у Аллаха есть имена, которыми Он запретил называть Свои творения, обособив их только для Себя, например: *Allāh* — «Бог», *ar-raḥmān* — «Милосердный» и *al-khāliq* — «Творец», и имена, которыми Он разрешил называть

¹ Бурдж ибн Мусхир ат-Та'и (ум. 595) — арабский поэт доисламской эпохи.

² Имеется в виду, что здесь слово *nadmān* употреблено не в своем основном значении, а как синоним слова *nadīm*.

творения Свои, например: *ar-raḥīm* — «милостивый», *as-samīʿ* — «слушающий», *al-karīm* «щедрый» и т. п. И те имена, которые присущи только Богу, обязательно должны ставиться на первое место, чтобы слушатель понял, к кому обращено восхваление и прославление. Только после них ставятся имена, которыми может называться не только Всевышний, т. е. после того, как говорящий или слушатель определили, к кому обращено то, о чем говорится. Поэтому Всевышний начал в этом аяте с имени *Allāh* — «Бог», ибо божественность ни в каком виде не присуща никому кроме Него, как по смыслу, так и по именованию. Как мы разъяснили ранее, *Allāh* — это Тот, кому поклоняются (*taʿbūd*), и нет никого достойного поклонения, кроме Него, и называть кого-либо этим именем запрещено, ведь нельзя называть счастливым несчастного и прекрасным безобразное.

Разве ты не видишь, что Всевышний в другом аяте Своего Писания сказал: **«Есть ли боги, кроме Аллаха»** (27: 62), ставя Себя выше любого, кого равняли с Ним? Относительно же сущности этих имен Всевышний сказал: **«Скажи: “Призывайте Аллаха или призывайте Милосердного; как бы вы ни звали, у Него самые лучшие имена”. Не произноси громко своей молитвы, но и не шепчи ее, а иди по пути между этим»** (17: 110). Затем Он вознес хвалу Себе посредством имени *ar-raḥmān*. Он также запретил Своим творениям называться этим именем, даже если они в некотором смысле этого заслуживают, ведь многих из Его творений можно охарактеризовать некоторыми чертами милосердия. Однако невозможно, чтобы кто-то помимо Него заслуживал хоть какой-либо части божественности. Именно поэтому *ar-raḥmān* поставлено после *Allāh*.

Ал-Хасан ал-Басри сказал об имени *ar-raḥmān* то же, что и мы: оно относится к именам Аллаха, которыми Он запретил называться Своим рабам.

[150] Мухаммад ибн Башшар¹ предавал от ал-Хасана: «*Ar-raḥmān* — заповедное имя».

Поскольку в отношении запрета на именование этим именем любого из людей есть единодушие (*ijmāʿ*) всей общины, то нет необходимости подтверждать верность этого словами ал-Хасана или кого-либо другого.

Литература

The Encyclopaedia of Islam. Vol. VII. Leiden, NY: Brill, 1993.

Аз-Зирикли, Хайр ад-дин. Ал-А'лам. Т. 1–8. Бейрут, 2002.

¹ Мухаммад ибн Башшар ибн 'Усман ибн Давуд ал-'Абди ал-Басри (783–866) — известный как Бундар, авторитетный передатчик хадисов из Басры.

Ас-Суйути, Джалал ад-дин. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. Учение о своде Корана. М.: ИД «Муравей», 2003.

Ат-Табари, Мухаммад ибн Джарир. Джами' ал-байан фи та'вил ал-Кур'ан. Т. 1. Медина, 2000.

Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: Наука, 1990.

Ибрагим Т. К. Имена Бога согласно исламу: коранический индекс. М.: ООО «Издательский дом “Медина”», 2022.

Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Введение к тафсиру Табари / пер. с араб. и коммент. Ч. 3: об именах Корана, понятиях сура и аят // Ислам в современном мире. 2022. № 18(3). С. 27–42.

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.

References

The Encyclopaedia of Islam (1993). Vol. VII. Leiden, NY: Brill.

Al-Zirikli, Khair al-din (2002). *Al-A'lam* [Eminent Personalities]. Vol. 1–8. Beirut. (In Arabic)

Al-Suyuti, Jalal ad-Din (2003). *Sovershenstvo v koranicheskikh naukakh. Vyp. 3. Uchenie o svode Korana* [Perfection in the Qur'anic Sciences. Issue 3. The Doctrine of the Code of the Qur'an]. Moscow: Muravei.

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

Koran. Perevod i kommentarij I. Ju. Krachkovskogo (1986). [The Quran. Translated and Commented by I. Ju. Krachkovskiy] Moscow, Nauka.

Ibragim T. K. (2022). *Imena Boga soglasno islamu: koranicheskii indeks* [Names of God According to Islam: a Quranic Index]. Moscow: Medina.

Frolov D. V. (1991). *Klassicheskii arabskikh stikh* [The Classical Arabic Verse]. Moscow: Nauka.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2022). *Vvedenie k tafsiru Tabari. Perevod s arab-skogo i kommentarii. Chast' tret'ya: ob imenah Korana, ponyatiyah sura i ayat* [Introduction to the Tafsir of Tabari. Translation from Arabic and Commentary. Part Three: the Names of the Qur'an and the Concepts of Surah and Ayah]. *Islam v sovremennom mire*. 2022. Vol. 18. Iss. 3. Pp. 27–42.

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 al-Tabari’s Exegetical Theory]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2021. Iss. 3. Pp. 19–31.

Frolov D. V., Zaripov I. A. Pervaya teoriya koranicheskoi ekzegetiki vo Vvedenii k tafsiru Tabari (839–923) [The First Theory of Qur’anic Exegesis in the Introduction to al-Tabari’s Tafsir]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2021. Iss. 2. Pp. 42–56.

TAFSIR AL-TABARI TO SURAH «AL-FĀTIḤA». TRANSLATION FROM ARABIC AND COMMENTS. PART 1: NAMES, *ISTI'ĀDHA* AND *BASMALLA*

Abstract: This article opens 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 the names of this surah — “Mother of the Qur’ān” (*umm al-qur’an*), “Opening the Scripture” (*fātiḥat al-kitāb*) and “The seven repeatable” (*as-sab‘u al-mathānī*), as well as the prayer formulas with which the Holy Scripture of Islam begins — *Isti’ādha* and *Basmalla*. In the last sections, special attention is paid to the etymology of the words used in these formulas on the basis of the examples of pre-Islamic poetry and the traditions of the “ancient fathers” of the Ummah.

Keywords: aṭ-Ṭabari; Qur’ānic exegesis (*tafsir*); Surah “al-Fātiḥa”, *Isti’ādha*, *Basmalla*, 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

