

DOI: 10.31857/S086919080022342-3

ОДНОЗНАЧНОСТЬ МНОГОЗНАЧНОСТИ: К ОПРЕДЕЛЕНИЮ
КОРАНОВЕДЧЕСКОЙ ДИСЦИПЛИНЫ АЛ-ВУДЖУХ ВА-Н-НАЗЪ'ИР¹

© 2023

И.А. ЗАРИПОВ ^а^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0003-3140-2697; islamzarif@gmail.com

Резюме: С самого раннего периода развития мусульманской экзегетики богословы уделяли значительное внимание проблемам лексикологии Корана, особое место среди которых занимала тема ал-вуджух ва-н-назъ'ир (букв. аспекты и подобия). Несмотря на то, что классические работы этого жанра рассматривают исключительно различные контекстные значения лексем одного корня, определение назъ'ир в среде мусульманских, а вслед за ними и европейских исследователей получило, по нашим подсчетам, не менее 6 разных интерпретаций. В ходе настоящего исследования было установлено, что такое многообразие вызвано расхождениями в понимании некоторыми из более поздних авторов двух различных определений, сформулированных классиками. Согласно первому, принадлежащему Ибн ал-Джаузи, назъ'ир – это словесные формы многозначных лексем, а по второму, за авторством Ибн Таймийи, – это многообъектные унивокативные слова, рассматриваемые в данном жанре наряду с просто многозначными. При этом было выявлено, что Ибн ал-Джаузи признает наличие в книгах этого жанра особой группы слов с одним и тем же значением, которые в разных контекстах обозначают разные объекты, приводит примеры, хотя и считает их квазимногозначными и не выделяет как назъ'ир. На основе этого делается вывод об ошибочности поздних интерпретаций и единстве обоих классиков в определении самого жанра ал-вуджух ва-н-назъ'ир как специальной дисциплины, исключительно рассматривающей различные контекстные значения лексем одного корня в Коране. При этом лишь единичные случаи всех указанных в книгах этого жанра значений представляют собой языковую полисемию, когда отражается многозначность семантики самой лексемы, существующей как в языке Корана, так и вне него. Большинство же значений являются либо контекстной коннотацией, когда значение обусловлено исключительно данным кораническим пассажем, либо, чаще всего, экзегетической интерпретацией, когда значение отражает сугубо богословское истолкование данного слова в конкретном аяте.

Ключевые слова: ал-вуджух ва-н-назъ'ир, многозначность коранической лексики, унивокативные лексемы Корана, лексикология Корана, мусульманская экзегетика, корановедение, исламская теология.

Для цитирования: Зарипов И.А. Однозначность многозначности: к определению корановедческой дисциплины ал-вуджух ва-н-назъ'ир. Восток (Oriens). 2023. № 6. С. 160–170. DOI: 10.31857/S086919080022342-3

¹ Я чрезвычайно признателен профессорам Д.В. Фролову и Т.К. Ибрагиму за ценные рекомендации в ходе подготовки настоящей статьи.

UNAMBIGUITY OF POLYSEMY: ON THE DEFINITION OF THE QUR'ANIC DISCIPLINE *AL-WUJŪH WA-N-NAẒĀ'IR*

© 2023

Islam A. ZARIPOV ^a

^a – Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0003-3140-2697; islamzarif@gmail.com

Abstract: *Since the earliest period of the development of Muslim exegetics, theologians have paid considerable attention to the problems of the Qur'anic lexicology, a special place among which is occupied by the topic of al-wujūh wa-n-naẓā'ir. Despite the fact that classical works of this genre consider exclusively different contextual meanings of lexemes of the same root, the definition of naza'ir among the Muslims, and after them, European researchers received at least 6 different interpretations. However, such diversity is caused by discrepancies in the understanding of two different definitions formulated by the classics and some of the later authors. According to the first, belonging to Ibn al-Jawzi, naza'ir are verbal forms of polysemous lexemes, and according to the second, by Ibn Taymiyyah, they are multi-object univocative words. At the same time, it was revealed that Ibn al-Jawzi recognized that the books of this genre contained a special group of words with the same meaning, which in different contexts denote different objects, gave examples of them, although he considered them quasi-polysemantic. Based on this, the conclusion is made about the fallacy of late interpretations and the unity of both classics in defining the genre of al-wujūh wa-n-naẓā'ir itself as a special discipline exclusively considering various contextual meanings of lexemes of the same root in the Qur'an. Most of the values indicated in the books of this genre have an exegetical interpretation, when the meaning reflects a purely theological interpretation of a given word in a particular ayah.*

Keywords: al-wujūh wa-n-naẓā'ir, polysemy of Qur'anic vocabulary, univocativity of Qur'anic vocabulary, lexicology of the Qur'an, Muslim exegetics, Qur'anic studies, Islamic theology.

For citation: Zaripov I.A. Unambiguity of Polysemy: On the Definition of the Qur'anic Discipline *al-wujūh wa-n-naẓā'ir*. *Vostok (Oriens)*. 2023. No. 6. Pp. 160–170. DOI: 10.31857/S086919080022342-3

ВВЕДЕНИЕ: ПРОБЛЕМА ОПРЕДЕЛЕНИЯ *НАẒĀ'IR*

Первый систематизатор коранической экзегетики Ибн Джарир ат-Табари (ум. 923), опираясь на мнения «отцов уммы»², сформулировал важнейшее и общепринятое экзегетическое правило: «Смыслы Писания Аллаха, ниспосланного пророку нашему Мухаммаду, должны соответствовать значениям, встречающимся в речи арабов» [Фролов, Зарипов, 2021(1); 2021(2)]. Однако то, какое же значение или значения передают некоторые лексемы и выражения, уже в эпоху сподвижников пророка стало предметом разногласий. В последующем богословы уделяли значительное внимание лексикологии Корана, обсуж-

² На основе предания (*хадис*), возводимого к пророку Мухаммаду (Бухари, 2652; Муслим, 2533; Тирмизи, 3859), в мусульманской традиции особо выделяются три поколения – (1) «сподвижники» (*асхāb ан-набий*, или *сахāба*) – мусульмане, которые были рядом с пророком Мухаммадом, видели и слышали его; (2) «последователи» (*таби'ийūн*, или *таби'ūн*) – мусульмане, которые видели и слышали кого-то из сподвижников, но не самого Пророка; (3) «последователи последователей» – мусульмане, которые видели и слышали кого-то из последователей, но не сподвижников и Пророка. Их слова характеризуются как *акхāб ас-салаф* «речения отцов (букв. предков)» уммы.

дая главным образом проблемы интерпретации редких, диалектных и иностранных (по их выражению *му'арраб* «арабизированных») слов в нем. Вместе с этим уже с самого раннего периода развития мусульманской экзегетики в ней выделилась еще одна дисциплина, в которой рассматривались значения отдельных коранических лексем, получившая название *ал-вудж'х ва-н-наз'а'ир* (букв. аспекты и подобия).

В немногочисленных русскоязычных публикациях эти понятия однозначно отождествляются с полисемией и синонимией [Кулиев, Муртазин, 2010, с. 153–156; Этхем, Азимов, 2020]. Такую же трактовку чаще всего дают и западные корановеды. Так, соответствующая статья в “Encyclopaedia of the Qur’ān” отождествляет *вудж'х* с полисемией и омонимией, а *наз'а'ир* – с синонимией и «аналогами» (перечислением аналогичных коранических контекстов, в которых лексема используется в одном и том же значении). Однако развернутое определение дается только первому термину: «*Вудж'х* относится к словам, употребляемым несколько раз в Коране, но имеющим по меньшей мере два, а иногда и целых сорок различных значений». Разъяснение же *наз'а'ир* снова встречается лишь при описании одной из работ этого жанра как перечисления отрывков из Корана, в которых слово используется в одном и том же, по выражению автора энциклопедической статьи «аналогичном», значении, при том что сам классик не дает его определения [Berg, 2004, p. 155–156]. Но синонимы и перечисление контекстов, где одно и то же слово используется в «аналогичном» значении, – весьма разные понятия, тем более что для обозначения синонимов мусульманские корановеды и грамматики самое позднее с середины VIII в. использовали термин *мутар'идиф* [ас-Суйути, 2000, с. 30; Bettini].

Еще один из первых англоязычных исследователей этого жанра Мухаммад Абдуссаттар указывал, что если в определении *вудж'х* у богословов не было разногласий, то *наз'а'ир* имело два различных понимания [Abdus Sattar, 1978, p. 139–140]. Позднее Э. Риппин отмечал, что в мусульманской науке этот термин использовался многозначно [Rippin, 1988], а современный турецкий корановед Х. Йалдызлы выделяет уже 4 его различных интерпретации [Yaldizli, 2014].

При этом сами классические сочинения жанра *ал-вудж'х ва-н-наз'а'ир* фактически не отличаются друг от друга и содержат списки многозначных лексем Корана, их значения и примеры употребления каждого из них, разнясь лишь количеством. В то же время кроме самих определений двух понятий, вынесенных в название жанра, в ряде более поздних работ приведенные в книгах этого жанра списки слов, их формы и значения никак не разделяются на эти две категории. Поэтому уточнение определений этих понятий на основе анализа классических трудов этого жанра и средневековых корановедческих энциклопедий и стало целью настоящего исследования.

КЛАССИКА ЖАНРА

Слово *вудж'х* – это множественное число от *ваджх*, словарное значение которого «лицо, манера, значение, аспект, цель, прицел, цель, путь, смысл, значимость, точка зрения» [Баранов, 1985, с. 876; Ibn Manzur, 1993, s. 555–560]. Слово *наз'а'ир* – множественное число от *наз'ир*, словарное значение которого «равный, одинаковый, подобный, соответственный» [Баранов, 1985, с. 812; Ibn Manzur, 1993, s. 215–220].

Не совсем ясно, когда и в каком значении эти слова впервые стали использоваться в мусульманском корановедении как специальные термины³. Автор первой известной работы, в названии которой есть эти понятия, – Мукадил ибн Сулайман (ум. 767) – не дает определения данных терминов и лишь перечисляет многозначные лексемы Корана, их значения

³ Экскурс об истории формирования жанра см.: [Wansbrough, 2004, p. 208–212].

и примеры контекстов, в которых они так употребляются [Muqatil, 2011]. Так поступают и другие ранние представители жанра (например, см.: [ad-Damagani, 1983]).

Отметим, что авторы работ в жанре *ал-вудж'х ва-н-наз'ир* в большинстве случаев относят к одной лексеме все словарное гнездо – глагол, отглагольные формы и т.д. В ряде случаев они рассматривают целые выражения, а иногда – отдельные частицы и предлоги, которые, по их мнению, имеют в Коране два и более значения.

Мукатил приводит в своей работе перечень из 186 таких лексем [Muqatil, 2011], расположенных, по замечанию Э. Риппина, «в каком-то концептуальном порядке, хотя он, конечно, и не совсем ясен» [Rippin, 1988, p. 167]. Каждому из них богослов приводит аспекты значений и перечисляет примеры коранических контекстов, в которых они употребляются. У Мукатила, как и у других авторов этого жанра, мы не встречаем перечисления всех контекстов каждого значения.

Для обозначения параллельных мест, в которых лексема имеет одно и то же значение (*ваджх*), он использует как слово *наз'ир*, так и равнозначно с ним слова *мисл* (букв. «подобие, эквивалент»), *нахв* (букв. «образ, род») и предлог *ка-* (букв. «подобно»). Это разнообразие, на наш взгляд, свидетельствует об употреблении им *наз'ир* в его общеязыковом значении, а не в качестве специального термина.

Последующие авторы жанра *ал-вудж'х ва-н-наз'ир* следовали принципу Мукатила, лишь расширяя перечень и иногда изменяя его порядок. Так, Дамагани (ум. 1085) приводит, по нашим подсчетам, 530 слов, выражений, а также частиц и предлогов, которые, на его взгляд, имеют два и более значения в Коране. Он группирует их в 28 рубрик, соответствующих буквам арабского алфавита, однако внутри каждой из них дает перечень слов уже не в алфавитном, а ином, не понятном нам порядке [ad-Damagani, 1983].

Можно предположить, что на раннем этапе становления данной дисциплины понятия *вудж'х* и *наз'ир* использовались разными богословами в одном и том же значении и поэтому были вынесены первыми систематизаторами в названия своих работ как тождественные, а в самих работах не были описаны отдельно. В пользу этого свидетельствует также и факт употребления отдельными авторами только одного из двух терминов. Например, Ал-Хаким ат-Тирмизи (ум. 932) назвал свой труд «Тахсил назайр ал-Кур'ан», а Исмаил ибн Ахмад ан-Нисабури (ум. 1039) – «Вудж'х ал-Кур'ан», при том что обе работы содержат стандартные для этого жанра перечни многозначных слов Корана.

По-видимому, впервые определение этой дисциплины встречается у Ибн ал-Джаузи: «*Ал-вудж'х ва-н-назайр* рассматривает лексемы, которые употребляются в различных местах Корана в одной и той же форме (*лафз*, мн.ч. – *алф'аз*) с одними и теми же огласовками (*харака*), но при этом имеют разные значения, т.е. форма слова в одном контексте аналогична (*наз'ир*, мн.ч. – *наз'а'ир*) форме слова в другом контексте, однако их толкование (*тафс'ир*) различно. Таким образом, *наз'а'ир* обозначает сами словесные формы (*алф'аз*), а *вудж'х* – [разные] значения» [Ibn al-Jawzi, 1987, §. 83]. Далее он особо отмечает, что авторы этого жанра включали в свои работы и такие слова, у которых есть одно и то же значение в разных контекстах, однако в каждом из них подразумеваются разные объекты. В качестве примеров он приводит слова *балад* «селение», *карийа* «деревня», *мад'йна* «город», *раджул* «мужчина», *инс'ан* «человек», под каждым из которых в разных коранических контекстах могут подразумеваться совершенно разные населенные пункты и люди. Так, разбирая в соответствующей статье лексему *балад*, Ибн ал-Джаузи выделяет у нее четыре значения (*авджух*) в Коране: Мекка (2: 126, 14: 35, 90: 1), город Саба (34: 15), местность, покрытая растительностью (7: 58), и местность, на которой ее нет (7: 57). Однако такого рода слова с одним и тем же значением он называет квазимногозначные (*хазву ал-вудж'х ва-н-назайр*) [Ibn al-Jawzi, 1987, §. 83–84, 202].

При этом приведенные Ибн ал-Джаузи примеры слов могут ошибочно рассматриваться в качестве двух рядов синонимов – (1) *балад* «селение», *карийа* «деревня», *мадйна* «город» и (2) *раджул* «мужчина», *инсан* «человек». Возможно, именно такая трактовка и стала одной из причин понимания поздними авторами *назā'ur* как синонимии, хотя сам Ибн ал-Джаузи однозначно подразумевал под этим понятием только словесные формы.

Богослов приводит, по нашим подсчетам, 322 лексемы, группируя их в алфавитные рубрики, при этом внутри каждой из них он располагает слова по принципу возрастания количества значений – сперва те, у которых есть лишь два аспекта, затем – три и т.д. [Ibn al-Jawzi, 1987].

Другое определение рассматриваемым понятиям дает Ибн Таймиййа (ум. 1328), критикуя тех, кто относит *назā'ur* к форме слова. Он формулирует свою точку зрения так: «*Вуджух* относится к омонимичным словам (*асмā' муштарака*), а *назā'ur* – к унивокативным словам (*асмā' мутаваṭṭи'a*)» [Ibn Taymiyah, 2004, vol. 13, §. 276–277]. Последний термин, надо полагать, он употребляет в значении, типичном для философской традиции (*фалсафа*). В ней унивокативное (*мутаваṭṭи'*) – это обобщающее, единое имя различных предметов, которое равнозначно прилагается к каждому из них, понятие, которое из многообразных вещей благодаря абстракции извлекает общее определение, опуская всякую различность. Например, «живое» может относиться и к человеку, и к лошади [Ибн-Сина (Авиценна), 2022, т. 2, с. 215].

Несмотря на то, что в разделе, посвященном непосредственно теме *ал-вуджух ва-н-назайр*, Ибн Таймиййа не приводит более подробного разъяснения этого термина и его примеров, в другом месте его «Маджмӯ' ал-фатāва» их можно найти. Так, в главе о словах с похожими и непохожими значениями (*мутāрадиф ва-мутабāйин*) он рассматривает употребление в Коране слова *ар-расул* («посланник») с определенным артиклем, указывая, что в различных контекстах оно означает разных посланников: например, в 73: 16 – это Моисей, а в 24: 63 – Мухаммад. После этого он заключает, что это слово есть *мутаваṭṭи'a* [Ibn Taymiyah, 2004, vol. 20, §. 495]. Таким образом, Ибн Таймиййа, по сути, относит к *назā'ur* те слова, которые Ибн ал-Джаузи выделил как квазимногозначные.

Главный ученик Ибн Таймиййи – Ибн ал-Каййим (ум. 1350) – повторяет краткое определение учителя, комментируя его так: «*Вуджух* относятся к словам одинаковым по форме, но разным по значению, а *назā'ur* – к словам, у которых одинаковы и форма, и значение», однако он не приводит соответствующих примеров [Ibn Qayyim, 2001, §. 533].

Заркаши (1344–1392) в своей энциклопедии «Ал-Бурхāн фй 'улум ал-Кур'āн» сперва воспроизводит определение Ибн Таймиййи, не упоминая его, а затем уже своими словами критикует тех, кто относит *назā'ur* к форме слова: «Эта точка зрения слаба. Ведь, если бы это было так, то тогда в этих книгах были бы собраны только омонимичные слова, но в них приводятся и слова, чье значение одинаково в различных контекстах. Поэтому авторы этих книг словно выделяют *вуджух* как категорию различных (*аксām*) [по значению слов], а *назā'ur* – как категорию подобных (*амсāl*)» [az-Zarkashi, 1957, §. 102].

Хотя в самой энциклопедии он подробно не разъясняет, что такое *назā'ur* и определяющее его *мутаваṭṭи'a*, и не приводит никаких примеров, в другой своей работе, посвященной методологии права, «Ал-Бахр ал-мухйт фй усул ал-фикх» Заркаши дает определение последнему. Он пишет: «*Мутаваṭṭи'a* – это слово, указывающие на многочисленные предметы, схожие в том значении, которое несет это слово. Как например, человек – это и Зайд, и 'Амр, и Бакр; или животное – это и человек, и лошадь, и осел; или цвет – это и черный, и белый и т.д.» [az-Zarkashi, 1994, §. 297]. Таким образом, он так же, как и Ибн Таймиййа, относит к *назā'ur* те слова, которые Ибн ал-Джаузи выделил как квазимногозначные.

Далее, в «Бурхāн» он в качестве примера приводит различные аспекты значения омонима *худā*, цитируя Мукавила, у которого оно, как и у многих других авторов жанра, идет первым. Интересно отметить, что турецкий исследователь Х. Йалдызлы связывает приведение именно этой лексемы не только с порядком, но и с тем, что некоторые ее значения как раз отражают унивакотивность, т.е. она объединяет собой и *вуджух*, и *назā'ир*. При этом ни сам средневековый богослов, ни наш современник не указывают какие из представленных значений являются таковыми [Yaldızlı, 2014, s. 15].

В завершении раздела Заркаши полностью пересказывает работу Ибн Фариса (941–1004) «Афрād». В ней приводятся 34 лексемы, у которых есть общее для большинства контекстов и одно или два особых значения. К ним сам Заркаши добавляет еще три лексемы [az-Zarkashi, 1957, s. 103–111]. Таким образом, он относит такого рода слова к категории многозначных, тогда как ряд богословов выделяли отдельную категорию *ал-куллийāt вал-л-афрād* – «общие и особые» значения (например, см.: [as-Sa'ud, 2015]).

Последний классик мусульманского богословия Джалал ад-Дин ас-Суйути (1445–1505) в своей энциклопедии «Итқāн фй 'улум ал-Кур'āн» фактически слово в слово повторяет определение Заркаши из «Бурхāна», добавляя лишь, что на тему многозначных понятий в Коране у него самого есть специальное сочинение «Му'тарак ал-ақран фй муштарак ал-Кур'ан»⁴ [as-Suyuti, 2005, s. 975–976]. Интересно отметить, что в этом сочинении Суйути говорит о том, что предшественники, к которым он среди прочих относит Ибн ал-Джаузи и Ибн Фариса, в разделе омонимичных слов (*алфāз муштарка*) также рассматривали и их противоположность – слова разных корней, но с одним и тем же значением [as-Suyuti, 1988, s. 387]. Несмотря на то, что здесь он не использует термин *назā'ир*, вероятно, наложение этого определения на классификацию, приведенную им в «Итқāне», последующими интерпретаторами также способствовало ошибочному сопоставлению этого термина с синонимией, как и тот ряд слов, который приводит Ибн ал-Джаузи, о чем мы говорили выше.

Подобно Заркаши, Суйути в своей энциклопедии не объясняет понятие *мутавāти'а*. При этом он расширяет перечень примеров многозначных слов до 10, ряд значений которых, как и в примере Заркаши, можно соотнести с унивакотивностью.

Затем он вслед за Заркаши цитирует «Афрād» Ибн Фариса с добавлениями предшественника по созданию корановедческой энциклопедии, называя его «другой ученый». Однако, в отличие от Заркаши, Суйути не завершает на этом свой раздел, посвященный теме «*ал-вуджух ва-н-назā'ир*». В конце он приводит 36 преданий, возводимых к самому пророку Мухаммаду и «отцам уммы», о значениях ряда лексем. При этом лишь 4 из них говорят о наличии особых, отличных от общего значений, тогда как все остальные формулируются примерно такими словами: «Все употребления в Коране такой-то лексемы значат только то-то». Вероятно, так он хочет показать те лексемы, которые, согласно традиции, не могут иметь иных значений, кроме указанных авторитетами.

ИНТЕРПРИТИРУЯ И ПРИМИРЯЯ КЛАССИКОВ

Последующие интерпретации определения рассматриваемых терминов основываются, на наш взгляд, на неправильном понимании вышеприведенных классиков. Уже один из самых ранних историков мусульманской науки Ахмед Ташкюпризаде (1494–1561) в своей знаменитой энциклопедии «Мифтāх ас-са'ада ва мисбāх ас-сийāда» сперва повторяет определение Ибн Таймийи, не называя его, а затем приводит примеры двух категорий. И если разные значения одного и того же слова в *вуджух* не вызывают вопросов, то приводимые как *назā'ир* слова с одним отличным от общего значением, которые Заркаши и Суйути

⁴ Это сочинение Суйути опубликовано под названием «Му'тарак ал-ақран фй и'д-джāз ал-кур'ан» [as-Suyuti, 1988].

вслед за Ибн Фарисом называют *афрād*, свидетельствует о совершенно ином понимании им этого термина [Tashkubrızadah, 1985, §. 379].

Понимание *назā'ur* как контекстов, о котором говорится в «Энциклопедии Корана», а также в ряде работ мусульманских авторов, вероятнее всего, основывается на анализе исключительно ранних работ этого жанра, в которых еще не приводятся определения ключевых понятий, игнорируя дискуссии, существовавшие между более поздними теоретиками. Например, современный саудовский корановед М. ат-Тайяр в своей работе, посвященной языковым аспектам экзегетики «Ат-Тафсир ал-лугавий», ссылаясь на Мукатила, определяет *вуджūх* как различные значения лексемы, а *назā'ur* – как контексты каждого из значений и не упоминает никого другого [At-Taууar, 2002, §. 94].

Сопоставление *назā'ur* с синонимией, как уже было отмечено выше, на наш взгляд, обусловлено двумя факторами – (1) неверная интерпретация ряда слов, который приводит Ибн ал-Джаузи как примеры унивокативности и (2) наложение друг на друга двух определений Суйути. Например, современный саудовский лингвист Сулайман ал-‘Аид воспроизводит определение *назā'ur* через понятие *мутавāти’a*, однако однозначно понимает под ним синонимичные слова, приводя в качестве примера лексемы *джūd* – «великодушный» и *карīm* – «щедрый» [al-‘Aid, 2000, §. 207]. Этот же пример приводит иорданский исследователь ‘Ауда Халил [Abu ‘Auda, 1985, §. 38].

Марокканский исследователь ‘Абд ал-‘Азиз Диди указывает на два подхода в определении понятия *назā'ur*. Первый, который он почему-то возводит только к Заркаши, подразумевает под ними унивокативные слова. В качестве примера он приводит слово *қарйа* – «селение», которое в разных контекстах указывает на разные селения. Второй подход, по его мнению, подразумевает под этим понятием синонимию. Обоснование этому он находит в вырванной из определения Ибн ал-Джаузи цитате: «Слово в одном контексте аналогично (*назйр*) слову в другом контексте», на основе которой он делает вывод, что *назā'ur* – это различные формы слов, одинаковых или близких по смыслу. Именно поэтому, на его взгляд, говорят, что *вуджūх* относится исключительно к значениям, а *назā'ur* – к формам слова. В качестве примера он приводит употребляемые в Коране синонимы *хауф* «страх», *хаиша* «опасение» и *рахба* «боязнь» [Didi, 2020–2021, §. 52–54]. Однако такое понимание Ибн ал-Джаузи полностью противоречит его собственному объяснению этих понятий и тому, что в своей работе по этой теме он не рассматривал синонимы.

При этом необходимо отметить, что термин синонимия (*synonyma*) в аристотелевском употреблении отличается от современного понимания и подразумевает как раз соименные, т.е. унивокативные слова. Мусульманские авторы, в частности Ибн Сина, именно этот аристотелевский термин переводит как *мутавāти’a* [Ефремова, Ибрагим, 2020, с. 407]. Поэтому *назā'ur* в трактовке Ибн Таймийи и его последователей по определению данного понятия может рассматриваться как синонимия, но только в его аристотелевском, а не современном употреблении. Однако никто из западных или мусульманских исследователей не говорит об этом.

Саудовский корановед Мухаммад Сулайман Давуд вообще считает, что *назā'ur* рассматривает 3 группы слов – омонимы (*муштарика*), унивокативные (*мутавāти’a*) и синонимы (*мутарāдифа*) [Ibn ‘Imad, 1977, §. ۛۛ].

А в одной из самых знаменитых современных книг по семантике арабского языка «‘Илм ад-далала» египетский лингвист Ахмад Мухтар ‘Умар (1933–2003) предпринимает попытку объяснить понимание *назā'ur* как синонимии. Интерпретируя Суйути, он говорит о тождественности понятий *мутавāти’a* и *мутарāдифа* в определении *назā'ur*. При этом он справедливо замечает, что в книгах по *ал-вуджūх ва-н-назā'ur* синонимы как таковые не рассматриваются, однако использование последнего термина в названии дисциплины,

на его взгляд, имеет следующее объяснение – каждое значение омонима является его синонимом. Он приводит пример слова *лисān* (букв. «язык»), у которого, согласно Дамагани, есть 4 значения в Коране – (1) *луга* – «язык, говор»; (2) *ду'ā'* – «мольба»; (3) орган тела; (4) хорошая молва – и указывает, что каждое из них является синонимом слова *лисān* [Umar, 1998, §. 149].

ЯЗЫКОВАЯ ПОЛИСЕМИЯ ИЛИ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКАЯ МНОГОЗНАЧНОСТЬ?

Американский исламовед Г. Берг указывает и на еще один все еще остающийся открытым вопрос в понимании дисциплины *ал-вуджух ва-н-назā'ир* – связаны ли значения, указанные теми или иными экзегетами, с языковой семантикой слова или же они просто были навязаны ему по теологическим или каким-либо иным причинам [Berg, 2004, p. 156].

Для того, чтобы разобраться в этом вопросе, рассмотрим в качестве примера значения, которые приводят классики жанра и энциклопедисты слову *худā*, букв. «водительство, руководство». Именно оно идет первым у Мукатила, а также приводится у Заркаши и Суйути [Muqatil, 2011, §. 19–25; az-Zarkashi, 1957, §. 103–104; as-Suyuti, 2005, §. 978–979]. Эти авторы говорят о наличии у него 17 значений, хотя на самом деле у Суйути их 18. Дамагани в начале пишет, что всего у этой лексемы 16 значений, но приводит те же 17 [ad-Damagani, 1983, §. 455–458]. Хотя у всех этих авторов порядок перечисления немного отличается, сами значения в целом совпадают. Мукатил и Дамагани приводят примеры нескольких контекстов к каждому значению, указывая при этом, что этот перечень не полный. Заркаши и Суйути чаще всего дают лишь один, максимум два айата, в которых, по их мнению, есть рассматриваемое значение. Приведем их в таблице с указанием тех айатов, в которых, согласно Мукатилу, они встречаются, выделив жирным те, что приводят в качестве примера Заркаши и Суйути:

	Значения	Айаты
1	Разъяснение (<i>байān</i>)	2: 5 ; 7: 100; 20: 128; 31: 5; 41: 17; 76: 3.
2	Религия (<i>дйн</i>)	2: 120; 3: 73 ; 22: 67; 6: 71.
3	Вера (<i>ймān</i>)	18: 13; 19: 76 ; 34: 32; 43: 49.
4	Взывание, обращение (<i>ду'ā'</i>)	13: 7 ; 17: 9; 37: 23; 42: 52; 46: 30.
5	Познание (<i>ма'рифa</i>)	16: 16 ; 20: 82; 21: 31; 27: 41; 43: 10.
6	Посланники и писания	2: 38 ; 20: 123.
7	Указание (<i>иршād</i>)	1: 6; 20: 10; 28: 22 ; 38: 22.
8	Пророк Мухаммад	2: 159 ; 47: 25; 47: 32.
9	Коран	17: 94; 18: 55; 53: 23 .
10	Тора	17: 2; 32: 23; 40: 53 .
11	Произнесение слов «Воистину мы принадлежим Аллаху и к Нему возвращение» (<i>истирджā'</i>)	2: 157 ; 64: 11.
12	Доказательство (<i>худжа</i>)	2: 258 ; 9: 19; 62: 5.
13	Единобожие (<i>таухид</i>)	9: 33; 28: 57 ; 48: 28; 61: 9.
14	Традиция (<i>сунна</i>)	6: 90 ; 43: 22 .
15	Исправление, улучшение (<i>ислāх</i>)	12: 52.
16	Вдохновение (<i>илхām</i>)	20: 50 ; 87: 3.
17	Покаяние (<i>тауба</i>)	7: 156.

К этому перечню Суйути добавляет значение «непоколебимость, устойчивость» (*ṣabāṭ*), которое он усматривает в аяте 1: 6. Таким образом, его интерпретация этого контекста отличается от Мукатила, который относил этот аят к значению «указание», однако совпадает с Ибн ал-Джаузи.

Вообще этот автор указывает 24 значения лексемы *ḥudā*, 14 из которых совпадают с вышеприведённым списком, за исключением значений *истирджā* (№ 11), «доказательство» (№ 12) и «покаяние» (№ 17) [Ibn al-Jawzi, 1987, §. 625–630]. К ним он также добавляет:

15	Непоколебимость, устойчивость (<i>ṣabāṭ</i>)	1: 6.
16	Проницательность (<i>истибṣār</i>)	2: 16.
17	Указатель (<i>далīл</i>)	20: 10.
18	Обучение (<i>та'лīm</i>)	4: 26.
19	Достоинство (<i>фаḍл</i>)	4: 51.
20	Предоставление (<i>тақдīm</i>)	37: 23.
21	Исповедание ислама до конца жизни	20: 82.
22	Вознаграждение (<i>ṣawāb</i>)	92: 12.
23	Вспоминания (<i>азкār</i>)	93: 7.
24	Благоразумие (<i>ṣawāb</i>)	96: 11.

На наш взгляд, лишь два из всех представленных здесь значений – «указание» (*иришād*) и «указатель» (*далīл*) – могут так или иначе рассматриваться как языковая полисемия, когда отражается многозначность семантики самой лексемы, существующая как в языке Корана, так и вне него. Другие же случаи представляют собой либо контекстную коннотацию, когда значение обусловлено исключительно данным кораническим контекстом (например, *истирджā*), либо в подавляющем большинстве случаев экзегетическую интерпретацию, когда значение отражает сугубо богословское истолкование данного слова в конкретном контексте (например, религия, вера, Коран, Тора и др.).

В заключение отметим, что Дамагани каждую свою статью о значениях той или иной лексемы называет словом *тафсīр* («толкование»), а Ибн ал-Джаузи во многих случаях указывает имена тех экзегетов, кто высказывал мнение о существовании у лексемы такого значения, или же просто отмечает, что о ее многозначности говорили «толкователи» (*муфассирūn*).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Согласно проведенному в ходе данного исследования анализу, в мусульманской литературе существует не менее 6 подходов к определению *naẓā'ir*: 1) словесные формы многозначных слов; 2) унивокативные слова; 3) контексты, в которых одно и то же слово употребляется в одном и том же значении; 4) синонимы; 5) слова с особыми значениями в 1–2 контекстах (*афрād*); 6) омонимы, унивокативные и синонимы вместе взятые.

При этом было установлено, что такое многообразие вызвано расхождениями в понимании рядом более поздних авторов понятий и определений, сформулированных классиками. Среди них исследователи выделяют две противоположных формулировки. Авторство первой они справедливо относят к Ибн ал-Джаузи, тогда как вторая чаще всего ошибочно соотносится с Заркаши и Суйути, хотя на самом деле они лишь воспроизводят определение, впервые сформулированное Ибн Таймийей. Согласно первой формулировке *naẓā'ir* –

это словесные формы многозначных лексем, а по второй – это группа многообъектных унивокативных слов, рассматриваемых в данном жанре наряду с просто многозначными.

В то же время детальное изучение работы Ибн ал-Джаузи показало, что он также признает наличие в книгах этого жанра особой группы слов с одним и тем же значением, которые в разных контекстах обозначают разные объекты, приводит примеры, хотя и считает их квазимногозначными, однако не выделяет их в *naẓā'ir* и не использует для их обозначения фальсафский термин *mutawāṭi'a*, как это делает Ибн Таймиййа.

Несмотря на различие в интерпретации *naẓā'ir*, оба классика едины в определении самого жанра как специальной дисциплины, рассматривающей различные контекстные значения лексем одного корня в Коране. Поэтому на русский язык это название может переводиться или как просто многозначные лексемы Корана, или, следуя Ибн Таймиййе, омонимы и унивокативы Корана. Более поздние же определения вызваны ошибочными трактовками классиков и не соответствуют содержанию работ данного жанра.

При этом лишь единичные случаи всех указанных в книгах этого жанра значений представляют собой языковую полисемию, когда отражается многозначность семантики самой лексемы, существующей как в языке Корана, так и вне него. Большинство же значений являются либо контекстной коннотацией, когда значение обусловлено исключительно данным кораническим контекстом, либо (и чаще всего) экзегетической интерпретацией, когда значение отражает сугубо богословское истолкование данного слова в конкретном аяте. Причем в ряде работ этого жанра приводятся ссылки на высказывания ранних авторитетов и толкователей, однако иногда они вступают в противоречие друг с другом. Вероятно, именно по этой причине некоторые авторы называли главы своих работ о значениях того или иного слова *tafsīr* – «толкование», в связи с чем данная дисциплина является сугубо богословской: язык в ней лишь изредка выступает инструментом для обоснования экзегетических интерпретаций.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Ас-Суйути Джалал ад-Дин. *Совершенство в коранических науках. Вып. 1: Учение о толковании Корана*. М.: ИД «Муравей», 2000 [Al-Suyuti Jalal al-Din. *Perfection in the Qur'anic Studies. Issue 1: The Doctrine of the Qur'an Interpretation*. Moscow: "Muravey", 2000 (Russian translation)].

Баранов Х.К. *Арабско-русский словарь*. М.: Русский язык, 1985 [Baranov K.K. *Arabic-Russian Dictionary*. Moscow: Russky yazyk, 1985 (in Russian)].

Ефремова Н.В., Ибрагим Т. Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. I–IV). *Ориенталистика*. 2020. Т. 3. № 2. С. 403–427 [Efremova N.V., Ibrahim T. On Avicennian Reception of Aristotle's Categories (ch. I–IV). *Orientalistica*. 2020. Vol. 3. No. 2. Pp. 403–427 (in Russian)].

Ибн-Сина (Авиценна). *Исцеление: теология*. Т. 2. Пер. с арабск., примеч. и послеслов. Т. Ибрагима. М.: ИВ РАН, 2022 [Ibn-Sina (Avicenna). *The Book of Healing: Theology*. Vol. 2. T. Ibragim (tr.) Moscow: IOS RAS (Russian translation)].

Кулиев Э.Р., Муртазин М.Ф. *Корановедение*. М.: Московский исламский университет, 2010 [Kuliev E.R., Murtazin M.F. *Qur'anic Studies*. Moscow: Moskovsky islamsky universitet, 2010 (in Russian)].

Фролов Д.В., Зарипов И.А. Первая теория коранической экзегетики во Введении к тафсиру Табари (839–923). *Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение*. 2021(1). № 2. С. 42–56 [Frolov D.V., Zaripov I.A. The First Classical Theory of the Qur'anic Exegesis in the Introduction to the Tafsir al-Tabari (839–923). *Moscow University Bulletin. Series 13: Oriental Studies*. 2021(1). No. 2. Pp. 42–56 (in Russian)].

Фролов Д.В., Зарипов И.А. «Смыслы Писания Аллаха должны соответствовать речи арабов»: филологический компонент экзегетической теории Табари (839–923). *Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение*. 2021(2). № 3. С. 19–31 [Frolov D.V., Zaripov I.A. "The Meanings of the Scripture of Allah Must Correspond to the Speech of the Arabs": The Philological Component of the

Exegetical Theory of Tabari (839–923). *Moscow University Bulletin. Series 13: Oriental Studies*. 2021(2). No. 3. Pp. 19–31 (in Russian)].

Этхем М., Азимов И. Сложность переводов Корана: полисемия. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2020. № 7(2). С. 745–772 [Etthem M., Azimov I. The Complexity of Qur'an Translation: Polysemy. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2020. No. 7(2). Pp. 745–772 (in Russian)].

Abdus Sattar M. Wujuh al-Qur'an: A Branch of Tafsir Literature. *Islamic Studies*. 1978. Vol. 17 (2). Pp. 137–152.

Abu 'Auda 'Auda Khalil. *At-Tatawwur ad-dalali bayna lugha ash-shi'r al-jahiliyya wa-lugha al-qur'an*. Zarqa: Maktabat al-manar, 1985 (in Arabic).

Ad-Damagani Al-Husayn ibn Muhammad. *Al-Wujuh wa-n-naza'ir li-alfaz kitab Allah al-'aziz*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiia, 1983 (in Arabic).

Al-'Aid. *Inayat al-muslimin bi-l-lugha al-'arabiyya khidma li-l-qur'an al-karim*. Medina: Majma' al-malik Fahd li-tiba'a al-mushaf ash-sharif, 2000 (in Arabic).

As-Sa'ud Salih. Atharu ma'rifat al-kulliyat wa-l-'afraḍ fi al-Qur'an al-karim. *Al-Majalla al-'urduniyya fi ad-dirasat al-islamiyya*. 2015. No. 11 (4). Pp. 369–389 (in Arabic).

As-Suyuti Jalal ad-Din. *Mu'tarak al-aqran fi 'jaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiia, 1988 (in Arabic).

As-Suyuti Jalal ad-Din. *Itqan fi 'ulum al-Qur'an*. Vol. 3. Medina, 2005 (in Arabic).

At-Tayyar Musa'id. *At-Tafsir al-lughawi li-l-qur'an al-karim*. Dar Ibn al-Jawzi. 2002 (in Arabic).

Az-Zarkashi Badr ad-Din. *Burhan fi 'ulum al-Qur'an*. Vol. 1. Cairo: Dar ihya al-kutub al-'arabiyya, 1957 (in Arabic).

Az-Zarkashi Badr ad-Din. *Al-Bahr al-muhit fi usul al-fiqh*. Dar al-kutubi, 1994 (in Arabic).

Berg H. Polysemy. *Encyclopaedia of the Qur'an*. Vol. IV. Leiden, Boston: Brill, 2004. Pp. 155–158.

Bettini L. Mutarāḍif. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. www.dx.doi.org/10.1163/1570-6699_eall_EALL_SIM_vol3_0091 (accessed: 23.08.2022).

Didi 'A. *Muhadarat fi 'ulum al-Qur'an* 02. Meknes: Université Moulay Ismaïl, 2020–2021 (in Arabic).

Ibn 'Imad Muhammad ibn 'Ali. *Kashf as-sara'ir fi ma'na al-wujuh wa-l-ashbah wa-n-naza'ir*. Alexandria: Mu'assasa shabab al-jami'a, 1977 (in Arabic).

Ibn al-Jawzi. *Nuzkhat al-'iun an-navazir fi 'ilm al-vudzhukh va-n-naza'ir*. Beirut: Mu'assasa ar-risala, 1987 (in Arabic).

Ibn Qayyim al-Jawziyya Shams ad-Din. *Mukhtasar as-sawa'iq mursalah 'ala al-jahiliyah wa-l-mu'attilah*. Cairo: Dar-al-hadith, 2001 (in Arabic).

Ibn Taymiyah Ahmad. *Majmu' al-fatawa*. Madina: Majma' al-malik li-tiba'a al-mushaf ash-sharif, 2004 (in Arabic).

Ibn Manzur. *Lisan al-'arab*. Vol. 13. Beirut: Dar as-sadir, 1993 (in Arabic).

Muqatil ibn Sulaiman. *Al-wujuh wa-n-naza'ir*. Riyadh: Maktabat ar-rushd, 2011 (in Arabic).

Rippin A. Lexicographical texts and the Qur'an. *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Clarendon Press, 1988. Pp. 167–171.

Tashkubrizaḍah Ahmad Mustafa. *Miftah as-sa'ada wa-misbah as-siyada*. Vol. 2. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiyya, 1985. (in Arabic).

Umar Ahmad Mukhtar. *Ilm ad-dalala*. Cairo: 'Alam al-kutub, 1998.

Yaldızlı H. "Vücûh" ve "Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme. *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 2014. No. 31. S. 1–31. (in Turkish).

Wansbrough J.E. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. New York: Prometheus Books, 2004.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ЗАРИПОВ Ислам Амирович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия.

Islam A. ZARIPOV, PhD (History), Senior Research Fellow, Center for Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.