

Ф. О. Нофал

Ранняя исламская апологетическая традиция: краткий очерк

В настоящей статье впервые в отечественном востоковедении автором исследуется ранняя исламская антихристианская и антииудейская исламская полемическая традиция, нашедшая свое отражение в текстах Корана, сунны и первых коранических толкований. Отдельно рассматривается начальный этап рецепции библейского текста раннеисламскими апологетами на примере сообщений, приписываемых таким авторитетам, как Ибн 'Аббас, Ка'б ал-Ахбар, Вахб б. Мунаббих и Мукатил б. Сулайман.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: апологетика, ислам, Коран, сунна, антихристианская средневековая полемика.

В условиях современного глобального диалога вопрос межрелигиозной полемики был поставлен перед мировым сообществом с особой остротой. Информационное пространство наших дней уничтожило остатки «богословского вакуума», существовавшего в том или ином виде на протяжении многих веков истории человечества — стоит ли и говорить, что крушение подобной герметичности привело к стремительному росту взаимного интереса представителей разных конфессий друг ко другу и, как следствие, к постановке новых проблем перед религиоведением, историей философии, философией религии и социологией. Одной из подобных проблем является исламо-христианский спор, представляющий не столько иллюстрацией когнитивного конфликта двух теологических систем координат, сколько показателем их глубинного мировоззренческого, логико-смыслового различия. Вне всякого сомнения, от нашего ответа на этот, сформулированный самим временем, вызов зависит будущее нашей — как и мировой — культуры.

Отдельную, весьма значительную нишу в истории межрелигиозной полемики занимает именно мусульманская апологетика: так, на протяжении почти полутора тысячелетий лучшие мыслители уммы активно работали над формированием круга вопросов, по которым и сегодня идут споры последователей ислама с иудаизмом

и христианством. Важен и тот факт, что апология ислама всегда была неразрывно связана с целым комплексом других религиозно-философских и риторических дисциплин (*'улум*), так или иначе разрабатывающихся видными интеллектуалами Средних веков и раннего Нового времени — и именно потому сегодня христиано- и иудео-мусульманская полемика равно интересна для философа и религиоведа, филолога и историка, теолога и источникововеда. Освещению первого периода становления исламской апологетики в первые века ее существования и посвящена настоящая статья.

Коранический текст, выработавший тематические рамки, в пределах которых творили многие средневековые апологеты, как ни странно, на своих страницах уделяет непосредственно христианскому вероучению не так уж и много места: без исключения смысловых и текстуальных повторений ^{*1} приблизительно двести двадцать *айатов* (около 3,5 % от всего объема Корана), разбросанных по двадцати восьми *сурам*, так или иначе затрагивают темы, связанные с новозаветными сюжетами. Эти немногочисленные строки повествуют либо о жизнеописании определенных персонажей (Исы, Закарийи, Йахйи, Марйам), либо в сжатом виде критикуют вероубеждение христиан. В дальнейшем это повлияло и на становление многообразия исламской полемической литературы: отталкиваясь от упомянутых в Священном писании установок, теологи самостоятельно искали путь аргументации, вновь приводящий их к сакральному тексту, тем самым замыкая круг силлогизма; таким образом, раз за разом проводя логическую операцию, результат которой был известен, многовековая исламская полемическая мысль выработала несколько вариантов и множество подвариантов обоснования «ошибочности» мировоззрения оппонентов.

Следуя, пусть и условной, классификации периодов проповеди Мухаммада, разработанной еще Т. Нельдеке [Nöldeke, 50–174], мы имеем возможность проследить эволюцию взглядов Пророка на христианскую доктрину. В сорока восьми *сурах* первого мекканского, «поэтического» периода (ок. 610–615 гг.) тема христианства практически не затрагивается; слово «заблудшие» (*далин*), упомянутое в первой *суре*, ниспосланной, по преданию, в этот период, традиционно понимается как указание на христиан [Am-Табари, 1:190–197] ¹,

1. Экзегеты подтверждают свое толкование ссылкой на слова Пророка, что позволяет предположить его аутентичность. Согласно Х. Гримме, эту *сору* можно отнести ко второму мекканскому периоду [Grimme, 25].

*1 Ср. Коран 7:157 и 61:6; 2:62 и 5:69, 22:17; 21:91 и 66:12

в то время как жертвы «людей рва» (*асхаб ал-'ухдуд*), о которых повествуют первые *айаты* 85-й *суры*, характеризуются как йеменские христиане, казненные за веру в единого Бога² *¹. Но второй, «рахманский» период (ок. 616–619 гг.), во многом проясняет точку зрения зарождающейся религии на современное ей христианство. В эти годы де-факто происходит разделение христиан на истинных последователей ал-Масиха и тех, кто «ненавидит истину», приписывая Аллаху «ребенка» (*валад*) *². Эта дифференциация сопровождается повтором сюжетов, почерпнутых из канонической и апокрифической христианской литературы *³.

*¹ Коран 85:4–8*² Коран 19:34–36; 43:59, 61, 63–64; 18:4*³ Коран 19:1–33; 23:50; 18:6–7

Суры третьего мекканского, «пророческого» периода (ок. 619–622 гг.) в целом развивают логические цепочки предыдущего временного отрезка. Все громче и громче арабийский Пророк заявляет о единстве его миссии с посланием пророков прошлого: новая религия — это закон Ибрахима, Мусы и 'Исы, а все, что открыто им, открыто и Мухаммаду *⁴. Ниспосланное откровение этих лет диалектически подмечает два момента: люди Писания знают о Посланнике, ожидают его, и потому даже рекомендуется при сомнении в истинности его миссии вопрошать их о нем *⁵, однако они не являются источником его боговдохновенных знаний *⁶.

*⁴ Коран 42:13; 28:52–53; 29:47*⁵ Коран 10:94*⁶ Коран 16:103

Эту линию продолжают тексты мединского периода *⁷ (622–632 гг.), окончательно определившие исламский взгляд на христианство. В Йасрибе критика христианского вероучения во многом конкретизируется: в частности, впервые ниспровергаются догматы о троичности Бога *⁸, богочеловечестве ал-Масиха *⁹ и его богосыновстве *¹⁰, а эволюция христианской теологии объясняется эвгемеристически *¹¹, при этом категорически отрицается сама возможность онтологической связи человека и божества. Повествования о евангельских событиях все чаще излагаются с вышеупомянутых позиций, причем с использованием христианской терминологии: сын Марьям — пророк, «слово Аллаха и дух от Него» *¹², поддержанный «святым духом» *¹³; он, родившийся без отца и потому подобный Адаму *¹⁴, явив многие чудеса, принес Евангелие, подтверждая истинность Торы *¹⁵ и благовествуя о грядущем пророке Ахмаде. Он не был распят или убит, но вознесен к Аллаху *¹⁶; его последователи-апостолы суть «предавшиеся» (*муслимин*) *¹⁷, в отличие от христиан (*насара*) — заблудших,

*⁷ Коран 61:6; 5:72, 117*⁸ Коран 4:171; 5:73*⁹ Коран 5:17*¹⁰ Коран 9:30*¹¹ Коран 3:79; 5:116–118*¹² Коран 4:171*¹³ Коран 2:87, 253*¹⁴ Коран 3:59*¹⁵ Коран 3:50; 5:46; 66:12*¹⁶ Коран 4:157*¹⁷ Коран 5:111; 57:27

2. Об их связи с христианами, согласно преданию, говорил сам Мухаммад [Ахмад б. Ханбал, 16:6–18].

*1 Коран 5:51

которых запрещается «брать в покровители» *1. Несомненно, этот наиболее богатый своей антихристианской тематикой период ознаменован переходом от идеологической борьбы с почти что однородным сообществом Мекки³ к непосредственному контакту Пророка с мультирелигиозным населением Медины, что, в свою очередь, не могло не повлиять и на содержание его проповеди. Этого не отрицает и исламская экзегетическая традиция, которая, в частности, называет причиной ниспослания первых восьмидесяти *айатов* третьей суры полемику Мухаммада с делегацией христиан Наджрана [*ат-Табари, 6:149–158*].

Итак, оставив в стороне вопрос об источниках⁴, послуживших основой для «христианских» строк Корана, мы можем отметить, прежде всего, глубинный разрыв между герметичными традициями иудаизма и христианства, приведший в итоге к категорическому непониманию вероучения оппонентов авторами полемических трактатов исламского средневековья. Необходимо признать, что критика догмата об искуплении становится ярчайшим примером подобного непонимания. Интуитивная парадигмальность коранических слов прослеживается в самом изложении жизнеописания 'Исы ал-Масиха: избавив пророка Аллаха от креста и смерти, Священное писание ислама не упоминает ни единого, пусть даже и в измененном виде, евхаристического элемента евангельской истории. Эти же тенденции отражаются и в критике Кораном идеи воплощения: не понимая цели сошествия Бога в дольний мир и жертвы Богочеловека, многие *айаты* относят комплекс сотериологических христианских догматов к проявлению архетипичной для язычества идеи триады. Вышеупомянутые проблемы, имплицитно присущие кораническому тексту, как мы увидим далее, поднимались всеми средневековыми полемистами, а потому и привели к становлению известного нам сегодня арабского апологетического трактата.

Сразу же после смерти Пророка в молодой общине начинает складываться определенная экзегетическая традиция, основанная на посылах, заложенных в интерпретируемом, изначально нуждающемся в толковании, тексте [*Wansbrough, 100, 148–170*]. К четвертому веку хиджры (X в.) уже образовывается корпус классического *тафсира* — в том числе, рассматривающего и апо-

3. Раннеисламские источники содержат мало информации не только о контактах Мухаммада с христианами в мекканский период своей проповеди, но и о проживании христиан и иудеев в Мекке

как таковом [см.: *Ибн Хишам, 1:391–392; Ибн Са'д, 1:161–163*].

4. Подробное рассмотрение этого вопроса см. в: [*Hirhschberg; Tor Andrae, 208–210; Corbon, 215*].

логетические вопросы, затронутые Священным писанием. Будучи острым оружием во внутриисламских спорах, толкование Корана было обращено и против вероучения иноверцев, с которым комментаторы за несколько столетий территориальной экспансии Халифата успели достаточно подробно ознакомиться. Тем самым, коранический *тафсир* изначально содержал в себе антихристианские полемические элементы, которые нам необходимо подробно изучить в рамках настоящего исследования.

Интересно, что корановедение традиционно возводит толкование, опирающееся на иудео-христианские канонические и апокрифические сюжеты (*'исра'илиййат*), к веку сподвижников (*сахаб*) пророка Мухаммада и их последователей (*таби'ун*). Проникновение в экзегезу околониблейских сказаний, которые, на первый взгляд, не могли прижиться в исламской среде⁵, было обусловлено ростом числа иудеев и христиан, обратившихся в тогда еще молодую, но громко заявившую о себе веру. Именно их комментарии, переданные и изложенные как первыми, так и последующими поколениями правоверных, стали первым этапом продолжительного процесса становления исламо-христианских отношений.

Родоначальнику коранического *тафсира*, двоюродному брату Пророка 'Абдуллаху ибн 'Аббасу (ум. 68/687) приписывается огромное количество сообщений (*асар*), посвященных разъяснению текста Священного писания ислама. Ибн 'Аббас не обошел вниманием и *айаты*, критикующие христианский взгляд на 'Ису, сына Марйам; в частности, толкователь одним из первых изложил свою версию избавления 'Исы от рук палачей:

Когда захотел Аллах поднять 'Ису на Небо, [последний] вышел к своим сподвижникам — а в доме находились двенадцать его учеников, — облившись водой из источника у дома; с его головы капала вода. Он сказал: «Среди вас есть те, кто отречется от меня двенадцать раз после того, как уверовали!». Он продолжил: «На кого будет наложено сходство со мной? Кто будет убит за меня и разделит со мною мою ступень?». Один из наиболее молодых юношей встал и сказал: «Я!»... И стал [юноша] похож на 'Ису,

5. Так, Пророку традиция приписывает следующие слова: «Не верьте людям Писания и не обличайте их во лжи — но скажите: “Мы уверовали в Аллаха и в то, что ниспослано нам и вам”» [*ал-Бухари*, 4:1631].

«*Муснад*» Ахмада содержит более развернутую версию этого *хадиса*:

«Не спрашивайте их ни о чем, а не то они скажут вам правду, которую вы можете счесть ложью, или солгут вам, а вы поверите этому. Клянись Тем, в Чьей Руке находится моя душа, если бы Муса был жив, ему бы не оставалось ничего, кроме как последовать за мной» [*Ахмад б. Ханбал*, 3:378].

а [последний] — мир ему! — был вознесен на Небо через отверстие в кровле дома. Иудеи же, пришед, взяли похожего на 'Ису [человека], убили его и распяли. Некоторые [из учеников] отреклись от него двенадцать раз после того, как уверовали.

Экзегет очертил также и тот взгляд на историю современного ему христианства, который, пусть и со многими изменениями и корректировками, будет взят за основу в последующем:

Разошлись они на три группировки. Первая, яковитская, сказала: «Был среди нас Аллах, сколько пожелал — и вознесся на Небо»; вторая, несторианская, замечала: «Был среди нас сын Аллаха, сколько пожелал — и вознес его Аллах на Небо»; третья, покорившаяся [Господу] (*муслима*), возгласила: «Был среди нас раб Аллаха и Его посланник, сколько Он пожелал — и вознес его Аллах на Небо». Две неверные [группировки] победили верную и, сразившись с нею, убили ее; правоверие же оставалось безмолвным до тех пор, пока не послал Аллах Мухаммада [*Ибн 'Аби Шайба*, 7:461; *ан-Наса'и*, 6:489]⁶.

Однако большее внимание Ибн 'Аббас уделял проблеме искажения «людьми Писания» ниспосланного Богом текста: так, уличая христиан и иудеев в текстуальном искажении Торы и Евангелия [*ал-Бухари*, 6:2679–2680], двоюродный брат Пророка назвал царей главными виновниками подмены слов Всевышнего, подчеркнув, что причиной, побудившей правителей к подобному беззаконию, являлись упреки верных в несправедности властей со ссылкой на Писание. По мнению Ибн 'Аббаса, появление монашества напрямую связано с данным нововведением:

Третья группа отвечала [царям]: «Постройте нам жилье в пустыне, дайте нам рыть колодцы и собирать овощи — и мы не запретим вам, не смешаемся с вами...» Тогда Аллах — велик Он и преславлен! — ниспослал: «Монашество они изобрели; Мы им его не предписывали, если не для снискания благоволения Аллаха. Но они не соблюли этого должным соблюдением»^{*1} [*ан-Наса'и*, 8:231–234].

*1 Коран 57:27

Неудивительно, что средневековые апологеты неоднократно возвращались к теме искажения предшествующих Корану Писаний в том виде, в котором ее обозначил Ибн 'Аббас,

6. См. также: [*Ибн Касир*, 1:768].

а именно — к роли власти императора в закреплении и обосновании религиозных догматов, противоречащих первоначальным установлениям Откровения.

Тем не менее решающую роль в формировании основ апологетической и сравнительно-богословской традиции ислама сыграли *'исра'илиййаты* Ка'ба ал-Ахбара (ум. ок. 34/654–655 г.) и Вахба б. Мунаббиха (ум. ок. 114/732–733 г.). С большой долей вероятности мы можем говорить о том, что именно вышеупомянутым деятелям раннего ислама принадлежит заслуга внедрения в экзегезу и последующие исторические труды материала, восходящего к библейскому тексту, а зачастую и буквально повторяющего его.

'Абу Исхак Ка'б б. Мати' б. Хайну' ал-Химйари, известный как Ка'б ал-Ахбар, родился около 550-го года в Йемене. Проповедь ислама застала Ка'ба на его родине; по-видимому, иудей принял ислам еще при жизни Мухаммада, после похода 'Али б. 'Аби Талиба (10/631 г.) [*Ибн Хаджар. Фатх, 8:108*] ⁷. Согласно сообщениям историографов, само решение Ка'ба назрело во многом благодаря советам его учителя, 'Абу Муслима ал-Джалили, признавшего в проповеднике Хиджаза истинного пророка, обещанного Торой [*Ибн Хаджар. ал-Исаба, 1:487*], а после — посланного своего ученика к нему. Ка'б достиг Медины уже после смерти Мухаммада, став верным сподвижником первых халифов, нередко прибегавших к знаниям книжника, «сына [мужа], более других ведавшего о ниспосланном Аллахом Мусе» [*Ибн 'Аби Хатим, 2:90*] ⁸.

Для Ка'ба, как человека, несомненно, хорошо знакомого с традицией иудаизма, было необходимо установить ту нить, которая, на его взгляд, связывала бы писания ТаНаХа и историю исламской уммы. В отличие от сподвижников Пророка, бывших до прихода ислама преимущественно арабами-язычниками, мало контактирующими с представителями христианства и иудаизма, Ка'б ал-Ахбар скорее всего видел в Мухаммаде, сыне 'Абдуллаха, фигуру, незаменимую для сознания любого иудея — Мессию, предсказанного ветхозаветными пророками. Пожалуй, именно этим можно объяснить скудость рассказов Ка'ба о жизнеописании 'Исы ал-Масиха; в то же время библейские

7. Согласно другим версиям, Ка'б принял ислам во время правления 'Абу Бакра [*Ибн Хаджар. Тахзиб, 8:438*] или 'Умара [*Ибн Хаджар. ал-Исаба, 3:315*].

8. Интересно, что, по словам самого Ка'ба, его отец оставил сыну одну из книг Торы, содержащую «приметы Мухаммада». См.: [*Ибн Са'д, 7:445*].

стихи, относимые христианской теологией к Христу⁹, истолковывались им как прямое указание на пришествие аравийского Посланника. Неудивительно, что мессианские пророчества, пересказанные Ка'бом, стали чуть ли не неотъемлемой частью апологетических трактатов, так или иначе опирающихся в своей критике вероучения иноверцев на раннеисламские традиционные источники.

Исследователь, внимательно рассматривающий тексты, представляемые самим Ка'бом как прямые цитаты из Торы (как правило, приводя стихи из книг пророков, ал-Ахбар относит их к Пятикнижию), не может не отметить их относительной, довольно высокой для средневекового пересказа, точности. И тем более выделяются те вставки и искажения, которые вольно или невольно были внесены в них автором пересказа. Ярким примером служит следующий знаменитый отрывок:

Мы находим написанным в Торе [следующее]: «Мухаммад, посланник Аллаха, не злонаравен и не груб; он не будет кричать на рынках и не воздаст злом за зло, но будет прощать и миловать. Его Община — хвалящая, слававшая Аллаха на всяком месте, на всякой ступени. Они прикрывают свои туловища и омывают свои конечности; в небе их посол. Их ряды в бою и в молитве одинаковы. Их шепот подобен шелесту пальм. Место его рождения — Мекка, переселения — Таба, его царство — Левант» [*ад-Дарам*, 1:4–5].

Этот вольный пересказ сорок второй главы книги Исаии Ка'б не раз повторяет, присовокупляя к нему отрывок из пророчества Захарии (9:9):

Написано в Торе: «Эта земля, обладали которой сыны 'Исра'ила, будет завоевана Аллахом — велик Он и преславлен! — рукою праведного, милостивого к верным и грозного к неверным, мужем... его последователи — единопольники, бдящие ночью и сражающиеся днем, милостивые друг к другу... они умывают свои конечности и прикрывают свои туловища... они — первая община, что наследует рай в День суда» [*ал-Вакиди*, 1:227–228].

9. О том, что Ка'б был знаком с новозаветным текстом, свидетельствуют аллюзии, присутствующие в его толковании коранических *айатов*: к примеру, комментируя 55-й *айат* второй суры, экзегет замечал: «Когда увидел 'Иса малочисленность своих последователей и многочисленность тех, кто

не поверил ему, то пожаловался на это Аллаху — велик Он и преславлен!; Аллах же ниспослал ему: «Я упокою тебя и вознесу тебя к Себе — и тот, кого Я вознес, не мертв (курсив мой. — Ф.Н: ср. Лк 20:38); Я пошлю тебя к одноглазому ад-Даджалю» [*ат-Табари*, 6:456–457].

Не менее интересны попытки Ка'ба связать целые *айаты* Корана с библейским текстом, а иудейско-христианские мотивы — с исламским Священным писанием и даже с территорией Аравийского полуострова. По мнению ал-Ахбара, седьмой и восьмой *айаты* 99-й суры «вмещают все, что содержат Тора и Евангелие» [Абу Ну'айм, 6:3 *¹], а сто одиннадцатый *айат* 17-й суры венчает также и Пятикнижие [Абу Ну'айм, 5:378¹⁰]. Согласно сообщению Ка'ба, многие эпизоды из жизни царя Сулаймана, описанные в 27-й суре, имели место в окрестностях Таифа [ал-Куртуби, 13:369]. Примечательно, что словосочетание «святой дух», часто понимаемое иудаизмом как атрибут Всевышнего и Его сила [Abelson], а христианством — как третья ипостась Бога, было истолковано Ка'бом как «[дух] Аллаха, Святого» [ат-Табари, 2:322–323] — т. е. в традиционном исламском¹¹ ключе¹². Говоря о трапезе 'Исы, ниспосланной с Неба, Ка'б ал-Ахбар замечал: «Было на ней все, кроме мяса» [ал-Багави, 2:79], — тем самым, окончательно исключая даже отдаленное сходство коранического повествования с близкими ему евхаристическими элементами евангелий.

*¹ Ср.: Мф 22:40

'Абу 'Абдуллах Вахб б. Мунаббих (34/654–655 г. — ок. 114/732–733) — йеменец, происходивший из рода переселенцев-персов, принявших иудаизм [аз-Захаби, 4:545–557; Ибн Халдун, 2:179; аз-Заркали, 9:150], — является третьей фигурой раннего ислама, оставившей свой особый след в истории антихристианской полемики. По своим словам, изучивший «более девятисот божественных книг» [Абу Ну'айм, 4:24] Вахб, подобно Ка'бу, активно использовал в своих толкованиях как перифразы библейских стихов, так и исламские по своему происхождению афористичные выражения, относимые им к Священному писанию христиан и иудеев. Однако если для книжника Ка'ба главной задачей являлось обоснование истинности пророческой миссии Мухаммада посредством строк Ветхого завета, то для 'Абу 'Абдуллаха стало важным прежде всего обосновать генетическое родство, единство духа всех авраамических текстов, впервые признанных мусульманином де-факто неискаженными:

Поистине, Тора и Евангелие [остаются такими же], какими они были ниспосланы Аллахом, и ни одна буква их не изменена. Но [иудеи и христиане]

10. Ср.: [ал-Куртуби, 2:283].

11. Ср.: [Ибн Касир, 1:117].

12. «Верно то, что... дух [Святого] — это Джибрил (мир ему!)».

вводят в заблуждение через искажение толкования и книги, написанные ими же, и о которых они говорят: «Это — от Аллаха» (хотя оно и не от Аллаха) *¹; Писания Аллаха сохранены [Ибн Касир, 2:65].

*¹ Коран 2:79;
3:78

Позже это мнение разделит имам ал-Бухари [Ибн Хаджар. *Фатх*, 13:449].

О знакомстве Вахба с Библией красноречиво свидетельствуют почти что дословные цитаты из книг Ветхого и Нового заветов, обильно вставляемые им в многочисленные рассказы: так, говоря о наказании Богом неправедников-израильтян, 'Абу 'Абдуллах замечает, вторя книге Исход: «Проклятие Мое постигает и седьмое колено» [Абу Ну'айм, 4:42 *²], а в свое обличение богачей он вводит евангельский мотив: «Легче войти верблюду в игольное ушко, нежели богачу войти в рай» [Абу Ну'айм, 4:57 *³]. В сообщениях, возводимых к Вахбу, четко прослеживается библейская терминология: «Не наследуют блудники Царствия Небесного» [Абу Ну'айм, 4:30 *⁴], — говорит книжник, добавляя: «Все ли люди живы хлебом?» [Абу Ну'айм, 4:52 *⁵].

*² Ср.: Исх 20:5

*³ Ср.: Мф 19:24

*⁴ Ср.: 1 Кор 6:9

*⁵ Ср.: Втор 8:3;
Мф 4:4

Тем не менее на основе близких к оригиналу цитат потомок иудеев строит свой, довольно непрочный мост между монотеистическими традициями. С одной стороны, 'Абу 'Абдуллах пытается убедить слушателя в том, что знакомые всем мусульманам слова Корана и Пророка присутствуют и в «предыдущих книгах» (к примеру, Вахб замечает, что в послании «одного из учеников ал-Масиха» сказано: «Если пошел ты по пути страданий... то ты пошел по пути пророков и праведников» [Абу Ну'айм, 4: 56 *⁶; Ахмад б. Ханбал, 3:78]), в то время как с другой он вкрапляет пусть и в относительно точные библейские цитаты в корне меняющие традиционное их понимание исламские элементы. В частности, пересказывая эпизод с искушением Христа в пустыне, Вахб вкладывает в Его уста следующие слова, отвечающие на предложение дьявола броситься с «горы»: «Поистине, мой Господь повелел мне не искушать себя — потому я и не знаю, уцелею я или нет» [Абу Ну'айм, 4:52]. В устах книжника ал-Масих молчаливо соглашается и с исламской доктриной пребывания души умершего в могиле, замечая: «Вы были в еще более узком месте — в утробах ваших матерей. Но если Аллах решит облегчить [вашу участь] — то облегчит ее» [Абу Ну'айм, 4:52]. Об исламской эсхатологии 'Иса говорит и в другом сообщении Вахба, где упоминается *сиджжин* ¹³,

*⁶ Ср.: Коран
2:87

13. *Сиджжин* — тюрьма в преисподней, упомянутая в 83-ей суре Корана (*айаты* 7, 8).

в котором раскаленными уздечками истязаются нечестивцы деревни, уничтоженной Всевышним [*Абу Ну'айм*, 4:61].

Аналогично обращается Вахб и с материалом, восходящим к христианской житийной литературе:

Во времена ал-Масиха монах уединился в своей келье. Иблис пожелал обмануть его... и пришел к нему в облике ал-Масиха... сказав: «Подойди ко мне — ведь я есть ал-Масих!». Тот отвечал: «Если ты — ал-Масих, то нет мне в тебе нужды. Разве ты не наказал нам поклоняться [Богу], пообещав воскресение? Так уйди, ведь нет более в тебе нужды... ты донес до нас послание твоего Господа»... и оставил его Иблис [*Абу Ну'айм*, 4:44–45].

Здесь, как и в приведенных выше цитатах, выходец из Йемена ненавязчиво, но четко раскрывает как исламское учение об 'Исе ал-Масихе, являющимся простым посланником Аллаха, донесшим Его слово, так и традиционный для ислама взгляд на историю христианства, некогда верного божественному откровению.

Однако Вахб не забывает и о фигуре пророка Мухаммада, предсказания о пришествии которого он видит, прежде всего, в двух ветхозаветных книгах — Исаии (*Иш'ийа'*) и Псалтири (*аз-Забур*). Первый перифраз отдаленно напоминает текст сорок второй главы пророчества Исаии:

Я отправлю пророка, через которого открою глухие уши и закрытые сердца. Я сделаю смирение его одеянием, добро — его знаменем, богобоязненность — его совестью, мудрость — его мыслями, верность и честность — его привычкой, прощение и милость — его манерами, справедливость — его жизнеописанием, истину — его путем, наставление — его руководством, а ислам — его религией. Его имя — Ахмад. Через него Я наставлю заблудших и научу невежд; им Я умножу [урожай] после засухи, соберу разбросанное и примирю разные сердца, страсти и народы. Я сделаю его Общину наилучшей из общин; они — пастухи Солнца. Блаженны их сердца! [*Ибн Каййим*, 218–219 *1].

*1 Ср.: Ис 42: 1–20

К пророку же Давиду, по словам Вахба, был обращен внушительный текст Псалтири, раскрывающий историю аравийского Пророка и его общины [*ал-Байхаки*, 380]. Оба этих отрывка неизменно пользовались большой популярностью у средневековых апологетов и вошли не в один их труд.

Таким образом, появление в наследии раннеисламских неофитов видоизмененных библейских и околобиблейских цитат вкупе

с переводческим движением Халифата¹⁴ подготовило появление классического средневекового антихристианского трактата, во многом, по мнению авторов, опирающегося в критике вероучения оппонентов на их же сакральные тексты. В то же время эти цитаты показывали мусульманам степень родства трех авраамических традиций, две из которых подверглись искажению на определенном этапе своего развития.

Одним из наиболее ранних дошедших до нас сочинений, посвященных исключительно толкованию Корана, является *тафсир*, приписываемый каламу 'Абу ал-Хасана Мукавила б. Сулаймана б. Башира ал-'Азади ал-Балхи (ум. 150/767 г.), в котором автор, уделивший особое внимание так называемым «рассказам о пророках» (*кисас ал-анбийя'*), анализирует и основные расхождения между исламом и религиями «людей Книги». Несмотря на то, что *тафсир* Мукавила представляет собой всего лишь первую стадию становления мусульманской экзегетической традиции, исследователь может отметить в нем все полемические приемы, которые будут использованы в дальнейшем более поздними толкователями, рассматривающими комментарий к тем или иным кораническим *айатам* как важнейшее средство борьбы с «неверием» и «многобожием».

Первый метод, использованный Мукавилем, был перенят им непосредственно от первых апологетов и представляет собою изложение своего взгляда на историю иудаизма и христианства. В частности, Ибрахим и Нух названы, по уже устоявшейся традиции, «мусульманами», а люди, считающие сегодня себя их последователями, находятся вне рамок «[истинной] веры» [*Мукавил б. Сулайман, 1:80, 313*]. Однако толкователь подмечает, что различия между неверными и посланными к ним пророками являются не только вероучительными, но и ритуально-правовыми:

Христиане сказали: «...Нет в нашей книге [принципа] воздаяния равным за равное (*кисас*)» [*Мукавил б. Сулайман, 1:258; *1*]...

*1 Коран 2:178;
5:45

14. История ранних переводов Библии на арабский язык до сегодняшнего дня остается достаточно неясной. По мнению некоторых исследователей, переводы фрагментов Священного писания христиан и иудеев уже существовали в джахилийский период (см.: [Наджм, 123]). Ибн ан-Надим называет в «*Фихристе*» Ахмада б. 'Абдуллаха

б. Салама одним из первых переводчиков «Торы, Евангелия, книг пророков и учеников [ал-Масиха]» на арабский [*Ибн ан-Надим, 33*]. При Аббасидах, в VIII–IX вв., на волне активизации переводческого движения арабам становится доступным в переводе практически весь текст канона Ветхого и Нового заветов [см.: *Кадис; Халил, 160–170; Граф*].

Ибрахим — мир ему! — не молился, [обратившись] к Востоку, как делают ныне христиане, или к Западу, как делают ныне иудеи; но он молился, [обратившись] к Каабе [Мукатил б. Сулайман, 2:419].

Экзегет особо подчеркивает, что даже слово «христиане» (*на-сара*), в отличие от термина «мусульмане» (*муслимун*), не имеет божественного происхождения: «Они назвались так, ибо произошли из деревни Назарет (*Насира*), в которой пребывал 'Иса, сын Мар'яам... в деревне, называемой Назарет, они изобрели (*ибтада'у*) [свою] религию» [Мукатил б. Сулайман, 1:288, 313].

В *тафси́ре* Мукатила достаточно подробно освещается последний день жизни 'Исы, сына Мар'яам, до его вознесения. В своем комментарии к 157-му *айату суры* «Женщины», сын Сулаймана б. Башира пишет:

Они не убили его и не распяли, но предстал пред ними их сподвижник, на которого было наведено Аллахом — велик Он и преславлен! — сходство с образом 'Исы; они и убили того [сподвижника]. Убитый бил 'Ису, приговаривая: «Ты будешь лгать, считая себя посланником Аллаха?»... Когда взяли иудеи его, чтобы убить, тот заголосил: «Я — не 'Иса! Мое имя — такое-то!» (а звали его Йахузой); но они не поверили ему и сказали: «Ты — 'Иса!». Иудеи сделали убитого надсмотрщиком над 'Исой — да благословит его Аллах и да приветствует! — Аллах Всевышний навел на надсмотрщика сходство [с пророком], и его убили [Мукатил б. Сулайман, 1:269].

Интересно, что Иуда, называемый здесь истязателем ал-Масиха, является таковым и в «Арабском евангелии детства Спасителя» — средневековом источнике, вне всякого сомнения оказавшем влияние на становление коранической интерпретации образа Христа [Thilo, 1:63–131; Tischendorf]. Повествование о предателе 'Исы, распятом вместо него, встречается позже и в псевдоапокрифе «Евангелие от Варнавы» [Ragg, 471].

Толкователь, рассматривая генезис и эволюцию христианской христологии и триадологии, следует в своих рассуждениях тезисам Ибн 'Аббаса, вводя в его классификацию еще одну «заблудшую секту» — маликитов:

«Мы возбудили (то есть между христианами) вражду и ненависть до Дня воскресения» — несториане, яковиты и маликиты суть враги друг другу до Дня воскресения. «А потом сообщит им Аллах» (то есть в следующей жизни) о том, «что они совершали, говорили, отрицали, во что они не верили. Ведь

несториане говорят: “Поистине, сын Аллаха — ал-Масих, сын Марйам!”; яковиты говорят: “Поистине, Аллах — ал-Масих, сын Марйам!”; царепоклонники говорят: “Поистине, Аллах — велик Он и преславлен! — является третьим из трех: Он — божество, ‘Иса — божество и Марйам — божество!”» [Мукатил б. Сулайман, 1:288; 2:313].

В дальнейшем, как экзегетическая, так и апологетическая традиции продолжают разрабатывать и уточнять классификацию «христианских сект» (*фирак ан-назара*) в рамках предложенной предшественниками терминологии, и уже к XIV в. под христианами-маликитами понимались христиане, принимающие халкидонское вероопределение [Ибн Касир, 6:301–302].

Раскрывая вопрос связи миссии пророков со служением Мухаммада, Мукатил вновь и вновь прибегает в своем *тафси́ре* к вопросу об искажении христианами и иудеями данного Всевышним Писания, благовествовавшего о приходе «печати пророков». «Аллах взял с них в Евангелии такой же завет верить в Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — какой был взят и с людей Торы... Он записан в их Евангелии... Но они отступили от повеления верить в Мухаммада» [Мукатил б. Сулайман, 1:288], — пишет толкователь, замечая, — «иудеи и христиане... скрyli упоминание о Мухаммаде — да благословит его Аллах и да приветствует! — в Торе и Евангелии» [Мукатил б. Сулайман, 3:356].

Для последователя сподвижников Пророка очевидно также и то, что «неверные были согласны друг со другом в своей вере в Мухаммада до тех пор, пока он не был послан [с миссией]», и лишь преследуя свои страстные цели, «большинство людей Книги» отказались следовать Посланнику, «после того, как явилось им ясное знамение» [Мукатил б. Сулайман, 3:505].

Однако довольно раннее сочинение Мукатила интересно, прежде всего, своим использованием «житийных» преданий, по видимому, уже в конце первого века хиджры привлекавшихся как аргумент в спорах с не-мусульманами. *Тафси́р* ‘Абу ал-Хасана объединяет десятки сообщений о примечательных случаях из жизни как правоверных, так и иноверцев, призванных проиллюстрировать правдивость коранического текста, истолковать его; и, несмотря на очевидную историческую недостоверность многих из них, данные «биографические» справки представляли собою один из главных инструментов, посредством которых последующие апологеты и экзегеты отвечали на вызовы последователей

авраамических религий, часто упрекавших своих оппонентов в отсутствии реального прецедента, наличного воплощения исламских антихристианских и антииудейских принципов. В частности, богослов, упомянувший несколькими строками ранее о «благовестии Торы и Евангелия о Мухаммаде», подчеркивает:

[Во времена Пророка] уверовали в него некоторые из числа [людей Книги] — люди Торы 'Абдуллах б. Салам со своими сподвижниками и сорок людей Евангелия (среди них был Бахира) [*Мукатил б. Сулайман*, 3:505].

Ученые иудеи и христиане обратившиеся, по преданию, в ислам, противопоставляются «вождям иудеев — Ка'бу б. ал-Ашрафу, 'Абу Йасиру, 'Абу ал-Хукайку, Зайду б. ат-Табух — и христианам Наджрана», «многобожникам» [*Мукатил б. Сулайман*, 1:175], не имеющим возможности уверовать в Посланника, в том числе «из-за своих наделов, коих они лишились бы, уверовав» [*Мукатил б. Сулайман*, 2:45]. При этом доводом в апологии *муфассира* становятся не только жизнеописание отдельных лиц, но и судьба исламской уммы, поддержанной Богом в ходе истории: так, немногочисленной Общине мусульман было обещано, «...“что если [неверные] не уверуют” в то же, во что и они, “то избавит их Аллах от них...” и исполнил это Аллах — велик Он и преславлен! Курайзиты были убиты, а надириты — изгнаны из Медины» [*Мукатил б. Сулайман*, 1:81].

Даже в военной мощи правоверных, во времена халифа 'Умара упразднившей власть «румов-христиан» над Иерусалимом и восстановившей «оскверненный» Священный город, Мукатил видит особую волю и поддержку Всевышнего [*Мукатил б. Сулайман*, 1:73]. Подобный «исторический» аргумент еще не раз будет использован в исламской полемической и экзегетической¹⁵ литературе средневековья, вследствие чего военный и проповеднический успех станет признаком богоизбранности победителей, а значит, и истинности их веры.

15. Следует отметить, что уже после девятого века коранический *тафсир*, несомненно сыгравший свою особую роль в становлении исламской апологетики, становится вторичным в сравнении со специальными работами, источником для полемистов; более того, в дальнейшем именно материалы антихристианских и антииудейских трактатов активно перенимались и цитировались в комментариях к Священному писанию мусульман

(примером этой связи могут служить библейские перифразы Ибн Таймийи, по мнению богослова, указывающие на пришествие Мухаммада, включенные его учеником Ибн Касиром в знаменитый *тафсир*).

Источники и литература

1. *Абу Ну'айм* = Ал-Асбахани, 'Абу Ну'айм Ахмад б. 'Абдуллах. Хулиййат ал-авлийа' ва табакат ал-асфиййа' / Указ. ас-Са'ида б. Заглула. Дамаск : Дар ал-Фикр, 1996. 4035 с.
2. *ад-Дарами* = Ад-Дарами, 'Абдуллах б. 'Абдуррахман. Муснад ад-Дарами ал-ма'руф би-сунан ад-Дарами / Ред. Х. ад-Дарани. Эр-Рияд : Дар ал-мугни, 2000. 5782 с.
3. *аз-Заркали* = аз-Заркали, Хайр ад-Дин б. Махмуд. Ал-А'лам. Бейрут : Дар ал-'илм ли-л-малаййин, 2002. 3478 с.
4. *аз-Захаби* = аз-Захаби, Шамс ад-Дин Мухаммад. Сийар а'лам ан-нубала' / Глав. ред. Ш. ал-'Арна'ут. Бейрут : ар-Рисала, 1996. 10247 с.
5. *ал-Багави* = Ал-Багави, ал-Хусайн. Тафсир ал-Багави: ма'алим ат-танзил. Эр-Рияд, 2000. 3425 с.
6. *ал-Байхаки* = ал-Байхаки, 'Абу Бакр Ахмад б. ал-Хусайн. Дала'ил ан-нубувва / Ред. 'А. ал-Кал'аджи. Бейрут : Дар ал-кутуб ал-'илмиййа, 1988. 3500 с.
7. *ал-Бухари* = Ал-Бухари, Мухаммад б. 'Исма'ил. Сахих ал-Бухари. Эр-Рияд : Мактабат ар-Рушд, 1427 г. х. 1400 с.
8. *ал-Вакиди* = Ал-Вакиди, Мухаммад б. Умар. Футух аш-Шам. Бейрут : Дар ал-кутуб ал-'илмиййа, 1997. 590 с.
9. *ал-Куртуби* = Ал-Куртуби, 'Абу 'Абдуллах Мухаммад б. Ахмад. Ал-Джами' ли-ахкам ал-Кур'ан / Ред. А. ал-Бардуни и А. Атфиш. Каир : Дар ал-кутуб ал-мисриййа, 1964. 5782 с.
10. *ан-Наса'и* = ан-Наса'и, Ахмад б. Шу'айб. Ас-Сунан ал-кубра / Ред. Х. Шалаби. Бейрут : ар-Рисала, 2001. 5888 с.
11. *ат-Табари* = Ат-Табари, 'Абу Джа'фар Мухаммад. Джами' ал-байан 'ан та'вил айй ал-Кур'ан / Ред. 'А. ат-Турки. Каир : Хаджар, 2001. 5773 с.
12. *Ахмад б. Ханбал* = Ахмад б. Ханбал, 'Абу 'Абдуллах б. Мухаммад. Муснад ал-'имам Ахмад б. Ханбал / Глав. ред. Ш. ал-'Арна'ут. Бейрут : ар-Рисала, 1996. 7767 с.
13. *Ибн 'Аби Хатим* = Ибн 'Аби Хатим, 'Абу Мухаммад 'Абдуррахман б. Мухаммад. Китаб ал-Марасил / Ред. Ш. Куджани. Бейрут : ар-Рисала, 1397 г. х. 263 с.
14. *Ибн 'Аби Шайба* = Ибн 'Аби Шайба, 'Абдуллах б. Мухаммад. Ал-Мусаннаф / Ред. К. ал-Хут. Эр-Рияд : Мактабат ар-Рушд, 1409 г. х. 5300 с.
15. *Ибн ан-Надим* = Ибн ан-Надим, 'Абу ал-Фарадж Мухаммад. Ал-Фихрист / Ред. И. Рамадан. Бейрут : Дар ал-ма'риффа, 1997. 487 с.
16. *Ибн Каййим* = Ибн Каййим ал-Джавзиййа, Мухаммад б. 'Аби Бакр. Хидайат ал-хайара фи аджвibat ал-йахуд ва ан-насара / Ред. 'У. Думайриййа. Эр-Рияд : 'Алам ал-фава'ид, 2008. 542 с.

17. *Ибн Касир* = Ибн Касир, 'Имад ад-Дин 'Абу ал-Фида' 'Исма'ил. Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим / Ред. С. ас-Салама. Эр-Рияд : Дар Тайба, 1999. 2000 с.
18. *Ибн Са'д* = Ибн Са'д, Мухаммад аз-Зухри. Китаб ат-Табакат ал-кабир / Ред. 'А. 'Умар. Каир : ал-Ханиджи, 2001. 3200 с.
19. *Ибн Хаджар. Ал-'Исаба* = Ибн Хаджар, 'Абу ал-Фадл, ал-'Аскалани. Ал-'Исаба фи тамйиз ас-сахаба. 'А. 'Абдулмавджуд и 'А. Му'аввад. Бейрут : Дар ал-кутуб ал-'илмиййа, 1415 г. х. 7856 с.
20. *Ибн Хаджар. Тахзиб* = Ибн Хаджар, 'Абу ал-Фадл, ал-'Аскалани. Тахзиб ат-тахзиб / Ред. И. аз-Зибак и 'А. Муршид. Бейрут : ар-Рисала, 1995. 6000 с.
21. *Ибн Хаджар. Фатх* = Ибн Хаджар, 'Абу ал-Фадл, ал-'Аскалани. Фатх ал-Бари шарх Сахих ал-Бухари / Ред. М. 'Абдулбаки. Бейрут : Дар ал-ма'рифа, 1379 г. х. 8000 с.
22. *Ибн Халдун* = Ибн Халдун, 'Абдурраҳман б. Муҳаммад. Та'рих Ибн Халдун ал-ма'руф би-диван фи ал-мубтада' ва ал-хабар фи та'рих ал-'араб ва ал-барбар ва ман 'асара-хум мин зуийй аш-ша'н ал-акбар / Ред. Х. Шаҳада. Дамаск: Дар ал-фикр, 2000. 5755 с.
23. *Ибн Хишам* = Ибн Хишам, 'Абдулмалик ал-Химйари. Ас-Сира ан-набавиййа / Ред. М. ас-Сака, И. ал-'Ибйари и А. аш-Шалаби. Каир, 1955. 1109 с.
24. *Кадис* = Кадис С. ал-Китаб ал-мукаддас фи ат-тарих ал-'арабийй ал-му'асир. Бейрут : Дар ас-сакафа, 2002. 66 с.
25. *Мукатил б. Сулайман* = Мукатил б. Сулайман, 'Абу ал-Хасан ал-'Азади. Тафсир Мукатил б. Сулайман / Ред. 'А. Шхата. Бейрут : Дар ихйа' ат-турас ал-'арабийй, 1423 г. х. 3400 с.
26. *Наджм* = Наджм М. Ал-Масихиййа ал-'арабиййа: тарихуха ва турасуха минзу наш'атиha хатта зухур ал-ислам. Б. м., б. г. 200 с.
27. *Халил* = Халил С. Мадхал 'ила ал- турас ал-'арабийй ал-масихийй // ал-Масарра. Бейрут, 1981. С. 169–170.
28. *Abelson* = Abelson J. The Immanence of God in Rabbinical Literature. London : Macmillan and Co., 1912. 424 p.
29. *Corbon* = Corbon J. L'Église des Arabes. Paris : CERF, 2007. 248 p.
30. *Graf* = Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Città del Vaticano : Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1944. 345 p.
31. *Grimme* = Grimme H. Mohammed. Münster : Münster i. W., Aschendorff, 1895. 200 p.
32. *Hirschberg* = Hirschberg J. W. Jüdische und Christiische Lehren im vor- und frühislamischen Arabien. Krakow : Nakl. Polskiej Akademii Umiejętności, 1939. 173 p.
33. *Nöldeke* = Nöldeke Th. Geschichte des Korans. Leipzig : Dieterich, 1909–1911. 360 p.

34. *Ragg* = Ragg L., Ragg L. The Gospel of Barnabas. Oxford : Clarendon Press, 1907. 586 p.
35. *Thilo* = Thilo J. C. Codex Apocryphis Novi Testamenti. Leipzig : F. C. G. Vogel, 1832. 900 c.
36. *Tischendorf* = Tischendorf C. Evangelium infantiae. Ex arabice latine // Evangelia Apocrypha. Leipzig : Mendelssohn, 1853. P. 181–209.
37. *Tor Andrae* = Tor Andrae. Les origines de l'Islam et le christianisme. Paris : Adrien-Maisonneuve, 1955. 213 p.
38. *Wansbrough* = Wansbrough J. Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation. Oxford : Oxford University Press, 1977. 316 p.

F. O. Nofal

Early Islamic Apologetical Tradition: Brief Study

For the first time in oriental studies in Russia, the author explores the early Islamic tradition of polemics against Jews and Christians. On the example of Quranic, hadith' and tafsir' texts, the author researches the genesis and development of Islamic apologetics in the first two centuries of Islam. The author also recovers the history of reception of biblical text in early Islamic medieval sources, by mentions attributed to Ibn 'Abbas, Ka'ab al-Aḥbār, Wahb b. Munabbih and Muqatil b. Sulayman.

KEYWORDS: apologetics, Islam, Quran, Sunnah, medieval anti-Christian polemics.