



Г. С. САБЛУКОВ

**Сведения о Коране,
законоположительной книге
Мохаммеданского вероучения**

**СУДЬБА ТЕКСТА КОРАНА
ПОСЛЕ 2-Й РЕДАКЦИИ ЕГО ПРИ ХАЛИФЕ ОСМАНЕ**

Коран без сомнения до настоящего времени неизменно хранит то количество глав, тот порядок в книге, с каким вышел он из второй редакции текста при Халифе османе. Ей же приписываем и первоначальные отметки над главами, содержащие названия им, указания на место издания их Мохаммедом. В последующее время Коран, сохраняя общую полноту текста и его форму, с какими он вышел из этой редакции, не мог не допустить вариантов в своем тексте.

Так как Коран, и Абубекров и Османов, писался еще без тех знаков, какими в последующее время указаны в словах гласные звуки и определено произношение слов, то в текст его не могли не войти варианты чтения. Так, вскоре за изданием Корана второй редакцией появились разные чтения текста его в разных городах мохаммеданского царства, по толкованию различных лиц, присвоивших себе и верное понимание смысла в законодательной книге, и верное чтение слов, содержащих тот смысл. И после того, как куфическое письмо сменилось почерком несхий, в котором буквы отчетливее стали различаться диакритическими точками и как Абу-Асвад ад Дуали ввел знаки гласных в текст Корана, а исследования ученых Басры и Куфы арабской речи, семи имамов (настоятелей и наставников в законе) в главных городах мохаммеданских не были между собою согласны везде в чтении текста Корана. Эти семь имамов в истории мохаммеданской Богословской науке известны под названием «семи чтецов Корана», или «установителей флексических форм в языке Корана». Эти чтецы Корана были: 1) Нафий (Нафий бну-Абдуррахман) мединский имам, 2) Ибну-Кесир (Абдулла бну-Кесир), меккский имам, 3) Абу-Амр (Абу-Амр Райян бен-Ола), басорский имам, 4) Ибн-Амир (Абдулла бну-Амир), сирийский

или дамаский имам, 5) Ибн-Асым (Абу-Наджуд бну-Асым), куфийский имам, 6) Гамзя (бну-Хабиб, бни-Зайят) куфийский имам, 7) Кисам (Ферра), так же имам в Куфе. При каждом из семи имамов мохаммедане считают по два ученика, которые передали чтение своих учителей: у Нафия — Калун и Варш, у Ибн-Кевира — Базий и Канбяль, у Абу-Амра — Доди и Савси, у Ибн-Амира — Гешам и Ибн-Зекуван, у Ибн-Асыма — Абу-бекир и Хафас, у Хамзи — Халляф и Халляд, у Кисаи — Абуль-Харес и Дурий. По числу семи чтецов Корана явилось в мохаммеданском мире семь чтений его, или семь редакций текста Корана. При объяснении смысла текста Корана, толкователи его называют эти чтения или от имени города, в котором жил известный чтец, или от имени самого чтеца. Так указываются чтение мединское или Нафиево, второе — мекское или Ибн Кесирово, третье — басорское или Абу-Амрово, четвертое — сирийское, Ибн-Амирово и трикуфийские чтения, Ибн-Асымово, Хамзино и Кисайево. Эти чтения одного и того же текста Корана состоят в том, что в некоторых стихах чтец читал слово не в той грамматической форме, в какой читал его другой: от того видоизменялся самый смысл стиха. Это то же, что мы называем вариантами чтения в изданиях каких-либо прежних сочинений.

В эпоху, последующую за этими чтецами, у мохаммедан установился текст Корана, которого чтение известно под названием общенародного. Оно образовалось принятием того или другого чтения из семи чтецов в известных словах Корана и вошло в общее употребление, а прочие варианты остались на долю толкователей Корана при объяснении этой книги.

Толкователей Корана у мохаммедан с тех пор, как ученые Богословы их взяли за изъяснение своей вероучительной книги, было неисчислимое множество; они, по степени своего разумения языка и смысла Корана, не могли не прибавить разностей (вариантов) в чтении текста его. Ими незаметно вносились разность в названиях некоторым главам, в разделе глав на стихи и в числе стихов во многих главах, в указаниях на место, в котором открыты были известные главы или стихи глав.

Более подробные сведения об этих чтениях и их разности мы получим, когда будем говорить о европейских изданиях Корана — Гинкельмановом, Флюгелевом, о толковании Бейзавиевом, изданном Флейтером, и о Коранах, изданных в Казани.

Во всех, указанных выше, арабских редакциях Корана текст его одинаков по своей полноте; разность в числе стихов некоторых глав, какую можно встретить по разным изданиям, произошла

от неодинакового в тех главах разделения текста на стихи, так в Коране по редакции мединских чтецов считается 6.000 стихов; в басорском Коране — 6.214; меккском — 6.219; в куфийском — 6.239, и одно число букв,— 323.015.

ИНОЯЗЫЧНЫЕ СЛОВА В АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ КОРАНА

Слова Корана, что его учение изложено на чистом арабском языке (Коран 16: 105; 26: 195), мохаммеданские ученые принимают почти без ограничения смысла их и верят, что в нем нет слов из других языков, если и признают в них некоторые слова не арабскими, то называют их обарабившимися, в этом случае иностранные слова, по понятию мусульманских вероучителей, потеряли свой иноязычный теп, так что ими нисколько не нарушается чистота арабского языка, какую приписывает себе Коран. Такое мнение о чистоте языка в Коране вообще у мусульманских ученых возникло в следствие неограниченного благоговения их к языку своей вероучительной книги. Оно установилось между мусульманами и до настоящего времени потому, что арабские филологи и толкователи Корана, при изъяснении его, всегда ограничиваются знанием одного арабского языка. Они думают, что в Коране не может быть слов, которые объяснялись бы другими источниками, кроме филологии языка, содержащегося в Коране и Предании. Но не то находит в языке Корана непредубежденное исследование. Рассматривая язык Корана в отношении его лексиконной чистоты, находим в нем довольно количество слов, перешедших к нему из других языков, которые он называет как тех, в которых лексиконные начала совсем другие от арабского, так и тех, которые с ним одной семитической семьи. В Коране есть слова греческие, персидские и, можно сказать, индийские, хотя последние перешли к нему посредством других языков; но еще более встречаем в нем слов сирийских, еврейских, как древне-библейских, так и позднейших, талмудических. Вникая же во внутреннее содержание тех слов, в смысл их, и сравнивая понятия, какие ими выражались в первоначальных языках, с теми понятиями, какие соединили с ними арабские вероучители, верно узнаем, что вероучители мохаммеданские в своих толкованиях мало основательны, кроме других причин, и от того, что хотели объяснить иноязычные слова Корана из арабского языка, тогда как они для него чужие не только по лексиконному составу, но и по понятиям, соединенным с ними в первоначальном их языке. Иноязычные слова в Коране, особенно

сирийские, еврейские и греческие, принадлежат более к числу слов, выражающих религиозные понятия. Слова персидские, индийские и некоторые греческие относятся более к предметам житейского быта (жилищу, одежде, посуде), в вероучении же Корана перенесены уже на предметы религиозных понятий. Появление некоторых из этих слов в арабском языке очень древнее; другие приняты ими уже в эпоху установителя религии ислама, или не задолго до него. Большое число слов, а след. и религиозных понятий, перешло к арабам от евреев; это произошло и потому, что евреев много поселилось среди племен арабских, после того, как они гонимы были в Палестине, и потому что они более близки к ним по языку. Христиане, из греков и сирийцев, меньше понятий передали арабам, потому что меньше имели влияния как на городских, так и на кочевых обитателей аравийского полуострова, от того что не могли, как евреи сблизиться с ними и географическим положением, и языком, и учением, требующим большей веры. Но в продолжении времен от каждого из соседних народов складывалось по несколько понятий в сумму религиозных понятий Аравии. Считаю нужным перечислить эти слова, вошедшие в Коран, и сравнить из первоначальные понятия с теми, какие получили они у мохаммедан. Эти слова в известной мере раскрывают начала, из которых сложились религиозные понятия как самого автора Корана, так и его одноплеменных арабов; учитель ислама, встретив их в своем отечестве, усвоил их или переименовал и выдал в Коране, как откровение Бога. Эти слова дают нам основание верно определить качество мусульманской экзегетики Корана. Мусульманские учителя, ограничиваясь в филологическом толковании Корана знанием одного арабского языка и не зная истинного источника иноязычных слов, дали многим словам смыслы нелепые, выдумали события небывалые, делали суждения детские, вместо истины представили вымыслы уродливые, дикие.

АВТОРИТЕТ ТОЛКОВАТЕЛЕЙ КОРАНА ДЛЯ НЫНЕШНИХ МУСУЛЬМАН

Верное изъяснение текста Корана по всем этим правилам, какие указывает наука толкования, возможно было, по общему суду нынешних мохаммедан, тем из ученых мусульман, которые были во времена ближайшие к Мохаммеду, когда предания могли быть узнаны и употреблены в дело, когда муджтагиды, на основании своих глубоких сведений Корана, преданий и арабского языка,

указали верный смысл законоположительных предписаний Корана. Но с того времени, как предания можно узнавать только из книг, в которые они собраны, когда науки Ильми Калям и Ильми факиг выведены в определенные границы четырьмя муджтакидами, толкование Корана возможно уже не больше, как в пределах этих источников. Толкователи Корана, Замахшарий, Багавий, Бейзавий, Джелал-эддин и другие, написанные изъяснения не Коран в 11-м и 12-м столетиях нашего летоисчисления, употребили много старания на собрание преданий, нужных для их сочинений, на изучение языка арабов; но каждый из них изъяснял Коран сообразно уложению того из муджтагидов, к секте которого принадлежал он. Сочинений их и некоторых других толкователей для толкователей последующий времен служат источником и материалом: авторитет их получил такую силу, что без руководства их никто не должен изъяснять ни одного стиха в Коране. В позднейших сочинениях мохаммеданских, догматического или исторического содержания, когда автор приводит слова Корана для пояснения, доказательства какого-либо положения, приводит их всегда так, как давно они приводятся в сочинениях того же содержания, и — в том смысле, какой им усвоен и теоретическою их наукою и толковниками. Если мусульманин хочет объяснить для себя смысл какого-либо стиха, то он это делает не иначе, как раскрыв пред собой какой-нибудь толковник. В школах учитель, когда преподает своим ученикам науку Ильми тафсир, ограничивает свое дело одним повторением мнений покорности авторитету своих толковников Корана, как ученый мусульманин, та и усвоивший себе влиянием своих учителей ту же покорность ему мусульманин неграмотный, без всякого доверия смотрят на толкования Корана не — мусульманами. Такой взгляд на толкования Корана христианами установлен внушениями самого Корана.

ВЗГЛЯД МОХАММЕДАНИНА НА ХРИСТИАНСКИЕ ТОЛКОВАНИЯ КОРАНА

Тем из христиан, которые входили в беседы с мохаммеданами о смысле каких-либо слов Корана, очень известно, что мохаммеданин всегда отказывается от объяснения их, если в это время нет у него в руках какого-либо толковника; прямо говорит, что без толковника он не должен давать пояснений, что ему грех объяснять его самому от себя, потому что может объяснить неверно, недостаточно, при множестве смыслов его.

От безусловной преданности мохаммедан авторитету своих толковников Корана происходит также и недоверие их ко всем толкованиям, какие дают христианские апологеты и полемисты, когда они на основании только своих христианских начал хотят выставить нелепыми какую-либо мысль или какой-нибудь рассказ Корана, обнаружить неосновательность какого-либо положения в мохаммеданском вероучении толкованием известных мест Корана. Предубежденный своими вероучителями, мохаммеданин смотрит на все возражения христиан как на легкомыслие, на все их доказательства как на сплетения ума, восстающего по своей слепоте против непреложной истины Корана. В основе такого предубеждения мохаммеданина к христианину лежат слова этой же самой книги. В главе 18: 52–54:

В этом Коране Мы представили сим людям всякого вида притчи, но человек чаще всего является упорным состязателем. 53. Что мешаает этим людям верить, когда к ним пришло указание на прямой путь и просить себе прощения у Господа своего? Разве только то, чтобы их постигла участь прежних людей, или чтобы постигла их казнь, пред лицом всех? 54. Мы посылали посланников только с тем, чтобы они были вестниками или радости, или угроз. Неверные в спорах своих выставляют ложь, а наши знамения и угрозы подвергают своим насмешкам.

Мохаммеданин даже верит, — по указанию своей книги, — что если христианин, читая Коран, не обращается к исламу, то в этом исполняется над ним суд Божий: над ним тяготеет то наказание, которое, по словам Корана, посылает Бог на ожесточенных грешников за их сопротивление очевидной истине Корана. Он относит к ним слова своей книги, высказанные много раз от лица Бога Мохаммеду:

Есть ли кто нечестивее тех, которые, когда произносятся им знамения Господа их, отвращаются от них и забывают то, что делали прежде руки их. Мы положили на сердца их покрывала, чтобы они не понимали его, а в уши их глухоту. Если ты позовешь их на прямой путь, они — это верно — никогда не пойдут на прямой путь. Сюр. 18: 55.56.17: 47.48.49.2: 5.6.

Но кроме этого, Коран прямо велит остерегаться христиан, указывая, что этот народ писания, как он называет христиан и иудеев, постоянно ухищряется ввести мусульманина в заблуждение, т. е. обратить его от ислама к своей вере. Вот несколько таких мест:

Сюр. 3: 62–64. Некоторые из читающих Писание желают ввести вас в заблуждение; но они вводят в заблуждение только самих се-

бя, и не понимают этого. Читающие Писание! для чего отвергаете сии знамения Божии, тогда как вы очевидцы этому? Читающие Писание! для чего облакаете истину в ложь, скрываете истину, когда ее знаете?

Сур. 3: 94–96. Скажи: читающие Писание! Зачем уклоняете верующих от пути Божия, желая искривить его, тогда как знаете прямоу его? Бог не невнимателен к тому, что делаете. 95. Верующие! если вы будете послушны некоторым из тех, которым дано Писание, то они опять сделают вас неверными, после того как вы стали верующими. 96. И как вам делаться неверными, когда вам читаются знамения Бога, когда среди вас посланник Его?

Мохаммеданин, предостерегаемый этими внушениями и предубежденный в правоте своей веры и в опасности со стороны христиан, во всех словах христианина с ним об учении веры видит какое-то коварство, желание отклонить мохаммеданина к христианской вере, — какое-то пустословие, при котором он не видит своего собственного заблуждения. Ни ум, основательно доказывающий истину, ни чувство, согретое желанием другому спасения, для него не понятны: Коран положил на очи мохаммеданина покрывало, из-за которого он ничего не видит, кроме Корана.

СПОСОБ СКЛОНИТЬ МУСУЛЬМАНИНА К ДОВЕРИЮ ХРИСТИАНСКИМ РАССМОТРОМ КОРАНА

Покорный внушениям Корана, мохаммеданин верит, что только мусульманский истолкователь понимает эту книгу, и отказывая и себе самому пояснить какой-либо стих независимо от их указания, не верит суждениям христианина, какие он составляет при рассмотрении Корана, а особенно если замечает уклонение от его убеждений. Их этого видим, что христианину, когда он хочет в беседе с мохаммеданином употребить Коран для установления определенного смысла в каком-либо члене веры его, предстоит труд вызвать мохаммеданина к самостоятельному рассмотрению положения, отклонить его от предубеждения ограничиваться только объяснениями толкователей Корана и возбудить в нем доверие к христианским исследованиям и суждениям. Прямой путь к этому был бы, по суждению многих из христиан, — указать или доказать мохаммеданину, что Коран не есть книга, заключающая Божие откровение, и потому она, как человеческое произведение, вернее может объясниться на основании общих начал критики произведений человеческого ума. Но чтобы мохаммеданин был расположен

к такому критическому взгляду на свою вероучительную книгу, не отвергал его или, по крайней мере, мог спокойно выслушать от христианина изыскания о достоинстве Корана, предварительно требуется ослабить в нем неограниченное доверие к толкованиям его вероучителей. Предыдущие наши сведения о Коране дают понять, что можно с первого раза поставить на вид мохаммеданину, дабы уверить его, что установившееся у мусульман понимание многих мест Корана неудовлетворительно, часто неверно, и многие места его требуют более правильного объяснения, при всем множестве мусульманских толкователей и авторитете лучших из них, и что христианин, имея твердые начала определить смысл многих стихов Корана, заслуживает полное доверие к истине его суждений.

РАССМОТР МОХАММЕДАНСКИХ МНЕНИЙ О ВНУТРЕННЕМ ДОСТОИНСТВЕ КОРАНА

Благоговение, какое мохаммеданин оказывает к законодательной книге своей веры (в каждый раз, как ему надобно читать ее, или объяснить себе смысл каких-либо ее слов, или говорить о ней, даже только прикоснуться к ней) основывается на его убеждении, что эта книга, — Коран, — не есть учение человеческое, а есть слово Бога к человеку, открывшее ему лучшее познание о Боге и вернейший путь поклонения Ему, что оно в ряду откровений Божиих человеческому роду есть заключительное и потому совершеннейшее откровение Божие, данное чрез избранного пророка — Мохаммеда. Этот догмат мохаммеданского Богословия в сочинении Абу-Ханифы, «Высшее знание», как прежде было сказано, выражен так:

Коран есть слово Бога Всевышнего, пишемое в книгах, хранимое в сердце людей, произносимое языком и ниспосланное пророку (Мохаммеду).

В системе догматического Богословия, известной под названием «изъяснение членов веры насафия», написанной Масъудом Тафтазани, почти такими же словами дается тот же догмат мохаммеданской веры в Коран¹.

Коран есть слово Бога Всевышнего, несотворенное, в то время как оно написано в наших книгах, держится у нас в памяти, читается нашим языком, слышится нашими ушами, пребывая вне этих ограничений проявления.

¹ По рукописи в библиотеке Казанской Д. Академии стран. 59 (*Примеч. Г.С. Саблукова*).

Основную мысль в этих описаниях Корана, что он есть слово Бога, что он есть откровение Божие, данное Мохаммеду, последнему в лике пророков, посредников откровения, мохаммеданская наука старается основать на четырех главных положениях, или мнениях, выдавая их за несомненную, очевидную истину, познанную и путем историческим и соображениями умозрения. Истину своего убеждения в откровении Корана Богом Мохаммеду, мохаммедане доказывают:

а) свидетельством исторической действительности откровения Мохаммеду.

б) качеством языка и художественной формой изложения Корана, имеющих ясные черты не человеческого, а божественного слова.

в) качеством учения, данного в Коране, которое, по их понятиям, запечатлено печатью истины,

г) свидетельством Бога, указавшего истину своего откровения Мохаммеду чудесами, какие Мохаммед предсказал и какие в свое время верно исполнились.

д) Рассмотрим теперь, правильно ли выводится из этих положений мохаммеданского вероучения их убеждение, что Коран есть откровение Бога.

РАССМОТРЕНИЕ ОБРАЗОВ ОТКРОВЕНИЯ, КОТОРЫМИ, ПО УЧЕНИЮ МОХАММЕДАН, ПЕРЕДАН БОГОМ МОХАММЕДУ КОРАН

Мохаммедане в утверждение своей веры, что Коран есть откровение Бога, во-первых, указывают на те образы, которыми совершилось откровение Корана Мохаммеду, признавая действительность откровений этими образами за исторически дознанную истину. В мохаммеданском вероучении указываются три образа, какими сообщалось ученике Корана Мохаммеду; они суть:

1) первоначальное откровение Мохаммеду в горе Хара, или призвание Мохаммеда к пророческой должности, что было на 40-м году его жизни;

2) повременные явления Ангела с откровениями Мохаммеду в продолжении 23 лет, от первого откровения до смерти Мохаммеда, и

3) восхождение Мохаммеда на небо для принятия некоторых откровений, что относят к 11-му году после того, как он объявил себя пророком.

Рассказ о последнем из трех образов откровения в мохаммеданском догматическом Богословии приводится, обыкновенно,

в рассказах о чудесах Мохаммеда, будто бы совершенных им в подтверждение своего посольства от Бога; но как он по своему содержанию и прямой цели ближе идет к рассказам об откровениях Мохаммеду, то рассматриваем его здесь в связи с рассказами о двух первых образах откровения.

Свою веру в действительность трех образов откровения Мохаммеду последователи его хотят незыблемо утвердить первоначально на свидетельстве Корана. Но как свидетельства Корана об образах откровения его и доказательства бытности этих образов очень кратки и даже темны; то мохаммеданские учителя, чтобы объяснить и доказать действительность их и привести их из намеков в исторически познанную истину, берут в помощь свое предание. Потому с рассмотрением слов Корана об образах откровения его Мохаммеду, мы необходимо должны соединить рассмотрение рассказов мохаммеданского предания об них, дабы вернее взвесить доказательную силу и слов Корана и рассказов предания, какие мохаммедане прежде всего выставляют в оправдание своей веры, что Коран есть откровение Бога.

ОСНОВАНИЯ ДЛЯ УВЕРЕННОСТИ В ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ОТКРОВЕНИЯ

В истории истинного Божия откровения видим, что образы, коими Бог сообщал своим пророкам откровения, были различны. Общее указание на них Бог дает в законе Моисея, где говорится, что откровения даются пророкам или в бодрственном их состоянии, или во сне, то в гаданиях, то в видениях; посредственно чрез Ангела, или непосредственно сам Бог говорит пророку (Числ. 12: 6–8).

Сами пророки, в своих писаниях, указывая на образы, коими принимали они откровения, говорят об откровениях в бодрственном состоянии: Было слово ко мне (Иез. 6: 1; 7: 1–2); Так говорит Господь (Ис. 50: 1; Иер. 19: 1); Бысть на мне рука Господня (Иез. 33: 22) и другими словами. Слово откровения говорилось иногда пророку и во время сна его; так даны были откровения Самуилу (1 Цар. 3: 1–20), Даниилу (Дан. 7: 1; 13). Откровения давались иногда с видениями, в которых Бог, являясь пророку в образах доступных познанию, открывал им свою волю; таковы были откровения пророкам: Моисею (Исх. 3: 4), Исаяи (6), Иезекииль (1: 2; 8: 2–18; 10: 1–22). Откровения иногда соединялись с явлениями, которые были знамениями или символами событий будущих; таковы были пророкам: Захарии (3; 4; 5; 6), Иезекиилью (3: 1–4; 8: 2–37; 1–14;

40: 1–4), Даниилу (8: 1–14; 10: 1–6), Апостолу Петру (Деян 10: 9–17), Иоанну Богослову (Апокалипсис). Для принятия откровения пророк иногда переносим был в другое состояние, особое от того, в каком он обыкновенно сознает себя. В таких чертах изображают свои откровения Даниил (10: 7–12), Апостол Павел (2 Кор. 12: 1–6).

Пророк, когда давалось ему откровение от Бога, ясно сознавал, что в это время его состояние не есть состояние естественное, что созерцание его ума есть высшее, Божественное созерцание (2 Кор. 12: 1–6). Видения и откровения иногда были таковы, что созерцавший их умом не мог после, в обыкновенном состоянии, объяснить всего словом человеческим (Там же, ст. 2–4). Восхождение пророка на степень высшего озарения, во время принятия, сопровождалось иногда сильным изнеможением телесной стороны пророка, как это пишется о некоторых видениях Даниила (10: 8–12), Иеремии (4: 19). Лица, при которых сообщалось пророку откровение, могли только в некоторой степени постигать действие небесной силы на пророка, как это было при некоторых откровениях Даниилу (10: 7). Апостолу Павлу (Деян 9).

Откровения передавались пророкам иногда посредственно. Посредника откровения между Богом и пророком сваяц. Писание называет или вообще Ангелом, как они являлись Аврааму (Быт. 22: 11–12; 18: 1–2; 16: 7; 19: 1), Иисусу Навину (5: 13–15); или называет Гавриилом, как в откровениях Даниилу (9: 21), Захарии, отцу предтечи (Лук. 1: 11, 19), Пресвятой Деве Марии (Лук. 1: 26–3).

Господь истины, открывавший сими различными образами свою волю, предостерег верующих, возвестив, что подобное откровению может быть в людях, не быв от Бога; может возвещаться, как откровение, и произвол сердца, быв или самообольщением самого человека, или намеренным обманом человека враждующего истине дьявола. Втор. 13: 1–2; Иер. 23: 13–16; Мф. 24: 24; 2 Пет. 2: 1–3; Ин. 4: 1; 1 Тим. 4: 1).

Откровение или сообщение Богом истин избранному Им для сего лицу — пророку, прозорливцу, посланнику, как оно называется в истории истинного откровения — как событие сверхъестественное, есть тайна для других посторонних лиц; действительность откровения сознается только тем, кому дается откровение, и не подлежит опытной проверке тех, которые должны принять его, как слово Бога. Но при этой тайне откровения, для сих последних остается ли на долю одна безотчетная вера слову пророка? Есть ли для них какая возможность судить о действительности откровения,

чтобы отличить истинного пророка от обманщика, от самообольщенного энтузиаста, который говорит от лица Бога, тогда как Бог не глаголал ему?

Есть. Пророки, передавая другим слово Бога, передают и тот образ, коим они приняли это слово от Бога. Тогда свидетельство их, по определенным чертам образа сообщения откровения пророку, делается слышащим откровение от пророка предметом познания на основании общих неизменных начал человеческого познания истины. Эти общие начала, на которые опирается всякое знание, а также должна опираться и вера откровению Божию, чтобы не быть ей легкомыслием, доверяющим слепо всякому рассказу, таковы:

1) Образы откровения могут быть не инаковы, как образны с здравыми понятиями о всемогуществе, благодати и премудрости Божией.

2) Образы откровения не могут быть в противоречии с общими законами и человека (пророка) и окружающего его вещественного мира, в котором они, как чудесное, изменяют только порядок.

3) Они не могут быть в прямом противоречии исторически известному ходу событий, статистически известному положению народа, которому дается откровение чрез избранное от среды его лицо.

Мохаммеданская вера, выдавая свое учение за учение, откровенное Богом Мохаммеду, в рассказах о своем вероучителе передает и такое, что в некоторых чертах сближается с положением пророков, принимавших истинное откровение. Свидетельство Корана, на котором опирается вера мохаммедан в действительность откровения этой книги, должно приниматься в рассмотрение, как свидетельство только самого лица — Мохаммеда, который выдавая себя посредником между Богом и людьми, посланником, пророком Божиим, уверительно говорил, что ему действительно были откровения, и что это откровение есть Коран, в котором все, что ни говорится, принято им от Бога, при посредстве Ангела Гавриила.

Предание мохаммеданское, основанное частью на словах самого Мохаммеда, частью на свидетельстве лиц, близких к Мохаммеду, постоянно бывших с ним в продолжение всей его жизни, подтверждает их свидетельством их пророка: черпая из этих двух источников, наука мохаммеданская старается возвести на степень очевидной, несомненной истины свое верование, что учение Корана есть откровение Бога.

Рассмотрим все свидетельства, рассказы и Корана и предания об образах откровения, на основании тех общих истин (аксиом), которыми на первый раз определяется вероятность исторического события и человек соглашается верить ему, как вполне возможному.

Рассмотрение свидетельств Корана и предания о каждом из трех образов откровения сделаем в простом порядке: о каждом по порядку прежде сопоставим слова Корана и объясняющие их рассказы предания, и за каждым дадим, на основании указанных выше начал для обсуживания, прямой суд, могут ли быть приняты свидетельства Корана и предания за несомненные свидетельства об откровении Корана Мохаммеду.

СОСТОЯНИЕ МОХАММЕДА ВО ВРЕМЯ ПРИНЯТИЯ ОТКРОВЕНИЯ

Предание, рассказывая о явлениях ангела Мохаммеду, говорит, что некоторые из этих явлений, особенно те, в которых присутствие небесного посланника постигал только сам пророк, были тяжелы для Мохаммеда: он изумлялся, терял силы и в бесчувствии падал на землю. Некоторые из древнейших мусульманских жизнеописателей Мохаммеда, ссылаясь на свидетельство людей близких к нему, утверждают, что с Мохаммедом по временам бывала сильная дрожь, за которой следовал род обморока, сопровождавшегося конвульсиями. В эти минуты со лба Мохаммеда струился пот и в самую холодную погоду: он лежал, закрыв глаза, с пеной у рта, и ревел, как молодой верблюд. Действительность таких явлений с Мохаммедом подтверждают свидетельства Аеши, одной из жен его, и Зейда, его ученика, и современники верили и нынешние мусульмане верят, что эти болезненные припадки открывались влиянием ангела, приносившего откровение. Однако ж не всегда его видения сопряжены бывали с такими припадками. Таджуддин в своем рассказе о явлении ангела Мохаммеду на мединском кладбище изумление Мохаммеда и припадок объясняет тем, что Мохаммед увидел настоящий ангельский образ Гавриила, что было предполагается, только однажды в жизнь Мохаммеда; но другие рассказчики в подобных обстоятельствах представляют его и при других видениях, рассказывают, что Харес-ибн-Хашем однажды спросил у Мохаммеда, как бывает ему откровение? «Часто отвечал он, ангел является мне в человеческом образе и говорит со мною. Иногда я слышу звон колокола, но ничего не вижу. Когда улетит невидимый ангел, я бываю проникнут его вдохновением».

Мохаммед уверял, что одни из откровений бога даны были ему в бодрственном состоянии, другие в сновидениях.

РАССКАЗ ПРЕДАНИЯ О ВОСХОЖДЕНИИ МОХАММЕДА НА НЕБО

Ночь, в которую случилось путешествие Мохаммеда на небеса, рассказывают мохаммедане, была такая страшная и безмолвная, какой никогда не бывало. Не было ни пения петухов, ни лая собак, ни воя диких зверей, ни крика ночных птиц. Замолкли журчание воды и свист ветра: вся природа казалась неподвижной. В середине этой ночи, Мохаммеда разбудил голос: «встань, спящий!» — Мохаммед встал и видит пред собой ангела Гавриила; чело у него было светло: он был бел как снег: семьдесят пар крыльев его блистали множеством драгоценных камней; волосы развевались по плечам; одежда на нем вышита жемчугом и золотом. Он подвел Мохаммеду белого коня, не походившего ни на одно из животных, какие есть на земле. У него было лицо человечесь, а щеки лошадиные; глаза были лучезарны, как звезды; у него были орлиные крылья и издавали лучи света; хвост светился как комета. По своему ослепительному блеску и невероятной быстроте, он назывался Аль-борак «молния». Он был больше осла и меньше мула, непрерывно прядал ушами, и, шагая, ставил ногу свою на том месте, куда досягал взгляд его.

Когда Мохаммед хотел сесть на Аль-борака, он бросился от него прочь. «Аль-борак, сказал Гавриил, почти пророка Божия! ни один из тех, которые сажались на тебя, не был превознесен Аллахом выше сего пророка!» — Гавриил! отвечал Аль-борак, разве не сажился на меня некогда Авраам, друг божий, когда он ехал к своему сыну, Исмаилу? Гавриил, не этот ли пророк есть ходатай за всех пред Богом, проповедник совершеннейшей веры? — «Это он, отвечал Гавриил; это Мохаммед сын Абдаллахов, отрасль одного из племен Аравии; глава сынов Адамовых, величайший из поклонников Божиих, печать пророков. Ни одно творение не может войти в рай без его заступничества. У него по правую руку небеса в награду верующим в Бога, по его учению; по левую огонь геена, куда брошены будут все противники его учению». — Гавриил! стал умолять его Аль-борак — именем веры, которая в тебе и в нем, склони его, чтобы он был моим заступником в день воскресения. — «Будь уверен, о Борак! сказал Мохаммед, что по моему ходатайству, ты взойдешь в рай». Только что Мохаммед выговорил эти слова, Аль-

борак подошел к нему, дал ему сесть на себя и полетел как молния, к Иерусалиму, неся на хребте своем пророка. Архангел Гавриил, которому поручено было вождем пророку в этом путешествии, вел Аль-борака, держа в руке повод узды на нем.

Заметим здесь неединогласность предания о месте, из которого отправился Мохаммед в этот путь. По рассказу некоторых, Мохаммед отправился из Мекки не с ложа своего, а от храма меккского — Каабы. «Когда я был подле дома Божия — рассказывает Мохаммед — ко мне подошел некто и рассек мне грудь, вынул из меня сердце, смыл его водой из колодезя Земь, и потом опять положил его на свое место. После этого ко мне приведено было животное Аль-борак».

ПУТЬ МОХАММЕДА ОТ МЕККИ ДО ИЕРУСАЛИМА

Когда Мохаммед пролетел как молния между небом и землею от Мекки до Иерусалима, Гавриил вскричал ему: «остановись, Мохаммед сойди на землю и сотвори молитву с двумя земными поклонами». Они опустились на землю; Мохаммед сотворил молитву и сказал Гавриилу: «друг мой! зачем ты велел мне молиться на этом месте?» — Затем, что это гора Синай, где Бог беседовал с Моисеем, отвечал ангел.

Они опять взлетели на воздух и быстро понеслись в путь, покуда Гавриил вторично не воскликнул: «остановись, Мохаммед! сойди и сотвори молитву с двумя земными поклонами». Они опустились; Мохаммед совершил молитву с двумя земными поклонами и спросил Гавриила: «зачем ты велел молиться на этом месте? — Затем, что это Вифлеем, где родился Иисус, сын Марии, был ответ ангела».

Опять они дальше понеслись по воздуху. Тогда раздался голос с правой стороны: «Мохаммед! Остановись не надолго, прошу тебя. Мохаммед! Остановись не надолго, прошу тебя; дай мне поговорить с тобой; из всех созданных существ я тебе самое преданное». — «Но я не остановился», говорил Мохаммед; «не мне останавливать свой полет, а только Богу всемогущему и всеславному», и Аль-борак неся вперед.

Послушался другой голос с левой стороны, который так же три раза просил Мохаммеда остановиться, но Мохаммед не останавливался и Аль-борак неся вперед.

Тогда Мохаммед увидел пред собой девицу очаровательной красоты, украшенную всеми сокровищами земли. Она с улыбкой манила его: «о Мохаммед! Остановись не надолго, прошу тебя! Мохаммед!

Остановись не надолго, прошу тебя. Мохаммед! Остановись не надолго, прошу тебя; дай мне поговорить с тобой: из всех тварей я тебе самая преданная». Но Мохаммед не останавливался и Аль-борак все нес его вперед: не ему останавливать свой полет, а Богу всемогущему и всеславному.

Продолжая свой полет, они прибыли к вратам Иерусалимского святилища, Мохаммед, сойдя с Аль-борака, привязал его к кольцу, к которому привязывали его пророки, бывшие прежде его. Мохаммед вошел в храм (и увидел там многих пророков), совершил там молитву с двумя земными поклонами. После молитвы Архангел подал Мохаммеду два сосуда: в одном из них было вино, в другом молоко.

Мохаммед взял сосуд с молоком, пил из него и услышал одобрение Ангела за выбор напитка, не нарушающего трезвости. Тогда Мохаммед обратился к Гавриилу с вопросом: «что это за голоса я слышал на дороге? Кто эта дева, которая меня манила к себе?» — Первый голос, о Мохаммед, сказал Гавриил, был голос еврея; если бы ты стал его слушать, то весь твой народ обратился бы в Иудейство. Второй голос был голос христианина; и если бы стал его слушать, то весь твой народ склонился бы к Христианству. дева была мир с своими суетами и обольщениями: если бы ты стал ее слушать, то народ твой избрал бы наслаждения здешней жизни вместо вечного блаженства, и был бы весь осужден на погибель.

СУЖДЕНИЕ О ВОСХОЖДЕНИИ МОХАММЕДОВОМ НА НЕБО

Христианин, читая или слыша рассказ мохаммеданского предания о ночном путешествии Мохаммеда на небо, относит его к разряду сказок: ряд явлений, о которых говорится в нем, представляет явную несообразность с здоровыми понятиями о Боге, о духовном мире; противоречия явлений основным законам физического мира ставят эти явления не в область чудесных событий, а в область фантастических вымыслов; противоречие одного явления другому в этом рассказе заставляет считать весь рассказ составом вымыслов многих лиц. Но мохаммеданин всему этому верит как несомненной истине, веру в это ставит в неперемное условие своего религиозного убеждения; действительность всего, что рассказывается в предании, он хочет доказать и исторически, указывая на фактическую обстановку этого события, и теоретически, основывая возможность такого несбыточного или, как он

называет, чудесного события, на своем понятии о всемогуществе Божьем.

Надобно допустить, что все рассказы предания имели в основании подобный рассказ Мохаммеда, часто ссылающегося в Коране не свое обещание с небесным миром. Но то, что приводят из Корана в подтверждение рассказов предания, так мало, неопределенно, так глухо, что не подкрепляет предания, а само им хочет поддаться. Потому, принимая предание за главное свидетельство о хождении Мохаммеда на небо, рассмотрим, сколько основательно оно.

1) Исторические противоречия в рассказе о миградже.

В исторических своих доказательствах действительности хождения Мохаммеда на небо предание часто ставит себя в противоречие с достоверно известным современным положением как событий в жизни Мохаммеда, так и с бытом современных вещей, связываемый с этим рассказом, и известных нам по верным историческим сведениям.

По мохаммеданскому преданию Мохаммед, прибыв в Иерусалим, был и молился в Бейтуль-мюкаддас, — храме, построенном некогда Соломоном. Что под названием Бейтуль-мюкаддас мохаммедане понимают не другой какой-либо храм, а тот, который построил Соломон, известно из всех рассказов мохаммеданских; это также видно из того, что в нем было то самое и место, где древние пророки молились, и где они привязывали Аль-борака, когда на нем приезжали туда.

Рассказчик этого не знал, что храма Соломонова давно уже не было: он был разрушен Навуходоносором за 1000 лет до Мохаммеда; да и второй Иерусалимский храм, заступивший место Соломонова храма, сожжен был Титом, императором римским, за 500 лет прежде того времени, когда был якобы приезд Мохаммеда в Иерусалим. Только одно невежество, не знакомое с современным состоянием Иерусалима, могло допустить такое противоречие действительности: Мохаммед был и молился в храме, которого не было!

Мохаммеданин, всегда бедный историческими сведениями событий в народах и прошедших и современных ему, для своего уверения в указании, что при Мохаммеде уже не было храма Бет-уль-мюкаддас, может на первый раз принять мусульманские исторические известия о событиях последующего за Мохаммедом времени. Их он увидит, что в Иерусалиме, когда он завоеван был при халифе Омаре, на месте, где был древний храм еврейский, построена была мечеть, известная до ныне под именем Омаровой.

Для примирения этого очевидного анахронизма в рассказе о посещении Мохаммедом Соломонова храма с современным состоянием Иерусалима, не согласится ли мохаммеданин разуместь под именем отдаленного храма, не Соломонов храм, а христианский храм Воскресения Христова? Это предположение его будет сближаться и с свидетельством Ахмеда ибн-Юсуфа: он говорит, что ночное посещение храма Мохаммедом подтвердил пред императором Ираклием и послами мохаммедовыми и Иерусалимский патриарх, который, как христианский патриарх, мог говорить только о христианском храме. Но и мохаммеданин этим предположением и Ахмед своим свидетельством ставят себя в противоречие общему мусульманскому верованию, которое в этом рассказе о Мохаммеде всегда хочет разуместь Соломонов храм. При том свидетельство Ахмеда не подтверждается византийскими историками: Зонарь, Кедрин, Феофан, говоря о посольствах этого времени от царя индийского, от короля франкийского, не упоминают о посольстве Мохаммеда к Ираклию, рассказываемому только арабскими историками. Рассказ Ахмеда в самом себе не представляет верного свидетельства. Патриарх, по словам Ахмеда, заметил следы Аль-борака: но как он узнал, что они Альбораковы, когда он сам никогда на нем не ездил, никогда его не видал? Из отверстия в стене храма на каком основании он мог предположить, что тут проезжал пророк? Захария патриарх с 615-го г., в который Ираклий, одержав победу над персами, принудил их возвратить лучшую добычу и пленников, жил в плену у персов; потому не мог свидетельствовать о приходе пророка (Мохаммеда) в иерусалимский храм в 622 г., в который было путешествие его на небо. Да притом был ли в это время и христианский храм в Иерусалиме? В 615 г. Иерусалим и с ним храмы христианские были сожжены персами. К 622 г., в котором Мохаммед чрез Иерусалим путешествовал на небо, был ли возобновлен храм аввой Модестом, управлявшим Иерусалимской церковью в отсутствие Захарии, неизвестно.

Да при том, христианский храм Воскресения Христова, о котором говорит патриарх по словам Ахмеда, построен не на том месте, где стоял храм древний, на горе Мория, а на другом месте, близ Голгофы, которое уже в эпоху христианской веры вошло в черту города. Если допустим, что пророки древние ездили в Иерусалимский храм на Аль-бораке, что в нем оставалось место, где они его привязывали, оставались следы его ног, то эти следы как древние, так и позднейшие, оставленные там в поездку Мохаммеду, не могли

быть в христианском храме, которым заведовал патриарх, а они должны были впечатлеться в другом, который не был в ведении патриарха.

Рассказы предания о месте, с которого Мохаммед отправился в небесное путешествие, о видении Мохаммедом с седьмого неба муэззина Биляля, шедшего в то время в мечеть на молитву, невероятные и по тем чудесным подробностям, из которых слагаются эти рассказы, не свободны и от противоречий — один Корану, другой — современному положению учеников Мохаммеда в Мекке.

Мохаммедане по преданию верят, что Мохаммед отправился в путешествие из дома, в котором жил (он тогда жил в доме Мутема-ибн-Ади, одного из своих учеников); общий рассказ их, что он поднят архангелом с своей постели, которая не успела остыть до возвращения Мохаммеда. Но другой рассказ предания есть, что он взят от Каабы, где он водой из Земзема совершил омовение пред отъездом в путь. Последний рассказ хочет быть согласным с словами Корана. Если и будет мохаммеданин соглашать эти несогласные предания преемственностью состояний Мохаммеда, то и тогда, зная не мало противоречий в целой истории миграджа, нельзя не предположить, что первые рассказчики не имели для своего рассказа верных данных, и говорили то или другое смотря по взгляду секты, к которой принадлежали. Так Шииты для поддержания своего мнения, что путешествие Мохаммеда, рассказываемое преданием, было видением, свидетельствуются словами Аеши, тогда как она в то время не была еще женой Мохаммеда и не жила с ним.

Рассказывая о муэззине Биляле, который, идя в мечеть, шумом своих калош колебал небо и землю и изумил Мохаммеда на седьмом небе, какую разумеют мечеть? Первая мохаммеданская мечеть построена была в Медине, спустя четыре года после этого времени; тогда же началась и должность муэззина (созывателя на молитву), каковым был при Мохаммеде Биляль. Разуметь Каабу, которая в Коране названа священной мечетью? Но мохаммедане не допускались в нее язычниками, да и сами не ходили туда на молитву, потому что она была еще полна идолами. Частный дом, в каких собирались мохаммедане не молитву, не называется мечетью. Вообще рассказ о Биляле ставит его в такое положение, которого еще не могло с ним быть во время Мохаммедова путешествия на небо. В это время, к которому привязывается муэззин Биляль, не было еще и должности муэззина.

2) Пророческие видения Мохаммеда во время миграджа.

К видениям Мохаммеда во время хождения на небо предание относит много таких событий, которые в мохаммеданском мире сделались известны в последующее время и которых Мохаммед, если и говорил что своим асхабам о ночном своем походе, не мог рассказывать, как таких, которых совсем не было. Мохаммеданин, слыша эти слова, готов уже возразить: «Мохаммед, как пророк видел на небе и будущие события и возвестил их». Но пусть мохаммеданин выслушает прежде, что мы скажем об этой пророческой части его видений, и тогда судит о силе своего возражения. Пророческие сказания Мохаммеда, передаваемые в истории миграджа, суть: назначение на небе прекраснейшей девицы Зейду-ибн Сабету в вознаграждение ему за жену Хейнабу, уступленную им Мохаммеду; предсказание о явлении в мохаммеданском мире четырех знаменитых законников давших четыре суннитские уложения — мазабы; пророчество о знаменитом в татарском мусульманском народе Бегауддине, шейхе или начальнике одной из дервишских общин в Бухарии.

Видение на небе Мохаммедом девицы, назначенной Зейду, тесно связывается с одним из семейных происшествий Мохаммеда, случившимся через пять или шесть лет после Мохаммедова путешествия на небо.

В числе первых лиц, принявших Мохаммеда за пророка, посланника Божия, принадлежавших к его семейству, был Зейд, араб из племени Кальб. Этот юноша был взят в плен Корейшанами, куплен Хакимом племянником Хадиджи и подарен ей, а ею отдан Мохаммеду. Отец его, узнав, что он у Мохаммеда, предложил ему выкуп за него. «Если, он хочет идти с тобой, сказал Мохаммед, то пусть идет и без выкупа; а если захочет остаться со мной, то почему мне его не оставить?» Зейд остался со своим господином, потому, что с ним, как он говорил, обращались «не как с рабом, а как с сыном». Тогда Мохаммед усыновил себе Зейда. Когда Зейд принял новую веру, получил полную свободу и на всю жизнь сохранил безотчетную приверженность к Мохаммеду; он был самым мужественным поборником новой веры, Мохаммед с ним советовался в домашних делах своих и поручал ему исполнять многие их них. В третий год после переселения Мохаммеда из Мекки в Ясреб или Медину, Мохаммед один раз вошел к Зейду в дом, куда он ходил свободно как отец к сыну. Зейда не было дома, а оставалась в доме жена его, Зейнаб, на которой он недавно женился. Она была дочь Джажеса, из области Каибы и по-

читалась красавицей в своем племени. Никого к себе не ожидая, они сидела без покрывала. Мохаммед войдя нечаянно, увидел красоту ее, и не удержался, чтобы не выразить своего удивления: «хвала Богу, обращающему сердца людей, куда хочет!» Зейнаб не отвечала ни слова, но после рассказала мужу о приходе пророка. Зейд понял, что красота Зейнаб подействовала на пророка, и тотчас предложил развестись с женою. Мохаммед запретил развод, как дело противное закону, но Зейд, как ни любил свою жену, из привязанности к Мохаммеду, немедленно развелся с нею. Когда прошел после развода законный срок, Мохаммед женился на Зейнаб. Брачный пир превзошел великолепием все пиры, бывшие при других его браках.

Этот поступок Мохаммеда, противный и обычаям арабов язычников, встретил во всех неодобрение: ни один язычник и иноверные, но и ученики Мохаммеда считали развод Зейда постыдным, брак Мохаммеда нечестивым. Сам Мохаммед тревожился мнением, какое он возбудил о себе этим делом. Из такого затруднительного положения вывел Мохаммеда новое откровение, которое, поставив различие между родными по усыновлению и родными по крови, объявило, что не грех вступать в брак с женой сына по усыновлению. Коран в 33 главе, ст. 36–40 так говорит:

Когда Бог и Его посланник решают какое-либо дело, тогда верующему или верующей уже нет произвола в этом их деле, и кто воспротивится Богу и Его посланнику, тот заблудился явным заблуждением. Когда ты говорил тому, кого облагодетельствовал Бог и облагодетельствовал ты: «удержи за собой супругу твою и бойся Бога!» ты скрывал тогда в своей душе то, что Бог хотел сделать явным; ты боялся людей, Бога бояться более должен был ты. А когда Зейд исполнил желаемое свое дело: тогда мы сочетали тебя с нею, для того, чтобы на верующих не было греха сочетаться с супругами усыновленных ими, после того как они решились поступить с ними, как хотели. Повеление Божие исполнилось. На пророке нет никакого греха, когда он поступил так, как заповедал ему Бог, сообразно уставу Божию для тех, которые были прежде него. Повеление божие было по предопределению, предопределенному для тех, которые выполняли посольства Божии, боялись Его и не боялись ни кого, кроме Бога. Бог есть надежнейший защитник. Мохаммед не есть отец кому-либо из вас; но он только посланник Бога и печать пророков. Бог всезнающ.

Эти стихи Корана, оправдывающие Мохаммедову женитьбу на жене усыновленного Зейда, показывают вместе и в каком

состоянии душевном был Мохаммед прежде нежели эти стихи сделались известны всем принявшим его учение. Он боялся людей, говорит Коран, т. е. тревожился, что поступил вопреки народным понятиям об отношении усыновленных к усыновившим, тревожился мнением и язычников и верующих ему, которые видели в этом нарушение закона, грех, как выражается Коран. Мохаммед долго не решался на такой поступок, останавливал Зейда от развода с женой (слова Корана: «скрывал в душе своей; ты говорил: удержи за собой супругу твою»). Все это показывает, что Мохаммед до той самой поры, в которую он увидел нечаянно красоту Зейнабы, нисколько не предполагал о браке с ней. Но такого состояния в Мохаммеде никак не могло бы быть, если бы он за пять лет до сего видел на небе девицу, которая назначена Зейду в замену Зейнабы. Мохаммед, получивший на небе от Бога такие ясные, точные известия о четырех Мюджтагидах и о Бегауддине, которые в довольно отдаленные времена должны были явиться в мире между его последователями, конечно столько же обстоятельные получил сведения и о небесной красавице, назначенной для Зейда, потому особливо, то это дело входило в семейную жизнь самого пророка. Потому его душевная тревога, его беспокойство, сопровождавшие его после брака с зейнабой, совершенно неуместны, когда Мохаммед знал все это из небесного откровения. Они произошли в Мохаммеде, следовательно, потому, что ему не было никакого прежде сего откровения, ни земного ни небесного. Отселе справедливо заключаем, что видение в раю девицы, назначенной для Зейда введено в рассказ о Мохаммедовых видениях во время хождения на небо каким-либо мохаммеданином уже после того, как в Медине совершилось это дело, не оправдываемое арабским обычаем, но одобренное Кораном.

При выслушивании других пророчеств, относимых мохаммеданами к откровениям, данным Мохаммеду на небе, необходимо останавливается внимание на той ясности, определенности, точности, с какими указывается время или место, имена, прозвания лиц, о которых предрекается, так что не видно в этих пророчествах различия между пророчеством и сказанием о событии совершившемся. Мохаммеданин готов объяснять такое качество откровений Мохаммеду особенным преимуществом Мохаммеда пред всеми прежними пророками; но возвышая только своего пророка, он показывает в себе невнимание к премудрым путям промысла Божия, обнаруживает в себе незнание характера истинных пророческих откровений, какие видим в писаниях пророков.

Премудрость Божия, предрекая будущие события, никогда не доводила их до такой степени ясности, при которой бы прекращалось различие между пророчеством и совершившимся событием. Утешая верующего обетованием блага в будущем, угрожая нечестивому наказанием, какое постигнет его в свое время, всеведение Божие раскрывает будущее пред человеком только в такой мере, в какой нужно то для спасения человека и поддержания веры в нем. Таковы все пророчества, данные в книгах истинного откровения. Мохаммеданин если бы прочитал их и сравнил с ними предсказания, какие будто бы Мохаммед получил на небе, то увидел бы, что они вносились в рассказ об этом путешествии Мохаммеда на небо уже после тех лиц, к которым относят пророчества.

В появлении этих пророчеств уже после тех лиц, к которым они относятся, мохаммеданина могло бы уверить разборчивое рассмотрение мохаммеданского мира в первый век до появления первого из четырех мюджагидов, Номана-ибн Сабета, Абу Ханифы, Куфского, родившегося в 80 году Гиджры. Ученики из школы Хасана Басри (Басорского) вели жаркие споры об отношении свойств Бога к Его существу, об отношении Божественного предопределения к свободной воле человека, и ни мало не ожидали, что имеющие явиться мюджагиды укажут, как решить эти задачи Богословия. При существовании таких ясных пророчеств о силе вероучителях, которых мнения, по пророческим указаниям, должны были служить истинным правилом веры и деятельности для поклонников Мохаммеда, школы не спорили бы между собой, зная, что им после скажут, как им должно все понимать.

3) Противоречия явлений в истории «миграджа» основным законам физического мира.

Мохаммедане настоятельно говорят, что Мохаммедово путешествие не было сном или видением, но путешествием действительным, в бодрственном состоянии. При этом при некоторых рассказах они ясно указывают, что это бодрственное состояние было обыкновенное, естественное состояние человека, в котором процесс жизни, и духовной и телесной, не переходит в какое-либо особое, чрезвычайное состояние, но пребывает таким, в котором он чувствует и мыслит по обыкновенным законам и физической и духовной своей жизни. Так Мохаммед отказывался пересказать устройство Иерусалимского храма потому, что он по причине ночной темноты не мог заметить частей его. Он несколько раз пил на дороге не только из рук ангела, но и купцов, которых караван шел в Мекку и которые, свидетельствуя о действительности его

путешествия, говорили, что они давали Мохаммеду пить; без сомнения обе стороны встретившиеся, и купцы и Мохаммед, были и тут в обыкновенном человеческом состоянии. Но, отстаивая этим свое мнение, что Мохаммед восходил на небо в бодрственном состоянии, мохаммедане чрез то впутывают себя в противоречия, которых ни как нельзя согласить и которые всю эту повесть заставляют считать сказкой, бредом воображения.

Если Мохаммед был во время восхищения на небо в естественном состоянии, то эта естественность никак не согласима с той краткостью времени, в какую совершился путь, и с множеством видений, разговоров, которых человеку нельзя принять при условиях естественной жизни.

Все разговоры и церемонии, когда Мохаммед садился на Альборака, речи пророков Иерусалимском храме, вопросы и ответы при дверях каждого неба, выслушивание песни петуха на 4-м небе, 99 тысяч слов, сказанных Мохаммеду Богом, как могли мелькнуть чрез смысл пророка в одно мгновение, если он возносился без изменения естественных своих свойств?

Свидетельство купцов, на которых Мохаммед сослался и которые приехали согласно предсказанию Мохаммеда и подтвердили действительность его поездки, остается необъяснимым. Путь Мохаммеда от Иерусалима до Мекки продолжался меньше чем мгновение. Если Мохаммед несся в этом пространстве с быстротой, выходящей из естественных законов движения, то как могли видеть его купцы, которые без сомнения, не выходили из своего естественного состояния; что должно допустить в них для того, чтобы их рассказ имел значение свидетельства очевидца. Как же эти купцы могли в таком непомерно малом времени сделать то, что им приписывается — напоить жаждущего Мохаммеда, подать ему с водой мех и принять его? Если и они выходили из своего естественного состояния, тогда их свидетельство теряет достоинство опытной уверенности их в истине. Пусть небесный мир мелькнул мгновенно пред Мохаммедом, но купцы не были пророки, с ними дела должны были совершаться человеческим образом. Если и допустим, что условия времени и пространства не связывали их (как эти условия не были на некоторое время для того, кто перенесся некогда ко рву Даниила с пищей, чтобы накормить пророка); но самая дробность тех действий, из коих сложилось это событие, устраняет наше предположение о безусловности события. (Там принятие пищи Даниилом не было уже вне законов естественных.) А это невозможно при той быстроте, с какой все вертелось около Мохаммеда.

Чтобы согласить между собою все это несогласимое с человеческим смыслом, мохаммеданину остается только укрыться под защиту всемогущества Божия, чем обыкновенно он старается оправдать всякую нелепую свою мысль. Но мохаммеданин пусть тогда говорит в подтверждение своего верования, что всемогущий Бог все может совершить, когда чудесное будет чудом, проявляющим славу Бога, а не славу человека, которую везде как цель для Мохаммеда выставляет предание.

И если мы все будет так объяснять, то для нас нет пути к истине. Когда всякую нелепость станем объяснять тем, что Бог может ее совершить; тогда где возможность отличить действительность от вымысла, мечту воображения и легкомысленную сказку от верного познания и здравомысленного суждения, истину ото лжи?

В требовании Абу-джагля, чтобы Мохаммед пересказал об устройстве Иерусалимского храма в доказательство того, что он был там, и в способе удовлетворения этому требованию Мохаммедом, ужели мохаммедане находят доказательство на то, что Мохаммед ездил в этот храм?

4) Таков ли небесный мир, каким он изображается в рассказе о Мохаммедовом хождении по нему?

Одна из целей, для которых Мохаммед восходил на небо, была, чтобы последний из пророков «видел величайшие из знамений господя своего», говорят мусульмане, выражаясь словами Корана (Сур. 53: 18).

Св. Писание, или слово истинного откровения, имея целью поставить человека на стезе истинной веры в Бога и спасительного служения Ему, не касается астрономических изъяснений мира, в котором человек временно поставлен, с которым он тесно связан по своей внешней, телесной жизни. На мир оно указывает ему столько, сколько нужно для того, чтобы сделать понятным для человека всемогущество, благодать, премудрость Творца мира и человека. Потому Писание об устройстве мира говорит так, как человек по простому опыту, без науки представляет окружающую его природу; о мире невещественном, духовном Писание говорит также образно. Потому когда Писание говорит о небесах небес (3 Цар. 8: 27), о третьем небе (2 Кор. 12: 2), оно не строение мира хочет объяснить этим, а указать только высшую область духовного мира вне вещественного.

Истинная вера в откровение Писания не находит противоречий в словах Писания с тем, что разум в своей науке — астрономии —

открывал до настоящего времени об устройстве видимого нами мира.

Что сообщает мохаммеданину об устройстве небесного мира история миграджа?

Она говорит ему, что небес семь, и далее, подробно описывая эти небеса, говорит, что есть на них деревья, завесы, столы, седалища, престол и проч.

Как согласить все эти сведения, во 1-х, с основным понятием о Боге, как существе бестелесном, духовном и отчасти, с природою прочих небесных обитателей? Во 2-х, как согласить все это с наукою астрономией?

Не вернее ли, что все подобные рассказы миграджа суть только мечты расстроенного воображения, не соответствующие, даже противоречащие правильным понятиям о Боге и об устройстве вселенной? Уродливые рассказы о жизни и характере небесных обитателей (напр. об ангеле на 3-м небе, об ангеле мести (5-е небо, об Ардаиле (на 6-м небе) и проч. Моисею приписывается чувство зависти — см. ист. восхождения на 6-е небо и проч.) приводят к тому же предположению.

Напрасно также думает мохаммеданин, что только миградж Мохаммедов впервые открыл миру устройство небес. Еще до Мохаммеда арабы — язычники думали, что небес семь и устроены они так же, как говорится об этом в миградже. 23 гл. Корана 88 ст. ясно указывает, что арабы — язычники также верили в 7 небес и в то, что на них есть престол Божий. Следовательно не миградж открыл людям в первый раз сведения об устройстве небесного мира.

Наше рассмотрение миграджа может быть сведено к следующим положениям:

1

О действительности миграджа (хождения Мохаммеда на небо) нет исторических свидетельств:

1) Свидетельство Аеши неверно, как его ни принимать: она еще не жила с Мохаммедом в то время, к которому относят рассказ о миградже.

2) Храма Соломонова, который разумеют мохаммедане в рассказе о миградже, не было в то время; а потому те описания храма, какие встречаем у мусульман, вымысел.

3) Ссылка на свидетельство Иерусалимского патриарха Захарии о приходе в храм пророка не имеет исторического основания и не представляет характера свидетельства очевидца.

2

Противоречиями в рассказах о путешествии обличается вымысел рассказов:

1) Мохаммед не рассмотрел устройства храма, потому, что был в нем ночью; но он видел и слышал подробности, которые были дальше от него, чем храм.

2) Путешествие было в бодрственном состоянии, след., при условиях естественного состояния лица, Мохаммеда, и вместе было вне законов природы, при положениях лица, несовместимых с естественным его состоянием. Все видения подробны, измеряются пространством и временем, и в то же время совершаются в мгновение.

3

Мохаммед в рассказе о своем путешествии на небо рассказал свое сновидение, а не событие действительное:

1) Это видно из того, что в рассказе все небесное является в формах земной жизни. Например, Моисею приписана страсть — зависть к Мохаммеду: небожителю такое чувство не свойственно.

2) Подтверждается уродливостью образов, в каких представлен небесный мир: Аль-борак, ангелы на небесах. Уродливые образы фантазии в человеке составляются вследствие расстроенного действия, болезненного состояния, или грубого развития думы при недостатке эстетического чувства.

3) Устройство небесного мира, переданное в миградж, передано по понятиям арабов язычников: они думали, что небес семь (сур. 23, ст. 88).

4) Выдать свои мечтания за действительность Мохаммеда побудило тяжелое положение его между согражданами: смерть Абу-Талеба, дяди и покровителя его, и смерть Хадиджи.

При этой невыгодности положения в нем сильнее действовала мечта, что он обладает истинным видением, что он пророк.

Припомним, что в рассказах о хождении Мохаммеда на небо много прибавок позднейших. Мохаммед рассказывал об этом прощ. От прибавок произошли те разногласия в рассказах, какие то у того, то у другого встречаются.

Основа рассказу о путешествии Мохаммеда на небо есть мечтание Мохаммеда о небесном или духовном мире.

В рассказе о миградже Мохаммеда высказывается влияние на понятия Мохаммеда о небе понятий иудейских и языческих; христианских понятий не заметно.

Следы личных понятий Мохаммеда о небе приметны в том, что высказывается о пророческом значении его собственного лица; но и тут более высказываются понятия самих рассказчиков о Мохаммеде.

Народ, который принял фантастическую историю откровений Мохаммеду, показал в себе то состояние необразованности, в котором он, при неразвитости рассудка его опытом, водится одним воображением и мечту считает знанием: он тогда сближается с состоянием детей, которые, слушая сказку, не различают ее вымысла от действительности; для них и вымысел как действительность. Таковы были тогда арабы. Сам Коран современных Мохаммеду арабов называет невеждами. (Суры: 7: 198. 25: 64. 28: 66. 39: 64.) Кроме этого отзыва, он подтвердил верность его еще указанием тех возражений, какие делали ему жители Мекки. Требуя от него чудес в подтверждение, что он посланник Бога, как они понимали чудесное? Требовали, чтобы он произвел для них сады, построил великолепные дома, произвел реки среди песчаных обиталищ их; или чтобы он поставил лестницу к небу и туда сходил за откровениями. (Сура 17: 92–95.6: 35.) Требования совершенно детские. Такой народ легко может заслушаться истории о путешествии по семи небесам.

Но как же верят этому рассказу мохаммеданские народы и в нынешнее время, когда они вышли из прежнего невежественного состояния?

Образование, какое явилось между мохаммеданскими народами, не дополнялось опытными познаниями. В религии Коран державно правил головой, смыслом мохаммеданского мира: его приговор — был непререкаем, а потому и предание оставалось в полной силе над умами, непросветленными опытом. Схоластика вертела умы мохаммеданских вероучителей в изворотах диалектики, где острота, дробление понятий, хитрость выражения потешают больше, чем ясная, простая истина.

История, при отсутствии в ней критики, пересказывала с одинаковым интересом и истинное событие и вымышленное.

Примечание

Саблуков Гордий Семенович (1804—1880) — востоковед, профессор Казанской Духовной академии, исламовед. Из семьи священника. Выпускник Оренбургской духовной семинарии (1826), Московской Духовной акаде-

мии (1930). Преподавал историю и восточные языки в Саратовской Духовной семинарии (1930–1949), восточные и классические языки в Казанской Духовной академии (1849–1862). Переводчик Корана (Казань, 1878). Автор сочинений об исламе, а также нумизматических, историко-археологических и этнографических работ о Поволжье, Золотой Орде. Основные труды: «Приложения к переводу Корана» (1879), «Сведения о Коране» (Казань, 1884), «Сличение магометанского учения о именах Божиих с учением о них христианским» (1873). Похоронен на Арском кладбище в Казани.

Печатается по: *Саблуков Г. С.* Сведения о Коране, законоположительной книге Мохаммеданского вероучения. Составил Гордий Саблуков. Издание Комиссии Миссионерского противомусульманского Сборника при Казанской Духовной Академии. Казань: В Университетской типографии, 1884².



² Вставки на арабском языке в публикуемых отрывках работы Г. С. Саблукова опущены составителями, учитывая формат настоящего учебного издания.