

СРАВНИТЕЛЬНОЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 297.1

М.Ф. Муртазин

Ислам, иудаизм и христианство: истоки и взаимовлияние

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»;
mmurtazin@mail.ru*

В статье рассмотрены вопросы формирования и взаимовлияния ислама, иудаизма и христианства в диахроническом разрезе. Отношение к исламу в течение многих столетий как в христианско-богословской, так и в религиоведческой литературе отражало позиции христианских полемистов, которые рассматривали ислам как ересь, лжеучение, а самого Мухаммада представляли как лжепророка.

Появление религиоведения в XIX веке не изменило принципиально отношения к исламу, а лишь добавило академические изыскания, направленные на то, чтобы представить ислам как религию, позаимствовавшую свои вероучение и культ из христианства, иудаизма и даже более древних семитических религий.

Ключевые слова: *ислам, христианство, иудаизм, автохтонность, вероучение.*

The Article is an attempt to investigate formation and interactions of Islam, Judaism and Christianity in diachronic view. During the past centuries the treatment of Islam based on Christian theological positions. Christian polemicists and theologians tried to approve that Islam was a heresy and its Prophet Muhammad was a liar.

In the 19-th century the scientific religious studies had grown up, but the principles of Islamic academic studies aimed to present the religious doctrine and the cult of Islam as borrowings from previous religions of Christianity and Judaism or more ancient religions.

Keywords: *Islam, Christianity, Judaism, autochthonous, dogma.*

Вопрос отношения ислама к христианству и иудаизму представляет собой одну из самых щепетильных сторон межрелигиозных отношений в современном обществе, а также актуальнейшую проблему в религиоведческой науке. Активно развивающиеся процессы глобализации приводят, с одной стороны, к проникновению западной культуры и идеологии в регионы Северной Африки, Ближнего и Среднего Востока, а также Юго-Восточной Азии, где большей частью проживают мусульманские народы. С другой стороны, все большее число мусульман из разных стран Востока оседают в традиционно христианских Европе и Америке. По данным Отделения религии и общественной жизни американского центра «Пью», в Европе (без учета населения России) в 2010 г. насчитывалось более 43 млн мусульман – около 7 % от числа всего европейского населения [20]. Здесь же следует упомянуть стремящихся в Европу Турцию, где проживают более 70 млн мусульман, Россию – около 20 млн мусульман, Азербайджан – 6 млн мусульман. Эти цифры растут из года в год, и проблема взаимоотношений религий и их последователей друг к другу будет вставать все острее.

В течение XX и в начале XXI в. не менее сложными, а скорее драматичными и трагическими, стали отношения между мусульманами и иудеями. Это произошло в результате создания на арабских территориях Государства Израиль в 1948 г. В плотном окружении арабских государств, включая Египет, Иорданию, Сирию и Ливан, подавляющее большинство населения которых являются мусульманами, в Израиле стали

компактно проживать многочисленные представители иудаизма – в 2013 г. их численность составила чуть более 6 млн [21]. Кроме того, вследствие безудержной территориальной экспансии Израиля, начавшейся еще в 1948 г. и продолжавшейся вплоть до 1985 г., на самой территории Израиля сейчас проживает более 2 млн неевреев, большинство из которых составляют мусульмане (17 % населения Израиля). И хотя основную остроту противоречий между арабами и израильтянами создают политические и территориальные конфликты, межконфессиональные столкновения между иудеями и мусульманами не теряют своего накала, примером чего может быть спор о статусе Храмовой Горы, на которой стоит третья после Каабы в Мекке и мечети Пророка в Медине мусульманская святыня – мечеть Купола Скалы.

Научный анализ взаимоотношений ислама с христианством и иудаизмом требует обращения к истокам ислама как религии более молодой и более поздно сформировавшейся, а также внимательного изучения того, как были представлены христианство и иудаизм в доисламской Аравии.

В доисламской Аравии последователи христианства и иудаизма оставили хорошо прослеживаемые исторические следы своего присутствия. Для целого ряда исследователей наличие именно этих следов давало основание утверждать, что многие религиозные идеи и догматы христианства и иудаизма, предшествовавшие по времени исламу, легли в основу текста Корана, повлияли на формирование Сунны и даже отразились на сути вероучения и культа ислама. Поскольку сами эти утверждения не имеют достаточно веских оснований и вытекают во многом из утверждений христианских полемистов и религиоведов-атеистов прошлых периодов, то будет естественным еще раз обратиться к доисламской истории арабов, а также внимательно рассмотреть исторические свидетельства проникновения христиан и иудеев в арабскую социокультурную среду.

Обратившись в первую очередь к христианству, мы должны учесть то, что эта религиозная традиция сформировалась изначально как неоднородное учение. С самого раннего этапа своего развития христианство начало разветвляться на различные толки и течения. Именно поэтому для анализа отношений ислама и христианства в VII веке важно четко понимать, с какими течениями последнего приходилось сталкиваться арабам в целом, и пророку Мухаммаду, и первым мусульманам в то время, когда формировалось учение ислама.

Хотя о диверсификации религиозного учения иудеев того времени известно намного меньше, очевидно, что и иудаизм, проникший в разные регионы Аравии, имел свои особенности.

Если попытаться реконструировать пути проникновения и распространения христианства и иудаизма в Центральную Аравию, где сформировался ислам первоначально, то можно обозначить два главных направления. Первый путь их проникновения проходил с юга, через древние государства и города Южной Аравии. Известно, что в определенный, но короткий период в V веке н. э. государственной религией южноаравийского Химьяритского царства был иудаизм [15, с. 12]. При этом традиционные астральные верования, распространенные в более древних государствах Ма`ин, Саба, Катабан и Хадрамаут, продолжали сохраняться. Но в 525 г. Южную Аравию захватили эфиопские отряды во главе с негусом Эллой Асбахой, а позднее во главе эфиопских завоевателей встал Абраха аль-Ашрам¹, который правил по 575 г. Как свидетельствуют арабские источники, он построил в Неджране большой христианский храм и даже намерился завоевать Мекку и разрушить Каабу – самый древний храм на территории

¹ Прозвище *аль-ашрам* в переводе с арабского означает «с заячьей губой».

Аравии. Абраха мечтал не только отвратить арабов от паломничества к этой древнейшей святыне, но и обратить всех их в лоно христианской церкви. Поход на Мекку завершился для Абрахи неудачно, и в Коране целая сура 105 посвящена именно этому историческому событию:

«Во имя Аллаха, милостивого, милосердного!

1. Разве ты не видел, что сделал твой Господь с владельцами слона?
2. Разве Он не запутал их козни
3. и не наслал на них птиц стаями?
4. Они бросали в них камни из обожженной глины
5. и превратили их в подобие изъеденных иссохших злаковых трав» [14, с. 607].

Комментарий к суре.

В соответствии с наиболее авторитетными комментариями Ибн Касира и ат-Табари в данной суре идет речь о походе Абрахи, который, вознамерившись разрушить Каабу, привел в составе своего войска несколько слонов. Поскольку слоны для бедуинов были животными редкими и необычными, то и все войско получило название «владельцев слона», а сам лунный год, в который произошло это событие (570–71 г. н. э.), обозначили как Год Слона. По преданию именно в этот год, а именно 20 апреля 571 г. н. э., родился пророк ислама Мухаммад [12, с. 19]. Согласно комментариям, Аллах наслал на войско Абрахи, подошедшее к Мекке, стаи птиц. Они бросали в воинов кусочки обожженной глины, вызвавшие страшную болезнь, от которой многие умирали. В современных комментариях выдвигается предположение, что войско было поражено эпидемией оспы, вследствие чего поход потерпел неудачу.

В соответствии с данными, приведенными в арабских источниках, которые во многом подтверждаются последними работами западных исследователей, на юг Аравии вместе с завоевателями из Эфиопии пришло христианское учение монофизитского толка, которое провозглашало, что природа Иисуса Христа только одна, божественная. Это утверждение подтверждают православные «Деяния апостолов»: «Уже в IV веке христианство, по-видимому, утверждается в Эфиопии или Абиссинии». Этот же источник подтверждает, что в Эфиопии было распространено христианство именно монофизитского толка: «Таким образом, нынешняя Абиссиния своим христианским просвещением обязана монофизитским миссионерам, следовательно, христианство здесь было насаждено в форме монофизитства» [8]. Из этого можно заключить, что именно этот христианский толк распространялся и в Центральной Аравии с южного направления.

Что касается северного направления, то здесь распространение христианства среди арабов шло через племена лахмидов, которые основали в нижнем течении Евфрата свою столицу Хира (или Хирта) во второй половине IV в. Лакмиды первоначально служили византийцам и, вероятнее всего, в большинстве своем исповедовали восточное или православное христианство, но затем перешли на службу к иранцам, которые поддерживали подвергавшееся гонениям в Византии несторианское течение христианства, и соответственно многие из лакмидов обратились к этому христианскому течению.

Что касается гассанидов, то они пришли к северным границам Византии позднее, уже в V в., и заменили древнее арабское племя *салих* в качестве союзников византийцев – филархов. Многие гассаниды приняли христианство монофизитского толка, поскольку находились на службе у антиохийского экзарха, который придерживался монофизитского учения.

Очевидно, что идеи христианства распространились в северной части Аравии именно через Лакмидское и Гассанидское царства, которые находились соответственно

в сфере влияния Сасанидского Ирана и Византии, а в своих религиозных предпочтениях лахмиды придерживались взглядов несториан, а гассаниды – монофизитов.

Различия монофизитства и несторианства в современных справочниках определяют следующим образом. Сущность монофизитства заключается в вере в то, что «природа Иисуса Христа является божественной, несмотря на то, что он обладал человеческим телом во время земной жизни. Таким образом, учение монофизитов провозглашает, что природа Иисуса Христа только одна, божественная, а не двойственная, земная и человеческая, как было утверждено на Соборе в Халкидоне в 451 году» [5, с. 455]. Несторианское учение признавало эти две ипостаси в Христе отдельными, и они представляли фактически две отдельные личности.

Исходя из этих посылов можно предположить, что отношение ислама к христианству, изложенное в Коране и Сунне, не затрагивает главные направления христианства – православное и католическое, окончательно разделившиеся лишь в 1054 г., а соответствует представлениям арабских кочевых племен лишь о монофизитском и несторианском толках. Знания о христианстве самого пророка ислама Мухаммада, который, как известно, был человеком неграмотным, могли ограничиться лишь двумя указанными толками христианского учения. Адепты упомянутых христианских толков и сами подвергались гонениям со стороны официального духовенства и властей Византии в V–VI вв. В 3-м аяте 98-й суры Корана прямо говорится о наличии различных толков среди «людей Писания», прежде всего, очевидно, христиан: «Те, кому было даровано Писание, распались после того, как к ним явилось ясное знамение».

Из вышесказанного следует, что анализ положений Корана и Сунны относительно христианства следует проводить с учетом того, что в них отражены прежде всего богословские позиции монофизитского и несторианского толков, что может внести коррективу в оценку взаимоотношений ислама и христианства.

Распространение иудаизма в Центральной Аравии также относится к достаточно позднему периоду. Правители химьяритов, наследников древней южноаравийской цивилизации, приняли иудаизм в качестве государственной религии лишь в V в., а компактное расселение евреев в Южной Аравии в соответствии с результатами раскопок американских и британских археологов в районе Адена относят ко II в. [7, с. 52]. Связанные с мировой торговлей благовониями аристократия и царский двор Химьяра проявляли интерес к библейским учениям, а некоторые из них принимали иудаизм, а вот христиан среди химьяритских правителей до 525 г. было гораздо меньше, поскольку христианство воспринималось как орудие византийской политической экспансии. В 525 г. Химьяр подвергся нашествию эфиопов, а сам химьяритский царь Юсуф Зу-Нуvas, активно проповедовавший иудаизм, погиб в битве, и дальнейшее распространение иудаизма среди арабов остановилось. Несмотря на все это, иудейские племена Южной Аравии сохранялись среди йеменских арабов вплоть до 50-х гг. XX в., а последние иудеи эмигрировали из Йемена в Израиль лишь в 70-х гг.

Проникновение иудаизма в Аравию с севера началось также издревле. Сами арабы появились на границах иудейского государства в пределах Сирии (ар. *Шам*) еще в IX в. до н. э., и с этого времени исторические источники на разных языках постоянно упоминают об арабах. Что касается присутствия евреев в Северной Аравии, то начало их переселения в этот регион относят к периоду разрушения второго иерусалимского храма, т. е. после 70 г. н. э. Их присутствие здесь удостоверяет наличие еврейских надгробных плит в старых частях городов, расположенных между Меккой и Палестиной [7, с. 53]. Совершенно очевидно, что распространение евреев на территории Аравийского полуострова связано с преследованиями иудеев со стороны римских войск.

Если сопоставить характер распространения иудаизма и христианства на севере Аравийского полуострова, то можно отметить, что иудаизм пришел сюда вместе с евреями-переселенцами, но оставался всего лишь религией пришельцев, которые не занимались прозелитизмом среди самих арабских племен. Что касается христианства, то здесь ситуация была обратная. Христиане самым активным образом распространяли свою религию среди всех народов, вследствие чего эта религия была принята частично как южноарабскими, так и североарабскими племенами. К настоящему времени на юге Аравии христиан не осталось, поскольку йеменские арабы практически поголовно перешли в ислам еще в VII веке по мере укрепления новой религии, а вот на севере Арабского Востока, в Сирии, Ливане, Палестине, Египте, христианство сохраняется среди арабов по сегодняшний день.

В христианской и религиозно-исторической литературе часто постулируется идея влияния иудаизма и христианства на процесс формирования учения ислама, а иногда утверждается мысль о том, что многие тексты и положения его главного источника – Корана – заимствованы из иудейских и христианских источников. Утверждения о том, что Мухаммад не был истинным пророком, а Коран является всего лишь «переложением» Ветхого и Нового Заветов, заимствовавшим религиозные идеи из иудаизма и христианства, восходят по своим корням к сочинениям христианских полемистов раннего Средневековья. Во главе их стоит Иоанн Дамаскин, о взглядах которого на ислам речь пойдет ниже. Но вплоть до последнего времени целый ряд современных авторов доходит до абсурдных предположений, что существовали некие «наставники» из числа иудеев или христиан, которые якобы обучали Мухаммада своим религиям. Ш. Гойтейн утверждает, что Мухаммад мог знакомиться с библейской и апокрифической литературой по христианским и еврейским каналам [7, с. 57]. Даже в отдельных новейших отечественных учебниках по истории арабов утверждается, что «Мухаммед объединил в учении знания о всех монотеистических религиях, попытавшись применить их к обществу, в котором он жил», собрав их во время якобы неоднократных бесед о религии «с представителями самых разных общин» [16, с. 17]. При этом совершенно умалчивается, что во время первой караванной поездки в Сирию Мухаммаду, где его выделил из всех караванщиков монах Бахира, было всего лишь 12 лет, а смысл сказанного христианским монахом главе каравана и дяде мальчика Абу Талибу заключался в том, чтобы не брать будущего пророка в будущие поездки и уберечь его от возможного причинения ему вреда [12, с. 20]. А во второй поездке в Сирию с караваном своей будущей супруги Хадиджи бинт Хувейлид в 595 г. он был ответственным за успех этого торгового предприятия и обеспечил большую прибыль своей хозяйке и будущей супруге. Судя по всему, времени вести религиозные беседы у него тогда не было. О других якобы «многочисленных» поездках с караванами в Сирию арабские биографы Мухаммада не сообщают.

Для более внимательного исследования этих вопросов, по нашему мнению, следует прежде всего обратиться к фактам из биографии пророка ислама Мухаммада. Арабские источники дают доказательства того, что ни содержание Корана, ни Сунна пророка Мухаммада не испытали сильного влияния иудаизма или христианства.

Достоверным и общепризнанным фактом является то, что Мухаммад не владел грамотой, не умел читать и писать. В Коране об этом сказано: «Ты не читал прежде ни одного Писания и не переписывал его своей десницей» (29: 48)¹. Соответственно Му-

¹ Перевод Корана дан по Кулиеву [14]. При ссылках на Коран цифра до двоеточия указывает на номер суры, а цифры после двоеточия указывают на номера аятов.

хаммад не мог знать содержания Библии из письменных источников. Кроме того, вряд ли возможно предположить столь широкое распространение иудейской и христианской религиозной литературы в начале VII века не только в Мекке и Ясрибе (Медине), но и в Аравии в целом. Письменные памятники были явлением очень редким для культуры центральной части Аравийского полуострова того времени, а рукописей религиозного содержания на арабском языке или написанных арабским письмом не могло существовать в силу того, что единый язык арабов и его письменность к началу VII века еще не сформировались. Таким образом, вряд ли возможно предполагать, что Мухаммад и его сподвижники могли читать Библию или иные религиозные сочинения.

Остается возможность использования средств устного общения и получения вербальной информации о библейской истории и вероучении иудаизма и христианства. Как отмечалось выше, и христианство, и иудаизм распространились на периферии Аравийского полуострова, на юге и севере. Мухаммад, за исключением двух коротких поездок с караванами в Сирию в 582 и в 595 гг., прожил всю свою жизнь до начала откровения в 610 г. в сердце пустынной Аравии городе Мекке, где не было ни иудейских, ни христианских племен и общин. Получить информацию о вероучении и источниках этих религий в детском и юношеском возрасте, когда формируется мировоззрение человека, ему было негде. В биографии Пророка, составленной Ибн Хишамом, упоминается, что юного подростка Мухаммада во время его путешествия с караваном по Сирии в городе Бусра увидел христианский монах Бахира и узрел в нем печать пророчества, предписав дяде Мухаммада Абу Талибу беречь его особо рьяно от иудеев и не брать с собой в поездки [10, с. 64–67]. Сама легенда носит, скорее всего, не исторический, а апологетический характер, хотя и считается достоверной в мусульманской литературе. Однако утверждать, что эта встреча послужила основанием для знакомства Мухаммада с догматами христианства, было бы безосновательным.

Другим случаем общения Мухаммада с христианами можно считать его беседу с Варакой ибн Науфалем, который являлся двоюродным братом Хадиджи бинт Хувейлид, первой жены пророка Мухаммада. Предание сообщает, что Варака был знаком с христианством, но сам был *ханифом* [13], т. е. одним из тех искателей истины и единобожия, которые жили в различных аравийских племенах, но не примыкали ни к одной из религий, как характеризует ханифов Е.А. Резван [17, с. 25].

Согласно мусульманским источникам, когда пришло первое откровение, Мухаммад выразил сомнение в его божественных истоках, боясь, что явления исходят от злых духов, джиннов и шайтанов. Тогда Хадиджа привела его к Вараку, и тот, узнав о произошедших событиях, сообщил, что Мухаммаду явился Великий Намус, архангел Джибрил, который приходил к Моисею. Варака подтвердил, что Мухаммад станет пророком новой веры среди арабов, но сам вскоре умер по причине своего почтенного возраста.

Эти сведения приводятся в наиболее авторитетном мусульманском биографическом сочинении – Сире Ибн Хишама [10, с. 92–93]. В нем более ничего не сообщается об общении Мухаммада с христианами и иудеями до его переселения в Ясриб.

После хиджры статус пророка Мухаммада изменился, и он стал уже не только религиозным и духовным лидером, но и главой всех жителей города Ясриба (Медины), которые благодаря принятию ислама стали ощущать себя единой религиозной общиной, и именно она в дальнейшем оформилась в первое мусульманское государственное образование [3, с. 96]. В качестве судьи к Мухаммаду обращались не только принявшие ислам арабы Ясриба (Медины), но и иудеи и христиане, которые проживали по соседству с городом. Встав во главе всех общин и племен Центральной Аравии и Йемена,

признанный всеми пророк Мухаммад абсолютно не нуждался в богословском признании ни иудейскими, ни христианскими священниками. Трудно предположить, что на Аравийском полуострове имелись столь мудрые «наставники», которые могли бы учить религиозным вопросам главу всех арабских племен, к тому времени уже прочно утвердившегося в качестве общепризнанного пророка новой религии – ислама. Более того, ни Коран, ни Сунна, ни сира не содержат даже намеков на возможность получения Мухаммадом наставлений от иудеев и христиан в Медине. И вряд ли можно представить, чтобы все эти источники одновременно вошли в полное согласие не упоминать о каких-либо иудейских или христианских «наставниках», если бы они действительно существовали.

Тем не менее, остается вопрос: откуда Мухаммад мог получить столь обширную историческую и религиозную информацию и передать ее в виде объемного текста Корана, включающего в себя 77845 слов, составляющих 6236 стихов-*аятов*, объединенных в 114 глав-*сур* на чистом арабском языке?

Ответ, который дает на этот вопрос мусульманское богословие, заключается в том, что Коран, а вместе с ним и остальные тексты откровений, ниспосланные посланникам Божиим, представляет собой несотворенное слово Бога (по-арабски Аллаха), которое было записано в небесном архетипе всех откровений – Хранимой Скрижали. Таким образом, совпадение Корана и Библии объясняется мусульманскими богословами единством первоисточника, из которого черпали свои знания все пророки и посланники. В самом тексте Корана эта мысль подчеркивается неоднократно:

«Воистину, Мы внушили тебе откровение, подобно тому, как внушили его Нуху (Ную) и пророкам после него. Мы внушили откровение Ибрахиму (Аврааму), Исмаилу (Измаилу), Исхаку (Исааку), Йакубу (Иакову) и коленам (двенадцати сыновьям Йакуба), Исе (Иисусу), Айубу (Иову), Йунусу (Ионе), Харуну (Аарону), Сулейману (Соломону). Давуду (Давиду) же Мы даровали Забур (Псалтирь).

Мы отправили посланников, о которых Мы уже рассказали тебе прежде, и посланников, о которых Мы тебе не рассказывали. Аллах вел беседу с Мусой (Моисеем).

Мы отправили посланников, которые несли благую весть и предостерегали, дабы после пришествия посланников у людей не было никакого довода против Аллаха. Аллах – Могущественный, Мудрый» (4: 163–165).

К мнениям мусульманских богословов можно добавить утверждение, что, вне всякого сомнения, существовало общесемитское предание, которое содержало ассирийско-авилонские, арамейские, иудейские, арабские элементы, и все они нашли отражение и в вавилонских клинописных надписях, и в Библии, и в Коране. Однако кораническая передача этого предания не получила той огромной профессиональной исторической редакторской переработки, которой подверглись библейские и евангелические тексты в лице талмудистов и евангелистов. Из этого становится понятным, почему в Коране излагаются многочисленные истории, имена пророков, народов далекого прошлого, названия местностей, встречающиеся в Библии, но при этом коранические рассказы не имеют стройной повествовательной хронологической линии.

Тем не менее, вопрос об истоках, происхождении и формировании ислама продолжает оставаться актуальным в современных исламоведческих и востоковедческих исследованиях, поскольку и в христианском богословии, и в современном религиоведении и в академическом востоковедении однозначное отношение к исламу как к полноценной и самостоятельной религии еще окончательно не сформировалось.

Очевидно, что в религиоведческом аспекте следует ставить вопрос об автохтонности ислама как одной из мировых религий. Понятие автохтонной религии определяется

как «религиозные верования и ритуалы, возникшие в этнической среде без внешнего инорелигиозного влияния и развившиеся на основе свойственных этнической группе культурных особенностей; исконная религия народа» [18, с. 14]. Противоположностью автохтонной религии является аллохтонная религия, которая определяется как «верования и ритуалы, привнесенные в религиозную жизнь народа из инокультурной среды; “чужеземная религия”» [18, с. 31].

Рассматривая проблему автохтонности ислама, можно констатировать, что отношение к исламу в течение определенного периода развития европейской теологической мысли, начиная с 8 века и вплоть до позднего Средневековья, определяется в целом как неприятие ислама в качестве самостоятельной и полноценной религии. Только с приходом эпохи Просвещения в европейской мысли начали формироваться иные точки зрения в отношении исконности и оригинальности ислама как самостоятельного религиозного учения, но чаще всего, изучая ислам, основное внимание акцентировали на совпадениях элементов вероучения и культа ислама и предшествующих религий, а именно иудаизма и христианства. На основании этого утверждалась концепция, что ислам является аллохтонной религией.

На настоящем этапе развития религиозоведческой и богословской мысли можно выделить три основные позиции:

- взгляды христианских богословов;
- взгляды религиоведов и ориенталистов;
- взгляды мусульманских богословов.

Отношение средневековых христианских богословов-полемистов к исламу сформировалось в начале VIII века, и в основе его лежит крайне негативная по отношению к исламу позиция Иоанна Дамаскина (675–750), изложенная в 101-й главе книги «О ересях» [11]. Книга была написана, очевидно, после 736 г., когда Иоанн удалился в монастырь, хотя до этого служил при дворе омейядского халифа Абд аль-Малика ибн Марвана (646–705). Взгляды Иоанна Дамаскина стали основополагающими для всех остальных христианских полемистов вплоть до последнего времени, хотя полемику с мусульманами расширили более поздние византийские и европейские богословы, в частности Теодор Абу Курра (750–823), Никита Византийский (IX в.), Евлогий Кордовский (IX в.), Петр Ключинский (XII в.), Фома Аквинский (XIII в.), Мартин Лютер (XVI в.) и мн. др. Изложим в кратком виде позиции христианских полемистов по отношению к исламу:

1. Мухаммад не является истинным пророком (Иоанн Дамаскин называет его «лжепророком»), поскольку он якобы не имел свидетелей того, что Бог дал ему писание.
2. Коран не является ни Словом Божьим, ни Откровением, а ересью, сочиненной Мухаммадом благодаря «случайному знакомству с Ветхим и Новым Заветом».
3. Вероучение ислама является ложным, поскольку отрицает, что у Бога может быть сын и что Иисус является Богом.
4. Исповедание ислама и соблюдение его пяти столпов не могут обеспечить спасения.

Таковой оставалась позиция и католической, и православной церковью вплоть до второй половины XX в. По истечении двенадцати веков после сочинения Иоанна Дамаскина католическая церковь в 1965 г. приняла декларацию «Об отношении Церкви к нехристианским религиям. *Nostra aetate*», в которой, в частности, об исламе говорится следующее: «Церковь также с уважением относится и к мусульманам, которые поклоняются единому Богу, живому и сущему, милосердному и всемогущему, Творцу неба и

земли, который «говорил к людям»... Несмотря на то, что в течение веков между христианами и мусульманами не раз возникали раздоры и вражда, Священный Собор призывает всех предать забвению прошлое и искренне стремиться к взаимопониманию, а также к тому, чтобы совместно защищать и укреплять ради всех людей социальную справедливость, мир и свободу» [22, с. 4–5]. Эта декларация объявила, что, несмотря на сохранение богословских разногласий между христианством и исламом, отношение католической церкви к исламу изменилось в сторону признания ислама в качестве истинной религии.

Этого нельзя сказать о позиции Русской Православной Церкви, поскольку какого-либо документа об изменении ее отношения к исламу не имеется, а современные российские православные полемисты в лице Ю. Максимова, Д. Сыроева, Р. Силантьева, А. Кураева настойчиво продолжают не признавать ислам в качестве исконной религии.

Представители западной и российской ориенталистики, определяя свое отношение к исламу, во многом продолжали линию христианских полемистов. Свои главные выводы они делали в соответствии с идейными позициями христианства, но добавляли собственные академические изыскания. Поскольку знакомство Европы с исламом шло в основном через пересказы и переводы Корана на европейские языки, то и интерес первых европейских ориенталистов был направлен на изучение текста Корана. Филологические, лингвистические и текстологические исследования Корана, проведенные в XIX–XX вв. Г. Вейлем, А. Шпренгером, В. Мьюром, Г. Гримме, Т. Нельдеке, Р. Беллом, концентрировались на поиске параллелей с библейскими и иными священными текстами, а также на расстановке сур и аятов Корана в хронологическом порядке. Постепенно отношение европейских ориенталистов к Корану как «пересказу Библии» трансформировалось к концу XX века к тому, чтобы признать Коран самостоятельным Священным писанием ислама. «Современная наука практически не ставит вопрос о подлинности Корана. Стиль отдельных частей Священной книги различен, но все же его нельзя спутать с чем-нибудь иным», – пишет современный исламовед У. Монтгомери Уотт [4, с. 65].

Точно так же оценка личности и пророческой деятельности Мухаммада в европейской ориенталистике трансформировалась от представлений о Мухаммаде как человеке одержимом дьяволом, затем как о человеке, охваченном особыми психическими состояниями, близкими к эпилепсии. Первым это попытался доказать врач и арабист А. Шпренгер еще в XIX в., но с тех пор многие современные исследователи ислама уже склонились к признанию того, что Мухаммад был пророком ислама, посланником Аллаха и получал божественное откровение. Они перестали следовать христианским полемистам, не желавшим признавать в Мухаммаде пророка новой веры и религии. В частности, У.М. Уотт признает божественный характер откровений, данных Мухаммаду, хотя оговаривает, что атеисты этот феномен представляют как «интуитивное творческое воображение» [4, с. 78–85, 112].

Российское исламоведение в основном придерживалось взглядов западных ориенталистов на Коран и личность Мухаммада. По крайней мере, до конца XIX в. в сочинениях по исламу господствовали христианско-богословские или западные религиозно-философские взгляды, что видно из сочинений А.Е. Крымского [15].

Особое место в изучении ислама в отечественной науке занимает советский период. С одной стороны, имела место явная воинственная атеистическая пропаганда, которая воплотилась в ряде работ советских исследователей (Л.И. Климович, Е.А. Беряев и др.). Любопытно, что в одной из своих ранних статей в духе воинствующего атеизма Л.И. Климович даже ставил под сомнение реальность личности Мухаммада, подражая

дискуссиям об историчности Иисуса. Ярким примером материалистического подхода к оценке ислама является работа Е.А. Беляева «Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье», опубликованная в 1966 г. В ней автор представляет ислам как идеологию торгово-феодального класса арабского общества VII века. Несмотря на это можно отметить, что и в советском востоковедении были авторы, которые старались сохранять объективность по отношению к исламу. К таковым можно отнести историка В.В. Бартольда, арабиста И.Ю. Крачковского и др.

В постсоветское время на фоне многочисленной переводной религиозной литературы об исламе выделяются объективные академические исследования по корановедению Е.А. Резвана, Д.В. Фролова и по биографии Мухаммада Т.К. Ибрагима. Опираясь в основном на арабские источники, исследователи излагают мусульманский взгляд на Коран и личность Мухаммада, сохраняя внерелигиозный нейтралитет.

Взгляды исламского богословия на проблему истоков ислама требуют внимательного подхода и достаточно глубокого самостоятельного исследования.

И в исламе, и в христианстве существует представление о том, что истинность пророческой миссии должна быть подтверждена или удостоверена для того, чтобы люди могли принять переданное через него на веру. Такими подтверждениями понимаются прежде всего чудеса, сопровождающие деятельность пророка, и пророчества в узком смысле, т. е. предсказания о будущих событиях [6, с. 5]. Однако основное обвинение Мухаммада в лжепророчестве в сочинении Иоанна Дамаскина, как видно из вышесказанного, связано с отсутствием свидетелей откровения, что явно указывает на совершенно различные подходы к сути пророческой миссии в христианстве и исламе.

Ислам определяет понятие «пророчество» в соответствии со своим учением, поэтому в Коране выделяются две степени пророческой миссии, которой Аллах одаривает избранных людей для того, чтобы доносить до людей религиозные предписания. Эти предписания в широком смысле обозначают в исламе понятием *шариа*. На первой ступени стоят непосредственно пророки, которые в Коране обозначаются словом *набий* (мн. ч. *анбийа*, *набиййун*), а само понятие «пророчество» обозначается словом *нубувва*. В тексте Корана слова от этого корня встречаются 80 раз. По частотности употребления слово *набий* прежде всего обращено к Мухаммаду или связано с упоминанием о нем. Это свидетельствует о том, что в Коране многократно подтверждается, что Мухаммад является пророком, а для мусульманина свидетельства Корана достаточно по любому вопросу, поскольку Коран для него является Словом Божьим, в котором не может быть отступлений от истины. Не в меньшей степени в Коране говорится о других пророках. В тексте Корана упоминаются имена только 25 пророков, начиная с Адама и заканчивая Мухаммадом. Одновременно в мусульманском богословии существует мнение, что к людям было отправлено 124 000 пророков. С точки зрения вероучения ислама, все эти пророки являются истинными и почитаются как избранная категория людей, которым дарованы особая милость и знание от Аллаха.

На более высокой ступени в иерархии пророков стоят посланники *расуль* (мн.ч. *расуль*), а само понятие «посланничество» в Коране обозначают словом *рисаля*. Слово *расуль* в Коране упоминается 336 раз, а вот *рисаля* – только 10 раз. Совершенно очевидно, что такая частотность упоминания этих слов свидетельствует, что значимость понятия «посланник» в мусульманской профетологии существенно выше, а то, что слово *расуль* упоминается в наиболее ранних по хронологии ниспослания сурах, показывает, что в исламе фигура посланника намного значительнее пророка. Уже в сурах первого мекканского периода упоминается слово *расуль*, между тем как слово *набий* упоминается в основном в сурах мединского периода (согласно классификации Т. Нёльдеке).

Проблема пророчества и посланничества стала одной из центральных в мусульманской догматике и богословии. Как известно, первым столпом (*рукн*) ислама является свидетельство о принятии ислама (*шахада*), которое состоит из двух частей: *ля иляха илля Ллах; Мухаммадун расуль Аллах*. Эти слова в переводе на русский язык означают: «Нет божества, кроме Аллаха; Мухаммад – посланник Аллаха». Таким образом, для мусульманина первым и самым важным является принятие веры в единого Бога-Аллаха и в то, что Мухаммад – посланник Аллаха. Точно так же и в мусульманском символе веры, в котором перечисляются шесть постулатов вероучения, говорится именно о вере в посланников (*расуль*): «*аманту биЛляхи вamaляикятихи вакутубихи варусулихи валь-йаум иль-ахири валь-кадари хайрихи ва шаррихи мин Аллахи Та`аля*». Произнося эти слова, мусульманин утверждает свою веру в Аллаха, в ангелов, в писания, в посланников, в жизнь будущую и в предопределение, добро и зло которого проистекает по воле Всевышнего. Само слово *расуль* в арабском языке является прилагательным с оттенком страдательного залога и образовано от корня *рсл*, которое имеет общее значение «посылать, отправлять». Из этого выводится и перевод на русский язык слова *расуль* как «посланец, посол, посланник, апостол, предвестник» [2, с. 296].

Однако главным в признании той или иной религии истинной, нисходящей с неба от Бога – *ад-дин ас-самави*, является ниспослание пророку этой религии небесного откровения. Во всех ниспосланных с неба пророческих религиях откровение является одним из наиболее важных постулатов и центральным понятием вероучения, выражающим акт непосредственного волеизъявления трансцендентного миру персонифицированного Бога, открывающего себя как абсолютную истину. Идея откровения исторически восходит к теистическим учениям, допускающим возможность пророчеств. В них откровение понимается как говорение Бога устами пророка или оракула, личность которого в момент получения откровения вытесняется сверхъестественными силами. Первичные понятия об откровении определены еще в античной идеалистической философии, в которой идея бытия соотносится с реальным Абсолютом, не доступным чувствам и познавательным способностям людей. Абсолют отличается от земных реалий, доступных познанию эмпирически через чувства и опыт, и его сверхчувственная природа требует совершенно иных способов познания, выходящих за космические пределы. Важнейший импульс оформления представлений об откровении в античной философии дал Плотин, который практически заложил все фундаментальные критерии и характеристики оформляющегося позднее классического для всего теизма понимания откровения:

- внутренняя готовность к восприятию откровения (в исламе этому соответствует богоизбранность *истифа*);
- отрешение, очищение и возвышение души как необходимые его предпосылки (ср. понятие *исма* в исламе);
- постижение в акте откровения трансцендентной реальности путем непосредственного восприятия абсолютной истины, открываемой Богом (ср. *вахй* в мусульманском богословии);
- нереконструируемость Божественной истины рационально-логическим путем и человеческими усилиями (ср. постулат «*иджаз ал-куран*» в исламе);

Для мусульман Коран является Словом Аллаха, которое ниспосылалось пророку Мухаммаду различными путями. Более того, согласно исламу, Коран не является единственной книгой Аллаха, ниспосланной людям. Откровения были даны всем посланни-

кам до Мухаммада, но они не сохранились в своем богоданном виде, а были искажены людьми.

Таким образом, в соответствии с учением ислама, Мухаммаду было ниспослано истинное божественное откровение, которое позднее было собрано в священную книгу мусульман – Коран. Коран предстает как последнее, окончательное и совершенное богооткровение, зафиксированное письменно человеческими усилиями в виде Священного Писания. Коран является частью Вечной Скрижали, хранимой у Аллаха, и был ниспослан пророку Мухаммаду через откровение, которое в Коране обозначается арабским словом *вахй*. Это арабское слово переводится как «внушение, приказание, указание», а само понятие, выраженное в форме однокоренных слов с близким значением, имеется в арамейском, иврите, эфиопском и других семитских языках, что доказывает существование исконного представления об откровении у всех семитских народов. Первоначально *вахй* могло обозначать мгновенное появление в сознании пророка образа или идеи, приказание сообщить о них другим людям или немедленно исполнить определенное действие. Слова от этого корня встречаются в Коране 78 раз, но терминологически они в тексте Корана обозначают явления различного порядка. По мере становления мусульманской догматики из нерасчлененного коранического понятия *вахй* стали выделяться более узкие понятия. Так, у Ат-Табари в тех случаях, когда термин *вахй* соотносится с предшествующими Мухаммаду пророками, он толкуется как *илхам* – «вдохновение». Эту мысль еще более четко оформил Фахр ад-Дин ар-Рази, дав следующую классификацию:

- *вахй*, ниспосланное Мухаммаду, – «Истинное откровение»;
- *вахй*, ниспосланное другим пророкам, – *илхам* – «вдохновение»;
- *вахй*, ниспосланное остальным людям, ангелам, джиннам, животным и даже неживым предметам, – «внушение инстинкта».

Подводя итоги настоящего исследования, можно сделать следующие выводы:

1. Отношение к исламу как к аллохтонной религии, заимствовавшей свои идеи из других религиозных учений, в частности иудаизма и христианства, не прошло испытания временем и является анахронизмом, которого придерживаются в наше время лишь отдельные представители богословской и академической науки.

2. Ислам имеет все элементы, присущие автохтонным мировым религиозным учениям, включая откровение в виде Священного писания Коран, священное предание в виде пророческой Сунны, систему вероучения и религиозного культа, которые имеют общие элементы с иудаизмом и христианством, но не в силу заимствования, а в силу единства божественного источника и наличия общего семитского духовного предания.

Литература

1. *Ас-Суйути, Джалал ад-Дин*. Совершенство в коранических науках. Вып. 1–5. – М.: Муравей, 2000–2006.
2. *Баранов Х.К.* Арабско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1989.
3. *Бартольд В.В.* Ислам // Работы по истории ислама и Арабского Халифата. – М.: Вост. лит., 2002. – С. 96.
4. *Белл Р., Уотт У.* Коранистика: введение: пер. с англ. – СПб: ДИЛЯ, 2005.
5. *Всемирная энциклопедия: христианство*. – Мн.: Современный литератор, 2004.
6. *Гайнутдинова А.Р.* Истории пророков в Коране. – М.: Исламская книга, 2009.
7. *Гойтейн Ш.Д.* Евреи и арабы. Их связи на протяжении веков. – М.: Мосты культуры, 2001.
8. Деяния апостолов. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://deyaniya.ru/index.php?id_menu=46.

9. *Ефремова Н.В., Ибрагим Т.К.* Жизнь Пророка Мухаммада. – М.: Ладомир, 2009.
10. *Ибн Хишам.* Жизнеописание Пророка Мухаммада / пер. с араб. Н.А. Гайнуллина. – М.: Умма, 2003.
11. *Иоанн Дамаскин.* О ересьях. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.orthodoxy-islam.com/damask2.htm>.
12. Исламоведение: пособие для преподавателя / Э.Р. Кулиев, М.Ф. Муртазин и др. – М., 2008.
13. *Капиталева К.С.* О термине «ханиф» в Коране // ДАН СССР. – 1928. – С. 157–162. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_publications&Itemid=75&pub=74.
14. Коран. Перевод смыслов и комментарии / пер. с араб. Э. Кулиева. – 6-е изд., стереотип. – М.: Умма, 2009.
15. *Крымский А.Е.* История мусульманства. – М.: Кучково поле, 2003 г. (репринтное издание 1904 г.).
16. *Ланда Р.Г.* История арабских стран. – М.: Восточный университет, 2005.
17. *Резван Е.А.* Коран и его мир. – СПб: Петербургское востоковедение, 2001.
18. Религиоведение: энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006.
19. *Фролов Д.В.* История мусульманского корановедения // сборник пособий по исламоведению и корановедению. – М.: Восточная книга, 2012.
20. *Desilver D.* World's Muslim population more widespread than you might think. JUNE 7, 2013. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2013/06/07/worlds-muslim-population-more-widespread-than-you-might-think/>.
21. Israel Population 2014. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://worldpopulationreview.com/countries/israel-population/>.
22. *Nostra aetate.* Об отношении Церкви к нехристианским религиям // Христиане и мусульмане: проблемы диалога: хрестоматия. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2000.

Поступила в редакцию 12.07.2014 г.