

Н. Н. Селезнев

Книга собеседований

Илии, митрополита Нисивина,
с везиром Абӯ-л-Қāсимом
ал-Ҳусайном ибн ‘Али ал-Мағрибӣ
и *Послание* митрополита Илии
везиру Абӯ-л-Қāсиму





Liber sessionum

sive disputatio inter Eliam metropolitam
Nisibenum et vezirum Abū 'l-Qāsim
al-Ḥusayn ibn 'Alī al-Mağribī
et Epistola eiusdem Eliae Nisibeni
ad vezirum Abū 'l-Qāsim missa



НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
«ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»
ИНСТИТУТ КЛАССИЧЕСКОГО ВОСТОКА И АНТИЧНОСТИ

Н. Н. Селезнев

Книга собеседований
Илии, митрополита Нисивина,
с везиром Абӯ-л-Қасимом
ал-Ҳусайном ибн ‘Алӣ ал-Мағрибӣ
и Послание митрополита Илии
везиру Абӯ-л-Қасиму

Москва

2018

УДК 281.81+297+291.5+811.411.21
ББК 26.89(5)+63.3(0)4+83.3+86.37
С29



Рецензенты:

АКАД. А. В. Смирнов, д. филос. н.
Институт философии РАН

С. В. Минов, Ph.D.
University of Oxford

Селезнев Николай Николаевич

в.н.с. Института классического Востока и античности
Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

С29 Книга собеседований Илии, митрополита Нисивина, с везиром Абӯ-л-Қасимом ал-Ҳусайном ибн ‘Алӣ ал-Мағрибӣ и Послание митрополита Илии везиру Абӯ-л-Қасиму. Китāб ал-маджāлис лимār ‘Илиййā, муṭрāн Ниṣйбйн, ва-рисāлатух илā-л-вазӣр ал-кāмил Абй-л-Қасим ал-Ҳусайн ибн ‘Алӣ ал-Мағрибӣ / Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Институт классического Востока и античности. – М. : Грифон, 2018. – 480 с. : 208 + ҮҮҮ.

ISBN 978-5-98862-371-7

«Собеседования» Илии, нисивинского митрополита Церкви Востока (975–1046), с его мусульманским *vis-à-vis* – везиром Абӯ-л-Қасимом ал-Мағрибӣ (981–1027) – письменный памятник средневековой арабо-христианской культуры, известный в двух различных редакциях: «Книги собеседований» и «Послания» митрополита везиру. В настоящей публикации представлено критическое издание обеих редакций и другие документы, раскрывающие историю создания этого произведения.

ISBN 978-5-98862-371-7

© Н. Н. Селезнев, 2018
© Грифон, 2018

Главный редактор издательства Д. Н. Бакун
Дизайн обложки М. С. Савельев
Корректор А. А. Павина

Тираж 1000 экз. Заказ № 2120

Содержание

Введение	7
Источники: использованные рукописи	24
О перемещенном фрагменте	31
Сокращения	32
КНИГА СОБЕСЕДОВАНИЙ	35
Маджлис 1 • О единственности «Бога» и троичности	36
Маджлис 2 • О вселении и единстве	52
Изыятый фрагмент	60
Маджлис 3 • О приведении довода в пользу единобожия христиан из Корана	64
Маджлис 4 • Об утверждении исповедания христианства требованием разума и божественным чудом	74
Маджлис 5 • О непричастности христиан какому-либо учению, противоречащему истине	78
Маджлис 6 • О грамматике, лексике, письменности и аргументации	82
Маджлис 7 • Об убеждении христиан о велениях звезд, о мусульманах и о душе	100
Фрагмент «О единстве»	113
Послание везира	115
ПОСЛАНИЕ МИТРОПОЛИТА ВЕЗИРУ	117
Ответ везира	175
Предисловие к сокращенной редакции послания везиру	179
Использованная литература	183
Указатель ссылок на Библию и Коран	193
Именной указатель	195
Предметный указатель	198
Subject index	203



В настоящей публикации вниманию читателей представлен примечательный памятник арабо-христианской письменности XI в. – времени расцвета арабской культуры – «Книга собеседований (букв.: заседаний)» (*Kitāb al-maḡālis*) Илии, нисивинского митрополита Церкви Востока (975–1046), с его мусульманским собеседником, везиром Абӯ-л-Қāсимом ал-Мағрибӣ (981–1027), а также документы, которые раскрывают историю создания этого произведения.

В ранней рукописи¹, содержащей главный исторический труд Илии Нисивинского, его «Хронографию», находится приписка, сообщающая основные сведения об авторе:

«О рождении Мār Илии, митрополита Нисивина, написавшего эту книгу: он родился в ночь на четверг 11-го [числа] месяца шбаṭа 1286 г. греков, что было 26-м [числом месяца] джӯмадā I 364 г. арабов². Затем он был поставлен священником от Йō`āнийса, епископа города Шены, который впоследствии стал католикосом³. Он поставил его старшим священником в обители аввы Шем`ōна, что напротив Шены, в субботу 15 [числа] месяца элӯла 1305 г. греков, что было 7 [числом] месяца ша`бана 384 г. арабов⁴. Тем же католикосом Йō`āнийсом он был поставлен старшим епископом епархии нашей[? области] Бēt Нӯхадрā в воскресенье начала великого поста, 15-го шбаṭа 1313 г. греков, что было 29 [числом месяца] рабӣ I 392 г. арабов⁵. Тот же самый Йō`āнийс поставил его

¹ *BL add.* 7197, fol. 41r.

² 11 февраля 975 г. Р.Х.

³ Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской.* – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 126/1196–127/1197.

⁴ 15 сентября 994 г. Р.Х.

⁵ 15 февраля 1002 г. Р.Х.

митрополитом Нисивина в воскресенье 26 кануна I 1320 г. греков, что было 24 рабī‘ II 399 г. арабов¹»².

В тексте четвертого маджлиса содержится упоминание, что «в монастыре Мār Михаила в Мосуле был монах, почтенный старец, по имени Йўҳаннā, известный как Хромой (*al-A‘raǧǧ*)», и Илия «был из числа приближенных к нему учеников»³.

Кафедру митрополита Нисивина, Илия занимал до своей кончины. По сообщению Салибы ибн Йўҳанны (XIV в.) в его сочинении «Книги тайн» (*Asfār al-Asrār*) – которое было принято исследователями как заслуживающее доверия — Илия Нисивинский умер 10-го муҳаррама 438 г.х., что соответствует 18 июля 1046 г. Р.Х., и был похоронен в церкви Маййāфāриқйна рядом с могилой своего брата Абў Са‘йда, упомянутого⁴ в конце «Книги собеседований»⁵.

Письменное наследие Илии Нисивинского обширно и многогранно. Наиболее популярными его творениями стали «Собеседования» с везиром и сочинение «Отгнание тревоги и уничтожитель печали»⁶ (*Kitāb Daf‘ al-hamm wa-muzīl al-ǧamm*)⁷, написанное по побуждению везира Абў-л-Қāsима ал-Маг-

¹ 26 декабря 1008 г. Р.Х.

² *Eliae metropolitae Nisibeni Opus chronologicum* / ed. & tr. E.W. Brooks, I.-B. Chabot. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 62–63, Scriptorum Syri, Ser. 3, 7–8). – Romae: K. de Luigi, Parisiis: Typ. Reipublicae, 1909–1910, p. 228–229.

³ С. ʌʌ, 76 настоящего издания. Номера страниц арабского текста отмечены в тексте перевода.

⁴ С. ʌʌ, 110 наст. изд.

⁵ Samir, S.Kh. *Foi et culture en Irak au XI^e siècle: Elie de Nisibe et l’Islam*. (Variorum). – Aldershot: Ashgate, 1996, II, p. 124–125.

⁶ Elia di Nisibi (975–1046), *Il libro per scacciare la preoccupazione* (Kitāb Daf‘ al-hamm) / Ed. Kh. Samir, D. Righi, P. Pizzi, P. La Spisa, A. Pagnini. Vol.1–2. (Patrimonio culturale arabo cristiano, 9–10). – Torino: Silvio Zamorani, 2007–2008.

⁷ См. вышеупомянутое сообщение Салибы ибн Йўҳанны: Samir, *Foi et culture en Irak au XI^e siècle*, II, 124–125.

рибй¹. Помимо практической философии, нашедшей отражение в *Kitāb Daf' al-hamm wa-muzīl al-ġamm*, и апологетики, интерес к которой засвидетельствован также в «Книге доказательства правильности веры» — *Kitāb al-burhān 'alā saḥīḥ al-'īmān*² — и посланиях³, предметами изучения и творчества Илии были история (см. упомянутую выше «Хронографию»⁴ — *Maktbānūtā d-zabnē, Kitāb al-azmina*, — написанную по-сирийски и по-арабски), а также грамматика⁵ и лексикография⁶. Проявил он себя и в сферах церковного права⁷ и гимнаграфии⁸.

Литературный оппонент Илии, везир Абū-л-Қасим ал-Хусайн ибн 'Алй ал-Мағрибй, родился в 981 г. Его семья, служившая фāтимидам, была в 1010 г. полностью вырезана

¹ С. ۱۶۰, 116, ۲۰۴, 173, ۲۰۹, 177 настоящего издания.

² Horst, L., *Des Metropolitens Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*. — Colmar: Eugen Barth, 1886.

³ Monferrer Sala, J. P., *Elias of Nisibis // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Vol. 2 (900–1050) / ed. D. Thomas, A. Mallett [et al.]*. Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 727–741 (особ. 733–736).

⁴ *Eliæ metropolitæ Nisibeni Opus chronologicum*; Delaporte, L.-J., *La Chronographie d'Élie Bar-Šinaya, métropolitain de Nisibe*. — Paris: Honoré Champion, 1910.

⁵ *A Treatise on Syriac Grammar by Mār(i) Eliâ of Šôb^hâ / ed. & tr. R. J. H. Gottheil*. — Berlin: Wolf Peiser; London: Trübner & Co.; New-York: B. Westermann & Co., 1887.

⁶ Lagarde, P. de, *Praetermissorum libri duo. Kitāb at-Tarġumān fī ta'īm luġat as-suryān*. — Gottingae: Sumptibus editoris, 1879; McCollum, A., *Prolegomena to a New Edition of Eliya of Nisibis's Kitāb al-turjumān fī ta'īm luġat al-suryān // Journal of Semitic Studies* 58:2 (2013), p. 297–322.

⁷ Perczel, I., (ed.) *The Nomocanon of Abdisho of Nisibis: A Facsimile Edition of MS 64 from the Collection of the Church of the East in Thrissur*. (Syriac Manuscripts from Malabar, 1). — Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005, p. XV–XVI.

⁸ Basanese, L., *Le Cantiqne d'Élie de Nisibe (975–1046) // Orientalia Christiana Periodica* 78:2 (2012), p. 467–506.

по приказу неуравновешенного халифа Хākима би-амри Ллāх¹. Единственный уцелевший, Абӯ-л-Қāсим бежал, безуспешно попытавшись поднять мятеж в Палестине, затем снова бежал, оказавшись в конечном счете в Ираке, где ему предоставил убежище эмир Диярбакыра и Маййāфариқина Наṣр ад-Даўла Аҳмад ибн Марўāн, известный своим покровительством интеллектуалам². Там Абӯ-л-Қāсим занял пост министра (*wazīr*), на котором оставался вплоть до своей смерти в 1027 г.³ Он известен также как автор нескольких сочинений: о правильности речи, генеалогии и истории арабских племен и государственном управлении⁴. Сочинение на последнюю из названных тем отдельно упоминает Илия Нисивинский⁵. Младший современник везира, известный сирийский поэт Абӯ-л-‘Алā’ Аҳмад ал-Ма‘аррī (973–1057)⁶, воспел его в заключительных строках своего собрания стихов *Luḏūm mā lā yalzam* («Обязательность необязательного»)⁷.

¹ Wüstenfeld, F. (hrsg.), *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*. Fasc. 1. – Gottingae: R. Deuerlich, 1835, §. 138; *Ibn Khallikan’s Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane. Vol. I. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843, p. 452.

² Wüstenfeld, *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*, fasc. 1, §. 139; *Ibn Khallikan’s Biographical Dictionary*, p. 454.

³ С. ۱۰۸, 110 наст. изд.; Wüstenfeld, *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*, fasc. 1, §. 139; *Ibn Khallikan’s Biographical Dictionary*, p. 454.

⁴ Samir, *Foi et culture en Irak au XI^e siècle*, I, p. [5]/259; Smoor, P. *Al-Maghribī*, 4 // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 5. – Leiden: Brill, 1986, p.1211:2–1212:2.

⁵ С. ۱۱۶, 117 наст. изд.; *Kitāb fī-s-siyāsa, ta’līf al-wazīr al-kāmil Abī-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ‘Alī al-Mağribī / taḥqīq Sāmī ad-Dahhān*. Dimašq: al-Ma’had al-firansī bi-Dimašq li-d-dirāsāt al-‘arabiyya, 1367/1948.

⁶ Абу-ль-Аля аль-Маарри, *Избранное* / пер. с ар.; сост., предисл., прим. Б. Шидфар. – М.: Худ. лит., 1990.

⁷ ‘Abbās, Iḥsān, *Al-wazīr al-Mağribī Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn ibn ‘Alī: dirāsa fī sīratih wa-adabih ma’a mā tabaqqā min ātārih*. – ‘Ammān: Dār aš-Šurūq, 1988, §. 81.

Изложение содержания «собеседований» Или и Абӯ-л-Қасима известно в двух существенно различающихся редакциях. Одна из них представлена в «Книге собеседований», другая – в «Послании» Или к везиру.

«Книга собеседований» была издана в 1922 году в сокращенном варианте Луисом Шейхо¹. Затем ее отдельные части издавались с переводами Самиром Халилем Самиром². «Послание» Или Абӯ-л-Қасиму до сих пор не издавалось³.

В «Книге собеседований» дело представлено так, что собеседования Или и Абӯ-л-Қасима имели место летом 1026 г., начавшись сразу после первой встречи митрополита и везира в Нисивине. Встречи описаны как последовательность семи обстоятельных диалогов, последующая запись которых и составила «Книгу собеседований», соответственно, из семи разделов.

Но при ознакомлении с «Посланием» Или, а также с предшествовавшим ему посланием везира и последующим его ответом, картина предстает иной. Реконструкцию событий попытался сделать оставшийся неизвестным коптский книжник, автор сокращенной редакции «Послания». Текст написанного им введения читатель найдет далее в настоящем издании. В этом введении он пишет, повторяя сообщение «Книги собеседований», что после встречи митрополита и везира в Нисивине у них состоялось несколько встреч, «до семи собеседований». «Затем, – продолжает он, – упомянутый везир ушел из города Нисивина в свою резиденцию и обдумал то, о чем он беседовал с вышеупомянутым митрополитом, и какие-то вещи из вопросов для него оказались трудными, и

¹ Šayḥū, L., *Mağālis 'Iliyyā, muṭrān Nišībīn* // al-Mašriq 20 (1922), §. 34–44, 112–122, 267–272, 366–377, 425–434.

² См. библиографию этих изданий в Monferrer Sala, *Elias of Nisibis*, p. 732. См. тж. Diez, M., *The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the Kitāb al-majālis* // *Islam and Christian-Muslim Relations* 28:4 (2017), 493–514.

³ См. обзор источников ниже.

отправил ему послание», запросив разъяснения, в ответ на что получил обстоятельное «Послание» Илии. Такая реконструкция, однако, оказывается недостаточной, так как в «Послании» и «Книге собеседований» имеется немало буквально совпадающих достаточно пространственных частей; на разъяснение одного другим такое повторение совсем не похоже. Кроме того, из первого послания везира к митрополиту видно, что везир был неудовлетворен тем, что ему довелось услышать о христианстве от неких ученых христиан, тогда как от Илии он, напротив, рассчитывает получить удовлетворительные ответы на свои недоумения, причем выражает пожелание, чтобы они были по возможности краткими. С Илией к моменту написания этого запроса он уже явно общался, просит послать ему «то, что он сделал по ответу на ал-Джā-хиза» и напоминает о своем желании прочесть задуманный Илией труд «Отгнание печалей»¹, обещанный, как становится ясно из последующего письма везира, в связи с его тягостным душевным состоянием².

Более правдоподобным представляется то, что после знакомства Илии и Абū-л-Қāsима их общение не состояло в том обстоятельном обсуждении вопросов богословия и этики, которое мы читаем в «Книге собеседований», а лишь затрагивало ряд тем, интересующих везира, и мотивы такого интереса. Тогда, вероятно, везир получил от митрополита обещание изложить ответы подробнее и письменно³. С этим он отбыл в свою резиденцию в Маййāфāриқйн. Там он получил от Илии переданный тем подарок – некий «исчислитель праздников и начала лет и месяцев»⁴. Заинтересовавшись и пожелав узнать больше, везир ответил, выразив благодарность и запросив как дополнительные данные о системе

¹ С. 110, 116 наст. изд.

² С. 209–208, 177 наст. изд.

³ С. 104, 82 наст. изд.

⁴ С. 110, 116 наст. изд.

исчислений, так и ответы на интересовавшие его вопросы¹. За этим последовало «Послание» Или с подробным изложением обещанных ответов. Трактат об отгнании печалей тогда еще не был готов, как и «ответ на ал-Джāхиза»². Тем не менее, как видно из ответного письма Абū-л-Қасима, «Послание» его обрадовало, и он тотчас поделился им с некоторыми единоверцами³. Поделился со своими и Илия⁴, и это послание, вместе с посланиями везира, стало событием в истории литературы.

Состоялось еще несколько встреч и бесед. Об их содержании Илия упоминает в конце «Книги собеседований»⁵. Спустя год с небольшим после знакомства, везир умер⁶. После его смерти Илия создает новую редакцию «Собеседований», с сокращением избыточного и добавлением ранее не уместного: личных рассказов разного рода и текстов подчеркнуто апологетических. Переписка и воспоминания становятся новым произведением, выстроенным в более упорядоченной последовательности, с делением на семь разделов, в которых просматривается жанр *мақām* с их литературной ситуативностью. Будучи историком, автором «Хронографии», Илия привязывает каждый маджлис к хронологии первых встреч.

¹ С. ۱۶۰–۱۶۴, 116 наст. изд.

² С. ۲۰۴–۲۰۷, 172–173 наст. изд.

³ См. упоминание «группы из ученых, людей Корана» во втором письме везира (с. ۲۰۰, 175 наст. изд) и «судьи Абū Йа‘лā, знатока вероучения» в преамбуле 5-го маджлиса (с. ۹۴, 78 наст. изд.).

⁴ Это видно из факта распространенности «Послания». Как заметил, ал-Му‘таман Абū Исхāқ Ибрāхīm ибн ал-‘Ассāl, «это послание – много где имеется и известно» – Wadī, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr., *al-Mu‘taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-‘Assāl, Mağmū‘ usūl ad-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione.* (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). – Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998, §. 6a, §. 309.

⁵ С. ۱۰۹–۱۰۸, 110–111 наст. изд.

⁶ С. ۱۰۸, 110 наст. изд. Об этом говорит и выражение «да помилует его Бог!», добавляемое при упоминании почившего лица (с. ۷, 35).

Представив такую реконструкцию последовательности событий, уместно рассмотреть в сравнении содержание двух редакций «Собеседований».

Первый раздел (маджлис) «Книги собеседований» состоит из трех основных частей: рассказа об излечении везира в монастыре; богословско-философского рассуждения, в ходе которого Илия утверждает, что исповедание единого Бога «сущностью в трех ипостасях» не содержит противоречий; и разъяснения того, что христиане различают во Христе божественное (вечное, нетварное) и человеческое (возникшее, тварное). В «Послании» первая часть отсутствует. Можно лишь усмотреть намек на эту историю в безличных высказываниях Илии: «если произойдет с кем-то их них какое-то происшествие или постигнет беда, вроде болезни или чего-то другого, то обращается к ним и получает пользу» и «войдя в какой-то монастырь, он будет жить»¹. Третья часть в «Послании» представлена в более кратком виде; отсутствует история осуждения католикосом Т̣им̣ат̣е̣'̣осом I «боговидцев», которые, по слову В. В. Болотова, «вздумали аргументировать с точки зрения догматических выводов из учения о Лице Богочеловека <...> и утверждали, что человеческая ипостась Христова видела божественную ипостась Христову»². Учение о боговидении предполагало претворение бытия тайновидца в божеское, ибо только Сам Бог зрит Себя. И, парадоксальным образом, опираясь на то же основание – что видение Бога доступно лишь Ему Самому – оппоненты этого учения отвергали «боговидение» как нечестивое допущение превращения тварного в нетварное. В «Послании» мы находим лишь приведение новозаветных упоминаний невидимости Бога

¹ С. 217–218, 148–149 наст. изд.

² Болотовъ, В.В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 115/1185. Подробнее об этом споре см. в Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока* // Символ 55 (2009), с. 121–149.

(в т.ч. «Бога не видел никто никогда»¹) в подтверждение того, что христиане не придают Богу «ничто иное, чем Он Сам», т. е. всецело привержены *таўхїду*.

Отметим, что в издании «Книги собеседований» Луиса Шейхо, основанном на рукописях не лучшего качества, часть текста о подчеркнутом различии тварного и нетварного с упоминанием этой истории времен Ғїмәтә'бса I отсутствует².

Богословско-философская часть первого маджлиса в «Послании» представлена с той же аргументацией: исповедание Бога «сущностью в трех ипостасях» не содержит противоречий, т.к. «сущность» (*ğawhar*) следует понимать как «существующий Сам по Себе» (*qā'im bi-nafsih*), а «ипостаси» (*aqānīm*) следует понимать в том смысле, что Бог – «живой жизнью и глаголящий глаголанием», и поскольку «самость Творца – не приемлющая акциденций и составности», Его Слово (глаголание) и Дух (жизнь) не акцидентальны, но сущностны. Возражение об антропоморфичности такой образности митрополит парирует указанием на соответствующие коранические аяты, содержащие антропоморфную образность.

¹ 1 Ин 4:12; с. 199, 138 наст. изд.

² Şayhū, *Mağālis 'Īlīyā, muṭrān Nişībīn*, ş. 33–44. Критическое издание введения и первого раздела «Книги собеседований» было опубликовано С.Х. Самиром: Samir, Kh., *Entretien d'Elie de Nisibe avec le vizir al-Maghribi sur l'Unité et la Trinité* // *Islamochristiana* 5 (1979) 31–117; переизд.: Samir, Kh.S., *Foi et culture en Irak au XI^e siècle: Elie de Nisibe et l'Islam*. (Variorum). – Aldershot: Ashgate, 1996, VII. Фр. пер. был ранее выполнен, по надежным рукописям, 'Амману'элом Делли: Delly, E.-K., *La Théologie d'Elie bar-Sénaya. Etude et traduction de ses Entretiens*. – Rome: Apud Pontificiam Universitatem Urbanianam de Propaganda Fide, 1957, p. 65–78. В 2003 г. первый маджлис вышел в испанском переводе: Francisco del Río Sánchez, *Un debate entre Elías de Nisibe y el visir Ibn 'Alī al-Maghribī (417H–1026 d. C.)* // *Collectanea Christiana Orientalia* 1 (2003), p. 163–183.

При переводе произведений арабо-мусульманской философской классики термин *ḡawhar* обыкновенно передается как «субстанция»¹. В арабо-христианских текстах термин *ḡawhar* фигурирует как аналог греческого термина οὐσία, традиционно передаваемого по-русски как «сущность». Так, в тексте «Никейского Символа веры», слова ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς («из сущности Отца»)² переданы как *min ḡawhar abīh*. В то же время, в «Никейском Символе веры» понятия οὐσία («сущность») и ὑπόστασις («ипостась») представлены как синонимы: отвергается всякий исповедующий, что Сын «из иной [нежели Отца] ипостаси или сущности» (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας)³. Как замечал в свое время М. Э. Поснов, «Теперь, кажется, уже нет догматистов и историков, которые отрицали бы западное происхождение указанных терминов: ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς = e substantia Patris, а ὁμοούσιος = una substantia»⁴. Греческий термин ὑπό-στασις является формальным аналогом латинского термина substantia, и, таким образом, при соотнесении с так называемой староникейской системой понятий термины «сущность» и «субстанция» могут употребляться как взаимозаменяемые⁵. «Новоникейская» система понятий была разработана каппадокийскими церковными мыслителями⁶, проводившими различие между «сущностью» и «ипостасью» и говорившими о трех ипостасях Божества. Развитие в переосмыслении понятия «ипостаси» засвидетельствовано позднее в вероопределении Халкидонского собора (451 г.), провозгласившего, что во Христе природы божества и человечества соединяются «в од-

¹ Смирнов, А. В., *Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения* / Отв. ред. Е. А. Фролова. — М.: Восточная литература, 1998, с. 416, № 484.

² Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. — London—New York: Continuum, 2006, p. 215; *Дьянія Вселенскихъ Соборовъ*, тт. 1—7. — Казань: КДА, 1892—1913, т. 1, с. 69.

³ Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 216.

⁴ Поснов, М. Э., *История христианской Церкви*. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1964, с. 343.

⁵ Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg—Basel—Wien: Herder, 1989, S. 65.

⁶ Поснов, *История христианской Церкви*, гл. «“Новоникейцы”. Каппадокийцы», с. 360 слл.

ном лице и одной ипостаси» (εις ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν)¹. В латинских переводах для передачи термина ὑπόστασις стал использоваться термин *subsistentia*².

В ходе второго собеседования, составившего второй раздел из пяти глав, тема христологии была продолжена. Основным предметом обсуждения здесь становится концепция «вселения» (или «пребывания» – *al-ḥulūl*) божества в человечество и особенный характер «пребывания» Бога во Христе. Эта часть рассуждений с некоторыми разночтениями (к числу примечательных следует отнести цитаты христианских апокрифических преданий по «Тафсйру» ал-Калби³ в «Послании») присутствует в обеих редакциях «Собеседований». Однако проблема конфессионально мотивированного изъятия части текста обнаруживается и в данном случае: рассуждения о «пребывании» Бога во Христе отсутствуют в ряде рукописей и в издании Л. Шейхо⁴.

Напомним, что концепция «вселения» в христианском богословском языке основана на словах пролога Евангелия от Иоанна «И Слово стало плотию, и обитало с нами» (слав.: «и вселиса въ ны») (1:14). В арабском переводе, бытовавшем в то время (на который опирались, очевидно, и христианские мыслители, и мусульманские полемисты), слова «καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν» («и вселиса въ ны») были переданы как *wa-ḥalla fī-nā*⁵. Об этом можно судить по толкованию на

¹ Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Tt. 1–4. Berolini–Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914–1984, t. 2, vol. 1, pars 2, p. [325]/129:33.

² Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989, S. 65.

³ См. прим. 1–2 на с. 129.

⁴ См. обзор источников ниже и Селезнев, Н.Н., «И вселиса въ ны»: Богоселение (*al-ḥulūl*) в мусульманско-христианском диалоге. Илия Нисивинский и Абū-л-Ḳāсим ал-Мағрибī // Христианский Восток 8/XIV (2017), с. 297–312.

⁵ Основное значение глагола *ḥalla* – «развязать, отпустить», отсюда «распрячь, остановиться, поселиться, расположиться»; в более отвлеченном контексте «оказаться, находиться».

Ин 1:14 современника Илии Нисивинского Абӯ-л-Фараджа ‘Абд Аллаха ибн ат-Таййиба ал-‘Ирақӣ (ум. 1043)¹. Образность вселения Слова в человечество и обитания в нем как в храме (ср. тж. Ин 2:19) активно использовалась представителями сирийской традиции, как сирозычными авторами, так и грекоязычными «антиохийцами», в особенности Феодором Мопсуэстийским². Впоследствии оппоненты антиохийской традиции сочли эту образность «несторианской» и стали от нее отказываться³. Мы видим свидетельство этому в самом тексте второго собеседования: по словам Илии, использование концепции *al-ḥulūl* составляет отличие христологии Церкви Востока от христологии двух других конфессий — «яковитов» и «мелькитов». В исповедании Церкви Востока между божеством и человечеством проводится последовательное различие, поэтому для него уместна концепция «вселения», тогда как две другие конфессии акцентируют божество до такой степени («Христос есть Бог»), что концепция «вселения» для них становится неприемлемой. Не приходится сомневаться в том, что изъятие части текста второго собе-

¹ Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Maṣriqī, ‘ay al-qass Abū-l-Farağ, li-l-arba‘at anāğīl*. Ğ. 2. – al-Qāhira: at-Tawfīq, 1910, §. 387–388; см. тж. ркпп.: Каир, Библиотека собора ап. Марка, *lāhūt* 28, fol. 259v–260r (*sub loco*); Каир, Библиотека собора ап. Марка, *lāhūt* 29, fol. 261v–262r (*sub loco*). Описание ркпп.: Macomber, W.F. [et al.], *Final Inventory of the Microfilmed Manuscripts of the Coptic Orthodox Patriarchate, Al-Azbakīyah, Cairo*. Vol. 2: Manuscripts in Arabic and Ethiopic. April 16, 1990. – Provo (UT): Brigham Young University, Harold B. Lee Library, 1997, p. [184–187]. Об Ибн ат-Таййибе см.: Селезнев, Н.Н., *Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке*. – М.: РГГУ, 2014 – (Orientalia et Classica, 45) – с. 107–119.

² Селезнев, Н.Н., *Христология Ассирийской Церкви Востока. Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения*. – М.: Euroasiatica, 2002, с. 31–32, 39, 47, 56–57, 63–64, 84–86, 88.

³ Трейгер, А.С., *Христология «Послания христиан Кипра»* // *Miscellanea Orientalia Christiana* / Ред. Н.Н. Селезнев, Ю.Н. Аржанов. – М.: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 337–338.

седования, в которой речь идет именно о «вселении» как об особенностях «исповедания несториан», объясняется цензурой, мотивированной соображениями такого рода¹. Налицо следы редактирования и в первой части этого маджлиса, вошедшей в издание Л. Шейхо: в вопросе везира «Не говорят ли [христиане] о вселении?» слово «вселение» заменено на «единство» (*al-ittiḥād*)².

Нелишне отметить, что подобное редактирование имело место и в отношении упомянутого выше толкования на Евангелия Ибн ат-Ṭаййиба. Коптский автор Абū-л-Баракāt ибн Кабар (ум. 1324), отмечал, что его «отредактировал какой-то яковит, изъяв из него слова, соответствующие мнению несториан» (*naqqaḥa-hu ba'd al-ya'āqiba wa-ntaza' min-hu al-alfāz al-latī hiya li-ra'y an-nasṭūriyya munāsiba*)³. Сопоставление изданного в Каире текста этого толкования с рукописями показывает, что при издании выражения, говорящие о «вселении» (*al-ḥulūl*), были удалены⁴.

Отметим, что в рассматриваемом фрагменте налицо использование возможностей христологии Церкви Востока в мусульманском контексте. Подчеркивание двойственности – или, иначе говоря, совершенной иноприродности тварного

¹ Наглядно конфессиональная правка представлена в рукописи М (см. перечень использованных рукописей ниже), где поздней рукой последовательно вычеркнуты все те элементы и части текста, которые отражают «исповедание несториан».

² Šayḥū, *Mağālis 'Īliyyā, muṭrān Niṣībīn*, §. 112.

³ Abū-l-Barakāt ibn Kabār, *Miṣbāḥ aḏ-ḏulma fī 'ḏāḥ al-ḥidma*. Ğ. 1. – al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, §. 304–305; Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū 'lBarakāt // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 653*. См. также английский перевод каталога Абū-л-Баракāта, выполненный в 2009 г. Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликованный на сайте *tertullian.org*.

⁴ См. указанные выше издание и рукописи; см. тж. обзор источников ниже.

по отношению к нетварному – характерное для этой традиции, здесь заметно усилено. Тем самым Илия, вероятно, преследовал сразу несколько целей: во-первых, проводя нарочитое различие между человечеством Христа и Богом, лично пребывающим в нем превосходным «достоинством, довольством и волей» («и святостью», по «Посланию»), он оправдывает в глазах мусульманского собеседника не только исповедание своей Церкви, но и саму концепцию Богоселения, весьма подозрительную для исламской мысли; во-вторых, он выставляет свое исповедание в выгодном свете по сравнению с христологией своих конфессиональных оппонентов: полемика с двумя другими сообществами здесь совсем не случайна.

Третий раздел – «О приведении доказательств единобожия христиан из Корана» – с некоторыми разночтениями содержится и в «Книге собеседований», и в «Послании». В «Послании» он предваряется аргументами в пользу необходимости истолкования прямых обвинений христиан в неверности в Коране как «возможных» (в противном случае, – утверждает Илия, – возникнет внутреннее противоречие)¹ и новозаветными цитатами, призванными подтвердить исповедание христианами единобожия² – и то, и другое отсутствует в «Книге собеседований». Здесь же Илия приводит высказывания толкователей Корана. Следует отметить, что они были почерпнуты Илией из комментария Абū Джа‘фара ат-Табарī, «Тафсīр» которого он цитирует наиболее часто и пространно. В тексте «Послания» упоминается «чтение Ибн Мас‘ūда»³; в «Книге собеседований» его нет. Следующие далее в «Послании» два раздела – о повиновении христиан мусульманам более, чем всем противоречащим им общинам, и о непротиворечии законам (ислама и христианства, и другим в сравнении с ними) – в тексте «Книги собеседований» реорга-

¹ С. 196–198, 135–136 наст. изд.

² С. 200–199, 137–138 наст. изд.

³ С. 203, 140–141 наст. изд. и прим. 2 на с. 140.

низованы: раздел о повиновении отправлен в самый конец книги, а раздел о законах включен в третий маджлис в сокращенном виде (из него, в частности, убраны ссылки на основателей мусульманских правовых школ – аш-Шафи‘ий, Малика и Абӯ Ханифу‘).

Не перенесены в «Книгу собеседований» также антииудейские пассажи, как в этой части текста, так и во многих других местах.

Четвертый раздел «Книги собеседований» – «Об утверждении исповедания христианства из обусловленного разумом и чудесного» отсутствует в тексте «Послания». Первая его часть ответа, судя по всему, представляет собой сокращенное изложение сочинения знаменитого Хунайна ибн Исхāқа (809–873/7) «Как постичь истинность вероисповедания» (*Kayfiyat 'idrāk ḥaqīqat ad-diyāna*)². О знакомстве Илии с письменным наследием Хунайна свидетельствует шестой раздел, где он упоминает его по имени. Вторая часть ответа Илии содержит рассказ с упоминанием его учителя Йўҳанны, старца-провидца, свидетелем дарования которого он был сам. История с участием этого старца призвана показать, что связь событий, происходящих с христианами, исполнена Божиего промысла.

В пятом разделе «Книги собеседований» Илия излагает свое исповедание веры и перечисляет отвергаемые – им самим и представляемой им традицией – воззрения. И то, и другое находится также в тексте «Послания», но в нем подчеркнута монотеистичное кредо Илии изложено в самом на-

¹ С. ۲۲۸–۲۲۹, 155–157 наст. изд., прим. 2 на с. 155 и прим. 2–3 на с. 157.

² Подробнее см. в Селезнев, Н.Н., *Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке*. – М.: РГГУ, 2014. (Серия: «Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности РГГУ», Вып. XLV), с. 121–128 и Селезнев, Н.Н., «Ибо их Писание повелевает...»: Четвертая беседа Илии, митрополита Нисивина, и везира Абу-л-Касима ал-Магриби // Вестник СПбГУ, Сер. 9, 4 (2015), с. 57–65.

чале, а перечень отвергаемых позиций приведен далее, примерно в середине текста «Послания».

Шестой маджлис, содержащий сравнительное рассмотрение синтаксиса, лексики, каллиграфии, калама (*'ilm al-kalām*), т. е. науки аргументации, и логики у арабов и сирийцев, полностью отсутствует в тексте «Послания». Эта «беседа» выглядит откровенно искусственной – везир вряд ли стал бы поддерживать разговор о сирийском языке, тем более содержащий критические замечания в адрес арабского.

В седьмом разделе «Книги собеседований» опровергается действительность «велений звезд», рассматриваются отношения христиан с мусульманами и приводятся рассуждения о душе. Раздел об астрологии в «Послании» содержится в более подробной редакции, рассмотрение отношений христиан с мусульманами составляет части вышеупомянутых разделов о повинении христиан мусульманам и непротиворечии законам ислама и христианства, рассуждения о душе в «Послании» отсутствуют; в нем воззрение, что «душа есть случайный признак», а не сущность, упомянуто как характерное для иудеев, а противоположное – как характерное для сабиев¹.

Наконец, в конце «Книги собеседований» сообщается о просьбе везира к Илие призвать монахов молиться за него, о последующих встречах, общении, разговоре Илии со своим братом–врачом (наблюдавшим за состоянием здоровья Абū-л-Қасима), кончине везира (15 октября 1027 г.), упоминается, что изложение содержания собеседований получило одобрение со стороны Абū-л-Фараджа 'Абд Аллāха ибн ат-Таййиба². Всё это, естественно, отсутствует в «Послании».

¹ С. ۲۳۹, 164 наст. изд.

² При вакантности патриаршего престола в то время оно имело силу суждения высшей инстанции: с. ۱۶۰–۱۵۹, 111–112 (и прим.) наст. изд.

Проведенное сопоставление подтверждает вышеупомянутое наблюдение, что «Книга собеседований» представляет собой переработку «Послания» с сокращением частей текста, мало полезных для становящейся апологией переписки, включением «рассказов о себе»¹ – об исцелении везира в монастыре и послушничестве Или у старца в Мосуле – и добавлением похвалы сирийскому языку в противовес арабскому. Так *Послание*, вполне подчинившись законам литературы, стало *Книгой*.



¹ Reynolds, D.F. [et al.], *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. Berkeley: University of California Press, 2001.

Источники

Использованные рукописи¹

(V) Ватикан, Biblioteca Apostolica Vaticana – Ar. 143, XII–XIII в., fol. 1v–126v².

Старейшая из известных рукописей. Восточная (иракская) по происхождению (характерное для восточносирийской традиции написание имен, напр., ايشوع، إيليا; использование восточносирийского письма для частей текста на сирийском языке; нисба заказчика – *ad-Dahūkī*). Положена в основу настоящего издания, нумерация листов отражена в наборе. Содержит полный текст *Kitāb al-mağālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по V и K/S. Наличие в этой рукописи огласовок послужило основанием для нормализации текста издания (точное воспроизведение огласовок именно по этой рукописи не имеет смысла ввиду общедоступности ее факсимильной копии; см. vatlib.it).

(V̇) Ватикан, Biblioteca Apostolica Vaticana – Ar. 180, XIII в., fol. 70r–130v³.

Восточная (иракская) по происхождению (характерное для восточносирийской традиции написание имен; использование восточносирийского письма для частей текста на сирийском языке). Содержит все семь *mağālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по V и K/S.

¹ Благодарю Г.М. Кесселя; Hill Museum & Manuscript Library и лично Дж. Дитман (Julie Dietman); С.В. Минова; Biblioteca Apostolica Vaticana; Bibliothèque nationale de France и Staatsbibliothek zu Berlin за помощь в получении доступа к цифровым копиям рукописного материала.

² Описание ркп.: Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio*. – Romae: Typis Vaticanis, 1831, t. IV, p. 270.

³ Описание ркп.: Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, IV, p. 325–327.

(P) Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 206, 1371/2 г., fol. 92r–163r¹.

Восточная (Сев. Месопотамия) по происхождению (характерное для восточносирийской традиции написание имен; характер арабского письма; нисба переписчика *al-Āmidī*). Текст с лакунами (см. описание Ж. Трупо), в т.ч. пропуск текста примерно с конца 2-го маджлиса по конец 4-го (с. ٩١–٦٠ настоящего издания).

(V) Ватикан, Biblioteca Apostolica Vaticana – Ar. 155, XIV в., fol. 110r–151r².

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию (см. описание у А. Май) и характеру арабского письма. В 1-м маджлисе имеется часть текста – fol. 117v:13–118r:6 – отсутствующая в других рукописях (с. ٢٣–٢٢). Примерно на середине 6-го маджлиса (см. с. ١١٧ настоящего издания) текст обрывается.

(P̄) Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 82, XIV в., fol. 138r/144r/٢٥٧–154v/160v³.

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию, фразеологии коптского узуса, характеру арабского письма. Содержит краткий пересказ «Послания» Илии везиру (см. введение, с. ٢٦٣–٢٦٠ настоящего издания). В рукописи сохранилась только часть текста, обрыв отмечен на с. ١٩٨, прим. 3 настоящего издания. Удалены все упоминания «[Бого]вселения» (*al-ḥulūl*), добавлены собственные соображения пересказчика с приведением дополнительных цитат из Библии и Корана.

¹ Описание ркп.: Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. 1^{ère} partie: manuscrits chrétiens. T. 1: Nos 1–323. – Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 177.

² Описание ркп.: Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio*. – Romae: Typis Vaticanis, 1831, t. IV, p. 293–295.

³ Описание ркп.: Troupeau, *Catalogue*, p. 66; Delly, E.K., *Élie bar Sénya* // *Dictionnaire de spiritualité*. T. IV, pt. 1. – Paris: Beauchesne, 1960, col. 573.

(О) Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 177, XIV в., fol. 1v–27v¹.

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию (см. описание Ж. Трупо), характеру арабского письма, упоминанию даты по коптскому календарю (fol. 189v). Сокращенная редакция *Kitāb al-mağālis*. Имя Илии Нисивинского заменено на безымянного «монаха», место собеседований обозначено как «град Ифрийкййа», часть 2-го маджлиса, содержащая рассуждения о «[Бого]вселении» (*al-ḥulūl*), заменена измышленным текстом, завершающимся провозглашением единой природы Христа (fol. 11r).

(Н) Оксфорд, Bodleian Library – Huntington 240, Uri 38, 1549 г., fol. 161r/٢٥٥r–190v/٢٤٧v².

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию, в т.ч. коптскому календарю (fol. iiiḡ–viiv), коптской нумерации листов и характеру арабского письма. Содержит все семь *mağālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по У и К/S. Сокращенная редакция; в частности, в 3-м маджлисе пропущены описания учений маркионитов, дайсанитов и манихеев, описание учения тритеистов сокращено, в 5-м маджлисе пропущены клятвы Илии. Часть 2-го маджлиса, содержащая рассуждения о «[Бого]вселении» (*al-ḥulūl*), сохранена.

(К) Берлин, Staatsbibliothek – Syr. 115 (Sachau 67), XVI–XVII в., каршунӣ, fol. 1v–61v³.

Востоносирийское каршунӣ. Начало введения отсутствует. Содержит все семь *mağālis*, за исключением дополнительного фрагмента, известного по У. Дополнительный фрагмент «о единстве» (fol. 19v–20r), включенный не к месту в текст 3-го маджлиса (см. с. ٦٤ настоящего издания, прим. 7) издан на с. ١٦٢–١٦١.

¹ Описание ркп.: Troupeau, *Catalogue*, p. 152–153.

² Описание ркп.: Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque catalogus*. Pars prima. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787, [Ar. Chr.] p. 34.

³ Описание ркп.: Sachau, E., *Verzeichniss der syrischen Handschriften*. (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin XXIII. Bd.). – Berlin: A. Asher & Co., 1899, Abth. 1, S. 405–407.

(В) Бейрут, Université St. Joseph, Bibliothèque orientale – 676, 1715 г., fol. 2г/§. 1–37г/§. 71¹.

Мелькитская рукопись. Текст начинается примерно с середины 4-го маджлиса (с. 2:2 настоящего издания). Обработанная редакция.

(А) Алеппо, Fondation Georges & Mathilde Salem – Ar. 318 (Sbath 1131), 1737 г., fol. [ʿ]r/[ω]r–ʿʿv/[ϩθ]v².

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по характеру арабского письма и коптской нумерации листов. Сокращенная редакция *Kitāb al-maḡālis* (fol. [ʿ]r/[ω]r–ʿʿv/[ωϩ]v). «Послание» Илии (fol. ʿʿr/[ωθ]r–ʿʿr/[ϩϩ]r) и ответ везира (fol. ʿʿr/[ϩϩ]r–ʿʿv/[ϩθ]v).

(В) Бейрут, Université St. Joseph, Bibliothèque orientale – 564, 1826 г., fol. 1г–44v/§. ʿʿ³.

Мелькитская рукопись. Обработанная и сокращенная редакция. Часть 2-го маджлиса, содержащая рассуждения о «[Бого]вселении» (*al-ḥulūl*), сокращена. Обширная редакторская правка поверх текста.

(А) Алеппо, Fondation Georges & Mathilde Salem – Ar. 274 (Sbath 1080), 1863 г., fol. [44]v–[88]г⁴.

Сирийская рукопись. Содержит полный текст *Kitāb al-maḡālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по V и K/S. Обработанная редакция.

¹ Описание ркп.: Cheikho, L., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque orientale*. Controverses // Mélanges de l'Université Saint-Joseph XIV. – Beyrouth, 1929 (Nendeln/Liechtenstein: Kraus Reprint, 1973), p. 50/[410]–51/[411].

² Описание ркп.: Sbath, P., *Bibliothèque de Manuscrits. Catalogue*. – Cairo: Imp. “Au Prix Coûtant”, 1934, t. III, p. 23; Del Río Sánchez, F., *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem (Alep, Syrie)*. – Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008, p. 178.

³ Описание ркп.: Cheikho, *Catalogue, Auteurs ecclésiastiques [etc.]*, XI, p. 249/[343].

⁴ Описание ркп.: Sbath, *Bibliothèque*, II, p. 163–164; Del Río Sánchez, *Catalogue*, p. 153–154.

(R) Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 6981, 1867 г., fol. 112v/[129v]–114r/[131r]¹.

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию, датировке по коптскому календарю (см. описание П. Ла Спицы), характеру арабского письма. Введение к краткому пересказу «Послания» Илии (ср. P, с. 262–260 настоящего издания), сокращенная редакция с искажениями (напр. الكامل вм. الكاين).

(S) Берлин, Staatsbibliothek – Syr. 114 (Sachau 205), XIX в., fol. 1r/ – 36r/§. 2.

Современное арабское письмо, *ruq'a*, с некоторыми элементами *nasha*. Содержит все семь *maǧālis*, за исключением дополнительного фрагмента, известного по V. Дополнительный фрагмент «о единстве» (15r/11–15v/11 = K fol. 19v–20r), включенный не к месту в текст 3-го маджлиса (см. с. 24 настоящего издания, прим. 7) издан на с. 162–161.

(M) Мосул, Собрание доминиканского монастыря (ныне в Эрбиле) – 203, XIX–XX в., fol. 1r–11r³.

Современное арабское письмо, *ruq'a*, с частыми элементами *nasha* и местами расставленной огласовкой. Содержит полный текст *Kitāb al-maǧālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по V и K/S. Обработанная редакция = А. Обширная конфессионально мотивированная редакторская правка поверх текста⁴. Приложена редакторская заметка о подготовке к (несостоявшемуся) изданию.

¹ Описание ркп.: La Spisa, P., *Un manuscrit arabe récent non encore décrit: le Parisinus Arabicus 6981 // Le Muséon* 129:3–4 (2016), p. 457–482 (особ. 475–476).

² Описание ркп.: Sachau, *Verzeichniss*. Abth. 1, S. 403–405.

³ Описание ркп.: Sūnī, B., *Fihris maḥṭūṭāt dayr al-'ābā' ad-dūminikān al-Mawṣil*. – Al-Mawṣil, 1997, № 203, §. [162].

⁴ О ее характере можно судить по разночтениям, представленным в публикациях: Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово: Второе собеседование Илии Нисивинского и Абū-л-Ḳāсима ал-Мағрибū // Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика – эллинистика – сирология – славистика*. – СПб.: Ин-т иудаики, 2016, с. 261–276; Селезнев, Н.Н., «*И вселса въ ны*», *Боговселение (al-ḥulūl) в мусульманско-христианском диалоге. Илия Нисивинский и Абū-л-Ḳāсима ал-Мағрибū // Христианский Восток* 8/XIV (2017), с. 297–312.

Перечень других известных рукописей см. в справочных статьях Г. Графа¹ и Х.-П. Монферрер-Сала².

Последовательно разночтения в тексте *Kitāb al-mağālis* приведены по рукописям **Ṽ**, **Ṽ**, **Р**, **К**. Рукописи **Н**, **А** и **С** использовались частично. Рукописи **О**, **Ṽ**, **Ḍ**, **В** и **М** были признаны ненадежными свидетелями текста *Kitāb al-mağālis*.

Основным свидетелем текста «Послания» Илии везиру является рукопись **Ḍ**. Явных признаков произвольного сокращения текста **Ḍ** не обнаруживает, но переписана она была, по всей видимости, с ветхого протографа, вследствие чего места дает дефектные чтения (отмечены в примечаниях). Во многих случаях, когда удавалось сопоставить темные места этой рукописи с более надежными свидетелями текста «Послания» (см. о них ниже), дефектность **Ḍ** подтверждалась.

Поскольку рукопись GAMS 1130 (Sbath 1130), содержащая текст «Послания» Илии, недоступна³, при издании использовались части текста «Послания», изданные по этой рукописи П. Сбатом в его каталоге⁴. В том же каталоге были полностью изданы два послания везира к Илие, которые воспроизводятся в настоящем издании, с учетом текста **Ḍ** в случае второго послания (с. 160–163 и 209–200).

¹ Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, 2. Bd. (Studi e testi 133), S. 180, 182.

² Monferrer Sala, J.P., *Elias of Nisibis // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900–1050) / ed. D. Thomas, A. Mallett [et al.]. – Leiden/Boston: Brill, 2010, p. 731–733.

³ Ф. дель Рио Санчес поместил ее в список утраченных (*manuscripts perdus* – Del Río Sánchez, *Catalogue*, p. 335), но утрачена она была лишь в смысле продажи частному лондонскому коллекционеру – см. Starr, P.J., *The Epistle to Bišr b. Finhās (Maqālah ‘amilahā ilā Bišr b. Finhās) of Ibn Zur‘ah (m. A.H. 398/A.D. 1008): Edition, Translation, and Commentary*. Ph.D. dissertation. – University of Cambridge, Emmanuel College, 2000, p. 74.

⁴ Sbath, *Bibliothèque*, I, p. 10–19.

Дополнительные свидетельства текста «Послания» содер­жатся в виде его краткого пересказа в труде ал-Му'тамана Абӯ Исхāқа Ибрāхима ибн ал-'Ассāля *Mağmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn* («Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»)¹, соответствующие главы которого были использованы при приведении разночтений², а также в его же *Kitāb silk al-fuṣūl fī muḥtaṣar al-uṣūl* («Нить разделов по краткому изложению основ»)³.

Рукопись **Р** как свидетель текста «Послания» малопо­лезна и была использована в основном для издания введения автора этой редакции (с. ۲۶۳–۲۶۰ настоящего издания).

Tafsīr aṭ-Ṭabarī (толкование Корана Абӯ Джа'фара Муḥаммада ибн Джарйра ибн Йазйда аṭ-Ṭабарй (839–923)) вследствие его пространного цитирования, как в тексте «По­слания», так и в тексте *Kitāb al-mağālis*, оказывается полез­ным для проверки цитат⁴.

¹ Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr., *al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Mağmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). – Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998. Принят вошедший в обиход перевод названия Вой­тенко и Кобищанова: Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю., *Ассалиды // Православная Энциклопедия*. Т. III. – М.: ЦНЦ ПЭ, 2001, с. 618; букв.: «Собрание основ религии и переданный устно свод достовер­ного знания».

² Ğ. 6a, ṣ. 169; ğ. 6b, ṣ. 145–146; ğ. 6a, ṣ. 308–313; ğ. 6b, ṣ. 288–294; ğ. 7a, ṣ. 94–102; ğ. 7b, ṣ. 71–78.

³ *Kitāb silk al-fuṣūl fī muḥtaṣar al-uṣūl*, ta'lif aš-ṣayḥ Ishāq ibn al-'Assāl. – [Al-Qāhira?], 1616 г.м. [1899/1900], ṣ. 106–111.

⁴ *Tafsīr aṭ-Ṭabarī, ğāmi' al-bayān 'an ta'wīl 'ay al-Qur'an*, li-Abī Ğa'far Muḥammad b. Ğarīr aṭ-Ṭabarī / taḥqīq 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin at-Turkī. – 26 ğ. – al-Qāhira: Haġar, 2001.

О фрагменте текста *Kitāb al-mağālis*,
перемещенном в издании Л. Шейхо

Цитата из «Тафсйра» аṭ-Ṭабарй на 2:62/59 (с. ٧٧–٧٦ настоящего издания), предваренная повтором указанного аята, в рукописях «Собеседований» приводится после части текста, начинающейся словами *ومن سورة المائدة ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل* («Из суры “Трапеза”»: “И если бы они держали прямо Тору и Евангелие...», 5:66/70; с. ٧٥–٧٤), и перед частью текста, начинающейся словами *ومنها لتجدن أشد الناس* («Из нее же: “Ты непременно обнаружишь, что из людей...», 5:82/85; с. ٧٧). Таким образом, она оказывается вставленной не к месту.

Это было замечено Л. Шейхо, который в своем издании переместил эту цитату выше (с опущением предваряющего повторения истолкованного аята и без какого-либо примечания¹), соединив ее с той частью текста, в которой идет обсуждение вопроса «отмены» указанного аята (с. ٧٧ настоящего издания). Авторское замечание «эти слова аṭ-Ṭабарй <...> указывают на то, что он был убежден, что этот аят действителен» (т. е. не отменен), находящееся в перемещенном фрагменте, на первый взгляд оправдывают такое перемещение.

Однако в тексте «Послания» эта цитата из толкования аṭ-Ṭабарй также приведена после части текста, начинающейся со слов *ومن سورة المائدة ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل* («Из суры “Трапеза”»: “И если бы они держали прямо Тору и Евангелие...»; с. ٢٤٤ настоящего издания). Чтò следует непосредственно за цитатой в «Послании», неясно по причине пропуска текста в рукописи. В тексте 3-го маджлиса после идущей следом указанной цитаты из суры «Трапеза» (5:82/85) приводится выдержка из толкования аṭ-Ṭабарй на процитированный аят. В тексте «Послания» ссылка на этот аят дается в другом месте (с. ٢٠٦–٢٠٥), но комментарий на него аṭ-Ṭабарй, с похвалой усердным (أهل اجتهاد) христианам, «кото-

¹ Şayhū, L., *Mağālis 'Īliyyā muṭrān Nişibīn* // *al-Maşriq* 20 (1922), ş. 120.

рые по своей скромности (لتواضعهم) недалеко от уверовавших» (с. ٧٨), там не приводится. Возможно, слова Илии о христианине, который «усердствует и скромничает» (واجتهد وتواضع), идущие после пропуска текста в рукописи, указывают на то, что этот комментарий шел следом и в тексте «Послания». С учетом сказанного, пришедшаяся не к месту цитата из толкования ат-Ṭabarī на 2:62/59 в настоящем издании оставлена как есть. Ее перемещение может оказаться слишком простым решением, которое в действительности только усложнит решение вопроса о причине ее расположения в этой части текста. Наличие ее в этом месте одновременно в тексте 3-го маджлиса и в тексте «Послания» побуждает думать, что ее помещение с нарушением логической последовательности было произведено самим митрополитом Илией. Причиной могло быть смещение листа или внесение в текст цитаты, записанной на полях, на раннем этапе формирования текста и его традиции. Остается лишь надеяться на появление дополнительных свидетельств текста этого произведения.

Использованные сокращения

Для ссылок на чтения рукописей используются указанные сиглы.

КМ — текст *Kitāb al-maǧālīs* в настоящем издании;

IA — издание *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn*, указано выше;

Ṭ — издание *Tafsīr at-Ṭabarī*, указано выше;

Q — Коран, арабский текст;

abs — отсутствует;

add — добавлено;

см. — смотри;

cf., ср. — сравни;

f., fol. — лист;

ğ., tuğ. — часть, том;

marg — на полях;

p., S., c., ş. — страница;

г.х. — года хиджры;

г. Р.Х. — года от Рождества Христова.



Представленные ниже переводы были выполнены под редакцией Дмитрия Александровича Морозова, которому автор приносит глубокую благодарность.





Во имя Бога милостивого, милосердного!

КНИГА СОБЕСЕДОВАНИЙ

Мār Илии, митрополита Нисивина

— да освятит Бог дух его и озарит его могилу! —

Искреннему в своей вере и религии, не жалеющему эту свою жизнь, взыскаю себе иной, брату великому, славному, преуспевающему, Абӯ-л-‘Ала̄ Ṣā’иду ибн Сахлу – да продолжит Бог его пребывание Ү и продлит ему славу, поддержку, счастье и благополучие! – от грешника Илии, служителя церкви Христа Господа в Нисивине. Преподаю тебе мир, особенно молюсь о тебе и желаю от Бога Всевышнего, да охранит тебя и отгонит от тебя всякое зло.

Вот, пришло мое письмо к тебе – да продолжит Бог охранение тебя! – в котором я сообщаю тебе о заседаниях/собеседованиях, которые состоялись у меня в присутствии везира Абӯ-л-Қасима ал-Ҳусайна ибн ‘Али ал-Мағрибӣ – да помилует его Бог! Я отметил всё, что произошло при каждом заседании, Ү чтобы, если удастся, изложить тебе это в подробностях, чтобы ты ознакомился с ним, поскольку я знаю, что ты стремишься узнать об этом. Откладывалось это до сих пор по причине, в которой нет никакого секрета. Теперь я изъясню тебе в этом послании то, что состоялось в заседании за заседанием, чтобы ты ознакомился с ним по воле Бога Всевышнего.

ε Маджлис 1

О единственности [Бога] и троичности

Приход везира – да помилует его Бог! – в Нисивин пришелся на пятницу, 26 джумада I прошлого, то есть 417-го, года¹. Вошел я к нему в день субботний после сего, а до этого мне его видеть не доводилось. Он приблизил меня и почтил, усадил меня рядом с собой, и после того, как я призвал на него [благословение] и поздравил его с прибытием, я встал, чтобы удалиться. Он же остановил меня и сказал мне: «Знай же, что мне уже в течение долгого времени хотелось встретиться с тобой и о многом тебя [расспросить], ° и я хочу, чтобы твое присутствие и удаление твое от меня было по моему предпочтению».

Я ответил ему: «Слушаю и повинуюсь», призвал на него [благословение] и сел.

И после проявления им благожелательности и расположения ко мне и осведомления о моих новостях и течении моих дел, и упоминания ученых и людей науки он сказал мне: «Знай же, что мое убеждение о христианах издавна было убеждением того, кто убежден, что они неверные и многобожники. Теперь же я сомневаюсь в их неверности и многобожии из-за удивительного явления, которому я был свидетелем, от их исповедания. И сомневаюсь также в их единобожии, из-за вещей страшных, которые они исповедуют, и которые дают основания сомневаться в том, что они единобожники».

Я сказал: «Чему же был свидетелем везир – да продлит Бог пребывание его! – из того, что предполагает сомнение в их неверности? И что это такое, из того, что они исповедуют, что заставляет сомневаться в их единобожии?».

¹ 15.07.1026 (пт.).

^٦ Он сказал: «Что касается того, чему я был свидетелем и что предполагает сомнение в их неверности, это то, что когда я в первый раз был в Диярбакыре, то направился в Бидлис по некоторым бывшим у меня делам. И напала на меня при прибытии в него великая болезнь, от которой упала сила моя, и пропал мой аппетит, и я отчаялся о самом себе. И я выехал из него, возвращаясь в Маййафарикин, пока не судил мне Бог Всевышний [претерпеть] то, чего не избежать, и было это в [городе] или около него. И было, что моя душа не принимала ничего из еды и питья, и претерпевал я сильное изнеможение от езды. Я стал передвигаться каждый день на короткое расстояние, а слабость моя усиливалась, сила оскудевала, болезнь усугублялась, и становилась всё тяжелее. И прибыл я в монастырь, оказавшийся по пути, который известен как монастырь ^٧ Мār Mārī, и был я еще слабее, чем был, а болезнь — еще сильнее, чем была. И когда я там остановился и увидел, насколько я слаб, я попросил что-нибудь из питья и принял его, в надежде, что оно поддержит мою силу. Но едва оказалось выпитое в желудке, меня вырвало, и усугубилась немощь души моей, и я отчаялся, и забеспокоились все, кто был со мной. И пришел ко мне монах, которому предписано служить в монастыре, призвал на меня [благословение], и принес мне несколько гранатов, и попросил отроков, чтобы те их раскрошили, и предложили мне употребить нечто от них. Ему дали знать, что я не могу говорить и не слышу ничего, ^٨ что говорится, и что моя душа ничего не принимает, и в желудке не задерживается ни питье, ни что-либо другое, но он настаивал и сказал им: “Я хочу, чтобы вы отнесли это ему, и чтобы он употребил хотя бы немного из этих гранатов; он извлечет пользу от этого благословением этого места”. И я подал знак кому-то из отроков, что принимаю то, что он сказал, хватаясь за здоровье. Я принял немного из гранатов, и задержалось у меня в желудке, и он укрепился. И я продолжал употреблять от них еще и еще, пока моя душа не усилилась, и аппетит не поднялся. А монах уже сварил отрокам чечевицу и принес ее им, и я, увидев их

евшими, попросил ее и поел с аппетитом. И тотчас¹ встал и прогулялся, осматриваясь вокруг, и вернулся в состоянии здоровья. И изумился, и я, и те, кто был со мной; мы были в удивлении от того, что произошло. И до сих пор, ² когда я это вспоминаю, я удивляюсь этому, и убежден, что это удивительное знамение, и я снова и снова рассказываю об этом всякому. Это заставило меня думать о христианах, что они не суть неверные и многобожники. А то, что заставило меня думать о них, что они многобожники, то это то, что они исповедуют, что Бог – сущность трех ипостасей, поклоняются трем богам и признают трех господ, и исповедуют, что Иисус, который для них человек, воспринятый от Марии, есть вечный и нетварный».

1 • Я сказал: «Христиане вовсе не поклоняются трем богам и не исповедуют, что человек, воспринятый от Марии², есть вечный и нетварный».

Он сказал: «Разве вы не говорите, что Бог – сущность трех ипостасей, Отец, и Сын, и Святой Дух?».

Я сказал: «Да, так мы говорим».

Он сказал: «А разве вы не принимаете Символ веры, который установили и записали триста восемнадцать [отцов]?».

Я сказал: «Да, принимаем его и величаем».

Он сказал: «А высказывание ваше, что Бог – три ипостаси, Отец, Сын, и Святой Дух, это неверие и многобожие по отношению к Богу. И Символ веры, который установили триста восемнадцать [отцов], содержит в себе [утверждение],

¹ См. Морозов, Д.А., *К истории арабо-христианского словоупотребления: [lil-waqt] «тотчас»* // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения 14. – М.: ИВИ, 2016, с. 386–388.

² На языке оригинала в данном случае (*al-bašari*) не различается «человек» в смысле родовой принадлежности и «человеческое» [существо]. Перевод «человек, воспринятый от Марии», данный здесь, и «человеческое [существо], воспринятое от Марии», использованный далее в тексте, одинаково верны.

что Иисус, который есть для вас человек, воспринятый от Марии, он – Господь вечный, Творец нетварный».

١١ Я сказал: «Если цель везира – да продлит Бог его пребывание! – в этом высказывании – узнать наше исповедание и нашу непричастность гнусностям, нам приписываемым, то я приведу то, что у меня об этом. Если же цель его – попрепираться и поспорить, то я прошу освободить меня от этого и облагодетельствовать меня переходом к тому, что не связано с исповеданием и религией».

Он сказал: «Клянусь Богом великим, я не имею иной цели в том, о чем я с тобой говорю, кроме как узнать ваше исповедание и непричастность тому, что вам приписывается, внешность чего гнусна, а внутренность чего, может быть, и прекрасна. И моя радость от того, то ты приведешь, из того, что отгоняет от вас [обвинение в] многобожии, подобна моей радости от большой пользы, которую я бы получил. Я считаю, что каждый христианин – единобожник, достойный хвалы и преуспевший, даже если он не признает пророчество Мухаммада ибн ‘Абд Аллāха – мир ему! Но ведь условие всякого расспрашивания – это дотошное противоречие и доискивание. Не относи то, что исходит от меня из этого, кроме как к вопрошанию, и не к чему-либо другому».

Я поблагодарил его ١٢ и сказал: «Согласны законоведы и разумеющие в том, что у мiра есть причина, приведшая его в бытие, и она управляет им. И непременно эта причина есть либо существующая сама по себе, либо она есть не в себе, а в чем-то другом, поскольку не бывает в данности иного, кроме как либо существующее само по себе, либо существующее не в самом себе, а в чем-то другом. И невозможно, чтобы Создатель всякой вещи наличествовал в чем-то другом, чем Он сам, как существуют признаки. А если несостоятельно то, что Он находится в чем-то другом, чем Он сам, то установлено и то, что Он существует Сам по Себе. И мы называем того, кто существует сам по себе, сущностью, и поэтому говорим, что Бог Всевышний – сущность».

Он сказал: «Ваше высказывание, что Бог – сущность, приводит к высказыванию, что Бог определен и принимает

акциденции, потому что мы не наблюдаем в действительности сущность, кроме как то, что определено и принимает акциденции».

١٣ Я сказал: «И высказывание мусульман – да хранит их Бог! – что, дескать, Бог существует Сам по Себе, приводит к утверждению, что Бог определен и принимает акциденции, потому что мы не наблюдаем в действительности того, что существует само по себе, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции. Также, если мусульмане – да хранит их Бог! – вынудят нас сказать, что Бог определен и принимает акциденции, из-за нашего высказывания, что Он – сущность, поскольку они не наблюдают в действительности сущность, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции, то мы их вынудим сказать, что Бог определен и принимает акциденции из-за их высказывания, что Бог есть не как акциденция, поскольку нет в наблюдаемом чего-либо имеющегося не как акциденция, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции. А поскольку это [следствие] для них не необходимо, также и для нас не необходимо утверждение, что Бог определен и принимает акциденции вследствие нашего высказывания, что Бог – сущность».

Он сказал: «А если ваш довод, что Бог – сущность, значит, что Он существует Сам по Себе, поскольку вы не наблюдаете в действительности существующего самого по себе, кроме как сущность, то тогда для вас неизбежно утверждение, что Бог Всевышний – тело, раз Он существует Сам по Себе, поскольку не наблюдается в действительности существующего самого по себе, кроме как тело».

١٤ Я сказал: «И также довод мусульман – да хранит их Бог! – что Бог Всевышний не нуждается, Своим наличием, в каком-либо месте, где Он находился бы, будучи существующим Сам по Себе, поскольку они не наблюдают в действительности не нуждающегося, своим наличием, в каком-либо месте, чтобы там находиться, кроме как существующий сам по себе, делает необходимым утверждение, что Бог, будучи существующим Сам по Себе, есть тело, поскольку не наблюдается в действительности существующего самого по себе, кроме как

тела. И также, если становится необходимым утверждение, что Бог есть тело, вследствие нашего высказывания, что Он – сущность, поскольку не наблюдается в действительности сущности, кроме как тело, для мусульман становится необходимым утверждение, что Бог Всевышний – тело, вследствие их высказывания, что Он живой, действующий, способный, знающий, поскольку не наблюдается в действительности живого, действующего, способного, знающего, кроме как тело. Поскольку же это для них не необходимо, не необходимо также и для нас утверждение, что Бог – тело вследствие нашего высказывания, что Он – сущность».

1° Он сказал: «Для мусульман не необходимо высказывание, что Бог сущность, по двум положениям. Одно из них то, что действительность сущности и смысл [этого слова] у них – то, что занимает пространство и принимает акциденцию, а Творец Всевышний беспределен и не принимает акциденцию. И положение другое то, что их Писание и их язык не дали Ему имя “сущность”. Поэтому и не должны они говорить, что Бог – сущность».

Я сказал: «И так же для христиан необходимо высказывание, что Бог Всевышний – сущность, по двум положениям. Одно из них то, что действительность сущности и смысл [этого слова] – это то, что существует само по себе. 1° А Творец Всевышний – существующий Сам по Себе. И положение другое – что их Писание и их язык дали Ему имя “сущность”. Поэтому необходимо для них высказывание, что Бог – сущность, что означает “существующий Сам по Себе”. И они выразили [понятие] существующего самого по себе именно [словом] “сущность”, потому что они не нашли в языке арабов [иного] слова, которое годилось бы, чтобы выразить посредством него [понятие] существующего самого по себе, кроме как “сущность”, поэтому называют всё имеющееся, что существует само по себе, сущностью, будь сей имеющийся вечным или новозданным, будь он простым или составным, занимающим пространство или не занимающим пространство, принимающим акциденцию или не принимающим акциденцию. И если мусульмане – да хранит их Бог! –

станут отрицать наше именование Творца Всевышнего сущностью, ¹⁷ что означает существующего самого по себе, то пусть они нам укажут какое-то [иное] имя в своем языке, которое бы заменило [обозначение] существующего самого по себе чем-то более подходящим, чем имя “сущность”, чтобы мы использовали его вместо [имени] “сущность”, либо пусть допустят нам использовать [имя] “сущность” в смысле “существующий сам по себе”, поскольку они узнали, что [для нас] нет в их языке [иного] слова, которое годилось бы, чтобы посредством него выражать [понятие] существующего самого по себе, кроме имени “сущность”; чтобы мы либо на [предложенное ими] опирались, либо пусть уж признаются нам, что в их языке нет имени, которое было бы допустимо, чтобы посредством него было выражено [понятие] существующего самого по себе, чтобы мы это знали и опирались на это, чтобы мы называли всё имеющееся, существующее само по себе, только существующим само по себе. И какой бы вариант из этих трех они ни выбрали, мы с ними на него согласимся».

Он сказал: «Мы допускаем для вас высказывание, что Бог – сущность, в том смысле, что Он существует Сам по Себе. Но что значит ваше высказывание, что Бог – три ипостаси: Отец, Сын, и Святой Дух?».

¹⁸ Я сказал: «Итак, мы согласились на том, что Творец Всевышний – сущность, в том смысле, что Он – существующий Сам по Себе. И непременно сей существующий Сам по Себе должен быть либо живым, либо неживым, потому что всякий существующий сам по себе может быть только либо живым, либо неживым. И невозможно, чтобы Творец жизни и Создатель всякой вещи был неживым. И если невозможно, чтобы Он был неживым, установлено то, что Он живой. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой. И непременно сей существующий Сам по Себе живой должен быть либо говорящим, либо неговорящим, потому что нет живого, кроме как тот, кто есть либо говорящий, либо неговорящий. И не может быть, чтобы Творец говорящих и Создатель говорения был неговорящим. ¹⁹ И если несостоятельно, чтобы Он был неговорящим, установлено,

что Он есть говорящий. И мы говорим, что Творец Все-вышний, существующий Сам по Себе, живой, говорящий. И нет живого, кроме как жизнью, и нет говорящего, кроме как говорением. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой жизнью, говорящий говорением. И то, что мы хотим [сказать] словом “говорение” (*nutq*) – не то, что имеют в виду мусульмане – да хранит их Бог! – под словом “говорение”. Ибо определение говорения у них – это движение языка всякого живого существа слышимым звуком, и оно – общее для разумного и неразумного. Что же касается “говорения” у нас, то оно характеризует то, что разумное, а не то, что неразумное. И оно – в двух разновидностях: говорение звука и говорение разумения. Говорение звука происходит столкновением тел и воздуха, и это говорение существует только в телах подверженных ʿ смерти. Что же касается говорения разумения, то это – сила глаголящая, имеющаяся в душе, наличием которой существуют познание, мудрость, знание и постижение вещей, а при отсутствии ее отсутствует всё это. И это глаголение отличает каждого существа, который не умирает, подобно душе словесной, ангелам и Творцу Всевышнему. И поскольку человек составлен из смертного тела и бессмертной души, у него имеют место два говорения, то есть произнесение звука и говорение разумения. И поскольку Творец Всевышний не тело, и не смертный, Его говорение – говорение разумения и мудрости, а не произнесение звука. И поэтому мы говорим, что Бог – глаголящий, и так же называем Всевышнего сущностью, в том смысле, что он существует Сам по Себе, а не потому что Он определен и принимает акциденцию, как все остальные сотворенные сущности, и называем Его живым в том смысле, что у Него есть Дух, не потому что Он живое существо, как все остальные живущие, и также называем Его глаголящим в том смысле, что у Него есть глаголение, то есть Слово, а не в том, что Он говорящий, как все остальные говорящие, которым дано говорение».

ʿ Он сказал: «Что касается вашего высказывания, что Бог живой, и что Он говорящий в том смысле, что Он мудрый,

это можно принять. Но что касается вашего высказывания, что Он живой жизнью, говорящий говорением, то это высказывание ведет к многобожию, потому что вы утверждаете наряду с Богом двух других вечных – жизнь и говорение».

Я сказал: «Высказывание того, кто говорит, что Бог – живой не жизнью, говорящий не говорением, приводит к утверждению, что Бог – неживой и неговорящий, потому что Он не есть живой, кроме как жизнью, и не есть говорящий, кроме как говорением, подобно тому, как нет грамматика, кроме как грамматикой, и нет техника, кроме как техникой. Это потому, что производные имена взяты из значений имеющихся, которые переносятся на производные имена, в соответствии с требованием языков и логических законов. “Живой” – производное от “жизнь”, и “говорящий” – производное от “говорение”. И необходимо из этого [следует], что живой есть не иначе как жизнью, и говорящий – не иначе как говорением. И также и везир – да продлит Бог его пребывание! – знает, что [люди] сунны из мусульман – да хранит их Бог! – утверждают, что Бог – живой жизнью, знающий знанием, могущественный могуществом, желающий желанием, говорящий говорением, слышащий ᳵᳵ слышанием, зрящий зрением. И если бы христиане были многобожниками, вследствие их утверждения, что у Бога жизнь и говорение – самостные и сущностные, то [люди] сунны из мусульман более заслуживают [быть названными] многобожниками за их исповедание, что у Бога жизнь, знание, могущество, говорение, желание, слышание и видение. А поскольку [люди] сунны единобожники, при их утверждении этого о Боге, то и христиане также единобожники при их утверждении, что у Бога жизнь и говорение.

Он сказал: «Мусульмане отвергли то, что у Бога жизнь и говорение, именно из-за того, что они не наблюдали в действительности чего-либо имеющегося, у чего были бы жизнь и говорение, кроме как создание, которое было бы видящим, разумным».

Я сказал: «Пусть тогда они также отвергнут то, чтобы Он был имеющимся живым, говорящим, мудрым, потому что

они не наблюдали имеющегося в действительности живого, говорящего, мудрого, кроме как приведенного в бытие, созданного, и пусть они также отвергнут то, чтобы Он был действующим, поскольку они не наблюдали имеющегося в действительности действующего, делающего, кроме как созданного, и пусть они также отвергнут то, чтобы Он был сильным, могущественным Царем, потому что они не наблюдали сильного, могущественного царя, кроме как созданного. Но они знают, что совпадение Творца – славно имя Его! – и творения Его в этом – лишь в отношении соучастия только в именах, а что касается смысла, то нет ^{۲۳} сходства в этом между Творцом и творением Его, и нет совпадения также, и нет сходства между Ним и ими в жизни и говорении, кроме соучастия только в именах.

И из того, что подтверждает то, что Бог – живой жизнью и говорящий говорением, это то, что наше высказывание “существующий сам по себе” имеет для нас смысл отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “говорящий”, и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “живой”. И наше высказывание “говорящий” имеет для нас смысл отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “существующий сам по себе” и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “живой”. И наше высказывание “живой” имеет для нас смысл отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “существующий сам по себе” и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “говорящий”. Наши высказывания “существующий сам по себе”, “говорящий” и “живой” имеют для нас три смысла: самость, говорение и жизнь. И мы называем говорение Словом, поскольку нет говорения, кроме как словом, и нет слова, кроме как говорением. И мы называем жизнь Духом, поскольку нет жизни, кроме как духом, и нет духа, кроме как жизнью. И поскольку самость Творца Всевышнего не принимает на себя акциденций и составности, несостоятельно то, чтобы говорение Его и жизнь Его, то есть Слово Его и Дух Его, были двумя акциденциями или двумя силами составляющими, ^{۲۴} подобно белиз-

не в снеге и жару в огне. И поскольку несостоятельно, чтобы были говорение Его и жизнь Его двумя акциденциями или двумя силами составляющими, установлено то, что они – сущности, равные в самости, сущностности (*ḡawhariyya*) и вечности. И поскольку это установлено, несостоятельно то, чтобы приходились на них акциденции, как бывает добавлено к говорению сотворенных и к их жизни. Так что имеется самость как таковая, а не акциденция, не принимающая акциденции. Говорение, которое есть Слово, не есть акциденция, не принимающая акциденции, и жизнь, которая есть Дух, не есть акциденция, не принимающая акциденции. Всё сущее, что не есть акциденция, в силу необходимости, есть либо общая сущность, либо частная ипостась, в соответствии с тем, что разъяснил Аристотель в книге “Категории”, где говорил о сущности и акциденции¹. И поскольку несостоятельно то, чтобы были самость [Бога], Слово и Дух тремя акциденциями или тремя сущностями, установлено, что они – три частных ипостаси. И поскольку самость была причиной рождения Слова и причиной исхождения Духа, и было Слово ∞ рождающимся от самости, как рождение говорения из души и света от солнца, и был Дух исходящим от самости, как исхождение жизни от души и тепла от солнца, самость была названа Отцом, Слово – Сыном, и жизнь – Духом. И подобно тому, как самость души, говорение ее и жизнь ее – душа одна, и самость солнца, свет его и тепло его – солнце одно, так же самость Божия, Слово и Дух – Бог один. И поэтому мы говорим, что Бог Всевышний – сущность одна, три ипостаси – Отец, Сын, и Святой Дух».

Он сказал: «Ваше утверждение, что у Бога Слово и Дух, две ипостаси, – утверждение немислимое».

Я сказал: «Наше утверждение, что Бог – говорящий, живой – утверждение разумное, и наше утверждение, что Он – говорящий говорением и живой жизнью, и что говорение Его – это Слово Его, и жизнь Его – это Дух Его, и что Слово

¹ Georr, Kh., *Les catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*. Beyrouth: Institut français de Damas, 1948, p. 256–265 (сир.); 321–328 (ар.).

Его и Дух Его не акциденции и не силы, подобно слову сотворенных и жизни их – утверждения понятные и разумные. И наше утверждение того, что, поскольку несостоятельно, чтобы были Слово Его и Дух Его акциденциями или силами, установлено, что они – ипостаси, – утверждение необходимо разумное. И наше утверждение, что у Бога Слово и Дух, две ипостаси, – утверждение необходимо разумное. И если бы мы допустили, что у Бога ^{ʔʔ} Слово и Дух, две ипостаси, есть утверждение немислимое, то не следовало бы, чтобы мусульмане – да хранит их Бог! – его у нас отрицали, ведь они знают, что у них многие утверждения немислимы, как, например, [утверждение], что у Бога есть две руки, которыми Он создал Адама, и они распростерты, не связаны¹, ибо это утверждение непостижимо. При том, что они признают, что две руки у Бога – не части тела, но будучи спрошены об их сущности, они не дают разумного ответа».

Он сказал: «Две руки Бога Всевышнего – это Его милость и Его могущество».

Я сказал: «Если бы были две руки Бога Его милостью и Его могуществом, то не было бы обособление ^{ʔʔ} Адама указанием, что он, дескать, создан руками Бога², имеющим смысл, поскольку все вещи были созданы не иначе, как милостью Бога и Его могуществом, поэтому всякие пары свойств, о которых упоминают, что они две руки Бога, не применимы к Адаму. И, следовательно, их утверждение, что у Бога две руки – утверждение непонятное и неразумное. И если утверждается у них, что у Бога две руки, и их свойства неизвестны, не следует отрицать у христиан их утверждение, что у Бога Слово и Дух, каковые суть ипостаси известные, не неизвестные».

Он сказал: «Раз исповедание христиан о Творце было [таковым], что Он один, в соответствии с тем, как ты описал, то что же их заставило сказать, что Он – три ипостаси, одна из которых Отец, ^{ʔʔ} другая – Сын, и другая – Святой Дух, тем

¹ 38:75; 5:64/69.

² 38:75.

самым давая слушающим повод вообразить, что будто бы Бог Всевышний – три лица, или три бога, или три части, и что у Него есть сын? И вообразит тот, кто не знает их исповедания, что они имеют в виду под этим сына от сношения и размножения, и сами на себя возводят обвинение в том, в чем они не виновны».

Я сказал: «А раз исповедание мусульман – да хранит их Бог! – о Творце – да святится имя Его! – было [таковым], что Он не обладает ни телом, ни органами, ни членами, и что Он не ограничен в каком-либо месте, то что же заставило их сказать, что у Бога есть два глаза, ¹ которыми Он видит¹, и две руки, которые Он распростирает², и две ноги, которые Он открывает³, и лицо, которое Он обращает во все стороны⁴, и что Он приходит в тени облака/облачном столпе⁵, тем давая слушающим повод вообразить, что у Бога Всевышнего есть тело, органы и члены, и что Он переходит с места на место? И вообразит тот, кто не знает их исповедания, что они Творца Всевышнего представляют телесным, так что даже некоторые из них [действительно] исповедуют это и приняли это в качестве толка⁶. И тот, кто не вникает в их исповедание, обвинит их в том, в чем они не виновны».

Он сказал: «Причина утверждения мусульман, что у Бога два глаза, две руки, лицо и голень, и что Он приходит в тени облака – та, что так сказано в Коране, ⁷ и имеется в виду под этим не внешнее сказанного; и всякого, кто воспринимает это по внешнему и полагает, что у Бога есть два глаза, две руки, лицо и голень, каковые суть органы и члены, и что

¹ 11:37/39; 20:40.

² 5:64/69.

³ 68:42.

⁴ 2:115/109.

⁵ 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; 33:9; 40:34 и сл.; Чис 12:5; 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1

⁶ См. напр. Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī, *Kitāb al-fiṣal fī-l-mīlāl wa-l-ahwā’ wa-n-niḥāl*. – [al-Qāhira: al-Maṭba‘a al-‘adabiyya], 1321 [1903], ḡ. 4, ṣ. 205.

Он Сам перемещается с места на место, и другое из того, что предполагает телесность и уподобление [человеку], они проклинают и считают его неверным».

Я сказал: «И так же причина утверждения христиан, что Бог – три ипостаси, Отец, Сын, и Святой Дух – в том, что это сказано в Евангелии, и имеется в виду под этим Бог, Слово Его и Дух Его; и всякого, кто полагает, что сии три ипостаси суть три бога, или три тела, или три части, или три акциденции, или три составляющих силы, или другое, помимо этого, из того, что предполагает многобожие, или уподобление [человеку], или разделение, или делание частей, и что имеется в виду под упоминанием Отца и Сына отцовство и сыновство, совокупление или размножение, или сношение, или соитие, или рождение от жены, или от чего-то из тел, или от кого-то из ангелов, или от кого-то из созданий, они проклинают и считают его неверным, и отлучают его».

۳۱ Он сказал: «Ей-Богу, я уже радуюсь о христианах из-за того, что ты изложил о них, будь даже в [сказанном тобой] то, что предполагает богословский спор и противоречие, по мнению тех мусульман, кто отвергает придание атрибутов Богу. Сказанное близко к тому, что я ранее полагал о них, но осталось еще одно подозрение – это их утверждение, что человек, воспринятый от Марии, есть Господь вечный, Творец, а не сотворенный, рожденный от Бога прежде веков. Что ты скажешь об этом?».

Я сказал: «Не исповедуем мы – да поддержит Бог везира! – что человек, воспринятый от Марии, есть вечный, Творец, а не сотворенный, и не [исповедуем], что он рожденный от Бога прежде веков, но исповедуем, что он сотворенный, новозданный, не отличается от всех остальных людей по своему существу, кроме как тем, что не ведает греха».

Он сказал: «Разве вы не принимаете [Символ] веры, который установили и записали триста восемнадцать [отцов]?».

۳۲ Я сказал: «Напротив, принимаем его, как принимаем Евангелие, и величаем его, как величаем его [т.е. Евангелие]».

Он сказал: «А разве он не содержит в себе следующие слова: “Веруем во единого Бога Отца вседержителя, Творца неба и земли, того, что видимо, и того, что невидимо, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Бога единственного, первенца всех творений, рожденного от Отца его прежде веков и не сотворенного, Бога истинного от Бога истинного, Сына сущности Отца его”?».

Я сказал: «Это – из провозглашенного [Символом] веры; нет сомнений в нем, мы принимаем его и не отвергаем его».

Он сказал: «Тогда необходимо для вас утверждение, что Иисус, который есть для вас человек, воспринятый от Марии, – Бог истинный, вечный, рожденный от Отца его прежде веков, и не сотворенный, в соответствии с тем, что подразумевает сказанное».

Я сказал: «Да поддержит Бог везира! Не необходимо это, потому что смысл, на который мы указываем, говоря “Господь”, не есть тот смысл, на который мы указываем, говоря “Иисус”. То, что мы имеем в виду, говоря “Иисус”, – это, что он человек, воспринятый от Марии, и если “Господь” относится к [имени] “Иисус”, а имя “Иисус” относится к [имени] “Господь” в нескольких местах, то это ради единства. И то, что мы имеем в виду, говоря “Христос”, – это два смысла вместе. И не “Господь” здесь “Иисус”, и не “Иисус” – “Господь”, потому что “Господь” – это вечное Слово, Он – вечный Творец, а “Иисус” – временной, новозданный. И наши слова “единственного, рожденного от Отца его прежде веков и не сотворенного, Бога истинного от Бога истинного, Сына сущности Отца его” относятся к “Господь”, который есть Слово, а не к “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии. И поскольку дело обстоит так, то несостоятельно, чтобы был “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, вечным, превечным, Творцом, рожденным прежде веков, и не сотворенным. И то, что доказывает это доказательством ясным, это то, что мы исповедуем, что сей “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, не видел “Господа”, каковой есть Слово, и не увидит

Его. Было, что во дни Хārūна ар-Рашйда – да помилует его Бог! – появились среди христиан некие люди, которые ٧٤ исповедовали, что человек, воспринятый от Марии, видит Господа вечного. И собрал католикос того времени – имя его было ٧٥ Тймātēбс – шестнадцать митрополитов и тридцать с чем-то епископов, и большое собрание из монахов, ученых, и примерных христиан, и отлучил всех [тех людей]. И [собравшиеся] проклинали тех, кто считал, что “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, видел “Господа”, который есть вечное Слово, в сем мире или увидит Его в ином, видением глаза или видением ума. И положились в этом на следование Закону, и избавили Творца Всевышнего от того, чтобы Ему придавался сотоварищем некто из сотворенных, какими-либо его свойствами самостными, часть которых есть видение Господа¹. И если, при их исповедании того, что сей человек, воспринятый от Марии есть благороднейший из созданий, с величием его благородства, они отвергли то, что он, дескать, видел или увидит вечное Слово, соединившееся с ним, избавляя тем самым Божию сущность – величественно упоминание Его! – от того, чтобы Ему придавался сотоварищем в видении Его Самого кто-либо еще, кроме Него, ٧٥ ведь видеть – это атрибут, как же может быть вменено им в вину придание сотоварищем Божией Самости некоей иной самости, которая была бы Ей равна в самостности? И если бы не было у христиан доказательства о правильности их единобожия, кроме этого, то этого было бы достаточно».

Он сказал: «Ей-Богу, я обрадован тем, что ты изложил».

И уже наступило время вечерней молитвы, и он сказал: «Иди теперь, и храни тебя Бог. Наступило время молитвы.

¹ Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typ. S. Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, t. III:1, p. 100–101; Heimgartner, M. (ed.), *Die Briefe 42–58 des Ostsyrischen Patriarchen Timotheos I.* – (CSCO 644, ScrSyr 248) – Lovanii: Peeters, 2012, p. 110–111; Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока // Символ 55 (2009), с. 121–149.*

Я хочу, чтобы ты со мной не расставался, я призыву тебя, когда освобожусь от рассмотрения [обсужденного]».

И я призвал на него [благословение] и вышел. Это – то, что произошло на первом заседании.

٣٦ Маджлис 2

О вселении и единстве

Когда после сего настало воскресенье, он послал за мной, и я явился к нему. После расспроса о моих делах и любезностей, на которые я ответил благословением, он сказал мне: «Знай, что я раздумывал о том, что ты изложил о единобожии христиан, и возникло у меня другое подозрение, обусловившее сомнение в нем».

Я сказал: «Упомянул бы его везир – да поддержит его Бог! – чтобы я сказал то, что у меня есть об этом».

Он сказал: «Не говорят ли христиане о вселении (*bi-l-ḥulūl*) [Бога в человека]?».

٣٧ Я сказал: «Мы – я имею в виду, несториане – признаем вселение, а что касается яковитов и мелькитов, то они его отрицают».

Он сказал: «И как может быть правильным у вас единобожие при вашем высказывании, что Творец Всевышний вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии? Ведь вы же знаете, что не может быть иначе чем, чтобы было вселение Его в него либо внесением (*al-ḥulūl*) признака/акциденции в сущность/субстанцию (*al-'arāḍ fi-l-ḡawhar*), а это приводит к утверждению, что Бог Всевышний – акциденция, либо помещением (*al-ḥulūl*) тела в тело, а это приводит к утверждению, что Бог Всевышний – тело, и оба эти высказывания – безбожие (*kufri^m*). И также не может быть иначе чем, чтобы либо Божия сущность вся во всей своей полноте вселилась в человеческое [существо], ٣٨ воспринятое от Марии, либо же некая часть ее; и если [вселилась] вся, то Он стал ограниченным в человеческом [существо], и Сам стал конеч-

ным, а если вселилась в него часть Его, а не весь Он, то Он разделился и распался, и оба утверждения – тоже безбожие».

Я сказал: «Вселение Творца Всевышнего в человеческое [существо], воспринятое от Марии, не было внесением признака/акциденции в сущность/субстанцию, потому что Он – возвышенно упоминание Его! – не есть акциденция; и не было оно также помещением тела в тело, потому что Он не есть тело; и не вселяется ни вся Его сущность полностью, ни часть ее в него, потому что Он не ограничивается каким-то местом, а не другим, и не разделяется и не распадается, [так, чтобы] оказалась ³⁹ часть Его в одном месте и часть Его – в другом, но вселение Его в него – благословенно имя Его! – было вселением достоинства (*al-waqār*), довольства (*ar-riḍā*) и воли (*al-mašī'a*), а не вселением самости (*ad-dāt*) и сущности (*al-ḡawhar*), потому что самость Его и сущность Его во всяком месте в равной мере, и именно оказывается (*yaḥullu*) в одном месте, а не в другом, и в одном лице, а не в другом, вселением (*al-ḥulūl*) довольства, воли и достоинства, как Его пребывание (*al-ḥulūl*) на небе, а не на земле, и в домах для поклонения Ему, а не в других, и во пророках и избранных, а не в других людях».

Он сказал: «Раз пребывание (*al-ḥulūl*) Творца в сем человеческом [существе] было пребыванием довольства, достоинства и воли, как Его пребывание во пророках и избранных, в которых Он пребывал (*ḥalla*) ⁴⁰ Своим довольством и волей, то нет разницы между ним и ими, а если нет разницы между ним и ими, то и не нужно, чтобы вы его предпочитали перед ними».

Я сказал: «Само слово¹ “вселение / пребывание” (*al-ḥulūl*) – из общих слов, каждое из которых прилагается к вещам различным, подобно [слову] “сухое” (*al-mawḡūd*), применимому ко Творцу Всевышнему, и к человеку, и к земле, и к огню, и к камню и другому из сухих, и подобно слову “животное/живое существо” (*al-ḥayawān*), применимому к человеку, и к быку, и другим животным. И как несопоставим че-

¹ Букв.: имя.

ловец с Творцом, пусть даже слово “сущий” применимо к ним обоим, и бык несопоставим с человеком, хотя слово “животное/живое существо” применимо к ним обоим, так и пророки несопоставимы с человеческим [существом], ^ξ1 воспринятым от Марии, хотя слово “вселение/пребывание” применимо и к нему, и к ним, потому что вселение/пребывание, которое было в нем, было вселением единства (*ḥulūl al-ittihād*), которое не подвержено разделению, и вселением довольства и полного [благо]воления, а вселение в них – не вселением единства и не вселением полноты/совершенства (*ḥulūl al-kamāl*). И если бы возможно было быть приравненным кому-то из пророков к человеческому [существо], воспринятому от Марии, из-за применения слова “вселение” и к ним, и к нему, то можно было бы, чтобы были приравнены и ученики Христа ко Христу в сыновстве из-за применения слова “сыновство” и к нему, и к ним, по тому, что обуславливает его высказывание к ним: “Взойду к Отцу моему и Отцу вашему, и Богу моему и Богу вашему”¹. И подобно тому, как когда он сказал, что Бог Всевышний – Отец его и Отец их, а они не равны ему в сыновстве, так же говорится, что Бог вселился в него и во пророков без того, чтобы были равными ему пророки во вселении. ^ξγ Кроме того, вселение в него отличается от вселения во пророков и посланников по несколькими причинами; из них – что вечный Сын, который есть Слово, соединился с ним, и стал он единым помазанником, и поэтому мы называем его Христом, и вы называете его Словом Бога, и нет среди пророков никого, кто именовался бы у нас и у вас Христом, в силу единства, и Словом Бога; и из них – что он не был от соития и не знал соития, и нет во всем человеческом роде никого, кто не был бы от соития и не знал бы соития; и из них – что у него есть из знамений и чудес то, чего нет ни у кого, кроме него, из пророков и избранных; и из них – что Бог вознес его к Себе на небо, и он там живой, и нет среди пророков того, кого вознес бы Бог к Себе; и из них – что он не знал греха, ни мыслью, ни словом, ни делом, и нет среди пророков того, о ком засвидетельствовало бы Пи-

¹ Ин 20:17.

сание подобное сему. И поскольку его особенности таковы, из этого необходимо следует, что пребывание (*al-ḥulūl*) в нем [Бога] было иным, чем пребывание в других».

ﷺ Он сказал: «Эти особенности, которые вы относите к этому человеческому [существу], все они обнаруживаются во пророках, а то, что, мусульмане именуют его Словом Бога, то это потому что он был создан повелением Бога, так же, как была создана всякая вещь из вещей тем, что было сказано ей “Будь!”, и стала¹. Что касается ваших слов, что он, дескать, был не от соития, то и Адам тоже был не от соития; а ваших слов, что он, дескать, не знал соития, то и Иоанн, сын Захарии², также не знал соития; а ваших слов, что у него, дескать, есть знамения и чудеса, которыми он выделяется, то нет у него никакого знамения и никакого чуда, подобного которому не было бы у Моисея³; а ваших слов, что, дескать, Бог вознес его к Себе на небо, то и Идриса⁴ также Бог вознес к Себе на небо; а ваших слов, что он, дескать, не знал греха, то и все остальные пророки были ﷻ также убережены от греха. И поскольку эти вышеупомянутые пророки были равны ему в таковых особенностях, то необходимо также, чтобы были они равны ему в пребывании (*al-ḥulūl*) [в них Бога], а поскольку дело обстоит так, то нет у него превосходства над ними».

Я сказал: «Даже если бы дело обстояло так, как утверждают мусульмане – да хранит их Бог! – что они именуют его Словом Бога потому, что он был по повелению Бога, как и все вещи, и что нет различия между ним и Адамом, так как и тот, и другой появились без соития, и между ним и Иоанном, сыном Захарии, в воздержании от соития, и между ним и Моисеем в величии знамений и чудес, которые были явлены

¹ 2:117/111; 3:47/42, 59/52; 6:73/72; 16:40/42; 19:35/36; 36:82; 40:68/70.

² Имеется в виду Иоанн Креститель (Лк 3:2).

³ О чудесах Моисея в Коране: 2:60/57; 7:107/104–108/105, 117/114, 160; 20:17/18–22/23, 69/72; 26:32/31–33/32, 45/44, 63/62; 27:10–12; 28:31–32.

⁴ Имеется в виду Енох. Примечание об отождествлении Идриса и Еноха содержится в тексте рукописи А (fol. 11v/100v).

и тем, и другим, и между ним и Идрисом в вознесении их обоих на небо, и между ним и остальными пророками в убежденности от греха, то был бы он при всем этом более достойным, чем все они вместе взятые. И это потому, что каждый из них выделен одним достоинством, а он сочетал в себе все их. И если бы é° не было у него достоинства, кроме как то, что он собрал в себе все их достоинства, следовало бы, что вселение в него [Бога] было полным и всеобщим, а в них – неполным, частичным. Но это, если бы дело было таковым, как они утверждают, а ведь на самом деле наоборот. А именно, что касается их слов, что он был назван Словом Бога, потому что был сотворен повелением Бога; тогда не было бы разницы между ним и всеми остальными людьми, и верховыми животными, и безжизненными телами, потому что все они были созданы повелением Бога, и будь это так, не было бы смысла в выделении его этим именем, и невозможно, чтобы он выделялся этим именем, а другой не выделялся им, без какого-то смысла. И поскольку установлено, что он не был назван Словом Бога, потому что создан повелением Бога, то, значит, он назван Словом Бога, именно по единству с ним Слова, как именуют тело словесным (*nāṭiq^{an}*) по единству с ним души словесной/разумной (*an-naḥs an-nāṭīqa*).

Что же касается их слов, что нет разницы между ним и Адамом в появлении их обоих без соития, то ответ на это – что появление Адама без соития не есть достоинство Адама, по причине появления é^\vee без соития – ведь и первый осёл, и первый конь, и первый бык тоже были созданы без соития. А что касается человеческого [существа], воспринятого от Марии без соития, то у него есть достоинство, потому что Адам появился без соития в то время, когда не было особой мужского и женского пола, от которых он мог бы появиться. Человеческое же [существо], воспринятое от Марии, появилось без соития в то время, когда число особой мужского пола было несчетным, и он мог бы быть из потомства одного из них. Поскольку же Бог явил его в такое время без соития, явно, что Он [тем самым] почтил его перед всем человеческим родом. И подобно тому, как не должен быть равен пер-

вый бык, первый осёл и первый конь Адаму в достоинстве, поскольку они равны в появлении без соития, по предпочтению Богом Адама перед ϵ^v другими, так же не должен быть равным Адам человеческому [существо], воспринятому от Марии, в достоинстве, пусть даже они были равны в появлении без соития, по предпочтению Богом человеческого [существа], воспринятого от Марии, перед всем остальным человеческим родом. Кроме того, поскольку Адам воспротивился Господу своему и взбунтовался против Него в первый же день, в который был сотворен¹, а человеческое [существо], воспринятое от Марии, не знало греха совершенно, Адам был изгнан из Сада [райского], а сие человеческое [существо], воспринятое от Марии, было вознесено на небо. И Адаму были предрены труды, горечь, голод, усталость и обращение во тлен², а сие человеческое [существо] было почтено и возвеличено, и было дано ему благороднейшее из имен, и соделаны величественными звания, и обещано последователям его райское блаженство в [райском] Саду. И поскольку всё было так, то не следует уравнивать человеческое [существо], воспринятое от Марии, с Адамом, пусть даже они были равными в сущности (*fī-l-ğawhariyya*), ϵ^{\wedge} человечестве (*al-bašariyya*) и появлении без соития.

Что же касается их слов, что нет разницы между ним и Иоанном, сыном Захарии, в воздержании от соития, по достоинству, которым выделяется человеческое [существо], воспринятое от Марии, по отношению к другим, поскольку множество народа не знает соития, либо из набожности, либо по природе, то мы в ответ на это сказали именно то, что нет во всем человеческом роде того, кто соединил бы в себе достоинство появления без соития и воздержание от соития, кроме человеческого [существа], воспринятого от Марии, ведь Адам не был от соития, но знал соитие, и Иоанн, сын Захарии, не знал соития, но был от соития, а человеческое

¹ О неповиновении Адама в Коране: 2:36/34; 7:20/19–22/21; 20:120/118–121/119.

² Быт 3:14–19.

[существо], воспринятое от Марии, не появилось от соития и не знало соития, и этого достоинства не было ни у Адама, ни у Иоанна.

А то, что они говорят, что не было у Христа ничего из знамений и чудес, подобного которому не было бы у Моисея, то это несостоятельно, потому что Моисея не упоминал кто-либо из предшествовавших ему избранников. Когда Бог послал его к фараону, Он не являл его посредством чуда ¹ тотчас, но по повелению от Бога или после мольбы. И в конце своей жизни он допустил небольшое упущение, и не дал ему Бог по причине его войти в святую землю. Он воззвал и просил и взмолился, чтобы [Бог] простил его, и извинил его и позволил ему войти в нее, но не было принято прошение его¹. Что касается Христа, то пророки упоминали о нем и благовествовали о нем прежде явления его более чем за две тысячи лет, и говорили о нем, что он ожидаем и [что он] – обладатель повеления (*ṣāhib al-ʿamr*), и тот, кого чают народы. И были его знамения и чудеса тотчас же и без прекращения, подобно тому, как он сказал мертвому “Встань!”, и тот встал², и расслабленному – “Поднимись!”, и тот поднялся³, и прокаженному – “Вот, ты очистился”, и тот очистился⁴, и больному – “Вот, ты выздоровел”, и тот выздоровел⁵, и слепому – “Тебе дано зрение”, и тот прозрел⁶, и шайтану – “Выйди из человека!”, и тот вышел⁷, и волнению моря – “Успокойся!”, и оно успокоилось⁸, и иное, помимо сего, о чем сообщает Евангелие. И Коран засвидетельствовал, что он говорил в колыбели⁹, и что он делал из глины подобия

¹ Числ 11:13; 20:24, 25, 28; 27:12–14; Втор 1:37; 3:27; 32:48–52; 34:1–3; Пс 90/89.

² Лк 7:11–17.

³ Ин 5:1–16.

⁴ Мф 8:2–4; Мк 1:40–45; Лк 5:12–15.

⁵ Ин 4:43–54.

⁶ Ин 9:1–38.

⁷ Мк 1:21–28; Лк 4:31–37; Мф 17:14–23; Мк 9:14–32; Лк 9:37–45.

⁸ Мф 8:23–27; Мк 4:35–41; Лк 8:22–25.

⁹ 3:45/40–46/41; 5:110/109; 19:29/30–34/35.

птиц, и вдыхал в них, и они становились птицами¹. И как тогда возможно тому из мусульман, кто так считает, сравнивать положение Моисея со Христом в отношении знамений и чудес, которые были совершены посредством их?..

А то, что они говорят, что нет разницы между Христом и Идрисом в вознесении их обоих на небо, то это несостоятельно в силу [сообщаемого] Евангелием у христиан, и в силу [сообщаемого] Кораном у мусульман, потому что Евангелие не сообщает, что Идрис – на небе, и Коран тоже, пусть даже ² и сообщает, что он был поднят в место возвышенное², но не упомянул, что на небо. Что касается Христа, то Евангелие сообщает, что он был вознесен на высшее [из] небес (*'a 'lā-s-satawāt*)³, и Коран также подтверждает это словами: “Тогда сказал Бог: ‘О Иисус, сын Марии, Я заберу тебя, и вознесу тебя ко Мне, и очищу тебя от тех, кто не веровал, и соделаю тех, кто последовал за тобой, выше тех, кто не уверовал, до дня воскресения’”⁴, и словами Его: “вознесу тебя ко Мне” указывает на его вознесение до предельной высоты и величия в степени. И поскольку дело обстоит так, то несравнимо положение человеческого [существа], воспринятого от Марии, в вознесении его на небо с положением Идриса.

А то, что они говорят, что нет разницы между ним и остальными пророками в береженности от греха, ответ такой, что грех бывает либо мыслью, либо словом, либо делом, ² и нет среди пророков того, о ком засвидетельствовало бы Писание береженность от нечаянности и ошибки в его мыслях, словах и делах, а о Христе Евангелие и книги пророков, благовествовавших о нем, сообщают, что человеческое [существо], воспринятое от Марии, не знало греха ни мыслью, ни словом, ни делом.

И если дело обстояло так, и было человеческое [существо], воспринятое от Марии, соединенным с вечным Сыном, который есть Слово, и стал единым Христом, и нет та-

¹ 3:49; 5:110.

² 19:56/57–57/58.

³ Ср.: Евр 7:26 (Пешитта) *l- 'el men šmayyā*.

⁴ 3:55/48.

кого у всех остальных пророков и праведников, то необходимо сказать, что было его достоинство вселения в него [Бога] особо выделяющимся по сравнению со вселением в них».

*Изъятый фрагмент** Он сказал: «Как можно понять ваше высказывание, что воля Бога вселилась в человеческое [существо] помимо Его самости? И как может быть истинным, что воля делает дело помимо самости?».

°³ Я сказал: «А как можно понять высказывание всех законовевов, что Бог сотворил мир волей, не захватывая самости и чувств? Разве не знает везир – да продлит Бог его дни! – что мы сходимся на том, что Бог сотворил мир и всё, что в нем, волей без движения самости и захвата чувств, поскольку Его воля – вместо движения самости и захвата чувств, во всем, что Он сотворил, и что происходит? И как мы говорим, что Бог сотворил небо и землю, и то, что между ними, и мы знаем, что соделала это Его воля, а не Его самость, как делают сотворенные то, что они делают сами¹, так же мы разумеем, что Бог вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, и мы знаем, что вселился Он Своей волей, а не самостью, как вселяются сотворенные в то, во что они вселяются сами».

°⁴ Он сказал: «Поскольку ваше исповедание относительно вселения [таково], что это было вселение достоинства, до-вольства и воли, не вселение самости и сущности, к чему вы использовали возмутительное выражение, говоря, что Бог вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, и побудили слушающих вообразить, что вы указываете словом “вселение” на то, что сущность Бога Всевышнего вселилась в человеческое [существо], вселением тела в тело, и оказались вы, как будто те, кто исповедует убеждение хорошее, а побуждает вообразить убеждение дурное?».

Я сказал: «И мусульмане также, при том, что их исповедание, что Бог Всевышний не разделяется и не распадается, к чему они использовали возмутительное выражение и

* См. с. 17–20.

¹ Букв.: их самостями.

сказали, что Бог воссел, распрямившись, на престоле, °° по словам их: “Милостивый на престоле воссел, распрямившись”¹ и словам их: “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”² Они ведь имеют в виду под этим не то, что Его самость конечна в нем или восседающая, распрямившись, на нем, но атрибут из Его атрибутов, и они побудили слушающих вообразить, что указывают этим на то, что Творец Всевышний – воссевший, распрямившись, на престоле, как человек садится, распрямившись, на трон, и оказываются они, как будто те, кто исповедует в сердце своем, что Бог – во всяком месте, не разделяется и не распадается, а заявляет его высказывание, что Он, дескать, тело, сидящее на престоле, ограниченное в обособленном месте. И втайне веруют, а внешне – противятся».

°¶ Он сказал: «Под речением у мусульман “Милостивый на престоле воссел, распрямившись” и “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”, и другим подобным этому – даже если внешнее [выражение] его дает повод вообразить телесность, конечность и ограниченность – имеется в виду не внешнее [выражение] этого высказывания; но они следуют во внешнем [выражении] сказанного тому, что приводит Коран. И цель в этом – возвеличивание престола, по явлению повелений Бога от него».

Я сказал: «Так же и высказывание христиан, что Бог вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, – даже если это побуждает того, кто не понимает, вообразить, что самость Творца Всевышнего вселилась в человеческое [существо] – а имелось в виду под этим вселение достоинства, довольства °∇ и воли. И если для христиан неизбежно высказывание, что Бог вселился в человеческое [существо] вселением самостным, сущностным, в соответствии с тем, что допускает внешнее [выражение] сказанного ими, то для мусульман неизбежно высказывание, что Бог Всевышний – тело, объемное, ограниченное и конечное, воссевшее, распрямившись, на престоле, как человек садится, распрямивш-

¹ 20:5/4.

² 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4.

ись, на трон, в соответствии с тем, что обуславливает внешнее [выражение] сказанного ими. А если это не неизбежно для них, то и для нас не неизбежно высказывание, что Творец Всевышний вселился в человеческое [существо] вселением самостным, сущностным».

о[^] Он сказал: «Почему же вы разошлись с мелькитами и яковитами в понимании вселения?».

Я сказал: «Потому что их исповедание о Христе не таково, как наше исповедание, так как мелькиты исповедуют, что Христос – две сущности, едина ипостась, а яковиты исповедуют, что Он – едина сущность и едина ипостась. И сего ради неизбежно для них всех высказывание, что вечный Сын, который есть Слово, соединился с человеческим [существом], воспринятым от Марии, единством природным, как единство души с телом, и единством составным, как единство железа с деревом в изготовлении двери и сидения, и единством слитным, как единство вещей, некоторые из которых сливаются с другими, и единством смесным, о[^] как единство вещей, некоторые из которых смешиваются с другими. И неизбежно для них при этом отрицание вселения. И сказанное, если размыслить, оказывается невозможным по закону и невозможным по разуму».

Он сказал: «А у несториан, каково их исповедание о единстве?»¹.

Я сказал: «Несториане исповедуют, что Слово соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии, единством желанья, сочетания и личности, и стало единым Христом, единым Сыном, ибо единство желанья и воли – оно подобно единству двух или более в воле при разности их в самостности 70 и индивидуальности, как говорит Писание у нас, “была у всех людей, которые уверовали, единая душа и единая воля”². А единство сочетания подобно единству мужа с его женой, и становлению их двоих единой плотью, как говорит Писание, “надлежит мужу оставить отца

¹ См. тж. прил. на с. 166–167, 113.

² Деян 4:32.

своего и мать свою и сочетаться с женой своей, и станут вместе телом единым”¹. А единство личное подобно единству царя и его наместника – повеления и прещения, мнения и правления. И таким же образом единство вечного Сына с человеческим [существом], воспринятым от Марии, – стали двое единым Христом и единым Сыном в воле, сочетании и личности, не в сущности и не в индивидуальности. Поэтому мы говорим, что Христос – две сущности и две ипостаси, Сын един. Наше высказывание, что Христос – две сущности и две ипостаси, подобно нашему высказыванию, что Зайд и ‘Амр² – двое мужчин, и муж ﷻ и жена его – две индивидуальности, и царь и его наместник – двое, а наше высказывание, что Слово и человеческое [существо] – Христос един, подобно нашему высказыванию, что Зайд и ‘Амр – обладатели единой воли, и муж и жена его – тело единое, и дело царя и его наместника – дело одно. И имя “Христос” относится и к Слово, и к человеческому [существо], воспринятому от Марии, как относится имя города и к его жителям, и к его строениям, при отличии его жителей от его строений в сущности и свойствах; поскольку жители его – делающие его, а он – делаемый ими. Так же имя “Христос” объединяет Слово и человеческое [существо], воспринятое от Марии, при отличии Слова от человеческого [существа], воспринятого от Марии, в самости и сущности, поскольку Слово – это ипостась из сущности Божией, превечная, созидательная, ﷻ а человеческое [существо] – это ипостась человеческая из сущности человеческой, новозданная, тварная. И как, если мы скажем: “Город вышел навстречу царю”, мы укажем этим именно на его жителей, а если скажем: “город нездоровый, тесный и нелепо застроенный”, то укажем этим именно на его расположение и устройство; так же, если мы скажем, что Христос оживил мертвых и явил знамения воссиявшие, мы укажем этим именно на Слово, которое есть Божия ипостась, а если скажем, что Христос ел, пил, изнемогал и умер, то ука-

¹ Быт 2:24; Мф 19:5; Мк 10:7; Еф 5:31.

² Условные имена, обычно используемые в грамматических примерах.

жем этим именно на человеческое [существо], воспринятое от Марии».

٦٣ Он сказал: «Разве вы не говорите, что Мария – матьница Бога?»

Я сказал: «Нет».

Он сказал: «А разве нет среди христиан тех, кто так говорит?».

Я сказал: «Есть, – яковиты и мелькиты».

Он сказал: «Я не был уверен, что толк несториан – таков, как ты описал. А теперь ваше единобожие подтвердилось».

И я призвал на него [благословение], и он вышел для других разговоров.

И закончилось собеседование.

٦٤ Маджлис 3

О приведении довода в пользу единобожия христиан из Корана

Во вторник, в первый день [месяца] джумада II я явился к нему для собеседования, и он сказал мне: «Я обдумал то, что ты изложил о смысле единобожия, и счел это хорошим, но затем обратился к Корану и нашел, что он отвергает это тем, что в нем сказано: “Сказали христиане, что Бог третий из трех”¹, а также: “Впали в неверие те, которые сказали: ‘Бог – третий из трех’”², и что он представляет их во многих местах как многобожие».

٦٥ Я сказал: «Не обязательно для меня – да поддержит Бог везира! – то, что приведено в Коране, и вместе с тем, хотя это для меня и необязательно, я выведу из него доказательство того, что христиане – единобожники.

¹ Парафраз далее следующей цитаты.

² 5:73/77.

Итак, мы находим его иногда свидетельствующим о них как о единобожии, и иногда – как о многобожии. И ежели дело обстоит так, то получается, что это – либо противоречие, либо указание на какое-то сообщество из них как на единобожие, и на другое сообщество – как на многобожие. И я не думаю, что среди мусульман есть кто-то, кто скажет, что это противоречие, поэтому необходимо заключить, что его описанием христиан как единобожия указывается на одно сообщество из них, а как многобожия – на другое сообщество. Что касается единобожников, о единобожии которых свидетельствует Коран, – как я разъясню позже – то они признают единобожие, признают, что Бог один, и они – это мы и те ¹ из христиан, кто сходен с нами. Что же касается многобожников, то это люди, прикрывающиеся христианством, как, например, маркиониты, дайсаниты, манихеи¹ и тритеисты², то есть утрояющие, и другие, помимо них, из тех, кто относит себя к христианству, но они не причастны к нему и далеки от него. Что касается маркионитов, то они исповедуют трех богов: бога справедливого, бога милостивого и бога злого. Что касается дайсанитов и манихеев, то они говорят о двух создателях и двух богах – один из которых создатель блага и света, а другой – создатель зла и мрака. И что касается

¹ Манихеи, маркиониты и (бар)дайсаниты в ересеологической литературе часто фигурировали как собрание разного рода дуалистических толков, как в христианской письменности (см., напр., Mitchell, C.W. (ed.), *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*. 2 vol. – London: Williams and Norgate, 1912), так и в мусульманской (см., напр., Мухаммад б. 'Абд ал-Карим аш-Шахрастани. *Книга о религиях и религиозно-философских учениях (Kitāb ал-милал ва-н-ниҳал)*. Часть вторая: [Древние религии и верования]. Глава вторая: Дуалисты / Предисл., пер. с араб. и комм. С.М. Прозорова // Ишрāқ: ежегодник исламской философии 3 (2012), с. 573–600; манихеи (574–577), дайсаниты (579, 593–595), маркиониты (580–581, 595–597)).

² См. Grillmeier, A., *Die tritheitische Kontroverse im 6. Jahrhundert und ihre Bedeutung für die syrische Christologie* // Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Bd. 2:3. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder, 2002, S. 279–291.

тритеистов, то есть утрояющих, то они говорят о трех богах и трех господах, и трех поклоняемых, и трех сущностях. Мы полагаем о них, а также о маркионитах, дайсанитах и манихеях, что они еретики и противники закона.

Что же касается утверждений из Корана, указывающих на наше единобожие, то это, ¹ в частности, то, что содержится в суре "Корова": "Воистину, тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям¹ — тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалются"². Этот аят указывает на то, что тот, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, ему награда у Господа его, у него нет страха, и пусть он не печалится».

Он сказал: «Толкователи в отношении этого аята разошлись: кто-то из них сказал, что он отменен высказыванием: "Тот, кто хочет кроме ислама религии, ¹ от того не будет принято"³, а другие сказали, что имеется в виду лишь то, что иудеи, христиане и сабии заслуживают воздаяния в ином мире, если примут ислам, а не если останутся при своих религиях».

Я сказал: «Утверждение того, кто сказал, что этот аят отменен, опровергается следующим. Речь делится на несколько разновидностей: сообщение, запрос, требование, призыв и повеление. И отмена происходит только в повелении, ибо если бы она имела место в сообщении или какой-то иной разновидности речи, помимо повеления, то получалось

¹ Chwolsohn, D., *Die Ssabier und der Ssabismus*. Bd. 1–2. St. Petersburg: Die Akademie der Wissenschaften, 1856; Pingree, D., *The Sābiāns of Harran and the Classical Tradition* // International Journal of the Classical Tradition 9:1 (2002), p. 8–35; Gasimova, A. Shahlar, *The Sābi'ans as One of the Religious Groups in Pre-Islamic Arabia and their Definition through the Qur'an and Medieval Arabic Sources* // ARAM 22 (2010), p. 243–261; Mazuz, H., *The Identity of the Sabians: Some Insights* // R. Jospe, D. Schwartz (eds.), *Jewish Philosophy: Perspectives and Retrospectives*. (Ser. Emunot). Boston: Academic Studies Press, 2012, p. 233–254.

² 2:62/59

³ 3:85/79.

бы расхождение и противоречие. И наличие отмены допустимо именно в повелении, ибо хороша она для повелевающего, чтобы повелевать какое-то повеление в некое время, соответственно необходимости, которая имеется в это время, и затем повелевает нечто иное, отличающееся от предыдущего, соответственно другой необходимости. Если же кто-то сообщает некое сообщение, ⁷⁹ и затем сообщает другое сообщение, противоположное ему, то это дурно. Так что допустимо наличие отмены в повелениях, а не в каких-то других разновидностях речи. Повеления же бывают двух видов: обязывающие и не обязывающие, и отмена имеет место лишь в обязывающих. А обязывающие бывают двух видов: обращенные к уму, например, обязанность единобожия, обязанность благодарности за благодеяние, подчинение родителям и связь родства, а также воспринятые по преданию, например, возвеличивание какого-то дня [празднованием], а не иного, почитание какого-то места, а не иного, запрет какой-то еды, а не иной, и другое подобное сему из обязанностей, воспринятых по преданию. И отмена бывает только в обязанностях, воспринятых по преданию, а не в обращенных к уму, потому что невозможно, чтобы была отменена обязанность единобожия или обязанность благодарности за благодеяние, подчинение родителям и связь родства. Таким образом, отмена имеет место лишь в повелениях, этот же аят был сообщением, а не повелением, так что не может быть, чтобы он был отменен.

У• Что же касается утверждения того, кто говорит, что под этим имеется в виду, что иудеи, христиане и сабии заслуживают воздаяния в ином мире, если примут ислам, а не если останутся при своих религиях, то оно также несостоятельно, потому что, если бы имелось в виду это, то не было бы у упоминания иудеев, христиан и сабиев в этом [аяте] смысла, поскольку нет содержания в Его словах “те, которые уверовали и которые иудействовали, и христиане, и сабии”, если они уверовали, потому что слова Его “которые уверовали”, охватывают каждого, кто входит в ислам из иудеев, христиан, сабиев и других, помимо них, и нет разницы между высказыванием Его “тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и

христианам, и сабиям, если уверовали” и высказыванием Его “тем, кто уверовал, и тем, кто \forall уверовал”; это было бы повторением, которое не имеет смысла, и не должно мусульманам приписывать Корану подобное сему.

И также, если бы было в этом аяте воздаяние, даруемое в ином мире иудеям, христианам и сабиям, связано с условием принятия ислама, неизбежно получалось бы, что маги¹ и индусы и другие из идолопоклонников, если они принимают ислам, не подпадают под это условие, и им не досталось бы этого воздаяния; и также неизбежно получалось бы, что, если бы кто-то из них принял ислам, не считалось бы их принятие ислама по причине отдельного упоминания в этом иудеев, христиан и сабиев. И поскольку по отношению к ним это не так, то несостоятельно, чтобы этот аят был отмененным, и несостоятельно, чтобы даруемое по нему иудеям, христианам и сабиям было связано с каким-либо условием, а установлено, что имеется в виду в нем именно то, что те, кто уверовал в Бога и в последний день, и творил добро, из иудеев, христиан и сабиев, им \forall воздаяние у Господа их, нет страха над ними, и пусть они не печалются. И поскольку это установлено, то установлено и то, что христиане – единобожники.

Из нее же: “Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют”², и если бы христиане были многобожниками, то не было бы дозволено [мусульманам] быть женатыми на дочерях их, кроме как после того, как они примут ислам, но ведь на них женятся, даже и при том, что они остаются при своем исповедании. Известно, что они – не многобожницы.

Из суры “Семейство ‘Имрāна””: “Не все одинаковы из людей Писания; есть стойкая община, они читают знамения Божии во время ночи, падая ниц, веруют в Бога и последний день, повелевают делать добро и запрещают делать зло, и спешат делать добрые дела, эти – из праведников”³. Извест-

¹ Т. е. персы-зороастрийцы; см. Darrow, W.R., *Magians* // *Encyclopaedia of the Qurʾān* / Ed. by J.D. McAuliffe. Vol. 3. Leiden, Boston: Brill, 2003, p. 244–245.

² 2:221/220.

³ 3:113/109–114/110.

но, что стойкая община, упомянутая в этом аяте, это или одна из общин иудеев, или одна из общин христиан, ^У потому что люди Писания – это иудеи и христиане. И Коран свидетельствует об иудеях как о весьма враждебных, жестокосердых и хитрых, а о христианах – как о близких приятню, стремящихся ко благам и делающих добрые дела, что указывает на то, что под “стойкой общиной” имеются в виду христиане, а не иудеи. И если это установлено, установлено и то, что христиане – единобожники, а не многобожники.

Из суры “Хаджж”: “Если бы не сдерживание Богом одних людей другими, то были бы разрушены скиты, и церкви, и дома молитвы, и места поклонения, в которых поминается имя Бога”¹. Если бы христиане были не единобожниками, то не свидетельствовал бы [Коран], что они поминают имя Бога в своих церквях, как его поминают мусульмане в их местах поклонения/мечетях, поскольку имя Бога поминают лишь единобожники, и не уравнивал бы [их] места поклонения и церкви.

^У Из нее же: “те, которые уверовали, и те, которые иудействовали, и христиане, и сабии, и маги, и те, которые многобожничали, – Бог разделит между ними в день воскресения”². Известно, что, если бы христиане были многобожниками, то не были бы они отличены в этом аяте от тех, которые многобожничали.

Из суры “Покаяние”: “Убивайте многобожников, где вы их найдете”³. Этот аят обязывает убивать многобожников там, где они найдены, всё равно, дали ли они налог или не дали. И обязывает Коран не проливать кровь христиан, вкушать их жертвы, [иметь] сношение с ними и охранять их, если они заплатили налог, как охраняют мусульман. И это доказывает, что они единобожники, а не многобожники.

Из суры “Трапеза”: “И если бы они держали прямо Тору и Евангелие и то, что ниспослано им от Господа их, то питались бы от того, что над ними, и от того, что у них под

¹ 22:40/41.

² 22:17.

³ 9:5.

ногами; и из них – община ¹ умеренная, а многие из них – дурно то, что они делают”¹. [Толкуя это], Муджāхид² сказал: “Община умеренная – это уверовавшие люди Писания”. И сказал Қатāда³: “Из людей Писания община умеренная – на Писании Бога и повелениях Его”. И сказал ас-Суддī⁴: “Умеренная – это уверовавшие”. И сказал Ибн Зайд⁵: “Умеренная – это люди повиновения [Богу] из людей Писания”. И упомянул Коран, что это община из тех, которые принимают Тору и Евангелие, а из людей Писания никто не принимает Тору и Евангелие, кроме христиан, и, следовательно, они единобожники, а не многобожники.

¹ 5:66/70.

² Абū-л-Хаджжādж Муджāхид ибн Джабр ал-Маккī (642–между 718 и 722) – один из известных в свое время ранних авторов толкований на Коран. См. о нем: Rippin, A., *Mudjāhid b. Djabr al-Makkī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 7. – Leiden–New York: Brill, 1993, p. 293.

³ Абū-л-Хаттāб Қатāда ибн Ди‘āма ибн Қатāда ас-Садūsī (680–736) – басрийский знаток генеалогий, лексикологии, исторических преданий, толкования Корана и хадисов, страдавший слепотой, но отличавшийся феноменальной памятью. См. о нем: Pellat, Ch., *Қатāда b. Di‘āma* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 4. – Leiden: Brill, 1997, p. 748:2. См. также.: ‘Abd Allāh Abū-s-Su‘ūd Badr, *Tafsīr Qatāda: Dirāsa li-l-mufasssīr wa-manhağ tafsīrih*. [Магист. дисс.]. – Al-Qāhira: ‘Ālam al-Kutub, 1980; Muḥammad Ḥālid ‘Abd al-Hādī, *Al-Imām Qatāda b. Di‘āma as-Sadūsī: Aqwāluh wa-marwīyyātuh fi-t-tafsīr min awwal sūrat «Yā sīn» ilā nihāyat al-muṣḥaf*. [Докт. дисс.; 2 тт.]. – Makka: Ġāmi‘at Umm al-Qurā, 1414 [1993].

⁴ Исма‘ил ибн ‘Абд ар-Раḥмāн ас-Суддī ал-Кабīр Абū Муḥаммад (ум. 745) – кўфийский проповедник и популярный толкователь Корана. См. о нем: Juynboll, G.H.A., *Al-Suddī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 9. – Leiden: Brill, 1997, p. 762:1.

⁵ ‘Абд ар-Раḥмāн ибн Зайд ибн Аслам (ум. 798) – сын и продолжатель дела мединского передатчика хадисов и правоведа. Его толкование на Коран сохранилось в виде цитат в толкованиях аṭ-Ṭабарī и Ибн Каṣīра (XIV в.); см. Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967, p. 38.

۷۶ И из нее же¹: “Тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям – тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалятся”².

И сказал Абӯ Джа‘фар ат-Табарӣ³ – да помилует его Бог! – в толковании этого аята: “Он говорит – возвышенно упоминание Его! – те, которые поверили Богу и Его посланнику, это люди ислама, и те, которые иудействовали, это иудеи, и сабии – мы уже разъяснили их дело, – и христиане, те, которые уверовали в Бога и в последний день, и поверили в восстановление после смерти, и творили добро ради своего возвращения [к Богу], нет страха над ними в том, к чему они приблизятся из ужасов ۷۷ светопреставления⁴, и пусть они не печалятся над тем, что они оставили за собой из этого мира и жития в нем, после видения ими того, чем их возвеличил Бог из Его обильного воздаяния”. Эти слова ат-Табарӣ – да помилует его Бог! – указывают на то, что он был убежден, что этот аят действителен и гласит, что тот, кто уверовал в Бога и в последний день из иудеев, христиан и сабиев, и сделал доброе дело, заслужил блаженство в ином мире. И поскольку таков образ христиан, то установлено, что они единобожники, а не многобожники.

Из нее же: “Ты непременно обнаружишь, что из людей сильнее всех враждебны к тем, кто уверовал, иудеи и многобожники, и также непременно обнаружишь, что ближайшие приятню к тем, кто уверовал, это те, которые сказали: ‘Мы – христиане!’ , потому что из них священники и монахи, и они не превозносятся”⁵. [Таким образом Коран] в этом аяте отде-

¹ См. во введении, с. 31–32.

² 2:62/59.

³ Абӯ Джа‘фар Муҳаммад ибн Джарӣр ибн Йазӣд ат-Табарӣ (839–923) – знаменитый арабо-персидский историк и толкователь Корана. См. *Tafsīr at-Ṭabarī* (неск. изданий) sub loco.

⁴ *ahwāl al-qiyāma* – букв. «ужасов воскресения».

⁵ 5:82/85.

лил христиан от многобожников, указывая на то, что христиане единобожники, а не многобожники.

√^ Абū Джа‘фар ат-Ṭабарī, после того, как привел в толковании этого аята истолкования предыдущих толкователей и их расхождение о нем, высказал следующее разъяснение: «Правильно у нас говорится, что Бог Всевышний сообщил о некоторых людях из христиан, которых Он похвалил за близость их приязни к людям веры в Бога и посланника Его, и это именно было о них, потому что из них – люди веры и усердия в поклонении, и подвижничества в монастырях и кельях, и что из них – знатоки их книг и читающие с пониманием, которые по своей скромности недалеко от уверовавших по отношению к истине, ибо, когда они ее узнают, не считают зазорным принять ее, если им она разъяснена, потому что они люди веры и усердия √¹ в ней и совета им самим о самости Бога Всевышнего, совсем не как иудеи, которые навывкли в убиении пророков и посланников, в противодействии Богу в Его повелении и запрете, и в извращении Ниспослания, которое ниспослано в Его книгах»¹. Так что показал этот аят и его толкования, что христиане – самые близкие приятнью к мусульманам из всех людей, ибо они усердные в повиновении Богу, и, следовательно, это доказывает, что они единобожники, а не многобожники».

Он сказал: «Христиане, упомянутые в Коране, – не те, что христиане в это время».

Λ• Я сказал: «Если бы христиане, упомянутые в Коране, были иными, чем христиане в это время, то и не было бы нужно, чтобы с них взимали налог, наложенный по Корану, и который берут с христиан этого времени, а также жертвоприношения их нельзя было бы вкушать и быть женатыми на их дочерях, как можно было вкушать жертвоприношения тех христиан. Велено в Коране вкушать их жертвоприношения и быть женатыми на их дочерях. И поскольку христиане этого времени в налоге, в женитьбе и в жертвах следуют предшествовавшим христианам, известно, что они – те самые

¹ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

христиане, упомянутые в Коране. Из того, что показывает мусульманам, что христиане единобожники – слова Абū Джа‘фара ат-Табарī – да помилует его Бог! – в его толковании аята: “Сегодня сделаны вам дозволенными яствия, и пища тех, кому дано ¹ Писание, дозволена вам”¹ и разъяснил он это так: “Пища тех, кому дано Писание, дозволена вам, и жертвоприношения людей Писания из иудеев и христиан; это они – те, которым дано Писание, то есть Тора и Евангелие, им дано то и другое или одно из двух, [и от них принимать жертвенную] пищу дозволено вам, но не жертвоприношения тех, у кого нет Писания, из многобожников арабов и поклонников идолов и истуканов, ибо не было из них того, кто признал бы единственность Бога и принял бы веру людей Писания; их жертвоприношения запретны для вас”². Это высказывание показывает, что запретны для мусульман жертвоприношения людей многобожия, и дозволены им только жертвоприношения единобожников из иудеев и христиан. И поскольку дело обстоит так, и мусульмане – да хранит их ³ Бог! – сходятся на том, что вкушение наших жертв дозволено, необходимо, чтобы сошлись они и в том, что мы единобожники, по предписанию Корана.

И сказал судья Абū Бакр Муḥаммад ибн ат-Таййиб, известный как Ибн ^[sic] ал-Бақиллāнī – да помилует его Бог! – в книге “Стирание” (*at-Ṭams*)³ следующее: “Знай же о христиа-

¹ 5:5/7.

² *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

³ Абū Бакр Муḥаммад ибн ат-Таййиб ибн Муḥаммад ибн Джа‘фар ибн ал-Қасим ал-Бақиллāнī (ум. 1013) – видный представитель аш‘аритской школы калāма, правовед мāликитского толка. См. о нем: McCarthy, R.J., *al-Bāqillānī* // *Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1.* – Leiden: Brill, 1986, p. 958:2–959:1. В своем «Послании о единственности Творца и троичности Его ипостасей» Илия Нисивинский приводит полное название указанного трактата – «Стирание, О пяти принципах» (*at-Ṭams ‘alā-l-’uṣūl al-ḥams*) – Ma’lūf, L., *Risāla fī waḥdāniyyat al-Ḥālīq wa-taṭlīf aqānīmih / ta’līf ‘Piyyā muṭṭarān Niṣībīn* // *al-Maṣriq* 6 (1903), §. 115. Это сочинение остается малоизвестным и, судя по всему, неизданным. С.Х. Гриффит полагал, что ссылка на «Ṭams» отсылает к известному богословско-полемическому труду

нах, что, если мы проведем с ними диалог об их утверждении, что Бог – сущность и обладатель трех ипостасей, не будет иметь места между нами и ними расхождение, кроме как по имени, потому что они говорят, что Бог Всевышний – сущность, не как сущности сотворенные, а в том смысле, что Бог существует Сам по Себе, и смысл этот правильный, только выражение испорчено, потому что имена восходят в этом к людям языка, и никто из них не назвал его сущностью. Так что ^Λ прения с ними только о доказательстве пророчества, как и с иудеями”. Если этот судья говорит подобное сему, необходимо каждому, кто читит его и принимает сказанное им, признать, что христиане – единобожники.

Он сказал: «Что касается речения Ибн ^[sic] ал-Бақиллāнī, то я из тех, кто не принимает его по преданию. Что же касается других высказываний, то они мне пришлось по душе».

И закончилось собеседование.

^Λξ Маджлис 4

Об утверждении исповедания христианства требованием разума и божественным чудом

В четверг, третий [день месяца] джумада II я был приглашен [везиром] на собеседование с ним, и пришел к нему. И сразу, как только я поприветствовал его и сел, он сказал мне: «По какой причине любовь большинства людей к своей вере больше, чем их любовь к обстоятельствам и положениям [в их жизни]?».

ал-Бақиллāнī «Тамхїд» («Введение») – Griffith, S.H., *The Monk in the Emir's Majlis: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apologetics in Arabic in the Early Islamic Period* // *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam* / Ed. by Hava Lazarus-Yafeh [et al.]. – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999, p. 52, fn. 161. Однако «Тамхїд» не содержит приведенного высказывания ал-Бақиллāнī.

Я сказал: «В этом [отношении] люди бывают двух видов. Кто-то любит свою веру по привычке и по следованию своим предкам, а кто-то любит ее по убежденности в ней и ее правильности».

Он сказал: «Из чего убеждается человек в правильности его веры?».

Я сказал: «Либо из правильности по разуму, либо из божественного чуда».

Он сказал: «А твоя любовь к своему исповеданию – любовь привычки и следования твоим предкам ^{^o} или любовь того, кто убежден в правильности своего исповедания?».

Я сказал: «Любовь того, кто убежден в правильности своего исповедания».

Он сказал: «А твоя убежденность в правильности твоего исповедания [происходит] с какой стороны, от разума или от божественного чуда?».

Я сказал: «От обеих вместе взятых».

Он сказал: «Как это?».

Я сказал: «Что касается того, что от разума, то [убеждение сложилось], потому что я увидел, что никто не переходит из какого-то исповедания в несостоятельное исповедание, кроме как по одной из двух причин: либо по желанию, либо по боязни. Что касается желания, то это как из-за связи с деньгами, даров, дозволенности ^{^v} наслаждения и перехода из обстоятельств трудных в обстоятельства легкие, и подобных сим дел, к которым стремится душа. Что же касается боязни, то это подобно страху меча, насилия над своими женщинами, отъятия душ, и подобных всем сим, от которых отворачивается душа.

И я рассмотрел перешедших в исповедание христианства, и обнаружилось, что они не перешли в него по одному из этих двух дел, потому что призывавшими к нему были людьми бедными и ничего собой не представлявшими, а не обладателями благосостояний, чтобы от них давать тем, кто последует за ними. И невозможно, чтобы они были обладателями богатств, ибо их Писание побуждает ^{^v} отбросить богатство и мирские приобретения. Затем, они также не дозво-

ляли наслаждение, ибо Писание, которое в их руках, повелевает отринуть мир, и отвергнуть все его наслаждения, так что они не перешли от тяжелого дела к легкому, ибо их Писание повелевает обратное этому. И не привели их устрашением и мечом, и [иными] устрашающими вещами, ибо их Писание повелевает скромность и перенесение тягот, благотворение врагам и благословение их, а также обращение к людям с призывом воздерживаться от мира и всех его наслаждений. Тем, кто принял сей призыв и вошел в религию христианства, было вменено в обязанность раздать свое имущество и переносить обиду от врагов своих, оставить высокое мнение ^{^^} о себе и не гордиться друг перед другом в мире сем. И если не принявший его противился проповедующему и сопротивлялся ему, тот переносил, а если хотел убить проповедующего, то отдавал душу свою, чтобы он убил его, не призывая на помощь против него кого-либо из сотворенных.

И когда я увидел также и это, и обнаружил, что в веру христианства вошли философы греков и мудрецы ромеев, и многие народы, и многообразные сообщества, и разные царства, такие как [царства] ромеев и франков, болгар, коптов, нубийцев, ^{^q} армян, грузин, греков, сирийцев, персов, тюрков, жителей Китая, и других, помимо них, из разных народов, не по боязни, которой они бы страшились, и не желанием, которым они желали бы [что-то заиметь], я понял, что они действительно вошли в нее не иначе, как по божественному чуду, которое их привело к нему. И это – то, из чего я сделал вывод о правильности христианства по разуму.

Что же касается того, в чем из чудесного я нашел довод в пользу его правильности, то это – многочисленные удивительные вещи, которым я был свидетелем. Тому, кто был свидетелем их, или хотя бы части их, невозможно не быть преданным любви к своей вере даже до смерти. И из того, чему я был свидетелем, – то, что было в монастыре Мяр Михаила в Мосуле, где был монах, почтенный старец, по имени Йўханнā, известный как Хромой (*al-A'rag*), и я был из числа приближенных к нему учеников. И когда случилось мне быть в Мосуле, при Хусām-ад-Даўла и Джанāх-ад-Даўла – да поми-

лует Бог их обоих! – и был зрителем от кого-то из них Абӯ^᠑ л-Ҳасан ибн Сурӯн¹ – да помилует его Бог! – позвал меня как-то этот монах и сказал мне: “Я хочу, чтобы ты пошел к Абӯ-л-Ҳасану ибн Сурӯну и передал ему от меня, чтобы он остерегся, убежал или скрылся, ибо отношение его господина переменилось, и я боюсь за него”. Я сказал: “Слушаю и повинуюсь! Я схожу к нему завтра, ближе к вечеру, и проведу у него ночь, и извешу его о том, что ты сказал”. И на этом я от него ушел. А когда наступило утро, он снова послал за мной. Я пришел к нему, и он мне сказал: “Знай же, что дело Абӯ-л-Ҳасана усугубилось, и, если наступит полдень, а он не убежит, я боюсь за него. Сейчас же встань и поспеши к нему, ^{᠑᠗} может быть, ты успеешь предостеречь его до того, как он будет схвачен. Я тотчас встал и прямо из двери его кельи поспешно направился в Мосул. И когда я прибыл в Высокий монастырь, я услышал призыв с минарета к полуденной молитве и, поторопившись, прибыл в дом Абӯ-л-Ҳасана, где обнаружил, что его в это время уже схватили и связали. Я сразу вернулся в монастырь и сообщил монаху о том, что произошло. Он опечалился и помолился о его спасении. Когда утром следующего дня я к нему пришел, он мне сказал: “Знай же, что дело Абӯ-л-Ҳасана близко к разрешению”. Спустя несколько дней его дело легко разрешилось, ^{᠑᠘} он был отпущен и возвращен на свою должность. И я был свидетелем еще вещам удивительным, бывшим с этим монахом и другими монахами, о которых нет времени рассказывать.

И я не привел этот рассказ, чтобы навязать принятие его везиру – да продлит Бог его пребывание! – или кому-то еще из мусульман – да поддержит их Бог! – но прошу у него

¹ Примечание Л. Шейхо: «Ҳусām ад-Даўла – это ал-Муқаллад ибн ас-Саййид из сынов [племени] ‘Уқайл, которые держали под своим контролем Ирак и ал-Джезиру; он принял на себя назначение эмиром Мосула в 386 г. хиджры, и был убит турками в 391 г.х. (996–1000 н.э.). Джанāх ад-Даўла был его везиром (министром). Что же касается Абӯ-л-Ҳасана ибн Сурӯра [sic], то мы не нашли упоминаний о нем в истории» – Şayhü, L., *Mağālis İliyā müṣṣān Nişibīn* // al-Maşriq 20 (1922), ş. 269.

мнения об этом: что скажет везир о том, кто был доподлинным свидетелем сего? Разве это не свидетельство Бога, что ему необходимо держаться исповедания, от которого [происходит то, что] он видел?».

٩٣ Он сказал: «Если сообщение правдиво, нужно держаться этого исповедания».

Я сказал: «Удовлетворен этим и повинуюсь этому. Коль скоро дело обстоит так, то установлено, что моя любовь к моему исповеданию – не любовь по привычке и следованию моим предкам, но любовь того, кто удостоверился в правильности своего исповедания и по разуму, и по чуду».

Затем везир перешел к разговорам о том, что не касается религии, и закончил собеседование.

٩٤ Маджлис 5

О непричастности христиан какому-либо учению, противоречащему истине

В день субботний пятого [числа месяца] джумады II я явился к нему для собеседования, и он сказал мне: «Знай же, что я рассказал судье Абū Йа‘лā, знатоку вероучения¹, о собеседованиях, которые состоялись между мною и тобою, и то, что я слышал от тебя о единобожии, а он с этим не согласился, и упомянул, что христиане не исповедуют ничего из этого, и что то, что ты привел из их [утверждений], ^{٩٥} ты привел, чтобы отвергнуть мерзость и гнусность от учения христианства; и он сказал, что не могут христиане признать одного Господа и не могут сказать, что Бог единый – един Он, нет у Него со товарища. А что у тебя насчет того, что он упомянул?».

Я сказал: «Я собственноручно напишу [об этом] отдельно, и представлю в присутствии везира – да поддержит его Бог! – и он узнает из этого, что мы не поклоняемся [никому], кроме как Богу единому – помимо которого нет бога – ^{٩٦} и

¹ Букв.: мутакаллим.

что я не привел в присутствии везира, ничего, кроме того, что исповедую я и люди моей веры».

И после того, как состоялся между мной и ним такой разговор и обсуждение, связанное с ним, я вышел от него, и когда оказался в келье, написал следующее:

«Говорит Илия, митрополит Нисивина, что мы, сообщество христиан единобожников, веруем в Господа единого, Бога единого, кроме Одного которого нет бога, и у которого нет сотоварища в вечности, и нет подобия в Самостности (*fī-d-dātiyya*), и которому нет равного в господстве, и нет товарища (*sāhib*), который бы Ему помогал, и нет супротивника, ^{9V} который бы Ему противился, и нет соперника, который бы с Ним соперничал, и что Он не тело, не составный и не сочиненный, не осязаемый, не пристрастный, неразделимый, не превращающийся, не занимающий пространства, не принимающий акциденцию/случайный признак, не охватывает Его какое-либо место, и не ограничивает Его какое-либо время, вечный, без начала, пребывающий, без окончания, сокровенный в Самом Себе (*fī-d-dātih*), явный по Его делам, единственный могуществом и совершенством, единственный в величии и славе, кладезь милости, источник мудрости, создатель всякой вещи из ничего¹, и создающий всё наличествующее без материи, создатель тварей повелением Своим и устроитель сотворенных волею Своею, знающий дела до их появления, ведающий тайны до их сокрытия, живой, который не умирает, пребывающий, который не прекращается, сильный, который не пренебрегается, справедливый, который не бесчинствует, знающий, который не невежествует, мудрый, который не спешит, щедрый, который не скупится, способный, который не немоществует, близкий к каждому и далекий от каждого, отвечающий тому, кто Его призывает, ^{9^} помогающий тому, кто Его просит, исполняющий [чаяния] уповающего на Него, убежище того, кто прибег к Нему, вечно продолжающий милости, если они были приняты с благодарностями, и уничтожающий их, если они были приняты непризнанием, помощ-

¹ Букв.: не из чего-либо.

ник – праведникам, любящий – послушным, враг – упрямым, принимающий – раскаявшимся, помощь – просящим помощи, Бог милостивый, Господь щедрый, который создал мир, когда захотел, как Он хочет, и который уничтожит его, если захочет, как Он хочет, потом позволит восстать и воскреснуть и оживит ⁹⁹ тех, кто в могилах, и воздаст добрым доставлением их ко блаженству, а злодеям – увековечиванием их в аду, Бог единый, Творец единый, Господь единый, поклоняемый единый, нет бога до Него и нет после Него, и нет покланяемого, кроме Него. И мы исповедуем, что Самость этого Господа – Которого сии суть Его качества, – да святятся имена Его – и произнесение Его, и жизнь Его, я имею в виду Его Слово и Его Дух, сущность (*ḡawhar*) единая и три ипостаси – Отец, Сын, и Святой Дух.

И отстраняемся мы перед Ним – возвышенно величие Его! – от всякого, кто исповедует, что эта сущность – как сущности тварные, и что сии три ипостаси – ۱۰۰ три сущности или три бога, согласные друг с другом или отличающиеся друг от друга, или три составных тела, или три обособленные части, или три проявляющихся акциденции/случайных признака, или три составляющих силы, или другое, кроме этого из того, что [подразумевает] разделение и распадение, и от всякого, кто исповедует, что произнесение Творца Всевышнего и жизнь Его, то есть Его Слово и Его Дух, две акциденции или две силы, подобно произнесению тварей и их жизни, и от каждого, кто исповедует, что Самость Его (*dātuh*) Всевышнего, и Его Слово, и Его Дух не Бог единый, и от всякого, кто исповедует, что у сего единого Бога есть равный или противоположник, и от всякого, кто исповедует, что Он – тело составное или сочиненное, и от всякого, кто исповедует, что Он разделяется или распадается, и от всякого, кто исповедует, что Его, мол, ограничивает время или место, и от всякого, кто исповедует, что Он занимает ۱۰۱ какое-то пространство или принимает на Себя акциденции, и от всякого, кто исповедует, что Он перемещается с места на место или бывает в одном месте, а не в другом, и от всякого, кто исповедует, что Он был видим или есть видим, и от всякого, кто

исповедует, что Он вступил или вступает в сношение или оставил или оставляет потомство и взял или берет Себе жену, и от всякого, кто исповедует, что Он может создать бога, подобного Ему, или делает дело, в котором есть изъян или уродство, и от всякого, кто исповедует, что Он не живой или не мудрый, и от всякого, кто исповедует, что у Него есть начало или конец, и от всякого, кто исповедует, что Он сотворил тварей из стихии или материи, и от всякого, кто исповедует, что Он не знает вещи до их появления, и от всякого, кто исповедует, что будто бы природа управляет миром по своему укладу, и от всякого, кто отрицает пророчества и явления знамений и чудес посредством пророков и посланников, и праведников, и от всякого, кто исповедует, что мир вечен, а не создан, и кто отрицает ۱۰۷ воскресение (*al-qiyāma*) и восстановление (*al-ba'it*) и воздаяние в ином мире.

И всякий христианин, который признаёт меня как митрополита и исповедует мое предстоятельство, признаёт мое преимущество перед ним и считает, что наше исповедание допускает принятие каких-то из этих учений, от которых я отстранился перед Богом в этом разделе, или что у нас есть место для исповедания каких-то из них, или что я отрицал из них то, что не отрицает наше учение и наш закон, таковой запрещен вечным Словом Бога, устами Господа нашего Христа и устами апостолов и отцов чистых, и если он признаёт меня как митрополита и мое предстоятельство, и исповедал повиновение мне, то он проклят, если не объявит, что не имеет ко мне никакого отношения и далек от меня, на нем проклятие Бога и проклятие проклинающих, и ангелов, и людей всех».

۱۰۸ На следующий день, я понес этот раздел, явился к нему и представил его ему, и когда он прочел его, я сказал ему: «Возможно ли, чтобы такой человек как я собственноручно изложил то, что содержит этот раздел, а сам, и люди его общины, исповедовал бы не то, что предполагает его содержание?».

Он сказал: «Нет».

И я сказал: «Тем самым опровергнуто сказанное тем, кто рассудил в присутствии везира – да продлит Бог его пребывание! – что христиане не единобожники, и что то, что я привел от них, не то, что они исповедуют, а что я лишь намеревался таким образом опровергнуть их гнусности».

Он сказал: «Всё так, как ты говоришь, и я считаю, что всякий, кто держится этого ١٠٤ мнения и этого учения, единобожник, и нет противоречия между ним и мусульманами, кроме как в отношении пророчества Мухаммада ибн ‘Абд Аллāха – мир ему!».

Затем он сказал: «Я хочу, чтобы, если мы уедем из Нисивина, ты сделал послание о единобожии, которое включило бы в себя всё то, что ты привел в этих собеседованиях, и сделал его началом этот раздел, и завершил его другим, добавив к нему из того, что ты знаешь, что полезно, из того, что не обсуждалось в эти дни, и вычеркнув из него то, что не нужно, чтобы не было у меня повторов».

И ответил я ему: «Слушаю и повинуюсь».

И я повиновался его распоряжению после его отъезда и написал то послание, как он его представил и предначертал. Посылаю его и тебе – да продлит Бог охранение твое! – вот его список. И на этом конец того, что имело место [в собеседовании] с ним по отношению к учению.

١٠٥ Маджлис 6

О грамматике/синтаксисе, лексике, письменности и аргументации

И во вторник восьмого [числа месяца] джумады II, явился я к нему для собеседования, и он мне сказал: «Есть ли у вас из наук подобное тому, что у мусульман?».

Я сказал: «Да, и даже намного больше».

Он сказал: «А каков довод в пользу этого?».

Я сказал: «Довод в пользу этого то, что у мусульман много наук, перенятых от сирийцев, а у сирийцев нет какой-

либо науки, перенятой от арабов, потому что нет у них какой-либо науки, которая, будучи переложенной на другой язык, могла бы быть использована».

Он сказал: «А есть ли у вас тогда наука грамматики/синтаксиса, языка (*luġa*), каллиграфии и аргументации подобно тому, что у мусульман?».

Я сказал: «Да».

١٠٦ Он сказал: «И как [отличается] грамматика сирийцев от грамматики арабов?».

Я сказал: «Грамматика сирийцев лучше, полезнее и замечательнее».

Он сказал: «Обозначаете ли вы подлежащее/деятеля (*al-fā'il*) окончанием именительного падежа, а дополнение/деемое (*al-maf'ūl*) – окончанием винительного падежа, как то делают арабы?».

Я сказал: «Нет».

Он сказал: «Как же тогда вы отличаете подлежащее от дополнения?».

Я сказал: «Дополнение может быть только либо подобным подлежащему, либо не подобным, и подобное – это наподобие того, как мы говорим: “Зайд ударил ‘Амра”, и ‘Амр подобен Зайду, поскольку ‘Амр – человек, и Зайд – человек. И наподобие того, как мы говорим: “Хāлид убил Бакра”, и “темная лошадь обогнала светлую лошадь”, и “черный бык боднул белого быка”, и другие подобные вещи. Что же касается того, что не подобно, то это наподобие того, как мы говорим: “Бог сотворил мīр”, и “Бог помиловал Зайда”, и “Зайд ехал на осле”, и “‘Амр ١٠٧ съел хлеб”, и “Бакр выпил молоко” и тому подобное, где дополнение не подобно подлежащему.

И когда сирийцы видят подлежащее и дополнение в таком делении и то, что дополнение не смешивается с подлежащим, кроме как в тех редких случаях, когда одно подобно другому, как я поясню, они добавляют к тому дополнению, которое подобно подлежащему, букву *lām*, как ее добавляют к дополнению и арабы в некоторых случаях в своей речи, например, когда они говорят: “Обратился Зайд к ‘Амру” и “Призвал Хāлид [благословение] на Бакра”, и не добавляют

эту букву к тому дополнению, которое не подобно подлежащему, поскольку они не смешиваются, предшествует одно другому или идет после, подобно тому, как нет смешения в том, что мы говорим: “Сотворил Бог мир” – неважно, предшествует ли слово “мир” слову “Бог” или следует за ним, поскольку невозможно, чтобы мир был творцом, а Бог Всевышний – творением, как нет смешения ʾ·ʿ и в нашем высказывании “Бог помиловал/Да помилует Бог Зайда”, и “Зайд ехал на осле”, и “Амр съел хлеб”, и “Бакр выпил молоко” и тому подобном из того, что не смешивается, будь дополнение предшествующим или следующим за [подлежащим], будь оно снабжено флексией или не снабжено. И посредством добавления лāма к дополнению, подобному подлежащему, сирийцы знают, [где] дополнение, а [где] подлежащее, будь одно предшествующим другому или идущим после него.

И изредка случается, что дополнение не подобно подлежащему, и совершение действия возможно и тем, и другим, подобно тому, как мы говорим: “*Ḍaraba Zayd al-faras*”, и возможно, что в этом высказывании имеется в виду, что Зайд ударил лошадь, и возможно, что имеется в виду, что лошадь ʾ·ʿ ударила Зайда¹. К каждому дополнению такого рода, сирийцы также добавляют лām, чтобы отличать его от подлежащего. И тогда как арабы добавляют к подлежащему окончание “у”, а к дополнению окончание “а”, чтобы провести различие между ними, у сирийцев есть помета, которая указывает им на разницу между деятелем и деемым, и это более внятно, чем огласовка на “у” и огласовка на “а”. Таким образом, они не вынуждены ставить подлежащему окончание “у”, и дополнению – окончание “а”, как это делают арабы».

Он сказал: «А каков довод в пользу того, что добавление буквы лām к дополнению более внятно, чем огласовка окончания деятеля на “у” и огласовка окончания деемого на “а”, чтобы их отличать друг от друга?».

¹ Имеется в виду произношение разговорного языка с утратой части флексии.

Я сказал: «Потому что буква *lām* отличает каждого деятеля от деемого, а добавление окончаний “у” и “а” не каждого, потому что, если мы скажем: “*Ḍarabat al-ḥublā as-sakrā* ١١ · *wa-kasarat al-‘asā ar-raḥā wa-qatala Sībawayhi Ḥālawayhi* (“Ударила беременная пьяную/беременную пьяная, сломал(а) палка жернов/палку жернов, убил Сйбавейхи Хāлавейхи”)), то здесь окончание “у” и окончание “а” [скрадываются и] не отличают деятеля этих дел от деемого им. И то же происходит со всеми остальными именами, которые не изменяются в окончании».

Он сказал: «А каково достоинство сирийского языка (*luḡa*) перед арабским?»

Я сказал: «Достоинство сирийского языка перед арабским в том, что в нем не возникает смешения, если кто-то говорит на нем устно, и поэтому сирийцы обошлись без флексии в том, что на нем кто-то говорит с кем-то устно. А что касается речи арабов, то в ней часто случается смешение в устной речи, и то, что в ней смешивается, двух видов. То, [смысл] чего из смешения выявляет грамматика и флексия, это как в высказывании ١١١ “Ударил Зайд ‘Амра” и “Ударил ‘Амра Зайд”, и “Почтил Хāлид Бакра” и “Почтил Бакра Хāлид” – слушающий понимает, что Зайд – ударивший, потому что он с окончанием именительного падежа, а ‘Амр – побитый, потому что он с окончанием винительного падежа, и Хāлид – почитающий, потому что он с окончанием именительного падежа, а Бакр – почтенный, потому что он с окончанием винительного падежа, и тому подобное из высказываний, которые, если бы не флексия, были бы непонятны.

А что касается того, смешение чего не устраняет грамматика, это как в высказывании: “*Ḍaraba ‘Isā Mūsā wa-qatala al-qāḍī al-ḡāzī*¹ *wa-raḥīma wakīlī ḥāzīnī* (“Ударил ‘Йсā Мūsу/‘Йсу Мūsā” и “Убил судья захватчика/судью захватчик” и “Пожалел мой управитель моего казначея/моего управителя мой казначей”)) и тому подобном из высказываний, в которых грамматика не отличает дополнения от подлежащего. И еще

¹ См. пред. прим.

пример того, как флексия не устраняет смешение, это высказывание: ١١٢ “Я встретил Зайда радостным”, ибо слушающий не знает, кто был в этом состоянии, был ли радостным говорящий или Зайд, или подобное сему: “Я встретил ‘Амра смущенным”, или “Я встретил Бакра озабоченным” и так далее.

И поскольку дело обстоит так, что в речи сирийцев, если они говорят устно, нет того смешения, которое случается в речи арабов, и часть которой устраняет грамматика, а часть которой не устраняет, становится известно, что язык сирийцев достойнее, чем язык арабов».

Он сказал: «А каково достоинство грамматики сирийцев перед грамматикой арабов?».

Я сказал: «Достоинство грамматики сирийцев перед грамматикой арабов именно то, что грамматика сирийцев естественна, а грамматика арабов условна. И также грамматика сирийцев устраняет смешение, случающееся при писании, а грамматика арабов его не устраняет. Я разьясню это примерами, которые приведу, прежде сказав: речь состоит из предложений, а предложения – из подлежащего и сказуемого, из глагола/действия и деятеля, из сообщения, ١١٣ запроса, просьбы/вопроса, повеления, пожелания и удивления, и другого, помимо этого. И иногда при написании смысл некоторых из этих частей смешивается с другими. Например, смешивается одно предложение с другим, как в высказывании: “Прибыли египтяне и левантийцы и месопотамцы не прибыли”. Это высказывание состоит из двух предложений, и возможно, что имеется в виду, что египтяне и левантийцы прибыли, а месопотамцы не прибыли, и возможно, что имеется в виду, что египтяне прибыли, а левантийцы и месопотамцы не прибыли. Если это скажет говорящий по-сирийски или по-арабски устно, то слушатель из жестов говорящего и по интонации его голоса поймет, прибыли ли египтяне и левантийцы, или египтяне прибыли, а левантийцы ١١٤ и месопотамцы не прибыли. И если это высказывание будет записано по-сирийски, то читающий его поймет его смысл так же, как поймет его, если услышит его устно, и также поймет его тот,

кто услышит его прочтение по-сирийски. Если же оно будет записано по-арабски, то ни читающий, ни слушающий не поймут его смысл.

И по этой причине случилось расхождение между учеными мусульман об изречении, содержащемся в Коране: “И знает толкование его только Бог и твердо стоящие в науке, они сказали: ‘мы уверовали’”¹. И некоторые из них говорят, что Бог и твердо стоящие в науке знают толкование его. А другие говорят, что твердо стоящие не знают толкования его. И грамматика арабов не выявляет истину здесь, как грамматика сирийцев показала бы, что в этом высказывании имеется в виду, если бы оно было на сирийском.

От этого же смешение подлежащего со сказуемым и сказуемого с подлежащим, как в высказывании: “Зайд – отрок ‘Амра””. Возможно, что это высказывание полное, завершенное, состоящее из подлежащего и сказуемого, так что Зайд – подлежащее, а отрок ‘Амра – сказуемое. И возможно, что каждый из них подлежащее, требующее сказуемого, например, как в высказывании: “Зайд, отрок ‘Амра, достойный”, и высказывание “Зайд, отрок ‘Амра” – подлежащее, а “достойный” – сказуемое. И возможно, что это – сказуемое какого-то подлежащего, которое ему предшествовало, как если бы кто-то сказал: “Прибывший из Мосула – Зайд, отрок ‘Амра”, и высказывание “прибывший из Мосула” – подлежащее с дополнением, а высказывание “Зайд, отрок ‘Амра” – сказуемое. И если скажет говорящий это высказывание, то есть: “Зайд – отрок ‘Амра”, по-сирийски или по-арабски устно, то слушатель поймет, какой вариант из этих трех возможных имеет в виду говорящий, и также, если это будет написано по-сирийски. Если же это будет написано по-арабски, то ни говорящий, ни слушатель не поймет, что имеет в виду говорящий.

И от этого же смешение сообщения с вопросом, как если кто-то скажет: “Сколь(ко/ много) знающих в Басре”. И это высказывание может быть сообщением и может быть во-

¹ 3:7/5.

просом, и если говорящий скажет это по-сирийски или по-арабски устно, слушатель по интонации говорящего поймет, сообщает он это или спрашивает. И также, если это будет написано по-сирийски, и говорящий, и слушатель это поймут. Если же это будет написано по-арабски, то ни говорящий, ни слушатель не поймут, что имел в виду написавший это.

۱۱۷ И от этого же смешение повеления и просьбы, как если бы кто-то сказал: “Дай мне сто дирхемов”. Возможно, что это высказывание – повеление, и возможно, что оно – просьба, и если говорящий скажет это по-сирийски или по-арабски устно, то тот, к кому это обращено, поймет, повелевают ему или просят. И также, если это высказывание будет написано по-сирийски, читающий его и тот, кто это услышит, поймут, повеление это или просьба. Если же это будет написано по-арабски, то ни говорящий, ни слушатель этого не поймут.

И от этого же смешение сообщения с благопожеланием, как если кто скажет: “Помилует Бог Зайда” и “Простит тебя Бог”. Возможно, что это высказывание – сообщение, и возможно, что оно – благопожелание, и если говорящий скажет это по-сирийски или по-арабски устно, то слушатель поймет, что говорящий имел в виду. И также, если это будет написано по-сирийски, и говорящий, и слушатель это поймут. Если же это будет написано по-арабски, то будет непонятно, что имеется в виду.

۱۱۸ И от этого же смешение вопроса и удивления, как если кто-то скажет: “Как разрушен город”. Возможно, что это высказывание – вопрос, и возможно, что это удивление. И если это высказано устно, слушатель поймет, что имелось в виду, и также, если это будет написано по-сирийски. Если же это будет написано по-арабски, то будет непонятно, что имелось в виду. И поскольку дело обстоит так, то достоверно, что грамматика сирийцев делает понятным то, что грамматика арабов не делает».

Он сказал: «Грамматика арабов может различать многие смешиваемые смыслы, подобно речению содержащемуся в Коране: “Таков Бог – вне Его многобожники – и посланник

Его”¹, и если бы не флексия, то слушающий или читающий вообразил бы, что отвергнуты Богом и многобожники, и Его посланник. И подобное сему речение: “*Innamā yaḥṣā Llāha min ‘ibādīhi l-‘ulamā’*” (“Воистину, боятся Бога из рабов Его знающие”)², и если бы не флексия, ¹¹⁹ то слушающий или читающий вообразил бы, что Бог боится рабов Его знающих. И подобных сему речений много, [в которых] если бы не флексия, было бы смешение для слушающего и читающего».

Я сказал: «Может случиться, что грамматика не снимет двусмысленности многих речений, так, как в этих двух речениях. И поскольку дело обстоит так, то нет повода гордиться двумя речениями, где флексия случайно снимает двусмысленность, когда во многих подобных им высказываниях двусмысленность не снимается. Например, если кто-то скажет: “Таков Бог – вне Его многобожники – и ‘Йсā”, ибо не понятно из флексии, Бог и ‘Йсā непричастны к многобожникам, или Бог непричастен к многобожникам и ‘Йсе. И подобно сему “Таков Бог – вне Его многобожники – и Мусā”. И подобно сему “Таков Бог – вне Его многобожники – и Сйбавейхи”, или “Таков Бог – вне Его многобожники – и мой наставник в истине” – во всех этих речениях флексия не устраняет их двусмысленность, как устраняет двусмысленность речения Его “Таков Бог – вне Его многобожники – и посланник Его”.

120. И такого же рода высказывание: “Но Бог наказывает многобожников и Его посланник(а)”, ибо [слово] “посланник (Его)” именно здесь с окончанием “а”, будь он однородным членом предложения со [словом] “Бог” или однородным членом предложения со [словом] “многобожников”; а именно: ежели он однородный член предложения со [словом] “Бог”, то он имеет окончание “а” по причине частицы *lakinna*³, а если он однородный член предложения со [словом]

¹ 9:3.

² 35:28/25.

³ Имеется в виду, что частица *lakinna* требует винительного падежа, и таким образом слова «Бог» и «посланник Его» оказываются в одной и той же грамматической форме.

“многобожников”, то он имеет окончание “а”, по переходу действия на него. И подобное ему “Может быть, Бог помилует кающихся и посланник(а) Его”, и подобное ему “О, если бы Бог помиловал обиженных и посланник(а) Его”, и подобное ему “Как будто Бог порицал многобожников и посланник(а) Его”. И известно, что грамматика не устраняет двусмысленность этих речений, как она устранила двусмысленность Его речения “Таков Бог – вне Его многобожники – и посланник Его”¹.

Также и высказывание: “*Innamā yaḥṣā ‘Īsā Mūsā*” (“Поистине, боязнь ‘Йсы Мўсы”), и здесь не понятно по [скрадыванию] флексии, ‘Йсā боится Мўсу или Мўсā боится ‘Йсу. И подобное ему “Поистине, боится мой доверенный моих друзей и мой(его) кладовщик(а)” и другие подобные этим, в которых грамматика не снимает двусмысленность, как она снимает двусмысленность в речении Его: “Воистину, бояться Бога из рабов Его знающие”. И поскольку дело обстоит так, то известно, что грамматика арабов не раскрывает двусмысленность всех речений, бывающих в речи, но снимает двусмысленность лишь в части их по совпадению, и любое речение, двусмысленность которого снимает грамматика арабов совпадает с другим речением, двусмысленность которого грамматика не снимает, как я уже ранее упоминал. А грамматика сирийцев снимает двусмысленность всех речений в равной мере».

Он сказал: «А как вывели ученые сирийцев свою грамматику и на каких основах упорядочили ее?»

Я сказал: «Ученые сирийцев начали с того, что накрепко укрепили их речь, так что не смешивается у них в ней ничего, если они скажут это устно. После того, как они ее укрепили, сделав это как следует, они определили многие высказывания, которые не смешиваются устно, но смешиваются только при написании, например, смешение предложения в

¹ В примерах использованы частицы *la'alla*, *layta* и *ka'anna*. Подробнее см. гл. «Частицы, ставящие подлежащее в винительный падеж» в Гранде, Б.М., *Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении*. – М.: Вост. лит., 2001 (2-е изд., репр.), с. 421–422.

предложении, смешение подлежащего со сказуемым, и сказуемого ܘܚܘܘܫܘܬܐ с подлежащим, смешение сообщения с вопросом, и просьбы с требованием, и другое из ранее упомянутых частей речи. И изыскали причину, из-за которой не смешиваются эти высказывания, если их скажут устно, но смешиваются при написании, независимо от того, кто писал и каким почерком, и обнаружили, что причина этого – это указания говорящего, возвышение его голоса и понижение его, мягкость его и сила его, в соответствии с тем, что требует смысл речи. И если говорящий бывает просящим, то бывают указания его не те, что указания его, когда он бывает приказывающим, и если он бывает удивляющимся, то указания его бывают не те, что указания его, когда он бывает спрашивающим, и если он бывает уведомляющим, то бывают указания его не те, что указания его, когда он бывает зовущим, и если он бывает спрашивающим, то бывают указания его не те, что указания его, когда он бывает уведомляющим. И они сделали для каждой из этих частей [речи] знак – точку или две точки или больше, которые ставятся над высказыванием, и когда их видит читающий, то знает, каков его смысл, и читает это с теми указаниями, которые, если воспринимает слушающий, понимает смысл речи¹.

ܘܚܘܘܫܘܬܐ Так что, если видит читающий над высказыванием знак вопрошания, читает это высказывание с указанием на вопрошание, и если видит над ним знак удивления, читает его с указанием на удивление, и если видит над ним знак призывания, читает его с указанием на призывание, и если видит над ним знак разрыва между двумя предложениями, остановится паузой, указывающей на прерывание, и также если видит над ним знак завершения подлежащего и начала сказуемого, то остановится паузой, указывающей на это.

¹ См. *A Treatise on Syriac Grammar by Mâr(i) Eliâ of Şôb'hâ* / Ed. & tr. R.J.H. Gottheil. Berlin: Wolf Peiser; – London: Trübner & Co.; New-York: B. Westermann & Co., 1887, p. ܘܚܘܘܫܘܬܐ – ܘܚܘܘܫܘܬܐ, 44–46; См. тж. Segal, J.B., *The Diacritical Point and the Accents in Syriac*. – London, New York, Toronto: Oxford UP, 1953, p. 81–101.

По этой причине не смешивается у сирийцев ничего из речей их и писаний их, и поскольку дело обстоит так, то известно, что грамматика сирийцев добротнее грамматики арабов по своему устройству. И это потому что грамматика арабов принадлежит речи арабов, выстроена в соответствии с тем, что требует их речь, по которой она и принята. А грамматика сирийцев выстроена на разумных основах и необходимых аналогиях. Как разъяснил Абӯ Бакр Муҳаммад ибн Закарийā ар-Рāзӣ в ۱۲۴ своей книге “Духовное врачевание”, в пятом разделе, грамматика арабов – из наук условных, а не естественных¹. И дошло от каких-то ученых старцев, что он сказал о грамматике арабов, что она – знание того, у кого нет знания; ему радуется тот, у кого нет разума. И также Хунайн ибн Исхāк разъяснил в третьей главе своей книги о грамматике арабов, что у арабов нет грамматики, из которой бы они знали потаенные смыслы, как у сирийцев. И привел там то, из чего выводится, что грамматика арабов недостаточна и неубедительна в том, что от нее требуется². Я это говорю не с тем, чтобы порочить грамматику арабов и отрицать ее достоинство и благородство, а только хотел пояснить, что если сравнить грамматику арабов с разумными науками, то обнаружится, что она намного ниже их, и если сравнить ее с грамматикой сирийцев, то выяснится, что грамматика сирийцев более полезна и величественнее достоинством».

Он сказал: «А какова у вас наука о лексике по сравнению с тем, что у мусульман?».

۱۲۵ Я сказал: «Наука о лексике необходима для всех обладателей языков, это знание названий и их закрепление, знание глаголов и их спряжения, частиц и их значений, знание дополнения, пропуска, замены, ассимиляции и другого, помимо этого, из изменений, и у сирийцев в этом знание полное».

¹ *Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī li-Abī Bakr ar-Rāzī* / ‘Abd al-Laṭīf al-‘Abd [et al.]. – Al-Qāhira: Maktabat an-Nahḍa al-Miṣriyya, 1978, ṣ. 54.

² Неясно, имеется в виду *Kitāb an-nuqaṭ* или какой-то другой трактат; см. след. прим.

Он сказал: «А используете ли вы перенос [смысла] в вашей речи, как его используют арабы?».

Я сказал: «Мы не используем перенос [смысла], кроме как вынужденно, при необходимости, потому что использование его без необходимости – недостаток, а не достоинство. И это потому, что вся речь [делится] на две разновидности: прямая и переносная. И если она пряма, то будет в ней труд для говорящего и легкость для слушающего, а если она переносная, то это легко для говорящего, но сомнительно для слушающего, потому что двусмысленности не бывает в речи, если она пряма, но вполне может быть, если она переносна. Поэтому мы не считаем нужным использование переноса, кроме как по необходимости, как мы его используем в нашем высказывании: “Разгневался Бог и был доволен, и слышал, и видел” ۱۲۶ и подобном сему из того, что мы приводим в переносном смысле, поскольку невозможно приведение его значений. А что касается использование переноса тогда, когда можно использовать [высказывание] в прямом смысле, то это у нас – недостаток и неумение со стороны говорящего».

Он сказал: «Если бы перенос [смысла] был недостатком, то не была бы бóльшая часть Корана в переносном смысле».

Я сказал: «Прошу везира – да поможет ему Бог! – чтобы уволил меня от разговора о переносном смысле Корана».

Он сказал: «Известно, что лексика арабов обширнее, чем всех других языков».

Я сказал: «А какой довод в пользу этого?».

Он сказал: «Довод в пользу этого – что у арабов мы обнаруживаем для одной и той же вещи много имен, а у сирийцев и у других, помимо них, не больше одного имени, и иногда бывает, что у них для нее нет имени вообще».

Я сказал: «Что касается вещей, для которых у арабов много имен, то это вещи, которые они часто используют и часто видят, такие как меч, ۱۲۷ лошадь, верблюд, лев, осёл и тому подобное. И основная причина многочисленности имен этих вещей у них – это многочисленность племен арабов и

разность их лексик. Для всех этих вещей у сирийцев есть имена, и иногда бывает, что для одной и той же вещи у них многие имена в соответствии с разницей говоров и стран. Что касается высказывания, что у арабов иногда бывают вещи, для которых нет имен у сирийцев, то это не так, поскольку нет у арабов ничего, для чего у них было бы имя, отсутствующее у сирийцев. Если, конечно, не говорить об именах вещей глупых и отвратительных, упоминание которых человек считает постыдным, у которых в лексике арабов многие имена, а в лексике сирийцев немногие, как об этом упоминает Хунайн ибн Исхāқ в своей книге, нарицаемой Книгой точек, то есть точек в книгах¹.

١٢٨ Из того, что показывает, что лексика арабов не обширнее, чем у других, – то, что у сирийцев, ромеев и персов мы находим имена для многих полезных вещей, для которых нет имен у арабов, например, наименования снадобий и лекарств, орудий и другого из вещей используемых – их имена у сирийцев, ромеев и персов имеются, а у арабов отсутствуют. И доказательство сему мы находим в книгах по лечению и приготовлению пищи, и других из книг, переведенных на арабский язык, – многие имена, которые заимствованы в него из лексики греков, сирийцев и персов, поскольку не имеется у арабов имен, которыми бы они назывались. А если бы была переведена какая-то из книг арабов на сирийский язык, то не было бы в ней ни слова, которому было бы трудно найти эквивалент у сирийцев. И поскольку дело обстоит так, то лексика арабов не обширнее, чем лексика сирийцев».

Он сказал: «А какова сирийская письменность по сравнению с арабской письменностью по красоте, правильности и пользе?»

¹ Сочинение *Kitāb an-nuqaṭ* считается утраченным; см. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 2. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947 – (Studi e testi, 133), S. 125–126; Monferrer-Sala, J.P., *Hunayn ibn Ishāq // Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 1. – Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 769.

۱۲۹ Я сказал: «Сирийская письменность красивее, правильнее и полезнее, чем арабская письменность».

Он сказал: «Как это?».

Я сказал: «Потому что сирийские буквы не обставлены точками и не похожи друг на друга, а арабские буквы обставлены многими точками и похожи друг на друга, как похожи бā' и tā', cā' и йā', джīm, хā' и хā', дāль и зāль, rā' и зāй, сйн и шйн, cād и дād, tā' и зā', 'айн и ğайн, fā' и қāф. Во множестве расставляемых точек – обременение для пишущего и многозначность для читающего, а взаимная похожесть букв вызывает затруднение, даже в Коране, почему его заучивают наизусть, огласовывают и уточняют [дополнительными знаками], и между его чтецами многочисленны разночтения по причине трудности расстановки точек и сходства букв. Например, предложение в суре “Корова”: “Посмотри на кости, ۱۳۰ как Мы их *восстанавливаем*”¹, и какие-то люди читали через зāй [*восстанавливаем*], а еще какие-то – через rā' [*разбрасываем*]. И в суре “Тā' хā'” [сказано]: “чего *они* не видели”², и какие-то люди читали через tā' [*вы* не видели], и какие-то люди читали через йā' [*они* не видели]. И в ней также [сказано]: “Я *схватил горсть*”, и какие-то люди читали через cād [*я взял щепоть*], и какие-то люди читали через дād [*схватил горсть*]. И в суре “Пророки” [сказано]: “И научили Мы его ремеслу одевания [кольчуги] для вас, чтобы оно защитило вас”³, и какие-то люди читали это через йā' [чтобы *он защитил* вас], а какие-то – через tā' [чтобы *оно защитило/они защитили* вас], а какие-то – через нūн [чтобы *мы защитили* вас]. И в суре “Хаджж” [сказано]: “*они призывают* кого-то помимо Него”⁴, и какие-то люди читали это через tā' [*вы призываете*], и какие-то люди читали это через йā' [*они призывают*]. Подобного сему в Коране – в чем чтецы разошлись – много. И известно, что если бы эти буквы были не похожи друг на друга, то не случилось бы этого расхождения в Коране.

¹ 2:259/261.

² 20:96.

³ 21:80.

⁴ 22:62/61.

١٣١ И бывали из-за похожести букв в переписке смешения, число которых превосходит описание, когда, например, говорилось вместо: “Уйдите от нас” “Умашайтесь иногда”¹ и вместо “Примите людей” “Убейте людей”², и тому подобное, что неисчислимо и несчетно. И это указывает на то, что те, кто вывели арабскую письменность, не вполне справились со своим делом в придании буквам формы и их наименовании; то, что они назвали большинство похожих друг на друга букв похожими же на письме названиями, как например *bā'*, *tā'* и *ṣā'*: если напишешь их имена, то тоже выйдет похоже друг на друга. Так же *ḫā'* и *ḫā'*, *dāl* и *zāl*, *rā'* и *zā'*, *ṣīn* и *šīn*, *ṣād* и *dād*, *tā'* и *zā'*, ‘айн и ġайн, и это тоже из того, что ١٣٢ смешивается. И если человек напишет в том, что он пишет, слово, в котором есть буква из этих схожих букв, и хочет пояснить ее повторным упоминанием ее, то это повторение не приносит пользы из-за сходства названия этой буквы с названием буквы, которая похожа на нее, например, человек пишет “было недостаточно”, и повторяет, написав “было недостаточно” через *ṣād*, а не через *dād*”, и такое повторение не приносит никакой пользы, кроме точки при повторении. А если бы было название буквы *ṣād* не похоже на название буквы *dād* на письме, то это повторение приносило бы явную пользу. Аналогично обстоит дело со всеми остальными схожими буквами. Подобного этому смешения в письменности сирийцев не происходит».

Он сказал: «А связаны ли буквы сирийцев друг с другом, как связаны буквы арабов?».

١٣٣ Я сказал: «Да, есть среди них такие, которые связываются, и есть такие, которые не связываются, но нет пользы в их связывании и нет необходимости в их разделении».

Он сказал: «Как нет пользы в их связывании? Ведь это красивее для письма, быстрее при написании и яснее для читающего».

¹ Ср.: at-Ṭanāhī, Maḥmūd Muḥammad, *Madḥal ilā tāriḥ naṣr at-turāt al-'arabī, ta'a muḥādara 'an at-taṣḥīf wa-t-taḥrīf*. Al-Qāhira, 1984, ṣ. 299.

² Ср.: Селезнев, Н.Н., *Ал-Макйн ибн ал-'Амйд о Мусее Критском // Иудаика и арамеистика*. СПб.: Ин-т иудаики, 2014, с. 159.

Я сказал: «В связывании букв нет ни того, что красиво для письма, ни того, что способствует скорости писания, ни того, что прибавляет ясности. Ведь в арабской письменности бывает, что многие слова составлены из отдельных букв, и когда из них составлена и написана речь, то начертание в ней считается равным начертанию со связанными буквами по красоте и скорости, оно вразумительнее для читателя и более удобно для уточнения и огласовки.

Однажды было, что некий муж ромей был пишущим по-арабски с некоторыми из мусульман, и было у них препирательство на сей счет, и он привел какие-то разделы по-арабски, ۱۳۴ составленные из слов, состоящих из отдельных букв, и тем самым доказал, что нет ни пользы в связывании букв, ни необходимости в их разделении. Из всего, что он привел, вот этот отрывок:

ورد داوود الازرق¹ وأورد زورق أرز زورق داذي وزورق
 دردي وزورق ورق وزورق لاذن وزورق لازورد وزورق آس
 وزورق ورد وأول وروده لازم درب دردان وزرع ارض رادان
 الازدي وزوق دار زروان وداوی راس لاون

“Прибыл Дāvūd ал-Азрақ (“Синий”), и привел лодку риса, лодку зверобоя, лодку солей, лодку листьев, лодку лада-на, лодку лазурита, лодку мирта, лодку роз, и сразу, как только прибыл, последовал по дороге Дардāна и засеял землю Радāна ал-Аздї и украсил дом Зурвāна и вылечил голову Леона”.

Так что известно, что если написана эта речь и подобная ей из ۱۳۵ составленного из отдельных букв, то начертание в ней является равным начертанию того, что со связанными буквами, по красоте и скорости, и это яснее для читаю-

¹ Отметим, что лигатура **ﻻ** традиционно считается отдельной буквой и располагается на предпоследнем месте в алфавите.

шего и удобнее для уточнения [дополнительными знаками] и огласовки, чем то. И наоборот, если бы написал пишуший “Дж-б-т-х-л”, и это иностранное имя, со связанными буквами, составленное из джйма, ба’, та’, хā’ и лāма, то не может пишуший расставить в нем точки и огласовать его со связанными буквами так, как мог бы расставить в нем точки и огласовать его, если бы оно было с отдельными буквами¹.

И так же:

سحح وسحح وحح وححح وفتح وفتح وفتح
 وفتح وفتح وفتح وفتح وفتح وفتح وفتح

и тому подобное из того, чего не счесть, из того, в чем невозможно расставить точки и огласовки, если это [написано] со связанными буквами. И поскольку дело обстоит так, как я изложил, то нет у арабской письменности превосходства над ۱۳۶ сирийской письменностью, и нет пользы в связывании букв. А если и есть в их связывании какая-то польза, то в арабском и сирийском письме она равно присутствует».

И он сказал: «А какова наука аргументации христиан (*‘ilm kalām an-naṣārā*) по сравнению с наукой аргументации мусульман?».

Я сказал: «Наука аргументации у христиан яснее, правильнее и вразумительнее, чем аргументация мусульман, потому что аргументация мусульман выстроена на зависимости от их закона и того, что требует их Писание, и соглашаются с ними по ее определению и основаниям лишь те, кто согла-

¹ Имеется в виду не принятое в настоящее время написание букв одной за другой по горизонтали в строке, а обычное для средневековья написание со сложными лигатурами, когда несколько букв могут располагаться в одном вертикальном ряду. В таком случае соотнесение диакритики и огласовки с той или иной буквой оказывается практически невозможным. Приведенные примеры отражают эту особенность средневекового письма лишь в ограниченной степени.

шается с ними в вероучении. А аргументация христиан – это наука логика, и она построена на требовании разума и основе аналогии, и не противоречит им в ней никто, потому что она подобна арифметике, в которой нет расхождения у людей всех вер (*al-milal*). И поэтому христиане считают необходимым ее изучение в поддержку ею их веры и использование ими ее законов в своих спорах с противоречащими им»¹.

Он сказал: «Мусульмане считают, что изучение науки логики и других из философских наук – безбожие и кошунство, вплоть до того, что они полагают о том, кто знакомится с ними, что он волнодумец (*zindīq*)»².

۱۳۷ Я сказал: «Поскольку величайший из даров Бога Всевышнего рабу [Его] – это дар разума, а наука логика – из того, что упорядочивает разум, то каждое законодательство, которое отрицает науку логику, противится разуму. И также тому, кто считает, что логика противна религии, придется выдвинуть довод, что она против разума, чтобы было правильным сказанное им, что она против религии, ведь религия не бывает правильной, кроме как по правильности разума. И это из того, что не принимает никто из тех, кто взыскует науку логику или претендует на [знание] ее. Мы видим многих мусульман – да хранит их Бог! – хулящих эту науку, хотя у них были ученые, которые ее изучили, желая опровергнуть ее, и никто этого не смог».

Он сказал: «Мусульмане не запретили изучать логику и [другие] разумные науки, и они [не] считают, что те противоречат разуму, но они препятствуют этому, потому что занятия ими отвлекают от постижения наук шариата».

Я сказал: «Занятие стяжанием богатства, домогательством главенства и высоких степеней, безрассудство в еде, питии и совокуплении отвлекают от постижения наук ۱۳۸ шариата более, чем от него отвлекает занятие разумными науками, так что мусульманам – да хранит их Бог! – следовало

¹ Hugonnard-Roche, H., *La logique d'Aristote du grec au syriaque*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2004.

² Hallaq, W.B., *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*. – New York: Oxford UP, 1993, p. xlii–xliv.

бы воздерживаться от стяжания богатства, домогательства главенства и высоких степеней, еды, питья и совокупления, и прочих плотских страстей более, чем призывать к воздержанию от изучения разумных наук. И если в призыве воздерживаться от разумных наук их целью было побуждение к наукам шариата, то плотские страсти, я имею в виду честолюбие, властолюбие, сребролюбие и сластолюбие, побуждают к несправедливости, обиде и насилию, а разумные науки побуждают к справедливости, следованию правде и приверженности закону. И поскольку дело обстоит так, изучение книг логики достохвально, а не порицаемо».

Он сказал: «Воистину в разговоре об этом и о том, что ранее говорилось о грамматике, лексике и письменности, ответы привести не хватит времени. Хотя ты, ей-Богу, ничего не упустил в том, что привел об этих науках, и я не знал, что у христиан есть подобные им».

И закончилось собеседование.

۱۳۹ Маджлис 7

Об убеждении христиан о велениях звезд, о мусульманах и о душе

В четверг 10-го [числа месяца] джумада II явился я к нему для собеседования, и он мне сказал: «Каково твое убеждение о велениях звезд?».

Я сказал: «Мое убеждение об этом – что они действительно в общем, но не в частностях».

Он сказал: «А что значит твое высказывание “что они действительно в общем, но не в частностях”?».

Я сказал: «Его смысл – что они действительно в том, что охватывает каждого, и в том, в чем равны жители каждой страны, как, например, солнечные затмения, смены времен и ветров, жары и холода, и другое из того, что связано с близостью солнца и его удаленностью, и [что касается] связи луны ۱۴۰ с ним и планет. А что касается того, что связано с

Зайдом, а не с ‘Амром, то их веления недействительны, потому что это из того, что приводит к вынужденности и препятствует тому, чтобы человеку был бы предоставлен выбор.

Доказательство того, что человек является располагающим выбором, а не вынужденным, это то, что обстоятельства бывают трех видов: необходимое, возможное и невозможное. Необходимое – это, как, например, если мы скажем: “Словесный/разумный (*an-nāṭiq*) – живой”, и это высказывание правдиво и из области необходимого, потому что не бывает словесный/разумный, кроме как живым. Возможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд – сидящий”, и это из того, что может быть правдой, и может быть ложью, потому что возможно, чтобы Зайд был сидящим, и возможно, чтобы он был стоящим или [лежащим] спящим. И невозможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд летит”, – это высказывание ложное, потому что невозможно, чтобы человек летел.

И если дело обстоит так, и установлено, что эти обстоятельства бывают трех видов, то несостоятельно, чтобы веления звезд, были действительными, ведь это предполагает, что всё, что происходит в мире, обусловлено движением планет, ۱۴۱) и то, что обусловлено, должно непременно быть, а то, что не обусловлено, – невозможно, и третьего не дано. Если бы дело обстояло так, то было бы недействительным то, что человеку дан выбор, и неизбежно было бы, что он вынужден и принужден. И если бы дело было действительно таковым, то было бы не нужно, чтобы человек раздумывал о своих делах, или советовался с кем-либо, что ему делать, добрый не был бы хвалим, а злодей не был бы порицаем, поскольку было бы то, что делает каждый из них предрешенной неизбежностью, тем, чему непременно быть, вне зависимости от того, выбрал это деятель или не выбрал. И это несостоятельно в силу разума и законов логики.

И также, если человек проверит науку велений звезд, то он найдет ее наукой условной, а не естественной, и что она похожа на гадания по полетам птиц, [гадание] на удачу,

колдовство, гадания по лопатке, и тому подобное¹ из дел, в которых нет истины, и нет доказательства, которое подтверждало бы их правильность; веления звезд лишь приукрашивает их связь с арифметикой и астрономией, относимыми к достойным [людям].

١٤٢ И когда человек полагается в своих делах на веления звезд, дела его портятся. Ведь самый большой дар, которым одарил Бог человека, – разум. И бывает, что рассуждение человека требует поступить каким-то образом, а веления звезд требуют не поступать таким образом и противоречат его разуму и его рассуждению. Он следует за тем, что повелевают звезды, и терпит неудачу. Мы видели много людей, которым были предложены какие-то вещи у правителя и у других, помимо него, и рассуждение и решимость требовали предпринимать движение к этому, а веление звезд – к тому, чтобы воздержаться. Они полагались на то, чего требовали веления звезд, и то, что им было нужно, проходило мимо них.

Так что необходимо тому, кто утверждает это [т.е. веление звезд], и убежден в правильности этого, выбрать одно из двух: либо предпочесть их своему разуму, либо предпочесть им свой разум. И если предпочтет их своему разуму, то, когда произойдет с ним что-то, чего его рассуждение и его разум требуют ١٤٣ сделать или же отказаться от этого, а веления звезд требуют противоположного тому, что вменяет ему в необходимость разум, то неизбежно придется ему отказаться от того, что требует его разум, который есть наибольший из дарований Бога Всевышнего у него, ради требуемого велениями звезд, и если он поступит так, то станет неразумным, будет рисковать самим собой и может потерпеть неудачу, и мы видели многих, которые потерпели неудачу при их следовании этим путем. Если же он предпочтет им свой разум, то в них у него нет нужды.

Он сказал: «Мы видели у приверженцев велений звезд удивительные угадывания, которые указывают на правильность этого знания».

¹ Fahd, T., *La divination arabe*. – Leiden: Brill, 1965, p. 39–41, 91–130 etc.

Я сказал: «И мы видели у практикующих гадание по полету птиц, ставки на удачу, гадание по лопатке и колдовство случайные угадывания, более удивительные, чем угадывания велений звезд, вплоть до того, что мы видели и слышали от проходимцев, что они угадали совпадения, которые подобны чуду, и мы видели также старух, которые бросали камешки и ячмень и попадали впечатляющими случайными попаданиями, но мы не допускаем, что эти знания правильные. И если дело обстоит 'էէ так, то и не следует считать угадывания звездочетов доказательством правильности этих велений.

Верно то, – и в этом не приходится сомневаться – что человек, который придерживается велений звезд, лишен удачи по мере его приверженности им. И это потому, что [такая приверженность] противоречит закону, исповедовать который ему вменено, и разуму, который у него наибольший из даров Бога. Тот же, кто противоречит закону, уже ошибся, и тот, кто противоречит своему разуму, уже непризнателен за милость Бога к нему».

Везир сказал: «Ей-Богу, ты меня немного разуверил по отношению к этому знанию».

Затем он спросил меня: «А каково ваше отношение к мусульманам и другим из тех, кто вам противоречит [в вере]?»

Я сказал: «Мы исповедуем о мусульманах – да хранит их Бог! – что нам следует им повиноваться и любить их больше всех из людей власти и царств, 'էօ противоречащих нам [в вере], равно, в их стране мы или вне ее, равно, хорошо они к нам отнеслись или не хорошо. И это потому, что мусульмане по [своей] религии и обязанности считают нужным охранять и уважать нас и делать нам благо, потому что их Писание повелевает им это. И исповедуют, что тому, кто обидел нас и притеснил нас, кто преступил [это повеление] против нас, их глава, то есть их пророк, будет противником в день воскресения. Их закон хвалит нас и выделяет нас среди остальных исповеданий. А что касается зороастрийцев (*al-mağūs*), индусов, иудеев и сабиев, и остальных противореча-

щих нам и мусульманам, то они не считают нужным хорошо с нами обращаться и оставлять нас [в покое]; если мы и получили у них признанный статус (*dimma*) по религии, то лишь по политике, и они не заботятся о нас, не оставляют нас [в покое], и не обращаются [с нами] хорошо, а если и обращаются хорошо, то только из-за политики. И поскольку мусульмане – да хранит их Бог! – считают отказ от причинения нам вреда, хорошее отношение к нам и делание нам блага соответствующими их религии, а другие делают это лишь по политике, то нам следует повиноваться мусульманам и любить их более, чем [так поступать] по отношению к другим из тех, кто нам противоречит [в вере].

ⲁⲓⲛ Для нас важно то, что мусульмане признают Христа и исповедуют, что он – Слово Бога Всевышнего¹, и что он – живой на небе², а другие народы это отрицают и считают, что он – лживый колдун, который умер и превратился в тлен в земле. И недопустимо для нас, чтобы люди общины, которые исповедуют о Христе первое исповедание, даже если они нас обижают и совершают против нас преступное, были уравнены с людьми других сообществ, которые исповедуют о Христе второе убеждение, пусть даже ее члены относятся к нам хорошо и благодетельствуют нам.

Если мусульмане – да хранит их Бог! – нас обидят и причинят нам вред, совершат преступное против нас, а затем обратятся к своему закону, они убедятся в том, что это им не похвально – причинять нам вред ⲁⲓⲛ и обижать нас. А люди других сообществ, если и почтят нас и хорошо с нами поступят, то, обратившись к своему закону, обнаружат, что он их за это не хвалит. Так что причинение нам мусульманами – да хранит их Бог! – страданий и их преступления против нас, когда они исповедуют, что нарушают свой закон тем, что с нами так поступают, более любезны нам, чем благодеяния тех других, кто исповедует, что нарушает свой закон, благодетельствуют нам.

¹ 4:171/169.

² 4:158.

Среди исповеданий, отличающихся от ислама, нет более близкого приятню к мусульманам, чем исповедание христиан, потому что все сообщества, противоречащие мусульманам [в вере], противоречат им в том, в чем им не противоречит исповедание христиан. Зороастрийцы, индусы и сабии противоречат мусульманам, [не принимая] Моисея, Христа и Мухаммада ибн ‘Абд Аллāха, иудеи противоречат им, [не принимая] Христа и Мухаммада ибн ‘Абд Аллāха, а то, в чем им противоречат христиане – ^{١٤٨} это лишь пророческий статус Мухаммада ибн ‘Абд Аллāха – милость Бога на нем! – и при своем противоречии им в этом они призывают [благословение] на их государство и просят Бога Всевышнего, чтобы Он продлил его [существование], излил на них Свою милость в ином [мире], сподобил их повиноваться Ему, простил их грехи и дал им унаследовать блаженство в ином [мире]. Что же касается других исповеданий, то помимо удаленности их от мусульман больше, чем удалены христиане, нет среди них сообщества, которое считало бы возможным по своей религии призывать на них [благословение] так, как призывают на них [благословение] христиане.

Поскольку дело обстоит так, то христианину не нужно противоречить мусульманину, если тот налагает на него нечто, не противоречащее закону одного из них, я имею в виду, закону ислама или закону христиан. Когда он противоречит ему, то он противоречит Богу Всевышнему, который предписал нам повиноваться правителю после повиновения Богу, и наш закон содержит в себе [слова], что тот, кто противоречит повелению правителя, противоречит повелению Бога Всевышнего¹. ^{١٤٩} А всякий христианин, который противоречит мусульманину, если тот навязывает то, что противоречит закону ислама или закону христиан, оказывается повинующимся Богу Всевышнему в этом нарушении [навязанного]; он хорошо поступает по отношению к этому мусульманину и заслуживает от него благодарность, поскольку он избавил того от нарушения его веры и его закона, предписывающего

¹ Рим 13:2.

мусульманину не принуждать христианина в [деле] его религии и обязанности, не отбирать у него что-либо из его прав и не стремиться причинить ему боль и нанести ему вред.

Если мусульманин соблюдает эти обязанности, то христианину не следует противоречить ему в том, что помимо них. И это – как если, например, нуждающийся мусульманин просит у зажиточного христианина нечто, чем он преодолеет свое [стесненное положение]; или как если мусульманин попадет в трудное положение и попросит христианина, чтобы тот оказал ему ту помощь, на которую он способен; или как если мусульманин побуждает христианина дать ему займы от своего преуспевания в какой-то нужде, в которой он может оказаться, или чтобы суметь отвести неприятность, хитростью ١٥٠ или силой; или как если обиженный мусульманин убегает от своего обидчика и прибегает к христианину, и другое подобное сему из содействий, которыми может воспользоваться мусульманин и в которых нет противоречия закону. Тогда христианину должно поспешить с ними, чтобы помочь, если нет для него в этом вреда для его религии. Это то, как необходимо поступать христианам по отношению к мусульманам. Также и мусульманам следует вести себя по отношению к христианам [соответственно] – приближать их и хорошо к ним относиться, и выделять их более остальных исповеданий, брать на себя охранение их и защищать их, как они защищают сами себя, и избегать обижать их, устранять причинение вреда им самим и их церквям и молельням, почитать их старейшин, и чтобы правители мусульман – да хранит их Бог! – не противодействовали правителям их [т.е. христиан] в их решениях, так что если придет некто из христиан к правителю мусульман, желая, чтобы тот рассудил между ним и другим таким же, как он, христианином, то тот да возвратит его к народу его религии и его правителям».

١٥١ Он сказал: «Коран предписывает, чтобы правитель мусульман разбирал [дела] между христианами и другими, помимо них».

Я сказал: «Коран это предписывает правителю мусульман, только если на его суд согласны оба человека (*ad-dimmiyyān*) из народа Писания, а если один из двоих согласен, а другой отказывается, то не должно правителю мусульман принуждать отказывающегося довольствоваться его приговором. И даже если согласились оба человека (*ad-dimmiyyān*) на его суд, то и в отношении двоих дается возможность выбора – судить ему их или не судить, по сказанному в Коране: “Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них. Если отвернешь от них, то они ни в чем не навредят тебе”¹, и слова “если придут к тебе, то рассуди их” относятся к этим двум тяжущимся, а слова “или отвернись от них” указывают на предоставление выбора, если заявятся двое тяжущихся. Правоведы и толкователи [Корана] согласны в этом».

١٥٢ Он сказал: «Ей-Богу, ты утвердил в моей душе необходимость признанного положения (*haqq*) христиан в их отношении с мусульманами, кроме тех злодеев из них, которые поистине не заслуживают и по твоему толку [ничего], кроме казни».

Я сказал: «А такие злодеи и из мусульман не заслуживают также и по твоему толку [ничего], кроме казни».

Он сказал: «Так и есть, как ты говоришь».

Затем он сказал: «Исповедуют ли христиане, что душа – это сущность/субстанция, как то полагают большинство философов, или что она акциденция/признак, как считают мусульмане?».

Я сказал: «То, что исповедуют христиане, – это, что душа – сущность/субстанция, не акциденция/признак».

Он сказал: «И каков довод в пользу этого?»

Я сказал: «Довод в пользу этого тот, что в акциденцию не привносятся акциденции и не охватывают ее противоположные вещи. А мы видим, что в душу привносятся ١٥٣ акциденции и охватывают ее противоположные вещи, такие как знание и невежество, благочестие и распутство, злоб-

¹ 5:42/46.

ность и доброта. И если бы она была акциденцией, то эти противоположности на ней бы так не переменялись. И из того, что также служит доводом, – сновидения, предостерегающие о чем-то до того, как это случилось, ибо человек видит во время сна, когда его чувства неподвижны и бездейственны, а тело его – словно мертвое, и не чувствует. Это показывает, что душа видит это видение и запоминает его, а затем, когда тело проснется, вспоминает его и знакомит тело с [увиденным]. И если бы [душа] была акциденцией, то не было бы допустимо, чтобы она видела скрытое, представляла его себе, запоминала его и вспоминала ¹⁰⁴ спустя какое-то время, поскольку не есть это из определений акциденции. И поскольку дело обстоит так, то известно, что душа – сущность/субстанция, а не акциденция. И поскольку эта сущность видит, когда течение событий останавливается и прекращается их действие, при сне тела, его бесчувствии, то это достойнее, чем то, что видит тело, будучи бодрствующим, когда его чувства характеризуются действиями, то известно, что эта сущность благороднее, чем сущность тела, поскольку тело не видит вещи до того, как они состоятся, а душа это видит».

Он сказал: «Говорить о душе можно много, но сейчас не время для этого».

Затем он сказал: «Хочу, чтобы ты поручил достойным монахам в обителях и монастырях, которые под твоей рукой и недалеко от тебя, чтобы призвали на меня [благословение] и попросили у Бога помощь мне в моих делах».

Я сказал: «Монахи не призывают на человека, [ни того,] чтобы Бог продлил ему жизнь, ни чтобы Он увеличил его имущество, ни чтобы Он обеспечил ему почет, ни чтобы Он умножил его потомство, но они просят Бога, чтобы Он сделал с ним то, в чем для него благо, будь это с его согласия или нет, и чтобы ¹⁰⁰ Он сделал благим его намерение, и сподобил его повиновению Ему, ибо благим намерением и поспешествованием бывает благо обстоятельств и достижение мечты, потому что если человек споспешествует и имеет

благое намерение, то не надеется и не желает [ничего], кроме того, что он может достигнуть и к чему придти, и не сожалеет о том, если что-то минует его, сожалением, которое причинило бы боль его сердцу. И ежели везир – да продлит Бог пребывание его! – удовольствуется от монахов этим, то я попрошу их продолжать призывать [благословение] на него, а если он захочет другие вещи, то да не вынуждает людей к тому, что у них не принято».

Он сказал: «То, чего я хочу и желаю, это одно из двух: либо предельное величие, либо крайнее воздержание. Но крайнего воздержания я не желаю, ибо привык, чтобы у меня было много слуг, а воздержанный вынужден обслуживать сам себя, и это – из того, к чему [у меня] нет пути. Что же касается величия, то душа моя любит его и желает его, и при всей малости моего желания его, я от него не отказываюсь. И ежели монахи не призывают ^{۱۰۶} на человека то, чего он желает из мирских дел, то я хочу, чтобы на меня призывали то, в чем благо, пусть даже это благо связано с противоположным тому, чего я хочу».

Я принял его просьбу, и было это за три дня до его отправления в путь из Нисивина, и состоялось у меня с ним за эти три дня общение о вопросах, связанных с моралью души и укладом монахов и подвижников, с разумными науками, и митрополитством Нисивина и католикосатом, о чем я не стал упоминать по причине его пространныости. И после его отъезда я встретился с монахами [Бого]храимых обителей и беседовал с ними о том, чего он пожелал, и пришли все они с молитвой, чтобы сделал Бог ему то, в чем для него и для людей общее благо.

Потом он вернулся в Нисивин с восстановлением Насрийской династии¹, да обережет Бог ее могущество, в четверг восьмого [числа месяца] зӯ-л-қа‘да и пробыл в нем пятьдесят пять дней, и состоялось у меня с ним тогда несколько обсуждений некоторых вопросов о веровании евреев и исто-

¹ Bowen, H., *Naṣr al-Dawla, Abū Naṣr Aḥmad b. Marwān // Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Vol. 7. – Leiden, New York: Brill, 1993, p. 1017:1–1018:1.

рии ʾⲟⲩ Адама, и другого, помимо этого, и древних историй и изменении их евреями, о метеорологике, и о другом, о чем долго рассказывать.

И в третий раз он снова вернулся в Нисивин, прибыв в него в воскресенье двадцать седьмого [числа месяца] джумада I этого года, и этот год – четыреста восемнадцатый, и я встретился с ним, и он сказал мне: «Знай, я чувствую боль во внутренностях моих, и шейх Абū Саʿид, твой брат¹, когда-то наблюдал за мной, но затем перестал, и я хочу, чтобы ты упрекнул его за это дело». И когда я встретился с братом, Абū Саʿидом – да хранит его Бог! – я сообщил ему об этом, а он мне сказал: «Знай, что я полностью вел дело этого человека, и затем в одну из ночей я увидел во сне, как будто я вошел к нему как обычно и прописал ему то, что ему надлежит употреблять, и вышел от него, и вдруг во внутреннем дворе его дома оказалось шесть или семь человек из носителей власяниц² в одежде епископов. И сказал мне один из них, человек старый: “Знаешь ли ты меня?”. Я сказал: “Нет”. Он сказал: “Я Шимʿун Кефа. Бог не желает исцеления этого человека. Хочешь ли ты исцелить его ʾⲟⲕ непременно?”. Я сказал: “Нет, владыка”. И проснулся. И с того дня я более не осмеливался присутствовать с ним по причине знания, что срок его [жизни] не продлится».

После того, как он пробыл в Нисивине десять дней, он вернулся в Маййафарикин, где в скором времени его болезнь усилилась, и он скончался в воскресенье одиннадцатого [числа] месяца рамадана³ – да помилует его Бог!

¹ Samir, S.Kh., *Note sur le médecin Zāhid al-ʿUlamāʾ, frère dʿElie de Nisibe* // Samir, *Foi et culture en Irak au XI^e siècle*, V.

² Селезнев, Н.Н., *Апологетический аспект средневекового несторинского энциклопедического сочинения «Башня» (Kitāb al-maǧdal) на примере глав о любви (al-maḥabbā) и чистоте (aṭ-ṭahāra)* // Вестник РГГУ: Серия «Востоковедение, африканистика» 3 (2015), с. 16–17.

³ 15.10.1027 (воскр.).

Да отложит [Бог] твой срок и да соделает тебе самую длинную из жизней, с самыми лучшими делами и самым прекрасными деяниями!

Если бы не мое избегание пространности, то я включил бы в это послание всё то, что состоялось у меня с ним из обсуждения вышеупомянутых вопросов. Если ты предпочтешь – да продлит Бог твое охранение! – чтобы я сообщил об этом, я сообщу в другом послании и направлю его тебе. Поскольку это послание содержит [рассуждения] по теме вероучения и другого, помимо этого, в чем, может быть, усомнится кто-то, кто не понимает по причине своей малой осведомленности в церковных науках, то я намерен собрать в другой книге свидетельства из Священных Писаний о правильности всего, что содержит это послание о единобожии и троичности, единстве и вселении, ¹⁰⁹ откровениях и другом, помимо этого, по вышеупомянутым темам, и сделать это по-сирийски и по-арабски, чтобы упрочилась правильность сего и было доступнее его понимание. При завершении сего по воле Божией поспешу с ним к тебе, и Бог да сподобит тебя [успеха] во всех твоих делах и да соделает счастье твое увеличивающимся ежечасно увеличением, которое не останавливается у какого-либо предела, и да даст тебе достигнуть в своей вере и сей жизни предела надежд и мечтаний, и ответит Он тебе на благие призывы молитвами пречистой Девы и всех святых. Аминь.

После завершения сего моего послания, о достойный брат, почтенный шейх – да продлит Бог охранение твое! – я счел нужным послать его до ознакомления твоего и других с ним почтенному шейху, священнику, учителю и философу, Абӯ-л-Фараджу ибн ат-Таййибу, писарю католикосовой кельи – да продлит Бог поддержание его и прошение его! – чтобы он его просмотрел и упомянул то, что у него [есть сказать] о нем, поскольку церковные каноны предписывают, чтобы если человек написал книгу о законе, то нужно, чтобы он предъявил ее сначала католикосу своего времени и людям

науки, и поскольку католикоса в то время не было¹, и был этот шейх – ۱۶۰ да продлит Бог его славу! – единственнейшим в свое время и писарем католикосовой кельи и языком того, кто пребывает в ней, и всех церковных, то я послал это послание ему и при его знакомстве с ним и рассмотрения им содержания его он собственноручно написал в конце ее следующее:

«Я прочел сие и призвал [благословение], ради благо-
пребывания составившего его и хранения его молитв о мире,
ради его благодати и верности и соответствия церковным кни-
гам, и невозможно тому, кто любит истину, удалить хоть сло-
во от него. Написал ‘Абд Аллāх ибн ат-Ṭаййиб своею рукою».



¹ См. Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 127/1197.

〈О единстве〉

К19v–20r; S 15r/(ʔ^)—15v/(ʔ^)¹

Он сказал: «Каков смысл единства, и на какие части делится то, что о нем говорится и что вы исповедуете?».

Я сказал: «Единство – это когда две вещи или более соединяются и становятся одной вещью. Из этого – единство природное, подобно единству души и тела и становлению их одним человеком. И из этого – единство слияния, подобно соединению вина и воды и становлению их одним напитком. И из этого – единство смешения, подобно соединению извести и муки и становлению их одной вещью. И из этого – единство воли, подобно единству сердец в любви и приязни и становлению их единой волей, как говорит Писание, «была у всех людей, которые уверовали, единая душа и единая воля»². И из этого – единство сочетания, подобно единству мужа с его женой, и становлению их двоих единой плотью, как также говорит Писание у нас, «надлежит мужу оставить ʔʔ отца своего и мать свою и сочетаться с женой своей, и станут вместе плотью единой»³. И из этого – единство личности, подобно единству царя и его посланника в послании и осуществлении его посланником, подобно тому, кем он послан. И подобно единству Вечного Сына с человеческим [существом], воспринятым от Марии, и стал Христом единым.

Таковы части [понимания] единства и того, что [мы] исповедуем о единстве Христа – Вечного Сына, Слова, которое соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии».

¹ См. описания рукописей **К** и **S** в разделе «Источники», с. 26, 28.

² Деян 4:32.

³ Быт 2:24; Мф 19:5; Мк 10:7; Еф 5:31.



Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, Бога единого!

Список письма совершенного везира Абӯ-л-Қāsима
ал-Хусайна ибн ‘Али ал-Мағрибӣ Мār Илие,
митрополиту Нисивина и окрестностей его

Письмо мое – да продлит Бог пребывание достойного митрополита, пастыря пастырей христианства и предстоятеля избранных водою крещения, и да продлит ему поддержку и пастырство, и пребывание в силах, и ведение по правильному пути! – из Маййафарикина в пятый день месяца с [пожеланием] полного здоровья и последовательной благодати; слава Богу, и молитва на пророке Его и мир!

Приходит в сердца, да продлит Бог пребывание митрополита при колебании мыслей о значении законов, скрытом от умов очищении здорового из него от нездорового и похвального из него от порицаемого, особенно в том, что касается закона промежуточного между старым и новым, и это закон христианства, ибо я вижу их ученых, воспевающих о единобожии и уклоняющихся в том отношении, что они не говорят открыто и не приходят правильным путем ^{١٦٤} [ни] к его пониманию, ни к приведению нас к его знанию; им есть оправдание, ибо для того, кого обстоятельства вынуждают к тому, чтобы делать трех одним, а одного – тремя, трудно чистое единобожие.

При пребывании моем в Городе мира¹ пришла ко мне группа из их ученых, и я спросил их о единобожии христиан, и ответил каждый из них то, что у меня не уложилось в голове и не было лишено сомнения и подозрения; все они прибегают к уловкам и используют хитрые приемы при возращении им и принуждении объяснить то, что говорится без убеждения с их стороны, с убеждением в этом. И поскольку он – да продлит Бог его счастье! – для них непревзойденная величина, и словом своим – спасение их и спокойствие, то

¹ Т. е. Багдаде.

нет нужды в приведении аргументов против них, поскольку я переадресовал вопрошание ему, да разъяснит он мне разъяснением ясным, разумным, то, что христиане исповедуют о единобожии, и возможно ли, чтобы была у них чистая единственность Бога Всевышнего по выводимому из их слов, или это невозможно. Прошу его, чтобы он истребил у меня сомнение в том, что христиане полагают обязательным в единстве [Бога с человеком] и том, к чему они приходят в этом по сказанному, и [разъяснил] как у них возникло расхождение в этом. Да ознакомит он меня также с тем, что у него есть о евреях и неверных, которые претендуют на истинность того, что касается прихода Христа 'Йсы, сына Марии, – молитвы Бога на нем! – и с тем, что у него есть о велениях звезд, исповедует ли он правильность их или отвергает их; ¹⁶⁰ в отношении и к тому, и другому предмету я пребываю в замешательстве: то склоняюсь на их сторону, то отхожу. Прошу его послать мне то, что он сделал по ответу на ал-Джāхиза¹, напомним ему и о его труде «Отгнание печалей»².

Не забываю также уведомить его, что, когда мне был доставлен исчислитель праздников и начала лет и месяцев, я одобрил его работу и обрадовался тому, что он мне показал, и увеличилась моя радость при знакомстве моем с [прежде] непонятым счетом посредством медного круга и железного закрепления, и сердце стремится к знакомству с посланием, которое расскажет [подробнее] об этом исчислителе и другом такого рода. Прошу его – да продлит Бог его высоту! – одарить меня ответами на [запросы] этих смыслов, содержащиеся в этом моем письме, самым кратчайшим образом, каким только он сможет, и обеспечивающим наибольшее понимание, если пожелает Бог Всевышний.

¹ Ср. с. 172–173 наст. изд.

² Elia di Nisibi (975–1046). *Il libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb Daf' al-hamm)* / ed. by Kh. Samir, D. Righi, P. Pizzi, P. La Spisa, A. Pagnini. Vol.1–2. (Patrimonio culturale arabo cristiano, 9–10). – Torino: Silvio Zamorani, 2007–2008.

Во имя Бога Творца, Живого, Глаголящего,
Ему же слава во веки!

Послание отца Илии, митрополита Нисивина,
совершенному везиру Абӯ-л-Қасиму ал-Хусайну ибн ‘Алї,
везиру ал-Мағрибї – ответ на послание его

Ознакомился я с письмом совершенного везира – да продлит Бог пребывание его! – изошедшим от его присутствия¹, и узнал то, что он упомянул в каждой главе из глав, которые он ранее разъяснил в своей проницательной книге, и я размыслил о нем и попросил Бога Всевышнего, да украсит мир и возобновит его красоты, и почтит знание, и оживит Его пути продолжением могущества его присутствия! И теперь я упомяну в каждом разделе из разделов [этого ответа] обо всём вкратце, отказавшись в них от подробности и длинноты, ибо знаю, что длиннота приводит в раздражение везиров и царей и восседающих вместе с ними обладателей главенства, как я узнал из его послания о науке управления². ۱۶۷ Начну в первую очередь с поминания священного единобожия, желая от Бога Всевышнего, да поможет и даст удачу, и говорю, что исповедание наше, сообщества христиан единобожников, о Творце – да святится имя Его! –

Бог единый – кроме Его одного, нет бога, нет у Него сотоварища в господстве, и нет подобного Ему в божестве, и нет равного Ему в вечности, и нет супротивника, который бы Ему противился, и нет соперника, который бы с Ним соперничал, и ничего, что Ему упрямялось бы, и что Он не телес-

¹ «Секретарь халифа ал-Кадира (381–422/991–1031) <...> первым обратился к везиру: “высокое везирское присутствие”» – Мец, А., *Му-сульманский Ренессанс*. – 2-е изд. – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 80; М.: ВиМ, 1996, с. 91; Mez, A., *Die Renaissance des Islâms*. – Heidelberg: C. Winter, 1922, S. 79.

² *Kitāb fī-s-siyāsa, ta’līf al-wazīr al-kāmil Abī-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ‘Alī al-Mağribī* / taḥqīq Sāmī ad-Dahhān. Dimašq: al-Ma’had al-firansī bi-Dimašq li-d-dirāsāt al-‘arabiyya, 1367/1948.

ный, не разделяющийся, не составный и не сочиненный, не осязаемый, не пристрастный, неразделимый, не превращающийся, не занимающий пространства, не принимающий акциденцию/случайный признак, и не ¹⁶⁸ охватывает и не ограничивает Его какое-либо место, и не пустует без Него какое-либо место, и не меняет Его какое-либо время, вечный, без начала, пребывающий, без окончания, сокровенный в Самом Себе (*fī-dātih*), явный по Его делам, единственный могуществом и совершенством, единственный в величии и славе, кладезь всякой милости, источник всякой мудрости, создатель всякой вещи из ничего и создающий всё наличествующее без материи, и устроитель всех вещей повелением Его и образователь всех тварей речением Его, знающий дела до их появления, ведающий тайны до их сокрытия, живой, который не умирает, пребывающий, который не прекращается, сильный, который не пренебрегается, справедливый, который не бесчинствует, знающий, который не невежествует, терпеливый, который не спешит, щедрый, который не скупится, могущий, который не немоществует, близкий к каждому и далекий от каждого, отвечающий тому, кто ¹⁶⁹ Его призывает, помогающий тому, кто Его просит, исполняющий [чаяния] уповающего на Него, убежище того, кто прибег к Нему, вечно продолжающий милости, если они были приняты с благодарностями, и уничтожающий их, если они были приняты непризнанием, близкий к праведным, далекий от неверствующих, принимающий – раскаявшимся, враг – упрямым, Бог щедрый, Господь милостивый, Творец мудрый, который создал мир, когда захотел, как захотел, и который уничтожит его, как захочет, как Он хочет, потом позволит восстать и воскреснуть и оживит тех, кто в могилах, и воздаст добрым доставлением их ко блаженству, а злодеям – увековечиванием их в постоянном мучении, Бог единый, Творец единый, Господь единый, поклоняемый единый, нет бога до Него, и нет творца, кроме Него, и нет господина иного, чем Он, и нет поклоняемого, кроме Него, и исповедуем, что сей Господь милостивый – да святится имя Его! – любит прощение и благодеяние, и потому хвалит прощение

нами обидевших нас, и одобряет наше отношение с достоинством к тем, кто напал на нас; и если прощение нами ۱۷• для нас хорошо, то для Него оно еще лучше и для Его щедрости более подобающе, и если наше достойное поведение для нас хорошо, то для Него оно еще лучше, и на Его качества более похоже, поэтому мы Ему поклоняемся и считаем, что становимся ближе к Нему молитвой за наших врагов и деланием добра тем, кто нам противоречит, и просим Его, да помилует нас и всех людей, да простит нам и всем грешникам и да соделает тех, кто поступает по правде, из нас и из всех созданий в мире, послушными и удачливыми и в ином мире хвалимыми и победившими, а тех, кто не знает, по их неведению в этом мире, старающимися и в ином мире – помилованными. Аминь.

И исповедуем, что сей Бог, качества которого были упомянуты, – да святятся имена Его! – Он существующий Сам по Себе бытием превечным – будь это имеющееся [в мире] новозданным, будь оно простым или составным, занимающим пространство или не занимающим пространство, принимающим акциденцию или не принимающим акциденцию. Когда рассмотрели это рассматривавшие выдающиеся арабы, их ученые и законоведы, то передали этим словом, которое в сирийском языке *kyānā*, и это *ḡawhar* («сущность/субстанция»), поскольку не ۱۷\ нашли в языке арабов другого слова, которым было бы обозначено существующее само по себе. Так что речение их [т. е. христиан¹], что Бог Всевышний – сущность, это именно обозначение того, что Он – существующий Сам по Себе. Что же касается смысла [слова] «сущность» у мутакаллимов мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – то это то, что занимает пространство и принимает акциденцию, и если бы христиане и мусульмане сошлись на том, что Бог Всевышний, существующий Сам по Себе, не занимает пространство и не принимает акциден-

¹ Ср. в КМ: «потому что они не нашли в языке арабов [иного] слова, которое годилось бы, чтобы выразить посредством него [понятие] существующего самого по себе» (с. 41 наст. изд.).

цию, то не было бы обвинения против христиан за их слова, что Бог сущность, поскольку смысл сущности у них «существующее само по себе», а Творец Всевышний и у них, и у мусульман – существующий Сам по Себе; и не было бы также обвинения против мусульман за их слова, что Бог Всевышний не сущность, поскольку смысл сущности у них «занимающее пространство и принимающее акциденцию». Так что христиане и мусульмане согласны в смысле, даже если и расходятся в именах, а различие в именах, если смыслы совпали, не дурно, как упомянул об этом Григорий Богослов в девятнадцатом слове своей книги¹. И мы считаем, что сей Господь существующий Сам по Себе – благословенно имя Его! – мудрый Своей мудростью, живой Своей жизнью, ʾʾʾ и что самость Его и мудрость Его, и жизнь Его – три особенности, и мы называем эти три особенности тремя ипостасями по трем смыслам, ведь наше высказывание «существующий Сам по Себе» дает нам не тот смысл, который дает нам наше высказывание «мудрый», и не тот, который дает нам наше высказывание «живой», и наше высказывание «мудрый» дает нам не тот смысл, который дает наше высказывание «существующий Сам по Себе», и не тот, который дает наше высказывание «живой», и наше высказывание «живой» дает нам не тот смысл, который дает «существующий Сам по Себе», и не тот, который дает нам наше высказывание «мудрый», так что «существующий Сам по Себе, мудрый, живой» дает нам три смысла: самость, мудрость и жизнь, и мы исповедуем, что эти

¹ Подобные рассуждения находятся в «Слове о Сыне, I» (*Oratio* 29): «...как для коня, вола, человека и для каждой вещи одного рода одно есть понятие, и что подходит под сие понятие, о томъ оно скажется въ собственномъ смыслѣ, а что не подходит, о томъ или не скажется, или скажется несобственно; такъ одна есть Божія сущность, одно Божіе естество, одно Божіе именованіе (хотя имена и различаются въ слѣдствіе различныхъ нѣкоторыхъ уопредставленій)...» – *Творения иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова, архіеп. Кплъскаго*. Т. 3. – М.: Тип. А. Семена, 1844, с. 66; PG 36:91–92A; Haelewyck, J.-Cl., *Sancti Gregorii Nazianzeni opera, versio Syriaca*, IV. – (Corpus Christianorum, Ser. Gr. 65; Corpus Nazianzenum 23) – Turnhout: Brepols; Leuven: UP, 2007, p. 182–183.

три смысла не суть случайные признаки/акциденции, и не части, и не отдельные, и поэтому мы называем их тремя ипостасями: мы называем самость Отцом, мудрость – и это Слово – Сыном, и жизнь – Святым Духом; и поистине говорим, что Бог Всевышний – сущность едина, три ипостаси – Отец, и Сын, и Святой Дух.

١٧٣ И если скажет кто-то из мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – что ваше утверждение, что Бог – сущность едина, три ипостаси, Отец, и Сын, и Святой Дух, приводит к утверждению, что Бог пристрастен и принимающий акциденции, потому что мы не наблюдали сущность, кроме как то, что занимает пространство и принимает акциденцию, ни ипостаси, кроме как индивидуальности, ни сына, кроме как от сношения, скажем:

«Такая неизбежность предполагалась бы для нас, если бы не были представлены указания на то, что Он – да славится могущество Его! – сущность не как сущности новозданные, и существующий не как существования тварей».

И если он скажет: «Раз ваше исповедание о Творце – да святится имя Его! – было [таковым], что Он один, то что же вас заставило называть Его тремя ипостасями, называя какую-то из них Отцом, какую-то из них Сыном, и какую-то из них Святым Духом, тем самым давая слушающим повод вообразить, что вы исповедуете, будто Бог Всевышний – три лица, или три бога, или три части, и что у Него есть сын? И вообразит тот, кто не знает вашего исповедания, что вы имеете в виду под этим сына от сношения и размножения. Вы сами на себя возводите обвинение в том, в чем вы не виновны», ١٧٤ скажем:

«А вы тоже, раз ваше исповедание о Творце Всевышнем было [таковым], что Он не обладает ни телом, ни органами, ни членами, и что Он не ограничен в каком-либо месте, то что же заставило вас сказать, что у Бога есть два глаза, которыми Он видит¹, и две руки, которые Он распрости-

¹ 11:37/39; 20:40.

рает¹, и две ноги, которые Он открывает², и лицо, которое Он обращает во все стороны³, и что Он приходит в тени облака/облачном столпе⁴, тем самым давая слушающим повод вообразить, что Бог – благословен Он и превознесен! – обладатель членов и органов, и что Он переходит с места на место в тени облака/облачном столпе? И вообразит тот, кто не знает вашего исповедания, что вы Творца – благословен Он и превознесен! – представляете телесным, так что даже некоторые из вас [действительно] исповедуют это и приняли это в качестве толка⁵. И тот, кто не вникает в ваше исповедание, обвинит вас в том, в чем вы не виновны».

И если он скажет: «Причина нашего утверждения, что у Бога два глаза, две руки, лицо и две ноги, и что Он приходит в тени облака/облачном столпе – та, что так сказано в Коране, ^{۱۷۰} и имеется в виду под этим не внешнее; и всякого, кто воспринимает это по внешнему и полагает, что у Бога Всевышнего есть два глаза, две руки, лицо и голень, [каковые суть] органы и члены, и что Он Сам перемещается с места на место, и другое из того, что предполагает телесность и уподобление [человеку], мы проклинаям и считаем его неверным», скажем:

«И так же причина нашего утверждения, что у Бога – три ипостаси, Отец, и Сын, и Святой Дух – в том, что это сказано в Евангелии, и имеются в виду под этим три божественные особенности, я имею в виду три вышеупомянутых смысла – самость, мудрость и жизнь; и всякого, кто полагает, что сии три ипостаси суть три бога, разные или совпадающие, или три составные тела, или три отдельные части, или три различные индивидуальности, или три случившиеся акциденции, или три составляющие силы, или другое, помимо этого, из того, что предполагает многобожие, или уподобле-

¹ 5:64/69.

² 68:42.

³ 2:115/109.

⁴ 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; 33:9; 40:34 и сл.; Чис 12:5; 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1

⁵ См. с. 48, прим. 6.

ние [человеку], или разделение, или распадение, и что предполагается при упоминании Отца и Сына отцовство и сыновство, совокупление или размножение, или сношение, или соитие, или рождение от жены, или от чего-то из тел и ангелов, или от кого-то из созданий, мы отлучаем его и проклинаяем.

١٧٦ И если вы припишете нам многобожие и уподобление [человеку], из-за нашего высказывания, что Бог Всевышний сущность, три ипостаси, Отец, и Сын, и Святой Дух, потому что внешнее высказывания предполагает умножение и уподобление [человеку], то мы припишем вам представление [Бога] телесным и уподобление [человеку] из-за вашего высказывания, что у Бога два глаза, две руки, лицо и голень, и что Он воссел, распрямившись, на престоле¹ после того, как Его на нем не было, и другого, помимо этого, из того, внешнее чего предполагает представление [Бога] телесным и уподобление [человеку]. А если не неизбежно для вас представление [Бога] телесным и уподобление [человеку] при таких описаниях, то не неизбежно и для нас многобожие и уподобление [человеку] при таких описаниях».

И если скажут: «А как может быть правильным у вас единобожие при вашем высказывании, что сущность Божия вселилась в человека, воспринятого от Марии, который у вас Иисус и у нас ‘Йсā? Ведь вы же знаете, что не может быть иначе чем, чтобы было вселение Его в него либо внесением (*al-ḥulūl*) признака/акциденции в сущность/субстанцию, а это приводит к тому, что Бог Всевышний – признак, либо помещением (*al-ḥulūl*) тела в тело, а это приводит к утверждению, что Бог Всевышний – тело, и оба эти высказывания – безбожие (*kufr^{um}*). И также не может быть иначе чем, чтобы либо Божия сущность вся во всей своей полноте вселилась в человеческое [существо], либо же некая часть ее; и если вселилась в него ١٧٧ вся во всей своей полноте, то Он стал ограниченным в человеческом [существо], и Сам стал конечным и местным, а если вселилась в него часть Его, а не весь Он, то

¹ 7:54/52; 10:3; 13:2; 20:5/4; 25:59; 32:4/3; 57:4.

Он разделился и распался, и оба утверждения – тоже безбожие», скажем:

«Вселение Творца – да святится имя Его! – в человеческое [существо], воспринятое от Марии, не было внесением признака/акциденции в сущность/субстанцию, потому что Он – возвышенно упоминание Его! – не есть признак; и не было оно также помещением тела в тело, потому что Он не телесен; и не вселяется ни вся Его сущность полностью, ни часть ее в него, потому что Божия сущность не ограничивается каким-то местом, а не другим, и не разделяется и не распадается, [так, чтобы] оказалась часть Его в одном месте и часть Его – в другом, но о вселении Его – благословенно имя Его! – говорится у нас в двух видах: один их них – вселение Его в какое-то место, а не в другое, как Его пребывание (*al-ḥulūl*) на небе, а не на земле, и в домах, отведенных для поклонения Ему, а не в других; и об этом виде вселения говорится как о вселении достоинства (*al-waqār*) и святости (*al-quds*), потому что Бог Всевышний и святость Его пребывают в сем месте, а не самость Его, потому что самость Его – во всяком месте в равной мере; и второй вид – это пребывание Его (*ḥulūluh*) в ^{١٧٨} одном лице, а не в другом, как Его пребывание во пророках и избранниках, а не в других людях; и об этом виде говорится как о вселении довольства (*ar-riḍā*) и воли (*al-mašī'a*), потому что довольство Бога Всевышнего и воля Его пребывают в приближенных Его, но не самость Его (*dātuh*) и сущность Его (*ḡawharuh*). И с этих двух сторон было [сказано], что вселение Его – да святится имя Его! – в человеческое [существо], воспринятое от Марии, потому что достоинство Его и святость Его, и довольство Его и воля Его пребывали в нем, но не самость Его».

И если кто-то скажет: «Раз пребывание (*al-ḥulūl*) Творца в сем человеческом [существо], воспринятом от Марии, было пребыванием достоинства и довольства, как Его пребывание во пророках, то какова же разница между ним и ими, и к чему вам предпочитать его перед ними?», скажем:

«Если вселение/пребывание” (*al-ḥulūl*) – охватывает всех обособленных Богом Всевышним, то оно различается по

превосходству обособленных Богом, и поскольку обособленность человеческого [существа], воспринятого от Марии, выделяется из обособленности пророков, необходимо, чтобы пребывание в нем было выделено из пребывания во пророках соответственно выделению обособленности его из обособления их, со множества сторон. Из них – то, что мы исповедуем, что Слово соединилось с ним, и стал Христом единым, и потому он именуется Христом и именуется Словом Бога, и вы исповедуете, что Бог Всевышний назвал его Своим Словом, и это – два имени, которыми не был назван какой-либо пророк и кто-либо ¹ другой, кроме него; и из них – что он не был от соития и не знал соития, и нет среди пророков никого, кто не был бы от соития и не знал бы соития; и из них – что у него есть из знамений и чудес то, чего нет ни у кого, кроме него, из пророков и посланников; и из них – что Бог вознес его к Себе на небо; и из них – что он не знал греха, ни мыслью, ни словом, ни делом, и нет среди пророков того, о ком это засвидетельствовало бы Писание. И поскольку его особенности таковы, из этого необходимо следует, что пребывание (*al-hulūl*) в нем достоинства Бога и святости Его, и довольства Его, и воли Его было иным, чем их пребывание в тех, у кого не оказалось этих особенностей».

И если будет сказано: «Эти особенности, которые вы относите ко Христу, все они обнаруживаются во пророках и во всех остальных вещах¹, и “Слово” здесь [означает] ни что иное как “повеление”, а что до ваших слов, что он, дескать, был не от соития, то и Адам тоже был не от соития; а ваших слов, что он, дескать, не знал соития, то и Иоанн, сын Захарии², также не знал соития; а ваших слов, что у него есть из знамений и чудес то, чего нет ни у кого, кроме него, из пророков, то нет у него никакого знамения и никакого ¹ чуда,

¹ Ср. в КМ: «как была создана всякая вещь из вещей тем, что было сказано ей “Будь!”, и стала» (Q 2:117/111; 3:47/42, 59/52; 6:73/72; 16:40/42; 19:35/36; 36:82; 40:68/70) – с. 47, 55 наст. изд.

² Имеется в виду Иоанн Креститель (Лк 3:2).

подобного которому не было бы у Моисея¹; а ваших слов, что, дескать, Бог вознес его к Себе на небо, то и Идриса² Бог вознес на небо; а ваших слов, что он, дескать, не знал греха, то и все остальные пророки не знали греха, поскольку были убережены [от него]. И поскольку сии были равны ему в таковых достоинствах и особенностях, то необходимо также, чтобы были они равны ему в пребывании (*al-ḥulūl*) достоинства Бога Всевышнего и довольства Его, и воли Его; и поскольку дело обстоит так, то нет у него превосходства над ними», скажем:

«Даже если бы дело обстояло так, как вы утверждаете, то есть, что человеческое [существо], воспринятое от Марии, было названо Словом Бога лишь потому, что оно было по повелению Бога, как и все вещи – по повелению Бога, и что нет различия между ним и Адамом в появлении без соития, и что нет различия между ним и Моисеем в величии знамений и чудес, которые были явлены и тем, и другим, и между ним и Идрисом в вознесении его на небо, и между ним и Иоанном в девственности, и между ним и остальными пророками в убереженности от греха, то был бы он более достойным, чем все они вместе взятые, потому что каждый из них выделен одним достоинством, а он сочетал в себе все их. И если бы не \^^\) было у него достоинства, кроме как то, что он собрал в себе все их достоинства, следовало бы, что обособленность его Творцом Всевышним выделялась из обособленности их, поскольку его обособленность была полной, а обособленность каждого из них в них – частичная. Это, если бы дело было таковым, как вы утверждаете, но ведь на самом деле наоборот. И я скажу вам, что он не был назван Словом Бога, потому лишь, что он был сотворен повелением Бога; тогда не было бы разницы между ним и всеми остальными людьми, потому что каждый из них был сотворен повелением Бога, и будь это так, не было бы у обособления [его] Творцом Все-

¹ О чудесах Моисея в Коране: 2:60/57; 7:107/104–108/105, 117/114, 160; 20:17/18–22/23, 69/72; 26:32/31–33/32, 45/44, 63/62; 27:10–12; 28:31–32.

² См. с. 55, прим. 4.

вышним этим именем смысла, и невозможно, чтобы Бог – славно упоминание Его! – выделил его именем, которым Он не выделил кого-либо другого, без какого-то смысла, или почтил его и возвеличил его тем, в чем все люди ему равны. И поскольку установлено, что он не был назван Словом Бога, потому что создан повелением Бога, то, установлено, что он назван Словом Бога, именно по причине обособления его по отношению к другим, и подобает ему сие обособление и возвеличивание.

И что до ваших слов, что нет разницы между Иисусом и Адамом в появлении их обоих без соития – так же, как нет разницы между Адамом и первым ослом, и первым быком, и первым конем, который был сотворен, поскольку они были сотворены без соития – то как необязательно, чтобы бык равнялся Адаму ^١ в достоинстве, хотя и равны они в появлении не от соития, так же необязательно, чтобы приравнивался Адам к Иисусу в достоинстве, хотя и равны они в появлении без соития. И довод в пользу превосходства Иисуса над Адамом в этом тот, что Адам появился без соития в то время, когда не было особой мужского и женского пола, от которых он мог бы появиться, а Иисус появился без соития в то время, когда число особой мужского пола было несчетным, и он мог бы быть из потомства одного из них. Поскольку же Бог Всевышний явил его в такое время без соития, известно, что Он тем самым почтил его перед всем человеческим родом. И также Адам воспротивился Господу своему и взбунтовался против Него в первый же день, в который был сотворен¹, а человеческое [существо], воспринятое от Марии, не грешило совершенно и не взбунтовалось [ни разу], а Адам взбунтовался и был изгнан из [райского] Сада по греху своему, и Христа Бог вознес к Себе, а Адаму были предречены труды, горечь и голод; и Иисусом Он был доволен, и каждым, кто последовал за ним до того, что “содела[л] тех, кто последовал за [ним],

¹ О неповиновении Адама в Коране: 2:36/34; 7:20/19–22/21; 20:120/118–121/119.

выше тех, кто не уверовал, до дня воскресения”¹, как то обя-
зывают [принимать] Евангелие и Коран. И поскольку дело
обстоит так, то не следует уравнивать человеческое [суще-
ство], воспринятое от Марии, ١٨٣ с Адамом, пусть даже они
были равными в человечестве (*al-bašariyya*), сущности
(*fī-l-ġawhariyya*) и появлении без соития».

И если будет сказано, что Коран гласит: «Воистину, об-
раз Иисуса у Бога – как образ Адама»², и это предполагает
уравнивание Иисуса и Адама во всех делах, скажем:

«Иисус – образ Адама именно в сущности и чело-
вечестве и в появлении их обоих без соития, но не в досто-
инствах и поддержке [Богом], потому что, если бы они оба
были равными в этих двух вещах, то оба были бы равными и
в береженности от греха, и в вознесенности на небо. И когда
мы увидели, что Адам проявил неповиновение [Богу], а Хри-
стос – нет, и он был вознесен на небо, а Адам не вознесен,
стало известно нам, что Иисус подобен Адаму именно в сущ-
ности и человечестве и в появлении не от соития, а не в
чем-либо другом.

И что до ваших слов, что не было у Христа ничего из
знамений и чудес, подобного которому не было бы у Моисея,
то ответ на это – что Моисей прожил восемьдесят лет, в кото-
рые чрез него не было явлено никакого чуда, и не было у него
какого-либо знамения до его рождения, и какого-либо зна-
менования. ١٨٤ И когда Бог послал его к сынам Израилевым,
и явил чудеса его руками, не было явлено его руками знаме-
ния, кроме того, о чем Он ему повелевал. И что касается
того, о чем он просил Его, то тó Он явил ему, а что касается
[совершения] их тотчас, то не было явлено им какого-либо
чуда и ни одного знамения. В конце своей жизни он допу-
стил перед Богом упущение, и Он воспретил ему войти в свя-
тую землю из-за этого упущения. Он воззвал и просил и вз-
молился, и желал, чтобы быть ему прощено и позволено вой-
ти в нее, но не было принято прошение его. Что же касается

¹ 3:55/48.

² 3:59/52.

Христа, то знамения и знаменования его совершались до явления его более чем за две тысячи лет, предшествовавшие пророки пророчествовали о явлении его и благовествовали о нем; это – из знамений, которыми Христос выделен по отношению к другим, помимо него самого, из пророков.

И из его знамений также, что, когда он был зачатим в утробе матери его Марии, и пришла Мария, мать его, к матери Иоанна, сына Захарии, посещая ее, то поклонился Иоанн во чреве матери своей Христу, бывшему во чреве матери его. Об этом упоминал ал-Калбӣ¹ в толковании Корана², сказав: «Когда наступило у беременности Марии Иисусом четыре месяца, и увеличилось чрево ее, поднялся Захария к ней во святилище³, и когда он поднимался, он увидел движение плода во чреве ее, и сказал своей жене: “Сестра твоя беременна”, и она сказала: “Она, значит, та дева, о которой было благовестовано, что она родит Христа, и Он послал ее ко мне!”». [ал-Калбӣ также] сказал: «Когда вошла она во двери, поклонился бывший во чреве сестры ее – это был Иоанн – бывшему во чреве Марии – и это был Иисус. Сказала ей сестра ее: “Ты – лучшая из женщин, и понесла лучшего из носимых женщинами!”». И это тоже из знамений, которые были прежде рождения Иисуса, которыми он выделен по отношению к Моисею и другим пророкам.

И из знамений, которые были прежде рождения его: явилась в стране персов звезда, не известная до того времени, и был образ ее, свет и блистание ее бóльшими, чем свет всех

¹ Хишām ибн Муҳаммад ал-Калбӣ [ум. 819–20/821–22], *Книга об идолах (Kitāb al-aṣnām)* / Пер. с ар., предисл. и прим. Вл.В. Полосина. – (Памятники письменности Востока, LXVII) – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1984, с. 10.

² О тафси́ре ал-Калбӣ см. Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967, p. 34–35.

³ *al-mihrāb* – 3:37/32–39; 19:11/12; 38:21/20; 34:13/12. Коранические предания с этим сюжетом, по-видимому, связаны с христианскими апокрифами, наиболее известный из которых т. н. «Протоевангелие Иакова»; см. Мещерская, Е.Н., *Протоевангелие Иакова в сирийской традиции* // Вспомогательные исторические дисциплины 30 (2007), с. 13–27.

звезд, и была она видна и ночью, и днем, и двигалась в сторону Иерусалима; и последовали за ней сыновья царей персов и посланники их, они двигались за движением ее, и прибыли в то место, в котором родился Христос, в день рождения его и поклонились ему, и поднесли ему свои дары¹.

И в то же время внезапно явились ангелы с неба со светом великим, славящие, воспевающие, благовествующие и глаголящие: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, и в людях благоволение!»². И когда родила его Мария в Вифлееме, были в той области пастухи, пасшие в поле, бдевшие ночью ^{١٨٦} по очереди над своими стадами, и когда ангел Господень предстал им, и слава его осияла их, они испугались, и он сказал им: «Не бойтесь, я благовествую вам радость великую, имеющую быть всем народам, ибо родился вам сегодня Спаситель во граде Давидове, который есть Христос Господь, и вот вам знак: вы найдете младенца запеленутым в яслях»³. И пастухи поспешно пришли и нашли младенца, как им и было сказано⁴.

И засвидетельствовал Коран, что он говорил в колыбели⁵, и что он делал из глины подобия птиц, и вдыхал в них, и они становились птицами⁶ по дозволению Бога Всевышнего.

И это также из того, чего не делал [ни] Моисей, ни другие пророки; и были знамения и чудеса, которые – по общему согласию – они являли не тотчас, а после прошения и мольбы, не своим словом и повелением. И это из того, что указывает на разницу степени между Христом и Моисеем.

И что до ваших слов, что, дескать, нет разницы между ним и Идрисом в вознесенности их обоих на небо, они несостоятельны в связи с тем, что следует по Евангелию и Корану, потому что Евангелие не указывает на то, что Идрис

¹ Мф 2:2–12.

² Лк 2:14.

³ Лк 2:8–12.

⁴ В А текст испорчен; исправлено по «Своду» Ибн ал-‘Ассāля (гл. 33) и *Silk al-fuṣūl*, §. 109.

⁵ 3:45/40–46/41; 5:110/109; 19:29/30–34/35.

⁶ 3:49; 5:110.

вознесен на ʾʿʿ небо, а также и Коран, хотя и указывает на то, что он был поднят в место возвышенное¹, но не указывает на то, что на небо. Что же касается Христа, то Евангелие указывает нам на то, что он был вознесен на высшее [из] небес², и Коран указывает на подобное сему своим речением: “Тогда сказал Бог: ‘О Иисус, сын Марии, Я заберу тебя, и вознесу тебя ко Мне живым, и очищу тебя от тех, кто не веровал, и соделаю тех, кто последовал за тобой, выше тех, кто не уверовал, до дня воскресения’”³, и словами Его “вознесу тебя ко Мне” он указывает на его вознесение до предельной высоты и величие в степени. И поскольку дело обстоит так, то несравнимо положение Христа в вознесении его на небо с положением Идриса – мир ему!

И что до ваших слов, что, дескать, нет разницы между ним и Иоанном в девственности, то мы не делаем девственность достоинством Христа, поскольку было много народа из людей, не знавших соития, либо по набожности, либо по природе. И это не есть именно то, чем характеризуется Христос, но мы именно говорим, что нет среди пророков и праведников, кроме как того, кто был от соития или знал соитие, и этого достоинства не было ни у Адама, ни у Иоанна.

ʾʿʿ И на ваши слова, что нет разницы между ним и всеми остальными пророками в убереженности от греха, ответ – что грех бывает либо мыслью, либо словом, либо делом, и нет в Писаниях того, что указывало бы на то, что пророки были убережены от нечаянности и ошибки. А Евангелие указывает на то, что Христос не знал греха⁴, ни мыслью, ни словом, ни делом; и это указывает на высоту его степени по сравнению со степенями пророков.

И из того, что также указывает на это, то, что содержится в суре «Семейство ‘Имрāна»: «И тогда сказали ангелы: “О Мария! Воистину Бог избрал тебя, и очистил тебя, и удо-

¹ 19:56/57–57/58.

² Ср.: Евр 7:26 (Пешитта) *l-‘el men šmayyā*.

³ 3:55/48.

⁴ Ср. 2 Кор 5:21.

стоил тебя перед женщинами міров»¹. И из речения Его «избрал тебя, и очистил тебя перед всеми женщинами», известно, что Мария поистине удостоена перед женщинами міров ради Христа, ^{1^9} ибо мать его достойнее всех женщин міров ради него, а он – достойнее всех людей. И также то, что Коран гласит, что Бог Всевышний соделал Марию и Сына ее знамением мірам².

И это из того, что поддерживает то, упоминание и разъяснение чего было ранее. И поскольку высота степени воспринятого от Марии превышала степени пророков до того предела, который я описал, необходимо, чтобы было выделяемо пребывание святости Творца Всевышнего и довольства Его в нем соответственно высоте степени его над степенями их.

И как для того из мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – кто говорит, что Всевышний на небе, не необходимо утверждение, что Он, дескать, пребывает на небе, но не на земле, и что Он весь во всей Своей полноте на небе, но не на земле, и что на земле Его нет, и что часть Его на небе, а часть – на земле, так же не необходимо для христиан утверждение, что вселение Творца Всевышнего в человеческое [существо], воспринятое от Марии, было вселением признака/акциденции в сущность/субстанцию или вселением тела в тело, и что сущность ^{1^9} целиком вселилась в него или какая-то часть ее, а не другая. И также христиане не исповедуют, что это вселение прибавило что-либо или убавило что-либо в Божией сущности, поскольку это вселение не было сущностным, но как был Отец, и Сын, и Святой Дух, Бог единый, вечный, мудрый, Богом единым, который не разделяется и не распадается в Своей самости, и не прибавляется к Нему ничто иное, чем Он Сам, так же остался после единства вселения – и вселение остается во веки веков – Бог единый, который не разделяется и не распадается, и не отделяется ничто от Его самости, и не добавляется к Нему ничто иное, чем

¹ 3:42/37.

² 21:91; 23:50/52.

Он Сам. И как вселение ничего не изменило в Божией самости, так же единство Слова с воспринятым от Марии – и стали Христом единым – ничего не изменило, не прибавило в ней и не убавило от нее, но как был Отец, и Сын, и Святой Дух до единения Богом единым, так же остается после единения – и остается во веки веков – Богом единым, не разделяется и не распадается, и не отделяется ничто от Его самости, и не добавляется к Нему ничто иное, чем Он Сам.

١٩١ И если будет сказано: «Как могут быть приняты ваши слова, что Слово Бога соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии, и стало Христом единым, с вашими словами, что Слово не отделяется от Божией сущности, и как возможно, чтобы стали Бог и человек чем-то одним?», скажем:

«Христиане расходятся в этом. Одна община из них – и это яковиты – говорит, что сущность вечного Сына и сущность человеческого [существа], воспринятого от Девы Марии, соединились и стали сущностью единой, как единство души с телом. Община мелькитов говорит, что вечный Сын, который есть Слово, и человеческое [существо], воспринятое от Марии, соединились и стали одним лицом, а что касается сущности, их обоих, то они две остались при своем состоянии. И мы считаем эти две стороны, я имею в виду две общины, заблуждающимися, потому что оба их утверждения приводят их к утверждению, что Мария родила Бога, и что Его сущность была причастна человеческому [существо], воспринятому от Марии, в восприятии страданий, которые постигли его от голода, жажды и другого, подобного этому. А что касается высказывания нас, несториан, то оно – не что сущность Творца Всевышнего соединилась с сущностью человеческого [существа], и стала сущностью единой, как то, что исповедуют яковиты, и не что ипостась вечного Слова соединилась с ١٩٢ ипостасью человеческого [существа], и стала ипостасью единой, как то, что исповедуют мелькиты, но мы исповедуем, что Слово соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии, единством воли, сочетания и

личности, и стали единым Христом, единым Сыном, единым лицом (*barṣūf^{an1}*), две сущности и две ипостаси».

И если будет сказано: «Раз ваше исповедание о вселении и единстве было таковым, как ты упомянул, то к чему вы использовали возмутительное выражение, говоря, что Бог вселился в человеческое [существо], а не сказали, что достоинство Его, святость Его и довольство Его вселились в него, и к чему вы сказали, что Бог – слава Ему! – соединился с человеческим [существом], воспринятым от Марии, а не сказали, что единство было единством воли, сочетания и личности, и побудили слушающих вообразить, что вы указываете словом “вселение” на то, что сущность Бога – слава Ему! – вселилась в человеческое [существо], вселением тела в тело, и словом “единство” на то, что вечное Слово соединилось с человеческим [существом] соединением души с телом или вина с водой, и оказались вы, как будто те, кто верует в сердце своем и противится в словах своих, и тайно говорит правду, а внешне лжет, и это то, чего не велит [ни] вера, ни разум», ¹⁹³ скажем:

«А вы тоже, при том, что ваше исповедание, что Бог Всевышний во всяком месте, не разделяется и не распадается, к чему вы использовали возмутительное выражение и сказали, что Бог воссел, распрямившись, на престоле, по словам их: “Милостивый на престоле воссел, распрямившись”² и “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”³ Они ведь имеют в виду под этим то, что на престоле пребывает Его могущество, и от него являются Его повеления, или что-то другое из Его качеств, а не то, что Его самость конечна в нем, восседающая, распрямившись, на нем, и побудили слушающих вообразить, что вы указываете этим на то, что Творец – слава Ему! – воссел, распрямившись, на нем, как человек садится, распрямившись, на трон, и оказываетесь вы, как будто те, кто исповедует в сердце своем, что Бог – во всяком месте,

¹ Сир. כַּסְפָּא ← греч. πρῶτον.

² 20:5/4.

³ 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4.

не разделяется и не распадается, а заявляете вашим высказыванием, что Он, дескать, тело, объёмное, восседающее на престоле, ограниченное в обособленном месте. И втайне верujete, а внешне – противитесь, и это то, чего не велит [ни] вера, ни политика».

١٩٤ И если будет сказано: «Под нашим речением “Милостивый на престоле воссел, распрямившись” и нашим речением “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”, и другим подобным этому – даже если внешнее [выражение] его предполагает телесность, конечность и ограниченность – имеется в виду не внешнее [выражение] этого высказывания; но мы только следуем во внешнем тексте Корана. И цель в этом – возвеличивание престола, по явлению повелений Бога от него», скажем:

«И так же и мы говорим, что Бог Всевышний вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, и что вечное Слово соединилось с ним – даже если внешнее [выражение] этого носило двусмысленность – но имеется в виду под вселением Слово Бога, могущество Его и святость Его. Если же вы припишете нам слова, что будто бы Бог и человеческое [существо] стали одной сущностью, соответственно тому, что предполагает внешнее [выражение] нашего речения, то мы вам припишем слова, что Бог Всевышний тело, объёмное, ограниченное и конечное, сидящее, распрямившись, на престоле, как человек сидит, распрямившись, на троне соответственно тому, что предполагает внешнее [выражение] вашего речения, а если это не непременно для вас, то не непременно и для нас то, что вы нам приписали».

١٩٥ И если некто скажет: «Даже если всё то, что вы привели о смысле единобожия истинно, мы не решаемся – и не вмещает [сего] речение Его – [на] ваше согласие с ним, потому что если мы согласимся с вами в этом, то обвиним в ложности Коран, который прямо заявляет о том, что христиане – многобожники»¹, скажем:

¹ 9:30–32.

«Коран также прямо заявляет, что христиане говорят, что Мария – бог¹, и что иудеи говорят, что ‘Узайр – сын Божий’². И если вы истолкуете это о нас и о них и примете наши слова и их слова, что Мария не бог, и что ‘Узайр – не сын Божий, то нужно, чтобы вы истолковали о нас также [и тó] и приняли наши слова о единобожии, а если вы отвергнете принятие этого от нас, возвеличивая Коран, то будет это для нас доводом в пользу одного из двух утверждений и положений: либо что Коран несостоятелен, либо что вы – упрямящиеся малознающие. И если вы припишете нам, в соответствии с Кораном, что мы, дескать, многобожники, а мы говорим, что Мария – не бог, то мы будем знать, что дело в этом может быть одним из двух: либо Коран содержит возможный текст и не несет [непрерывно] того истолкования, что мы – многобожники, и что мы говорим, что Мария – бог, и тогда из этого будет известно, что Коран сообщает о нас [как о возможном] то, чего мы не исповедуем; ¹⁹⁶ либо, что Коран утверждает, что мы единобожники, и что [поэтому] мы не говорим, что Мария – бог, и тогда будет известно, что это именно вы наводите на нас напраслину, упрямитесь по отношению к нам и противоречите вашему Закону и вашему Писанию. А если вы утверждаете, что чудеса Корана состоят в том, что он сообщает о многих вещах до того, как они будут, и что они были, как он упомянул, поскольку он сообщает только то, что действительно так, и вы считаете, что он сообщил, что христиане говорят, что Мария – бог, и что они многобожники, то христиане знают и уверены о самих себе в противоположном тому, что им приписывается, и если вы не представите это в общем, при допущении вами особенного, то вы укажете на порчу Корана и выставите несостоятельным его чудесный характер. И также, поскольку Коран в нескольких аятах свидетельствует, что христиане – единобожники, а не многобожники – я упомяну это после, даст Бог – слава Ему и превознесение! – то это сторона [дела], из которой известно наше исповедание о единобожии. Я же прослежу это

¹ 5:116.

² 9:30.

[еще] с двух сторон. [Во-первых,] это свидетельства из Писаний, чрез принятие которых мы служим Богу – это Евангелие и писания апостолов – из которых мы знаем наше исповедание о единобожии.

197 То, что содержится в Евангелии от Матфея: «Заповедано тебе: Господу твоему поклоняйся и Ему одному служи»¹. И из него – ответ [Христа], что поистине Бог един: «Сия есть величайшая из заповедей: поклоняйся Богу Господу твоему от всего сердца твоего, и от всей души твоей, и это наибольшая из заповедей и древнейшая из них, и вторая, подобная ей, пожелай ближнему твоему то, чего ты желаешь самому себе»². И из Евангелия от Марка: «Бог, Господь Бог твой, Он – Господь единый, Он один, и из величайших заповедей: поклоняйся Богу Господу твоему от всего сердца твоего и крепости твоей, сия первая из заповедей, и вторая заповедь, следующая за сей: возлюби ближнего твоего, как любовь твоя к самому себе»³. И из Евангелия от Луки: «Писание повелевает тебе, чтобы ты поклонялся только Богу Господу твоему и Ему одному служил»⁴ и «никто не благ, как только единый Бог»⁵. И из Евангелия от Иоанна: «Сия же жизнь вечная – да знаете, что Ты, Ты един Бог истинный, 19^ и что Ты, Ты послал Иисуса Христа»⁶. И из Деяний – это Книга [об] апостолах – «Бог, который сотворил мир, и всё, что в нем, Он – Господь неба и земли – не в рукотворных храмах обитает, не требуется Ему служба людей, и не нуждается Он в чем-либо, но Сам дает всем людям жизнь и души⁷, и от Него мы повелеваем вам, чтобы вы сторонились пустого и поклонялись Богу живому, который сотворил небо и землю, и моря, и всё, что в них»⁸. И из послания Иакова: «Ты веруешь в Бога, что Он

¹ Мф 4:10.

² Мф 22:37–38; 7:12.

³ Мк 12:29–31.

⁴ Лк 4:8.

⁵ Лк 18:19.

⁶ Ин 17:3.

⁷ Деян 17:24–25.

⁸ Деян 14:15.

един, один Он, эта вера прекрасна»¹. И из него же: «Тот, кто заповедал заповеди и предписал образы действий, Он един, один Он, могущий оживлять и умертвлять»². ¹⁹⁹ И из послания Иоанна: «Бога не видел никто никогда»³. И из посланий Павла: «Един Бог, Он – Господь всех народов единый, Он богатый и обогащающий всякого, кто призывает Его»⁴. И из его послания к Коринфянам: «Знай, что идол и истукан – ничто, и что нет бога, кроме Бога единого»⁵. И из него же: «Ангелов – чины, но Бог един, и Он – делающий то, что Он хочет, каждому»⁶. И из послания его к Ефесянам: «Бог Всевышний един»⁷. И из него также: «Господь един, и вера едина, и крещение едино»⁸. И из послания его к Тимофею: «Царю же, Господу миров/веков, который не прменяется и невидим, единому Богу, величие, честь и слава во веки веков, аминь»⁹. И из него же: «Бог един, $\Upsilon\omicron\circ$ и посредник между Богом и людьми един – это Иисус Христос»¹⁰. И из него же: «Прошу тебя [перед] Богом, животворящим всех, и Иисусом Христом, который засвидетельствовал перед Пилатом невинное исповедание, да хранишь то, что я тебе заповедал, непорочно и без разногласия, даже до явления Господа нашего Иисуса Христа, который явится в свое время, и явит его Бог – благо-словенно имя Его! – могущественный, сильный Царь царей и Господь господ, один Он, пребывающий непременно и неизменно во свете неприступном, которого никто из людей не видит и видеть не сможет. Ему величие, могущество, и власть во веки веков!»¹¹.

¹ Иак 2:19.

² Иак 4:12.

³ 1 Ин 4:12.

⁴ Рим 10:12.

⁵ 1 Кор 8:4.

⁶ 1 Кор 8:5–6.

⁷ Еф 4:6.

⁸ Еф 4:5.

⁹ 1 Тим 1:17.

¹⁰ 1 Тим 2:5.

¹¹ 1 Тим 6:16.

Это часть того, что содержится в этих священных Писаниях о единобожии. И если бы ты захотел, чтобы было приведено всё, что в них, не говоря уж о том, что в книгах канонов, содержащих прещения и проклятия на того, кто противоречит единобожию, то это было бы долгим и противоречило бы цели, к которой я стремлюсь – краткости.

٢٠١ Поскольку заповеданы нам сии Божии речения, и они одобряемы в наших умах, и к ним добавляются разумные доказательства и логические доводы, которые вывели предшествовавшие ученые из наших отцов и отцов-логиков из людей нашего исповедания, не сможет тот, кто ознакомится с ними, не признать единобожие непрременным признанием. Невозможно, чтобы мы отошли от них к противоположному им, и невозможно, чтобы мы противоречили нашему законодательству, нашему разумению и нашей вере каким-то противоречием. В мире сем это было бы для нас нелепо, в ином – невозданно, и никакой пользы, ни краткосрочной, ни долгосрочной, а только срам и ущерб, и краткосрочный, и долгосрочный. Такого не делает даже невежественный, не говоря уж о разумном и даже неверный, не говоря уж о верном, потому что невежественный и неверный иногда противоречат закону из-за сомнений и подозрений, которые входят в ум, и иногда противоречат закону и разуму из любви к славе или красоте, или из желания приобрести деньги и положение. А чтобы нечто противоречило Закону и разуму при отсутствии какой-либо славы и красоты, не прибавляя ни в деньгах, ни в положении, это невозможно. Это также вторая сторона, показывающая, что христиане единобожники, а не многобожники.

٢٠٢ И насколько я знаю, души мусульман – да хранит их Бог! – склонны [доверять] свидетельствам, приводимым из Корана, более, чем их склонность к чем-либо другому. И я нашел, что Коран указывает на то, что христиане – единобожники. Теперь я приведу третью сторону – свидетельства из Корана и высказываний его толкователей, которые показывают, что мы единобожники, а не многобожники.

Из этого то, что содержится в суре «Украшения»: «И спроси тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников наших, делали ли Мы кого-либо помимо Милостивого богами поклоняемыми»¹. И под словами Его, Всевышнего, «тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников наших» имеются в виду именно люди двух Писаний – из иудеев и христиан, и недопустимо предполагать в этом вопросе о единобожии о христианах что-либо, кроме того, что они единобожники. Довод в пользу того, что под Его словами: «И спроси тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников наших» имеется в виду «к иудеям и христианам» – это сей аят Ү•Ү в чтении ‘Абд Аллāха ибн Мас‘ӯда по передаче Муджāхиды и ас-Суддй: «И спроси тех, к которым Мы посылали прежде тебя из посланников наших»². И сказал Қатāда, что смысл речения Его «И спроси тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников наших» такой, то есть: «Спроси у людей Торы и Евангелия, приходили ли посланники с чем-либо, кроме единобожия, да возвестят единство единого Бога»³.

И сказано также в ином чтении: “спроси тех, к которым Мы посылали прежде тебя из посланников наших, делали ли Мы кого-либо помимо Милостивого богами поклоняемыми”. И было передано от ад-Даххāка⁴, что он сказал: «Смысл речения Его Всевышнего “И спроси тех, кого Мы

¹ 43:45/44.

² *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco; Jeffery, A., *Materials for the History of the Text of the Qur’ān: The Old Codices*. – Leiden: Brill, 1937, p. 87. О бытовании текста Корана в версии ‘Абд Аллāха ибн Мас‘ӯда см. в сообщении Ибн ал-Джаўзй под годом 398/1008: Ibn al-Ġawzī, Abū-l-Faraġ ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad, *al-Muntaẓam fī tawārīḥ al-mulūk wa-l-umam / taḥqīq Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Na‘īm Zarzūr*. Bayrūt: Dār al-kutub al-‘ilmīya, 1995, ğ. 15, §. 59; Mez, A., *Die Renaissance des Islāms*. Heidelberg: C. Winters, 1922, S. 187; рус. пер. Д. Е. Бертельса: Мез, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 167; М.: ВиМ, 1996, с. 191.

³ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

⁴ *Tafsīr ad-Ḍaḥḥāk / taḥqīq Muḥammad Šukrī Aḥmad az-Zāwītī*. al-Qāhira: Dār as-Salām, 1999, muġ. 1, §. 745.

посылали прежде тебя из посланников Наших” – в чтении Ибн Мас‘уда: “Спроси тех, которые читают Писание прежде тебя”¹ то есть “верных из людей Писания”²).

И сказал Абū Джа‘фар ат-Табарī в разъяснении этого аята – после того, как он привел то, что я ранее уже упомянул, в комментарии более пространным, чем этот, и после того, как он привел другую главу от Йазīда³ – что первый правильнее в истолковании этого речения. Его слова: «Имеется в виду “Спроси верных людей Писания”⁴. И недопустимо возвращаться к этому [вопросу] о них, потому что они единобожники.

٧٠٤ И из суры “Покаяние”: “Убивайте многобожников, где вы их найдете”⁵. Этот аят обязывает убивать многобожников там, где они найдены, всё равно, дали ли они налог или не дали. И обязывает также Коран в нескольких местах не проливать кровь христиан, вкушать их жертвы, [поддерживать] общение с ними и охранять их, если они заплатили налог, как охраняют мусульман. И если бы они были многобожниками, мусульманам надлежало бы убивать их, а известно, что, если убьет некто из мусульман некоего христианина, который платит налог, то полагается ему отпущение и взыскание платы, как полагалось бы ему, если бы он убил какого-то мусульманина подобного себе. И поскольку дело обстоит так, несостоятельно то, что христиане многобожники.

И из суры “Хаджж”: “Если бы не сдерживание Богом одних людей другими, то были бы разрушены скиты, и церкви, и места поклонения, в которых поминается имя Бога

¹ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco ; Jeffery, там же.

² *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco ; Jeffery, там же.

³ Абū Халид Йазīд б. Хārūн б. Задāн ас-Суламī ал-Вāсиṭī (736–821) известен своим неприятием учения о тварности Корана, который он считал речью Бога. Patton, W.M., *Aḥmed ibn Ḥanbal and the Miḥna*. Leiden: Brill, 1897, p. 29–30, 52–54; Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967, p. 40; Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. 1. Supplementband. – Leiden: Brill, 1937, S. 332.

⁴ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

⁵ 9:5.

многажды”¹. Если бы христиане были не единобожниками, то не свидетельствовал бы [Коран], что они поминают имя Бога в своих церквях, как его поминают мусульмане в их местах поклонения/мечетях, поскольку имя Бога поминают лишь единобожники.

٢٠٥ Из нее же: «Те, которые уверовали, и те, которые иудействовали, и христиане, а также те, которые многобожничали, — Бог разделит между ними в день воскресения»². И известно, что, если бы христиане были многобожниками, то не были бы они отличены в этом аяте от тех, которые многобожничали.

Из суры «Корова»: «Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют»³, и если бы христиане были многобожниками, то не было бы дозволено [мусульманам] быть женами на дочерях их, кроме как после того, как они примут ислам, но ведь на них женятся, даже и при том, что они остаются при своем исповедании — известно, что они — не многобожницы.

И из суры «Скот»: «представили благом многим из многобожников “сопричастные” их убиение их детей, чтобы погубить их и запутать им их веру»⁴. Этот аят указывает на то, что многобожники — это те, кто приносит своих детей в жертву шайтанам, и это из того, чего христиане не делают.

И из суры «Трапеза»: «Ты непременно обнаружишь, что сильнее всех враждебны к тем, кто уверовал, иудеи и многобожники, и также непременно обнаружишь, что ближайшие приятны к тем, кто уверовал, это те, которые сказали: “Мы — ٢٠٦ христиане!”»⁵. [Таким образом Коран] отделил христиан от многобожников, указывая этим отделением на то, что христиане единобожники, а не многобожники.

И если будет сказано, что христиане, упомянутые в Коране, — не те, что христиане в это время, скажем: «Если бы

¹ 22:40/41.

² 22:17.

³ 2:221/220.

⁴ 6:137/138

⁵ 5:82/85.

христиане, упомянутые в Коране, были не те, что христиане этого времени, то не следовало бы довольствоваться налогом, взимать который предписано Кораном с христиан этого времени, и не следовало бы также вкушать их жертвоприношения, как были вкушаемы жертвоприношения тех христиан, о вкушении жертвоприношений которых было повелено в Коране. И поскольку христиане этого времени в налоге и в жертвах следуют предшествовавшим христианам, мы знаем, что они – те самые христиане, упомянутые в Коране».

۞۞ И из того, что указывает на то, что христиане единобожники – слова Абӯ Джа‘фара ат-Табарӣ – да пребудет милость Бога с ним! – в его толковании [на слова]: “Сегодня сделаны вам дозволенными ястия, и пища тех, кому дано Писание, дозволена вам”¹, и он говорит в разъяснении этого аята то, что содержит разъяснение этого Его речения: “Пища тех, кому дано Писание, дозволена вам, и жертвоприношения людей Писания из иудеев и христиан; это они – те, которым дано Писание, Тора и Евангелие, дозволена вам поедание ее, но не жертвоприношения людей многобожия, тех, у кого нет Писания, из многобожников арабов и поклонников идолов и истуканов, ибо не было из них того, кто признал бы единственность Бога – славно упоминание Его! – и принял бы веру людей Писания; их жертвоприношения запретны для вас”². Это речение Корана показывает, что запретны для мусульман жертвоприношения людей многобожия, и дозволены им только жертвоприношения единобожников из христиан и иудеев. И поскольку дело обстоит так, и мусульмане – да хранит их ۞۞ Бог Всевышний! – сходятся на том, что вкушение наших жертв дозволено, нужно, чтобы сошлись они и на том, что мы единобожники, по предписанию Корана.

И если будет сказано, что Коран, даже если и содержит в нескольких местах то, что указывает на то, что христиане единобожники, то он содержит в нескольких других местах, то, что прямо указывает на то, что они многобожники, и что они поклоняются трем богам, по речению Его Всевышнего:

¹ 5:5/7.

² *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

«Сказали христиане, что Бог третий из трех»¹, а также по решению Его: «Впали в неверие те, которые сказали: “Бог – третий из трех”»², и невозможно отказаться от того, что является аргументом против них в пользу того, что является аргументом за них, не имея довода», скажем:

«Коран в некоторых местах описал христиан как единобожие, и в других местах описал их как многобожие. И получается, что либо он противоречив, либо, что он имел в виду описанием их как единобожие одно сообщество из них, и описывает как многобожие другое сообщество из них. Что касается единобожников, то они признают единобожие, признают, что Бог един, и кроме Него нет бога, и это – наше вероучение, наш закон и наше исповедание, в соответствии с тем, что я разъяснил ٧٠٩ ранее. Что же касается многобожников из христиан, то это те, которые прикрываются христианством, как, например, маркиониты, дайсаниты, манихеи и другие из тех, кто относит себя к христианству, но они непричастны к нему и далеки от него. Что касается маркионитов, то они поклоняются трем богам: богу справедливому – это у них владыка Торы, – богу милостивому – и это владыка Евангелия, – и богу злomu – и он у них Иблис. Что до дайсанитов и манихеев, то они говорят о двух создателях и двух богах – один из которых творец блага и света, а другой – создатель зла и мрака. Они в древности были в этой стране, а затем сгнули. Маркиониты бывали в Хорасане, а дайсаниты и манихеи в Персии, Китае и Хорасане. Мы полагаем о них то, что ты полагаешь о поклонниках идолов и истуканов. И известно, что под упоминанием многобожников из христиан в Коране имелись в виду люди этих сообществ, а как единобожников он упоминает нас и тех, кто сходен с нами. Эти три стороны [дела] указывают на то, что мы единобожники, а не многобожники.

Если же кто-то усомнится в этом и вообразит, что то, что мы исповедуем о единобожии, не то, что я привел и разъяснил, то я указанием правильным и ясным привожу еще

¹ Парафраз далее следующей цитаты.

² 5:73/77.

четвертую сторону, в которую не войдет ʹ1 • никакое сомнение и которая не вызовет никакого подозрения в том, что я привожу о единобожии – это наше исповедание, наш закон и наше вероучение. И это то, чего я сделаю письменное изложение о непричастности меня самого и моей общины к какому-либо учению, противоречащему подлинному единобожию, и если ознакомятся с ним люди моего исповедания из христиан, им останется только согласиться с ним, а если они найдут его противоречащим нашему закону, нашему исповеданию и нашему Писанию, то пусть они заявят о своем несогласии. И вот мои слова, собственноручно:

“Говорит Мār Илия, митрополит Нисивина, что мы, христиане единобожники, отстраняемся перед Богом Всевышним от всякого, кто исповедует двух богов или трех богов или большее число и поклоняется им, и от всякого, кто исповедует, что Отец, и Сын, и Святой Дух – три бога, или ʹ11 три поклоняемых, или три господа, и от всякого, кто исповедует иного, кроме Бога единого, и от всякого, кто исповедует, что у этого Бога единого есть сотоварищ или супротивник, и от всякого, кто исповедует, что Он – тело составное, и от всякого, кто исповедует, что Его ограничивает время или место, и от всякого, кто исповедует, что Он занимает какое-то пространство или принимает на Себя случайные признаки/акциденции, и от всякого, кто исповедует, что Он перемещается с места на место или бывает в одной стороне, а не в другой, и от всякого, кто исповедует, что Он, дескать, вступил или вступает в сношение, или оставил или оставляет потомство, и взял или берет Себе жену, и от всякого, кто исповедует, что Он может создать бога, подобного Ему, или делает дело, в котором есть изъян или уродство, и от всякого, кто исповедует, что Он не живой или не мудрый, и от всякого, кто исповедует, что у Него есть начало или конец, и от всякого, кто исповедует, что Он, дескать, не знает вещи до их появления, и от всякого, кто исповедует, что будто бы природа управляет миром по своему укладу, и от всякого, кто отрицает наитие и пророчества, и явления знамений и чудес ʹ12 посредством пророков, посланников и праведников, и от всякого, кто ис-

поведует, что мир вечен, а не создан и ограничен, и от всякого, кто отрицает воскресение (*al-qiyāma*) и восстановление (*al-ba'it*) и оживление (*an-nuṣūr*) и воздаяние в ином мире.

И всякий христианин, который признаёт меня как митрополита и исповедует мое предстоятельство, признаёт мое преимущество перед ним и считает, что наше исповедание допускает принятие каких-то из этих учений, от которых я отстранился перед Богом Всевышним, или что у нас есть место для исповедания каких-то из них, или что я отрицал из них то, что не отрицает наше учение и наш закон, таковой запрещен вечным Словом Бога, устами Господа нашего Иисуса Христа и устами посланников-апостолов (*ar-rusul as-saliḥīn*) и отцов чистых, и если он признаёт меня как митрополита и мое предстоятельство, и исповедал повиновение мне, то он ۞۞۞ проклят, если не объявит, что не имеет ко мне никакого отношения и далек от меня, на нем проклятие Бога и проклятие проклинающих, и ангелов, и людей всех.

И невозможно, чтобы такой человек как я собственно-ручно изложил это, а сам, и люди его общины, исповедовал бы что-то из этих учений, от которых я отстранился перед Богом Всевышним; он неизбежно единобожник, потому что нет такого учения, которого не было бы среди них – это совокупность, из которой известно исповедание христиан о единобожии, и этого достаточно”.

Повиновение христиан мусульманам более,
чем всем противоречащим общинам

Что касается этого речения, то оно о том, что христианам следует повиноваться [общине] ислама более, чем им следует повиноваться всем противоречащим им общинам и царствам. И я не имею в виду под этим, что христианам следует повиноваться мусульманам – да продлит Бог их поддержку! – лишь пока они [т. е. христиане] им подвластны, а затем, если они удалятся от них, то это для них не обязательно, и не потому, что мусульмане относятся к ним хорошо и обходительно обращаются с ними, но я имею в виду под этим именно то, что христианам должно повиноваться мусульма-

нам, будь они в их стране или нет, хорошо они к ним отнеслись или нет, более, чем всем остальным противоречащим им царствам и общинам, таким как маги/зороастрийцы, ʿ1ε иудеи, индусы, сабии и другие из противоречащих, если они оказались их подданными и у них под повиновением. И это потому что мусульмане – да хранит их Бог Всевышний! – по [своей] религии и обязанности считают нужным охранять и уважать нас и делать нам благо, ибо их Писание повелевает им это, и исповедуют, что тому, кто обидел нас и притеснил нас, их глава будет противником в день воскресения. Их закон хвалит нас и выделяет нас из людей остальных исповеданий. А что касается зороастрийцев, индусов, сабиев и остальных противоречащих нам и мусульманам, то они не считают нужным хорошо с нами обращаться и оберегать нас; если мы и получили у них признанный статус (*dimma*) по религии, то лишь по политике, и они не считают, что тот, кто обижает нас и притесняет нас, будет наказан в ином мире, не выделяют у себя нас из других противоречащих им, не оставляют нас [в покое], и если и обращаются с нами хорошо, то только из-за политики. И поскольку мусульмане – да хранит их Бог Всевышний! – считают отказ от причинения нам вреда, хорошее отношение к нам и делание нам блага соответствующими их религии, а другие делают это по политике, то и нам следует повиноваться мусульманам и любить их более по религии, а другим, помимо них, – по политике. И из того, что ʿ1ο нас обязывает повиноваться мусульманам более, чем наше повиновение другим, это то, что мусульмане признают Христа и исповедуют, что он – Слово Бога¹, и что он – живой на небе², а другие исповедания проклинают его и считают, что он лживый колдун, который умер и превратился в тлен в земле. И недопустимо для нас, чтобы люди общины, которые исповедуют о Христе первое исповедание, даже если они нас обижают и притесняют нас, были уравнены с людьми других

¹ 4:171/169.

² 4:158.

сообществ, которые исповедуют о Христе второе убеждение, пусть даже ее люди относятся к нам хорошо и благотворят нам.

И также если мусульмане – да хранит их Бог Всевышний! – нас обижают и причинят нам вред, и обратятся к своему закону, они обнаружат, что это им не похвально – обижать нас. Обида нас мусульманами и [совершение] ими преступного против нас, когда они сами считают, что они противоречат своему закону и тому, что в нем связано с нами из этого, любезнее нам, чем благодеяния тех других, кто исповедует, что нарушает свой закон, благотворяя нам.

И ясно, что соблюдение мусульманами – да хранит их Бог Всевышний! – своего закона – благо для христиан, которые в их царствах, а соблюдение своего закона теми, кто из других общин, несчастье для христиан, которые в их царствах, потому что закон мусульман повелевает им ^{٢١٦} охранять христиан и оберегать нас и удерживает их от принуждения нас к их религии. И если дело обстоит так, то нельзя и сравнивать два закона, один из которых запрещает нас обижать, а другой побуждает к этому.

И также наши церкви, дома молитвы и монастыри считаются у мусульман такими же в величии, как их мечети, по поминанию в них имени Бога Всевышнего, в соответствии с тем, что гласит Коран¹, и они считают, что молитва праведников из христиан действительна для них, и что желательно полагаться на молитву монахов, согласно передаваемым у них известиям, и они считают благословенным обращаться к церквям и проявлять заботу о них; если произойдет с кем-то из них какое-то происшествие или постигнет беда, вроде болезни или чего-то другого, то обращается к ним и получает пользу, и если призвано им на них благословение, то оно получает отклик от них.

Нет другого сообщества, исповедующего о христианах такое исповедание, так что если бы зороастриец, иудей или идолопоклонник приблизился к смерти и решил в своей

¹ 22:40/41.

душе, что, войдя в какой-то монастырь, он будет жить, то [и тогда] не счел бы возможным это сделать, а если бы он сделал это, то получил бы пользу несмотря на непризнание им Христа и то исповедание его о нем, которое исповедуют о нем люди его общины. ٢١٧ И если дело обстоит так, то должно быть наше повиновение мусульманам – да хранит их Бог Всевышний! – даже если бы и обидел нас кто-то из них, большим, чем наше повиновение другим общинам, даже если бы все они хорошо с нами обходились.

И также, если [после] времени Христа Господа нашего и до появления ислама было, что зороастрийцы и многобожники из римлян и других, помимо них, отбирали имущество христиан и пленяли их, и всякий, кто убивал христианина, был как тот, кто принес принятую жертву и исполнил свой долг, то когда появился благословенный ислам, беды прекратились, их церкви стали сохраняться, их главы – пользоваться уважением, выдающиеся из них – почитаться, и стал тот, кто обидел их из мусульман, как тот, кто обидел мусульманина, подобного себе, и если кто-то украл у кого-то из них нечто хорошее, то вор подвергался усечению, даже если он из самых примернейших людей из мусульман, как подвергается усечению тот, кто украл одежду халифа. И это – из того, что никакая другая община по отношению к христианам не делает, когда царствует над ними, даже если какие-то общины христиан [...] ¹. И если дело обстоит так, то недопустимо для нас исповедовать о мусульманах, даже если они обидели нас, то, что мы исповедуем о других, даже если они облагодетельствовали нас, потому что обида мусульман – недоразумение, а благодетельствие других – вынужденность.

٢١٨ Среди исповеданий, отличающихся от ислама, нет более близкого к мусульманам, чем исповедание христиан, потому что все сообщества, противоречащие мусульманам [в вере], противоречат им в том, в чем им не противоречит исповедание христиан. Зороастрийцы, индусы и сабии противоречат мусульманам, [не принимая] Моисея, Христа, проро-

¹ Пропуск текста в рукописи.

чества Мухаммада и всех ниспосланных писаний, иудеи противоречат им, [не принимая] Христа и Евангелия и пророчества Мухаммада, а то, в чем им противоречат христиане – это лишь ислам. И при своем противоречии им в этом они призывают [благословение] на их государство и просят Бога Всевышнего о продлении его [существования], и чтобы Он излил Свою милость на всех мусульман, простил их грехи, очистил их зло и умножил их благо, и увековечил им блаженство в последней обители. Что же касается других исповеданий, то помимо удаленности их от мусульман большей, чем удалены христиане, нет среди них сообщества, которое считало бы возможным по своей религии призывать [благословение] на них – и на их главу, и на всех их – так, как призывают на них [благословение] христиане.

Поскольку дело обстоит так, должно, чтобы повиновение христиан мусульманам и любовь их к ним были больше, чем повиновение их и любовь их к другим, помимо них, ¹¹⁹ и чтобы было уважение к мусульманам и приближение ими христиан больше, чем уважение их и приближение ими других. И также если христиане ненавидят неверие во Христа и непризнание его, то иудеи и другие из противоречащих предпочитают гибель всякого, кто признаёт Христа, так же, как предпочтение ими своих жизней. Рассказывали, что некий мусульманин оказался в стране, все жители которой были иудеи, и когда узнали, что сей муж мусульманин, сказал ему глава ее: «Допустим, что Мухаммаду ибн ‘Абд Аллаху по близости его самого к вам и принуждению им вас вы признали пророчество, но Иисуса, сына Марии, – что вас побудило к тому, чтобы признать его Христом?». Мусульманин сказал ему: «Наш пророк и наше Писание свидетельствуют о нем это». Иудей ему сказал: «Это ложь у тебя». Мусульманин промолчал. Затем иудей ему сказал: «В отношении Мухаммада ибн ‘Абд Аллах я прошу тебя и твое признание его пророчества, но было бы весьма желательно, чтобы ты проклял Иисуса, сына Марии, и всякого, кто сказал или говорит, что

он – Христос. Или же я тебя убью, как он был убит¹». Мусульманин ему сказал: «Если бы тебя кто-то принуждал, чтобы ты проклял Моисея, сына ‘Имрāна, – мир ему! – и всякого, кто сказал и говорит, что он пророк, ты бы это сделал?». Тот сказал: «Нет». Мусульманин сказал: «Так же ۞۞۞ и я не прокляну Иисуса, сына Марии, и того, кто сказал или говорит, что он Христос, потому что мой Господь, мое Писание, мой пророк, и все мусульмане говорят, что Иисус, сын Марии, – Христос, да не прокляну их и не прокляну себя». И набросился иудей на мусульманина и избил его до смерти. И мы считаем, что этот мусульманин – да помилует его Бог! – умер как мученик, и что иудей, который его убил, проклят. А иудеи считают, что этот мусульманин – в [адском] огне, а иудей, который его убил, достоин вознаграждения. И поскольку это возможно, то невозможно, чтобы люди общины, которые жертвуют собой ради Христа, даже если они обидели нас, когда не было у них иного выхода, были у нас на одном уровне с общинами, которые считают нужным убивать людей той общины за их признание Христа, даже если бы мы были под их властью, и затопили бы нас их благодеяния. И если это должно, то должно, чтобы повиновение христиан мусульманам – да хранит их Бог Всевышний! – после повиновения Богу Всевышнему было бóльшим, чем их повиновение всем противоречащим им общинам и царствам, хорошо они к ним отнеслись или нет, будь мы в их стране или нет.

Речение о непротиворечии законам

Что касается моих слов, что всякий христианин, который противоречит одному из двух, то есть закону ислама или закону христианства, противоречит Богу Всевышнему, то я счел, что ۞۞۞ всякий христианин, который противится мусульманину, если тот навязывает то, что противоречит закону ислама или закону христиан, оказывается повинующимся Богу Всевышнему в этом нарушении [навязанного]; он хорошо поступает по отношению к этому мусульманину и заслу-

¹ Ср. Q 4:157/156.

живает от него благодарность, а если он воспротивится ему, если тот налагает на него нечто, не противоречащее одному из этих двух законов, то он воспротивится Богу Всевышнему, ибо заповедано мусульманину не принуждать христианина в [деле] его религии и обязанностей, не отбирать у него что-либо из его прав и не стремиться причинить ему боль и нанести ему вред, а христианину заповедано не делать ничего, что причиняет вред кому-либо и не уклоняться от совершения доброго дела, просимого у него, если в этом нет ущерба для его религии. Когда же мусульманин навязывает христианину то, что противоречит закону ислама из [предполагающего] принуждение в [деле] его религии или нарушение его обязанности или отбирание его имущества или причинение ему ущерба, и христианин ему противодействует, то этот христианин по отношению к нему поступил хорошо, поскольку он избавил того от нарушения его веры и его закона, и оказался христианин в этом случае оправданным, а не порицаемым. А если мусульманин налагает на него нечто, не противоречащее закону ислама из того, чему христианин может воспротивиться, то когда противоречит ему, то противоречит Богу Всевышнему, и вещи такого рода – это как если, например, мусульманин ۲۲۲ просит у зажиточного христианина нечто, чем он преодолет свое стесненное положение; или как если мусульманин попадет в трудное положение и попросит христианина, чтобы тот оказал ему ту помощь, на которую он способен; или как если мусульманин побуждает христианина дать ему займы от своего преуспевания в какой-то нужде, в которой он может оказаться, или чтобы суметь отвести неприятность, хитростью или силой; или как если обиженный мусульманин убегает от своего обидчика и прибегает к христианину, и другое подобное сему из содействий, которыми может воспользоваться мусульманин и в которых нет противоречия закону. Тогда христианину должно поспешить с ними, чтобы помочь, если нет для него в этом ущерба для его религии. Если же он этому воспротивится или уклонится, то он воспротивится Богу Всевышнему, так же как, если мусульмане рассматривают принуждение нас в нашей

религии или наших обязанностях или ущемление нас в некоторых наших правах, причинение нам обид и вреда, то они противоречат Богу Всевышнему. Надлежит нам, когда нас принуждают в том, что не противоречит нашему вероисповеданию и не порочит нас в нашей вере и нашей жизни в мире, не противоречить им в этом, а если станем им противоречить, то будем противоречить разуму и закону. Что касается разума, то мы поистине берем от их благодеяний многое, и мало что воспрещаем им – лишь противоречащее ٢٢٣ образам действий разума и закону. Что касается закона, то он заповедует нам благотворить каждому и призывать [благословение] на каждого и призывать милость на каждого и делать добро и другу, и врагу, и противоречащему, и согласному, и подчиняться правителю и людям его общины после повиновения Богу – велико Его могущество!

И если кто-то скажет: «Если вам предписано повиновение всем правителям, то что же у вас выделяет мусульман из других?», скажем:

«Мы отделяем мусульман у нас в этом от других тем, что, как я упоминаю, мы повинемся всем правителям, отличающимся от мусульман, при условии, что мы повинемся им во всём, но не в том, что противоречит их закону, если их закон в данном случае применяется к нам вместо нашего закона. И если бы на этом условии мы подчинялись ромеям – при том, что они христиане, подобные нам, в отличие от магов/персов, иудеев и неверных – то они оказали бы принуждение в нашей религии и заставили бы нас войти в их религию, и тем более персы, иудеи и неверные, у которых нет преграды по их закону, и нет препятствия по их вере, которое отделяло бы их от нас и воспрещало бы им причинять нам вред, такого, как у мусульман, которым если мы предоставим это условие, ٢٢٤ мы сохраним вместе с ними нашу веру, наши обязанности, наши души и наше имущество, согласно тому, что вменено им в обязанность по их закону касательно избегания принуждения нас в нашей вере и их запрета причинять нам вред. И если дело обстоит так, то христианам должно не противоречить мусульманам, если те налагают на

них то, в чем нет противоречия их закону. И если христиане призывают на мусульман [благословение] и милость и считают, что, когда они молятся, любая молитва, в которой призывается проклятие на мусульманина, обидевшего их и причинившего им вред, не принимается, и придерживаются повиновения им после повиновения Богу Всевышнему, и считают, что, противореча им при наложении на них того, что не противоречит их закону, они противоречили бы Творцу – да святится имя Его! – то следует мусульманам – да хранит их Бог Всевышний! – отвечать на это взаимностью в том, что требуется и что не противоречит их вероучению. То, что должно мусульманам по отношению к христианам – это приближать их, хорошо к ним относиться, выделять их более остальных исповеданий, брать на себя охранение их и защищать их, как они защищают сами себя, избегать обижать их, устранять причинение вреда им самим и их церквям и молельням, почитать их старейшин, как, было, их пророк почитал их, и чтобы ۞ правители мусульман не противодействовали правителям их [т.е. христиан] и их решениям, так что если придет некто из христиан к правителю мусульман, желая, чтобы тот рассудил между ним и другим таким же, как он, христианином, то тот да возвратит его к народу его религии и его правителю».

И если будет сказано, что Коран предписывает, чтобы правитель мусульман разбирал [тяжбы] между христианами и другими, помимо них, скажем:

«Коран это предписывает правителю мусульман, только если на его суд согласны оба христианина, а если один из двоих согласен, а другой отказывается, то не должно правителю мусульман принуждать отказывающегося и заставлять его довольствоваться своим приговором. И даже если согласились оба христианина на его суд, то и в отношении двоих дается возможность выбора – судить ли ему их. Это известно из Корана и толкования его высказываниями правоведов. Что касается Корана, то вот слова Его: “Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них. Если отвернешь от них, то

они ни в чем не навредят тебе”¹. И слова “то рассуди их” относятся к этим двум тяжущимся, а слова “или отвернись от них” указывают на предоставление выбора, если заявятся двое тяжущихся. И сказали некоторые правоведы ۲۲۶ об этом речении следующее. Что касается толка знатоков этого, то аш-Шафи‘ий² – да помилует его Бог! – сказал: “Если придет к правителю мусульман муж из людей Писания, то пусть рассмотрит. И если будут люди одной общины, как христианин подает в суд на христианина или иудей на иудея, то об этом два высказывания: одно из двух – что правителю надлежит рассудить этих двоих, а второе – что на выбор: хочет – судит, хочет – вернет их к судье народа их общины, которым они будут удовлетворены и на которого согласятся, исходя из речения Его Всевышнего: ‘Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них’³”. Так что скажем, что возвращается решение об этом правителю их, если они из людей Писания или Закона⁴, ибо сказал Бог Всевышний: “И как они будут судиться у тебя, ведь у них Тора, в которой суд Бога Всевышнего?”⁵, и сказал Он – велик Он и славен! – “Отправили Мы по следам их наших посланников⁶, и отправили Иисуса, сына Марии, утверждающим истинность того, что перед ним из Торы, и дали ему Евангелие, в котором водительство и свет”⁷. Еще Он сказал: «И да будет судим народ ۲۲۷ Евангелия по тому, что Бог ниспослал в нем; а те, которые не судят по тому, что ниспослал Бог, те – нечестивцы»⁸. И Он известил нас – велик Он и славен! – что Он ниспослал Евангелие, в котором водительство и свет, и повелел людям Еван-

¹ 5:42/46.

² Абу ‘Абд Аллах Мухаммад ибн Идрис аш-Шафи‘ий (ум. 820) – богослов, хадисовед и правовед, основатель школы права – шафи‘итского толка.

³ 5:42/46.

⁴ Видимо, имелось в виду «Евангелия или Торы».

⁵ 5:43/47.

⁶ 57:27.

⁷ 5:46/50.

⁸ 5:47/51.

гелия, чтобы судились по тому, что в нем, и это речение наиболее ясное и лучше всего свидетельствующее о том, что правитель мусульман не судит их, но возвращает их к судье/главе их религии, и это ясный довод.

И из того, что также указывает на это, то, что рассказывали о пророке, что он повелел побить камнями пару иудеев, совершивших любодение. И сказали иудеи, что не согласятся, кроме как на суд по Торе, и стал пророк судить их по ней. И когда открылся стих о побитии камнями¹, Ибн Сӯрийā положил на него свою руку. И сказал ему ‘Абд Аллāх ибн Салām²: «Убери свою руку». Он убрал руку, и тот прочел его. И побил их пророк камнями по суду Торы³. И это сообщение указывает на то, что если бы был суд над ними обязательным, то он не согласился бы с ними на суд по Торе.

Другой раздел об этом высказывании. Если придут судиться к мусульманам христианин и его жена о плате за невесту или брачном договоре, то правитель пусть не обращает внимания на что-либо из их дел, равно будь это из того, что допустимо по праву ислама или из того, что не допустимо.

ﷲ Другой раздел об этом. Это более подробное изложение по этим вопросам на слова того, кто говорит, что, дескать, должно правителю рассудить между ними двумя: если они оба к нему придут судиться вместе и будут согласны на при-

¹ Втор 22:20–23.

² Horowitz, J., *‘Abd Allāh b. Salām* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 52; Idem, *Abdallah Ibn Salām* // Encyclopaedia Judaica, 2nd edn. – Detroit [etc.]: Thomson/Gale, 2007, vol. 1, p. 241.

³ Сообщение об этом судеистве Мухаммада при участии ‘Абд Аллāха ибн Сӯри(и) содержится в «Жизнеописании Пророка» Ибн Хишāма – *Sirat an-nabī l-Ibn Muḥammad ‘Abd al-Malik b. Hišām* / taḥqīq Faṭḥī Anwar ad-Dābūli; Maḡdī Faṭḥī as-Sayīd. – Taṅtā: Dār aṣ-Ṣaḥāba li-t-turāt, 1995, ḡ. 2, ṣ. 210 (§ 652). С приведенными здесь подробностями оно находится во многих комментариях на Коран, напр.: ‘Alā’ ad-Dīn ‘Alī b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ḥāzin aṣ-Ṣiḥī al-Baḡdādī [ум. 1340], *Tafsīr al-Ḥāzin al-musammā Lubāb at-ta’wīl fī ma’ānī at-tanzīl* / taḥqīq ‘Abd as-Salām Muḥammad ‘Alī Ṣāhīn. – Bayrūt: Dār al-kutub al-‘ilmīya, 2004, ḡ. 2, ṣ. 43–45.

говор по исламу, а если будут из людей одной общины, и если один из них потребовал приговор по исламу, а другой потребовал приговор по своей религии, то воздерживающийся от приговора по исламу да не будет к нему принуждаем. Как два христианина, между которыми тяжба о наследстве или кровной мести, или имело место нечто из того, что побудило их в разбирательстве, которое между ними, к суду по исламу, то ему это необходимо разбирать, а если побуждение было судиться у людей своей религии, то ему судить не должно. И что касается толка аш-Шафи‘и – да помилует его Бог Всевышний! – то он не принуждает воздерживающегося от приговора по исламу к нему, но тяжущиеся обращаются к суду своего судьи/главы, и он аргументировал это речением Его Всевышнего: «Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них»¹. Так что правитель получает выбор из двух [возможностей], и если придут к нему вместе, то он да рассудит между ними или да возвратит к судье их веры, а если придет к нему кто-то, а ко второму не применимо разбирательство между ними, потому что они не пришли к нему оба вместе, то скажем: он на суд по исламу вынужден. И Малик² и Абӯ Ханифа³ – да помилует Бог их обоих! – сказали так же. И то, что толкователи Корана привели ۶۶۹ в их истолковании речения «Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них»⁴ свидетельствует о правильности этого речения и поддерживает его. И поскольку их истолкование соответствует тому, что содержится в этом речении, я упомяну кое-что из того, что привел Абӯ Джа‘фар ат-Табарӣ: «Затем разошлись толкователи (*ahl at-ta'wil*) в суждении об этом аяте, действителен ли он ныне, и есть ли у правителей выбор в вынесении приговора и рассмотрении [тяжб] между людьми покрови-

¹ 5:42/46.

² Абӯ ‘Абд Аллāх Малик ибн Анас ал-Асбаҳӣ (ум. 795) – мединский хадйсовед, правовед, основатель школы права – маликитского толка.

³ Абӯ Ханифа ан-Ну‘ман ибн Сабит ал-Куфӣ (ум. 767) – иракский догматист, хадйсовед, правовед, основатель школы права – ханафитского толка.

⁴ 5:42/46.

тельства и договора (*ahl aḍ-ḍimma wa-l-‘ahd*), если обратятся к ним за судом, подобно тому, что Бог установил Своему пророку в этом аяте, или это отменено. И кто-то из них сказал: “Это действительно поныне, ничто его не отменило, и у правителей сохраняется выбор в любой век по этому аяту подобно тому, что Бог установил Своему посланнику”». И после того, как он привел упоминание того, кто это сказал, он сказал: «И сказали другие: “Нет, предоставление выбора отменено, и правитель, если к нему обратились люди покровительства, должен рассудить их по праву, и он не должен отказываться от рассмотрения [тяжбы] между ними”». И после того, как он привел упоминание того, кто сказал это, он сказал: «Более правильным из этих двух высказываний об этом мне представляется высказывание того, кто сказал, что действительность ۱۳• этого аята прочна, не отменена, и что у правителей есть выбор между вынесением приговора людям договора, если обратятся к ним за разбирательством и судом, и отказом от суждения и рассмотрения [тяжбы] между ними, подобно тому, что Бог установил Своему посланнику – мир ему! – в этом аяте, и скажем, что именно это более правильно, потому что говорящие, что действительность этого аята отменена, утверждали, будто она отменена Его речением: “Да рассудишь между ними по тому, что ниспослал Бог”¹, и мы уже указали в нашей книге “Разъяснение основ судопроизводства”², что отменяющее не бывает отменяющим, кроме как в том случае, когда оно является отрицанием другого суждения во всех его смыслах, так что недопустимо сочетание суждений одновременно в обоих вариантах по правильности сего в каком-либо отношении. И то [указание] избавляет от [необходимости] его повторять здесь». И после того, как он

¹ 5:49/54

² *al-bayān ‘an uṣūl al-aḥkām*; Stewart, D.J., *Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī’s al-Bayān ‘an Uṣūl al-Aḥkām and the Genre of Uṣūl al-Fiqh in Ninth Century Baghdad* // ‘Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of ‘Abbasid Studies, Cambridge, 6–10 July 2002 / ed. J. Montgomery. – (Orientalia Lovaniensia Analecta, 135) – Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2004, p. 321–349.

привел довод о том, что этот аят не отменен, он сказал: «И что касается речения Его “И если ۲۳۱ отвернешься от них, то они ни в чем не навредят тебе”, то смысл его тот, что если ты отвернешься от обратившихся к тебе за судом из людей Писания, оставишь рассмотрение между ними того, с чем они обратились к тебе за судом, не будешь судить об этом у них, то они не причинят тебе никакого вреда. Он говорит, что они не смогут причинить какой-либо вред [ни] в религии, ни в этом мире, и откажись от рассмотрения [тяжбы] между ними, если ты выбрал отказ от рассмотрения [тяжбы] между ними. А что касается речения Его – превознесенно упоминание Его! – “А если будешь судить, то рассуди между ними по правде”¹, то смысл его: “Если ты выберешь суждение и рассмотрение между людьми договора, если придут к тебе двое, согласные на твой приговор, то рассуди между ними по правде, то есть справедливости”. Таково вынесение суждения, подобно которому Бог установил для всех Его созданий из общины пророка, и подобно тому, как мы сказали об этом. Вот что сказано этим собранием людей изъяснения»². И показали эти высказывания, ۲۳۲ что не должен правитель мусульман судить двух христиан, кроме как в случае, если они взаимно согласятся на это и придут к нему вместе, и если они взаимно согласятся на это и придут к нему вместе, то это по выбору, судить между ними или не судить, и если к нему придет кто-то один из тяжущихся, он не должен другого принуждать присутствовать и заставлять его удовлетвориться своим приговором. Это в целом то, как христиане должны вести себя по отношению к мусульманам, а мусульмане – по отношению к христианам, и достаточно об этом.

Высказывание о том, что лучшие из христиан
войдут в [райский] Сад

Что касается моих слов, что Коран гласит, что лучшие из христиан войдут в [райский] Сад, то я видел в Коране с толкованием Абү Джа‘фара ат-Табарй – да помилует его Бог!

¹ 5:42/46

² *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

– то, что указывает на это, и [это видно] из высказываний толкователей и речения Его, а также их ученых. Не знаю, правда ли то, что имело место из этого, или несостоятельно; я покажу то, что у меня есть об этом, высокому присутствию – да увеличит Бог честь его! – оно – самое справедливое из толкователей, самое знающее из изъяснителей и самое надежное для опоры на него в изъяснении аятов, которые я приведу из Корана и из толкователей и из слов их, и оно лучше знает об этом, чем кто-либо.

۲۳۳ Вот то, что содержится в суре «Корова»: «Воистину, тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям – тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалятся»¹. И я обнаружил некоторых людей из мусульман, считающих, что этот аят отменен следующим аятом: “Тот, кто хочет кроме ислама религии, от того не будет принято”². И я обнаружил других людей, считающих, что в нем имеется в виду лишь то, что иудеи, христиане и сабии, уверовавшие в Бога и в последний день и делающие добрые дела, заслуживают воздаяния в ином мире, только если примут ислам, а не если останутся при своих религиях. И я обнаружил еще некоторых, говорящих и полагающих, что этот аят действителен и указывает на то, что тем, кто уверовал в Бога и в последний день из иудеев, христиан и сабиев, и творил добро, им награда у Бога, только если они примут ислам.

И если правильно мое предположение об этом, и не было у них [другого] истолкования, то правильно то, что он действителен и указывает на то, что тому, кто уверовал в Бога и в последний день из людей этих общин и творил добро, ему ۲۳۴ награда у Господа его, принял он ислам или не принял. И я покажу правильность этого в соответствии с тем, как я думаю. Я говорю, что довод в пользу того, что этот аят не отменен, это то, что речь делится на несколько разновидностей: сообщение, запрос, требование, призыв, пожелание и пове-

¹ 2:62/59

² 3:85/79; *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

ление. И отмена происходит ни в чем ином из этих разновидностей, как только в повелении, ибо если бы она имела место в сообщении, запросе, требовании, призыве или пожелании, то получалось бы расхождение и противоречие. И наличие отмены допустимо именно в повелениях, ибо хороша она для повелевающего, чтобы повелевать что-то в некое время, соответственно необходимости, которая имеется в это время, и затем повелевать нечто иное, отличающееся от предыдущего, соответственно другой необходимости. Если же кто-то сообщает некое сообщение и затем сообщает другое сообщение, противоположное ему, то это дурно и недопустимо по отношению к Творцу Всевышнему – величественно упоминание Его! Так что допустимо наличие отмены в повелениях, а не в каких-то других [разновидностях] речи, и отмена не имеет место, кроме как в повелениях, а не в каких-то других [разновидностях] речи. Повеления же бывают двух видов: обязывающие и не обязывающие, и отмена имеет место лишь в обязывающих. А обязывающие бывают двух видов: обращенные к уму, например, единобожие, обязанность благодарности за благодеяние и тому подобное, ۱۳۰ а также воспринятые по преданию, например, возвеличивание какого-то дня [празднованием], а не иного, почитание какого-то места, а не иного, запрет какой-то еды, а не иной, и другое подобное сему из обязанностей, воспринятых по преданию. И отмена бывает только в обязанностях, воспринятых по преданию, а не в обращенных к уму, потому что невозможно, чтобы была отменена обязанность единобожия или обязанность благодарности благодетелю и тому подобное из обязанностей, обращенных к уму. И если отмена имеет место лишь в повелениях, а не других разновидностях речи, то этот аят был сообщением о том, как в ином мире обстоит дело с иудеями, христианами и сабиями, а не повелением и не предписанием, так что несостоятельно, чтобы его могла затронуть отмена. И из того, что указывает на то, что он не отменен, – содержащееся в суре «Трапеза», и ученые мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – в отношении этой суры сошлись на том, что она была ниспослана последней из сур Корана, и что

не отменено из нее ничего, кроме сказанного в ней: «О те, которые уверовали, не послабляйте обрядов Божиих, священного месяца, жертвенных животных и ожерелий, и выдвигающихся к священному дому»¹.

٢٣٦ И поскольку дело обстоит так, то имелось в виду в этом аяте не то, к чему пришел тот, кто считает, что, дескать, иудеи, христиане и сабии заслуживают воздаяния в ином мире, только если примут ислам, – если бы имелось в виду это, то не было бы упоминания иудеев, христиан и сабиев в этом [аяте] смысла, поскольку нет содержания в Его словах «те, которые уверовали и которые иудействовали, и христиане, и сабии», если они уверовали, потому что слова Всевышнего «которые уверовали», охватывают каждого, кто входит в веру, из иудеев, христиан, сабиев и других, помимо них, и нет разницы между высказыванием Его «те, кто уверовал», и «которые иудействовали»; это было бы повторением, которое не имеет смысла, и не должно приписывать Корану подобное сему.

И также, если бы в этом аяте воздаяние, даруемое в ином мире иудеям, христианам и сабиям, было связано с условием принятия ислама, неизбежно получалось бы, что маги/зороастрийцы и индусы и другие из поклонников идолов и истуканов, если они принимают ислам, не подпадают под это условие, и им не досталось бы этого воздаяния; и также неизбежно получалось бы, что, если бы кто-то из них принял ислам, то не считалось бы их принятие ислама по причине отдельного упоминания здесь иудеев, христиан ٢٣٧ и сабиев. И поскольку по отношению к ним это не так, то несостоятельно, чтобы в этом аяте было некое удаленное исключение, и поскольку несостоятельно, чтобы был этот аят отмененным, и несостоятельно, чтобы даруемое по нему иудеям, христианам и сабиям было связано с каким-либо условием, то установлено, что имеется в виду в нем именно то, что те, кто уверовал в Бога и в последний день, и творил

¹ 5:2; *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

добро, из иудеев, христиан и сабиев, им воздаяние у Господа их, нет страха над ними, и пусть они не печалются.

И из того, что доказывает, что этот аят действителен, и что имеется в виду в нем то, что я упомянул, это то, что привел Абū Джа‘фар ат-Табарī – да помилует его Бог Всевышний! – в истолковании его, и его слова в изъяснении речения Его Всевышнего: «Тем, кто уверовал, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их»¹: «Под словами “Тем, кто уверовал в Бога и в последний день” имеются в виду те, которые поверили Богу и признали восставление и оживление после смерти в день воскресения и творили добро и повиновались Богу Всевышнему, им награда у Господа их, и им воздаяние за их благое ۲۳۸ дело у Господа их»². И после этого пояснения и [приведения] мнений толкователей этого аята, он упомянул того из них, кто сказал, что он отменен, и мнение того, кто мнил о нем, что иудеи и христиане заслуживают воздаяния в ином мире только, если примут ислам. И заключил он свое речение в истолковании этого аята такими словами: «То, что мы сказали о первом изъяснении, похоже на внешнее Ниспосланного, потому что Бог – велика слава Его! – не выделил воздаянием за доброе дело с верой то или иное Его создание, и сообщение – в Его словах: “Тем, кто уверовал в Бога и в последний день” – о всех, кто упомянут в начале аята»³. И это показывает, что ат-Табарī – да помилует его Бог Всевышний! – считает, что тот, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро из этих общин, достоин блаженства в ином мире. И довод в пользу того, что в этом аяте имеется в виду то, что я ранее упомянул, – то, что ат-Табарī так считал, и то, что он привел в своем истолковании суры «Трапеза», и что он разъяснил там разъяснением удовлетворяющим, ясным, соответствующим тому, что я разъяснил впоследствии. И поскольку он подтвердил, что в этом аяте имеется в виду ۲۳۹ то, что тот,

¹ 2:62/59.

² *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

³ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро из иудеев, христиан и сабиев заслуживает блаженства в ином мире, подтвердилось и то, что предполагаемое этим аятом – то, что вознаграждения и блаженства в ином мире заслуживают только мусульмане и христиане, потому что иудеи и сабии не исповедуют воскресения тел и возвращения их после смерти, и при том иудеи считают, что душа – случайный признак / акциденция, и они говорят об исчезновении души и тела, и что нет возврата им обоим после смерти; а что касается сабиев, то они исповедуют о возвращении то, что исповедуют иудеи, но не согласны с ними о душе, ибо у них она – сущность, и у нее вечная жизнь после расставания ее с телами, и нет в этих двух общинах того, кто считает, что тела людей будут жить после смерти. И то, что благие оказываются в блаженстве, а злодеи – в мучительном наказании, сабии признают, а что касается иудеев, то они показывают, что они исповедуют воскресение, восставление и воздаяние в ином мире из вежливости или политики, потому что их ученые не показывают того, что они не исповедуют. И довод, что несостоятельно их выказывание, [что они веруют] в восставление и воздаяние, тот, что в Торе нет упоминания иного мира, $\Upsilon \xi \cdot$ [райского] Сада и [адского] огня, и не упоминается ни воскресение, ни восставление, ни оживление, и невозможно, чтобы они исповедовали то, чего в их Писании не содержится ни упоминания, ни описания, ни характеристики; а всё, что вошло в их Писание из обетований и угроз, всё это связано только с делами мира сего, не в связи с иным миром. И поскольку несостоятельно, чтобы иудеи и сабии были исповедующими воскресение, восставление и оживление, установлено, что те, кто заслуживает воздаяния и блаженства в ином мире на основании этого аята, они из тех, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро только из мусульман и христиан.

И если будет сказано, что если бы иудеи и сабии не исповедовали воскресения и восставления, они не были бы упомянуты в этом аяте, скажем:

«Они упомянуты в нем, именно чтобы было известно, что если кто-то из иудеев и сабиев добавит к вере в Бога и благим делам веру в последний день, хотя люди его толка и не исповедуют это, то они заслуживают воздаяние и вознаграждение в ином мире».

۞۱) И в суре «Семейство ‘Имрāна»: «Не все одинаковы из людей Писания; есть стойкая община, они читают знамения Божии во время ночи, падая ниц, веруют в Бога и последний день, повелевают делать добро и запрещают делать зло, и спешат делать добрые дела, эти – из праведников»¹. Известно и нет сомнения, что община, упомянутая в этом аяте, это или иудеи, или христиане, или мусульмане, и указание на то, что они не иудеи и не мусульмане, то, что иудеи не веруют в последний день и не спешат делать добрые дела и не читают знамения Божии во время ночи, падая ниц, как упомянул аṭ-Ṭабарī в истолковании этого аята, это только христиане. И поскольку дело обстоит так, это они упомянутые в этом аяте и охарактеризованные как спешащие делать добро и благо, и коль скоро их образ таков, они заслужили [райский] Сад в ином мире.

И из суры «Женщины»: «Воистину, Бог не прощает того, чтобы Ему делали сотоварищей, но то, что помимо этого, Он прощает, кому хочет»². Содержание этого аята предполагает допустимость прощения ۞۱۞ всем единобожникам, а мы единобожники и признаем, что нет бога, кроме Бога, одного Его, нет у Него сотоварища, и необходимо на основании этого аята, что нам – прощение, так же, как оно допустимо для мусульман.

И если будет сказано, что, мол, поскольку единобожие у них не безусловно, то не необходима допустимость прощения их, скажем, что мы довольны тем, что вы допускаете для нас прощение при условии, что мы единобожники, а не многобожники, и если вы это делаете и убедитесь в отношении нас самих и нашего исповедания, что мы единобожники,

¹ 3:113/109–114/110.

² 4:48/51

а мы безусловно утверждаем это у вас, то вы знаете, что Коран делает неременной допустимость для нас прощения.

И если будет сказано, что поскольку имя «многобожие» применимо и к многобожникам, и к [некоторым] единобожникам, то должно, чтобы прощение было особенно предназначено мусульманам, а не другим, помимо них, скажем, что это высказывание несостоятельно, потому что многобожие – противоположность единобожия, и не применимо одно имя к двум противоположным вещам, кроме как если оно из «противоположностей»¹, упомянем же этот довод для упоминания его негодности; и если установлено, что имя «многобожие» не из «противоположностей», установлено на основании этого аята, что Бог прощает того, кто не делает Ему со товарищей, будь он мусульманином или ﷻ немусульманином. И поскольку это установлено, то допустимо вхождение в [райский] Сад лучших из христиан единобожников, на основании этого аята.

И из суры «Трапеза»: «И если бы они держали прямо Тору и Евангелие и то, что ниспослано им от Господа их, то питались бы от того, что над ними, и от того, что у них под ногами; и из них – община умеренная, а многие из них – дурно то, что они делают»². И указал этот аят на то, что из всей совокупности христиан – это они принявшие Тору и Евангелие – есть община умеренная, похвальная, и она противоположна порицаемым людям, охарактеризованным дурным делом, и, [толкуя это], Муджāхид³ сказал: “Община умеренная – это уверовавшие люди Писания”⁴. И сказал Қатāда⁵: “Из людей Писания община умеренная – на Писании Бога и

¹ *addād* (мн.ч. от *didd*) – слова, имеющие противоположные значения, как, например, *zawġ* (муж, жена). См. ‘Abd at-Tawwāb, Ramaḍān, *Fuṣūl fī fiqh al-‘arabiyya*. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḥanīġī, 1999, ṣ. 336–357; Weil, G., *Addād* // *Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 184:2–186:1.

² 5:66/70.

³ См. с. 70, прим. 2.

⁴ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

⁵ См. с. 70, прим. 3.

повелении Его”¹. И сказал ас-Суддй²: “Умеренная – это уверовавшие”³. И сказал Ибн Зайд⁴: “Умеренная – это люди повиновения [Богу]”⁵, и сказал Абӯ Джа‘фар ат-Табарй: «Умеренная – это говорящие о Христе истину»⁶. И упомянул Коран и эти толкователи о том, что эта община умеренная – имеющаяся, не ۞۞۞ отсутствующая, и что она похвальная, побеждающая, верная, послушная, стремящаяся к истине по Писанию Бога и повелению Его. И недопустимо, чтобы община с такими качествами была в [адском] огне, а если она не затронута огнем, то она в [райском] Саду. И если ты согласишь все общины христианства, всех их, то нет в нем среди них общины, стремящейся к истине в единобожии и в речении о Христе, кроме людей нашей общины, и должно, следовательно, войти лучшим из ее людей в [райский] Сад на основании этого аята и в соответствии со мнениями его толкователей.

И из нее же: «Воистину, тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям – тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалятся»⁷.

И сказал Абӯ Джа‘фар ат-Табарй⁸ – да помилует его Бог Всевышний! – в толковании этого аята: “Он говорит: те, которые поверили Богу, – это люди ислама, и те, которые иудействовали, это иудеи, и сабии – мы уже разъяснили их дело, – и христиане, те, которые уверовали в Бога – слава Ему и превознесение! – и в последний день”⁹ <...>¹⁰.

¹ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

² См. с. 70, прим. 4.

³ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

⁴ См. с. 70, прим. 5.

⁵ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

⁶ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

⁷ 2:62/59

⁸ С. 71, прим. 3, тж. с. 20 и 30.

⁹ *Tafsīr at-Ṭabarī*, sub loco.

¹⁰ В А утрачен лист; ср. с. 71–72.

веления недействительны, потому что это из того, что приводит к вынужденности и отменяет то, что человеку предоставлен выбор.

Доказательство того, что человек является располагающим выбором, а не вынужденным, это то, что обстоятельства бывают трех видов: необходимое, возможное и невозможное. Необходимое – это, как, например, если мы скажем: “Зайд – словесный/разумный, живой”, и это – правдивое высказывание и из области необходимого, потому что не бывает словесный/разумный, кроме как живым. Возможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд – сидящий”, и это из того, что может быть правдой, и может быть ложью, потому что возможно, чтобы Зайд был сидящим, и возможно, чтобы он был стоящим или [лежащим] спящим. ¶¶ И невозможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд летит”, – это высказывание ложное, потому что невозможно, чтобы человек летел.

И если дело обстоит так, и установлено, что эти обстоятельства бывают трех видов, то несостоятельно, чтобы веления звезд, были действительными, потому что если бы они были действительны, то это отменило бы действительность возможного, и все дела были бы двух видов: неизбежные и невозможные, потому что правила велений звезд основаны на том, что всё, что происходит в мире, обусловлено движением планет, и то, что ими обусловлено, должно непременно быть, а то, что не обусловлено, – невозможно, и третьего не дано. Если бы дело обстояло так, то было бы недействительным то, что человеку дан выбор, и неизбежно было бы, что он вынужден и принужден. И если бы это было действительно так, то было бы не нужно, чтобы человек раздумывал о своих делах, или советовался с кем-либо, что ему делать, чтобы вор подвергался усечению, прелюбодей был побит камнями, добрый не был бы хвалим, а злодей не был бы порицаем, поскольку было бы то, что делает каждый из них, предрешенной неизбежностью, тем, чему непременно быть, вне зависимости от того, выбрали это или не выбрали. И это несостоятельно в силу разума и законов логики.

Υελ И из того, что указывает на негодность этих велений и расположения семи планет домом в двенадцати домах; если знаешь причину этого, знаешь и о его негодности. Это – что [звездочеты] сделали Льва домом солнца, а Рака – домом луны, постоянно. Они это сделали, потому что природа солнца жаркая, сухая, и поскольку она – в созвездии Льва, жарком, сухом, то они поэтому сделали созвездие Льва домом солнца. Затем увидели то, что идет за солнцем по величине из всех светил, и это луна. И нашли, что луна холодная, влажная, и стали искать созвездие, соответствующее ее природе, природе луны, из двух созвездий, соседних с солнцем, и нашли Рака, и сделали его домом луны. Затем сделали два созвездия, соседние с созвездиями солнца и луны, и это Близнецы и Дева, для планеты, ближайшей из планет к солнцу и луне, и это Меркурий. И сделали два созвездия, соседние с этими двумя созвездиями, и это Телец и Весы, для планеты, ближайшей к Меркурию, и это Венера. И сделали два созвездия, соседние с этими двумя созвездиями, и это Овен и Скорпион, для второй планеты в отношении Венеры, по степени после солнца, и это Марс. И сделали два созвездия, соседние с этим двумя созвездиями, и это Рыба Υεϑ и Стрелец, для планеты, ближайшей к Марсу, и это Юпитер. И сделали два созвездия, соседние с этим двумя созвездиями, и это Козерог и Водолей, для планеты, ближайшей к Юпитеру, и это Сатурн со всем, что им несомо. В соответствии с тем, что требует это расположение, нахождение этих планет в их домах и прочее, эти расположения действительны только в месте, в котором совпадает сильная жара с нахождением солнца в созвездии Льва. И всякий знающий, который имеет опыт в разумных науках, знает, что в мире есть многие места, в которых бывает зима и сильный холод в то время, когда солнце находится во Льве, и в таких местах оказывается недействительным то, что обуславливают веления звезд в этом месте в мире из обусловленного их основами, требующими, чтобы это было противоположным тому, что здесь [на самом деле]. И так же их основы выстроены на том, что солнце и все остальные семь планет, если находятся в своих домах, то оказыва-

ются сильными, счастливыми, а если находятся в неудачном положении, оказываются слабыми, злополучными. И непременно следует из того, что я упомянул, противоречие основ веления и его частных в мире, ʔᵐᵐ и это указывает на то, что расположение их условно, а не естественно. И если человек проверит их основы и частности, то он найдет, что они похожи на гадания по полетам птиц, [гадание] на удачу, колдовство, и тому подобное¹ из дел, в которых нет истины, и нет доказательства, которое подтверждало бы их правильность; веления звезд лишь украшает и придает им благообразие их связь с арифметикой и астрономией, относимыми к достойным [людям].

Если бы мы допустили, что веления звезд действительны, то не было бы у нас в знании их и использовании их пользы, потому что, если они действительны, то одно из двух: либо что они делают [событие] непременно, предрешенной неизбежностью, необратимой и от которой нет спасения, либо что уберечьность и достижение спасения были из того, что они предусматривают и делают это непременно возможным. И если то, что они делают, непременно, предрешенная неизбежность, необратимая и от которой нет спасения, то нет пользы в ускорении заботы и печали по поводу обстоятельства, от которого нет спасения даже отчасти. Если же можно уберечься и спастись от зла, которое они делают непременно, ʔᵐᵐ или судьбы, которая суждена, то они несостоятельны, нет в них истины, потому что, если знающий о них может преднамеренно уберечься от их свершения, то возможно тому, кто знает их, избавиться от их свершения и от того, что делает непременно совпадение без преднамеренности. И если возможно другу оттолкнуть от своего друга судьбу, что неизбежно делает веление звезд поддающимся произволению, то возможно и врагу избавить своего врага от свершения судьбы подобным образом, когда он намеренно хочет тому причинить вред, а не пользу тем, что он воспрепятствует ему в путешествии, в котором ему предлежит судь-

¹ Fahd, T., *La divination arabe*. — Leiden: Brill, 1965, p. 39–41, 91–130 etc.

ба, и он думает, что у него в нем польза, а тот воспрепятствует ему насильно или хитростью, чтобы лишить его этой пользы, и он [таким образом] избавляется от судьбы, не по собственной преднамеренности, а от врага, который воспрепятствовал ему. И если дело обстоит так, то несостоятельно, что веления звезд действительны. И в общем необходимо тому, кто утверждает это [т.е. веления звезд], и убежден в правильности этого, выбрать одно из двух: либо предпочесть их своему разуму, либо предпочесть им свой разум. И если предпочтет их своему разуму, то, когда произойдет с ним что-то, ҮоҮ чего его рассуждение и его разум требуют сделать или же отказаться от этого, а веления звезд требуют противоположное тому, что вменяет ему в необходимость разум, то неизбежно придется ему отказаться от того, что требует его разум, который есть наибольший из дарований Бога Всевышнего у него, ради требуемого велением звезд, и если он поступит так, то станет неразумным, будет рисковать самим собой и может потерпеть неудачу, и мы видели многих, которые потерпели неудачу при их следовании этим путем. Если же он предпочтет им свой разум, то в них у него нет нужды. И если положится не на них, а на то, что соответствует его рассуждению и разуму, отбросив иное, то может дать покой занятости его сердца, отвергнув их разум, потому что они, если будут делать что-либо непременно, то должно его разуму пойти против этого, и ему самому – последовать за своим разумом и воспротивиться им; это только занятие сердца и озабоченность, которая стремится не на свое место.

И что касается возражения ал-Джāхизу, то я не собирався заниматься им и не хотел возражать ему об этом, поскольку знаю о его достоинстве и его внушительном значении для науки и словесности, но только, когда увидел, как он оправдывает иудеев и сожалеет о них, порицает христиан и возражает против них возражением, в котором он полагается на проявление своей силы в словесности и способность поддерживать тех, кого он хотел поддержать, невзирая на несостоятельность и истинность, с тем же намерением, как и при со-

ставлении своей книги о ʾoʿʿ похвальности скупых¹ и превосходстве безумных над разумными, а также своей книги об опровержении врачевания², у меня возникло опасение, как бы не оказалась его книга о возражении против христиан³ у тех, кто не знает, какова была его цель в сочинении ее, и сочтут, что иудеи похвальны, а христиане порицаемы, и я начал отвечать на нее и аргументировать против нее в разделе, содержащем возражения против порицания христиан и выставления доводов в пользу одних иудеев. И если я напишу то, что сочинил в этом смысле, то представлю службу целиком благородному присутствию – да хранит Бог его дни!

Что касается расхождения между текстом Торы, которая у иудеев, и текстом греческой, которая у нас, свидетельствующем о том, что Тора, которая у иудеев, искаженная, то я объясню и изъясню это в отдельном послании, и разъясню в нем, что греческий текст правильный, и что текст, который у иудеев, измененный и подмененный.

ʾoʿʿ Что касается послания об измерениях и послания об отгнании тревоги, то я представлю службу по завершении их, при благоволении Бога и помощи Его.

Что касается послания о правилах переписок и изложения обмена речами, о благом деле сочинения которого я просил, то имело место обещание от высокого присутствия его составить. Оно, появившись, было бы благом от Бога,

¹ *Al-Buḥalā' li-l-Ġāḥiẓ / taḥqīq Tāhā al-Ḥāḡiḡi*. – (Daḥā'ir al-'arab, 23) – Al-Qāhira: Dār al-Ma'ārif, 1990; рус. пер.: Абу Осман Амр ибн Бахр ал-Басри ал-Джахиз, *Книга о скупых* / пер., предисл., прим. Х. К. Баранова. – М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1965.

² Сочинение «Опровержение врачевания» (*Naqd aṭ-ṭibb*) упоминается в главе об ал-Джāхизе в «Фихристе» Ибн ан-Надйма, но оно, по видимому, не сохранилось. – Dodge, B. (ed. & tr.), *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. – New York: Columbia UP, 1970, p. 407; См. тж. Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. 1. Supplementband. – Leiden: Brill, 1937, S. 246.

³ *Rasā'il al-Ġāḥiẓ. Min kitābih fī-r-radd 'alā-n-naṣārā / taḥqīq 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn*. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḥāniḡi, [1964]–1979, ǧ. 3, ʃ. 301–351.

которого я не заслуживаю, драгоценным даром, за который я не перестану благодарить. И у священного присутствия – да хранит Бог Всевышний честь его и да увенчает знание и людей его постоянством его торжества! – высота мнения при ознакомлении с тем, что я написал в ответ разделами, о которых ты спрашивал в предыдущем письме и в том, что было после, и оказание мне чести его возвышенными повелениями и высокими указами, если пожелает Бог Всевышний!



Ответ совершенного везира Абū-л-Кāсима ал-Хусайна ибн ‘Алй ал-Мағрибй на послание Мār Илии, митрополита Нисивина и окрестностей его – да освятит Бог дух его при знакомстве с его разделами!

Во имя Бога милостивого, милосердного!

Прибыло – да продлит Бог пребывание достойного митрополита и продолжит его поддержку! – то, прибытием чего он доставил благодеяние и радость сердцу, и при знакомстве с чем истребил всякое сомнение и неуверенность от ума; и при изучении мыслью и внимательном разборе в нем появилось такое восхищение им, что оно превышает любые характеристики и описание.

При чтении его прибыла ко мне группа из ученых, людей Корана, и тех, кто претендуют на науку ٢٠٦ его толкования, и они испугались, когда услышали его, от силы аргументации против нас из нашего Писания, так что сказал кто-то из них кому-то: нестерпимо для нас, чтобы какой-то муж христианин был более умелым, чем мы, в речениях толкователей нашего Писания, и чтобы он достиг в широте его науки такого знания о нашем вероучении, что он возражает нам чтением за чтением [из Корана], насколько он в их познаниях, как он выглядит в том, что их касается.

И я сказал тому, кто сказал эту речь, что за то, что слышало их собрание, ему многая хвала, и благодарность ему усилилась и увеличилась – да не лишит Бог Всевышний людей науки гордости за него и гордости за место его! И скажу, что он – да продлит Бог его счастье! – снял с сообществ христиан единопольников то, что постоянно было на них из пренебрежения к ним и приписанных им и отталкивающих характеристик, по ٢٠٧ мнению мусульман о них, и приравнял он в сердцах их, после ознакомления с этим посланием, единобожие мусульманина, вникающего в тонко-

сти, и христианина, доискивающегося истины. И поскольку это оказалось их мнением чистого единобожия, то ушло от них, от меня и от каждого мусульманина единобожника, сомнение и неуверенность о них.

Пришло время удержать руку от того, чтобы было похищено что-либо из имущества от их преуспевания, или чтобы была понижается степень из их степеней, и чтобы было покушение на что-либо с ними связанное. И – клянусь жизнью! – что в отношении сего и подобного сему это удержит от пролития крови многих из них.

Я считаю, что Бог Всевышний послал достойного митрополита – да продлит Бог его ведение по правильному пути! – милостью для его народа и людей его общины. Этим посланием он овеял прохладой мое сердце и сердце всякого мусульманина, правильно отличающего то, что нам известно о достоинстве завоеваний, ﷺ и мы убедились, что воздержание от всякой преступной вещи [против] людей этого мнения правильно, а не ошибочно.

В день христианского Рождества ко мне пришла группа из приближенных нашей службы¹ и отмеченных нашей благодетелью, и я наставил их и побудил, более того, обязал их проявить инициативу, чтобы присутствовать на молитве, будучи убежденным, что молитва их вслед за ним и с ним более подобающая, чем вслед за кем-то другим.

И когда я перелистал все ответы, содержащие[ся] в послании, и одобрил их, вошла в мое сердце их правильность, и истребилось у меня бывшее сомнение, которое было у меня о единобожии [их] и другом помимо него, и стали легкими для меня слова тех, кто говорит о единобожии тройственным.

¹ «[К с]екретар[ю] халифа ал-Кадира (381–422/991–1031) (...) восходит причудливая выдумка именовать халифа “служба”» – Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 80; М.: ВиМ, 1996, с. 91; Mez, A., *Die Renaissance des Islâms*. – Heidelberg: C. Winter, 1922, S. 79.

И я поблагодарил его за внимание и почти что полетел от радости и ликования от него, и не замедлил мой ответ ему на то, что пришло от него – да продлит Бог попечение о нем! – кроме двух вещей: одна из них – моя задержка из-за размышления над значением, которое он привел, и другая – из-за великой стесненности в груди, которая произошла у меня, ٧٥٩ когда увеличилась и стала заботой [мысль] о печали. И он представил мне при встрече со мной в [Бого]хранимой келье в Нисивине во время беседы рассуждение об удалении печали и отгнании заботы¹, и я стал нуждаться, да облагодетельствует он меня соделанием послания на эту тему, и предложил поскорее прислать его, ибо я надеюсь при знакомстве с ним и с изящным рассуждением о ней на утешение и возвращение к бодрости, если пожелает Бог Всевышний.



¹ См. с. 8, 12–13, 116, 173.



〈Предисловие к сокращенной редакции
послания Илии везиру〉

Р 138г/144г/ﷲ—140v/146v/ﷲ¹

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, Бога Единого!

Список послания, которое написал Мār Илия,
митрополит Нисивина

Было, что совершенный везир Абӯ-л-Қасим ал-Ҳусайн ибн ‘Али ал-Мағрибӣ призвал Мār Илию, митрополита Нисивина, к себе на заседание/собеседование в том самом городе Нисивине, потому что он был наместником всех этих областей, в четыреста семнадцатом году хиджры, и расспросил его о предмете троичности и единобожия, а также воплощения, и он ответил ему на это, всё, пункт за пунктом, и поправился ему ответ его и то, что он разъяснил в вопросе его толка и исповедания, и было, что он уходил от него, затем он повелевал вернуться к нему, до семи собеседований.

Затем упомянутый везир ушел из города Нисивина в свою резиденцию и обдумал то, о чем он беседовал с вышеупомянутым митрополитом, и какие-то вещи из вопросов для него оказались трудными, и отправил ему послание, говоря: «Если это ваше исповедание ﷲ о единобожии – что Бог – слава Ему! – един, и вы не говорите “три бога”, то что за нужда была упоминать три особенности: Отца, и Сына, и Святого Духа? Вы побудили слушающих вообразить, что вы поклоняетесь трем богам, и стало сказанное по внешности высказанного гнусным, [а вы показываете, что не имеете к этому никакого отношения, потому что проклинаете и считаете неверным того], кто говорит о трех богах». И об обстоятельствах воплощения он также упомянул ему подобное семя и потребовал от него, чтобы написал ему ответ на это

¹ См. с. 11–13, 25 наст. изд.

пункт за пунктом, и он ответил ему на это совокупностью сего, одно за другим, как ты найдешь в вышеупомянутом ответе.

Затем он заметил ему: если ты не примешь сказанного мной вначале устно, то у вас есть вещи многочисленные по внешности сказанного отталкивающие, расходящиеся, противоречащие одна другой, потому что вы описываете Бога Всевышнего, что Он не разделяется и не распадается, и необъятен, и не перемещается с места на место, и тому подобное, и описывают¹ также в тексте их Писания, каковое есть Коран, что у Него две руки², ¶¶ два глаза³, голень⁴ и лицо, которое Он обращает во все стороны⁵, и приближение и снижение в тени облака/облачном столпе⁶, затем распрямление и сидение⁷ и тому подобное, и вы побуждаете слушающих вообразить, что у Бога – слава ему, Всевышнему! – органы и чувства, и что Он перемещается с места на место. И подумает тот, кто слышит вас, что вы Творца представляете телесным, до такой степени, что некоторые из вас исповедуют это исповедание, и даже сделали это своим толком⁸, а вы показываете, что не имеете к этому никакого отношения, потому что проклинаете и считаете неверным того, кто представляет Бога телесным. И если вы скажете: «Не имеется у нас в виду под этими словами внешнее сказанного, но изрек это Коран, и мы это отрицать не можем, и мы проклинаем и считаем неверным того, кто представляет [Бога] телесным», то такое же основание для сказанного нами, что Бог един, обладатель трех особенностей – то, что Он глаголящий, живой, вечный,

¹ Смена грамматического лица в оригинале.

² 5:64/69.

³ 11:37/39; 20:40.

⁴ 68:42.

⁵ 2:115/109.

⁶ 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; Исх 33:9; 40:34 и сл.; Исх 40:36 и сл.; Чис 12:5; Чис 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1.

⁷ 7:54/52; 10:3; 13:2; 20:5/4; 25:59; 32:4/3; 57:4.

⁸ См. с. 48, прим. 6, с. 122, прим. 5.

и всякого, кто исповедует, что эти особенности, я имею в виду три ипостаси, суть три бога или три составных тела, или три отдельные части, или три различные индивидуальности, ὃν ή ή ή или три случившиеся акциденции, или три составляющие силы, как то, что предполагает совокупность, разделение и распадение, мы отлучаем, проклинаем и считаем неверным. И если вы припишете нам то, говорящих что мы прокляли, мы вам припишем, что вы, дескать, тоже [исповедуете] вышеупомянутое представление [Бога] телесным.

И так же ответ его об одном за другим из вопросов, как то, что он написал. И это – причина написания этого послания от митрополита к везиру – ради вещей, которые были ранее в заседании/собеседовании его, требования оправдания в них и утверждения правильности их.

Когда он ознакомился с этим посланием, удивился его ответу и узнал, что у каждой общины есть то, что у нее убедительно, и что удерживает ее от другой, помимо нее. И вернулся везир и написал митрополиту и поблагодарил его за доводы, которые у них в Писании их, я имею в виду Коран, и рассказ его в прямоте, взвешенности и без пристрастия.

Я счел нужным сократить это послание, потому что в нем собраны речения, которые были ранее, и он аргументирует их, доходчиво для разума и без многоглаголания.

И слава Богу непрестанно вовек!





Использованная литература

- Абу-ль-Аля аль-Маарри, *Избранное* / пер. с ар.; сост., предисл., прим. Б. Шидфар. – М.: Худ. лит., 1990.
- Абу Осман Амр ибн Бахр ал-Басри ал-Джахиз, *Книга о скуных* / пер., предисл., прим. Х.К. Баранова. – М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1965.
- [Аржанов, Ю.Н.] → Трейгер, А.С., *Христорология*
- [Баранов, Х.К.] → Абу Осман Амр ибн Бахр ал-Басри ал-Джахиз
- [Битнер, К.А.] → Селезнев, Н.Н., *Ал-Макйн* → Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово*
- Болотов, В.В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901.
- Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю., *Ассалиды* // Православная Энциклопедия, Т. 3. – М.: ЦНЦ ПЭ, 2001, с. 617–618.
- Гранде, Б.М., *Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении*. – М.: Вост. лит., 2001 (2-е изд., репр.).
- [Григорий Богослов] → *Творения иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова*
- Дьянія Вселенскихъ Соборовъ*. Т. 1–7. – Казань: КДА, 1892–1913.
- [Кобищанов, Т. Ю.] → Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю.
- [Коковцов, П.К.] → Райтъ, В.
- Кораев, Т.К., *Илия бар Шинайя* // Православная Энциклопедия, Т. 22. – М.: ЦНЦ ПЭ, 2009, с. 302:3–304:1.
- [Лукинцова, Л.А.] → Селезнев, Н.Н., *Ал-Макйн*
- Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1973; М.: ВиМ, 1996. → Мец, А.
- Мещерская, Е.Н., *Протоевангелие Иакова в сирийской традиции* // *Вспомогательные исторические дисциплины* 30 (2007), с. 13–27.
- Морозов, Д.А., *К истории арабо-христианского словоупотребления: [lil-waqt] «тотчас»* // *Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения 14*. – М.: ИВИ, 2016, с. 386–388.
- [Полосин, Вл.В.] → *Хишām ибн Мухаммад ал-Калбī*
- Поснов, М.Э., *История христианской Церкви*. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.
- [Прозоров, С.М.] → аш-Шахрастани
- Райтъ, В., *Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы* / пер. с англ. К. А. Тураевой; под редакцией и съ дополненіями проф. П. К. Коковцова. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1902.

- Селезнев, Н.Н., *Христология Ассирийской Церкви Востока. Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения.* – М.: Euroasiatica, 2002.
- Селезнев, Н.Н., *Ал-Макйн ибн ал-‘Амйд о Моисее Критском* // Иудаика и арамеистика / Петербургский Институт иудаики; Кафедра библеистики Филологического факультета СПбГУ; ред. К. А. Битнер, Л. А. Лукинцова. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 3). – Санкт-Петербург: Петербургский Институт иудаики, 2014, с. 151–161.
- Селезнев, Н.Н., *Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке.* (Orientalia et Classica, 45). – М.: РГГУ, 2014.
- Селезнев, Н.Н., «Ибо их Писание повелевает...»: *Четвертая беседа Илии, митрополита Нисивина, и везира Абу-л-Касима ал-Магриби* // Вестник СПбГУ, Сер. 9, 4 (2015), с. 57–65.
- Селезнев, Н.Н., *Апологетический аспект средневекового несторианского энциклопедического сочинения «Башня» (Kitāb al-mağdal) на примере глав о любви (al-maḥabbā) и чистоте (aṭ-ṭahāra)* // Вестник РГГУ: Серия «Востоковедение, африканистика» 3 (2015), с. 9–20.
- Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово: Второе собеседование Илии Нисивинского и Абу-л-Қасима ал-Магрибӣ* // Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика – эллинистика – синология – славистика. Сборник научных статей [в честь Е.Н. Мещерской] / Отв. ред. К.А. Битнер, Н.С. Смелова; Петербургский ин-т иудаики. – СПб., 2016. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 4), с. 261–276.
- Селезнев, Н.Н., «И вселися въ ны»: *Богоселение (al-ḥulūl) в мусульманско-христианском диалоге. Илия Нисивинский и Абу-л-Қасим ал-Магрибӣ* // Христианский Восток 8/XIV (2017), с. 297–312.
- [Смелова, Н.С.] → Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово*
- Смирнов, А.В., *Словарь средневековой арабской философской лексики* // *Средневековая арабская философия. Проблемы и решения* / Отв. ред. Е. А. Фролова. – М.: Восточная литература, 1998, с. 379–520.
- Творения иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова, архіеп. КПльскаго.* Т. 3. – М.: Тип. А. Семена, 1844.
- Трейгер, А. *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католиком Церкви Востока* // Символ 55 (2009), с. 121–149.
- Трейгер, А.С., *Христология «Послания христиан Кипра»* // *Miscellanea Orientalia Christiana* / Ред. Н.Н. Селезнев, Ю.Н. Аржанов. – М.: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014.

- [Тураева, К.А.] → Райтъ, В.
 [Фролова, Е.А.] → Смирнов, А.В., *Словарь*
 Хишām ибн Муҳаммад ал-Калбӣ [ум. 819–20/821–22], *Книга об идолах (Kitāb al-aṣnām) / Пер. с ар., предисл. и прим. Вл.В. Полосина. – (Памятники письменности Востока, LXVII) – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1984.*
 аш-Шахрастани, Мухаммад б. ‘Абд ал-Карим, *Книга о религиях и религиозно-философских учениях (Kitāb al-milal wa-n-niḥāl)*. Часть вторая: [Древние религии и верования]. Глава вторая: Дуалисты / Предисл., пер. с араб. и комм. С.М. Прозорова // *Ишрāқ: ежегодник исламской философии* 3 (2012), с. 573–600.
 [Шидфар Б.] → Абу-ль-Аля аль-Маарри
 ‘Abbās, Iḥsān, *Al-wazīr al-Mağribī Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn ibn ‘Alī: dirāsa fī siratih wa-adabih ma’a mā tabaqqā min ātārih*. – ‘Ammān: Dār aš-Šurūq, 1988.
 [‘Abd al-Laṭīf al-‘Abd] → [ar-Rāzī] *Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī*
 ‘Abd al-Hādī, Muḥammad Ḥālid, *Al-Imām Qatāda b. Di’āma as-Sadūsī: Aqwāluḥ wa-marwiyyātuh fī-t-tafsīr min awwal sūrat «Yā sīn» ilā nihāyat al-muṣḥaf*. [Докт. дисс.; 2 тт.]. – Makka: Ğāmi‘at Umm al-Qurā, 1414 [1993].
 ‘Abd at-Tawwāb, Ramaḍān, *Fuṣūl fī fiqh al-‘arabiyya*. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḥāniğī, 1999.
 [Abū-l-Barakāt] → [Ibn Kabar]
 [Abullif, W.] → Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr.
 Assemanus, J.S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Т. I–III:1–2. – Romae: Typ. S. Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728.
 [‘Aṭā, Muḥammad ‘Abd al-Qādir & Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir] → Ibn al-Ğawzī, *al-Muntaẓam*
 Badr, ‘Abd Allāh Abū-s-Su‘ūd, *Tafsīr Qatāda: Dirāsa li-l-mufasssir wa-manhağ tafsīrih*. [Магист. дисс.]. – Al-Qāhira: ‘Ālam al-Kutub, 1980.
 [al-Balkhī, Abū Ma‘šar Ğa‘far] *Kitāb al-qirānāt, Kitāb taḥāwīl sinī-l-mawālid* (лат.: *De magnis coniunctionibus, annorum reuolutionibus* [etc.]) – [Venetijis: J. Pentium de Leucho, 1515].
 Basanese, L., *Le Cantique d’Élie de Nisibe (975–1046) // Orientalia Christiana Periodica* 78:2 (2012), p. 467–506.
 Bowen, H., *Naṣr al-Dawla, Abū Naṣr Aḥmad b. Marwān // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 7. – Leiden, New York: Brill, 1993, p. 1017:1–1018:1.*

- [Brooks, E.W. & Chabot, I.-B.] *Eliae metropolitae Nisibeni Opus chronologicum* / ed. & tr. E.W. Brooks, I.-B. Chabot. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 62–63, Scriptores Syri, Ser. 3, 7–8). – Romae: K. de Luigi, Parisiis: Typ. Reipublicae, 1909–1910.
- Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. 1. Supplementband. – Leiden: Brill, 1937.
- Chabot, I.-B. → [Brooks, E.W. & Chabot, I.-B.]
- Cheikho, L., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque orientale // Mélanges de l'Université Saint-Joseph XIV*. – Beyrouth, 1929 (Nendeln/Liechtenstein: Kraus reprint, 1973).
- Chwolsohn, D., *Die Ssabier und der Ssabismus*. Bd. 1–2. St. Petersburg: Die Akademie der Wissenschaften, 1856.
- [ad-Dābūlī, Fatḥī Anwar] → *Sīrat an-nabī*
- [aḍ-Ḍaḥḥāk] → *Tafsīr aḍ-Ḍaḥḥāk*
- [ad-Daḥḥān, Sāmī] → [al-Maḡribī, Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ‘Alī] *Kitāb fī-s-siyāsa*
- Darrow, W.R., *Magians* // *Encyclopaedia of the Qur‘ān* / Ed. by J. D. McAuliffe. Vol. 3. Leiden, Boston: Brill, 2003, p. 244–245.
- Delaporte, L.-J., *La Chronographie d’Élie Bar-Šīnaya, métropolitain de Nisibe*. – Paris: Honoré Champion, 1910.
- Delly, E.-K., *La Théologie d’Élie bar-Šēnaya. Etude et traduction de ses Entre-tiens*. – Rome: Apud Pontificiam Universitatem Urbanianam de Propaganda Fide, 1957.
- Delly, E.K., *Élie bar Sēnaya* // *Dictionnaire de spiritualité*. T. IV, pt. 1. – Paris: Beauchesne, 1960, col. 572:2–574:2.
- Del Río Sánchez, F., *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem (Alep, Syrie)*. – Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008.
- Del Río Sánchez, F., *Un debate entre Elías de Nisibe y el visir Ibn ‘Alī al-Maḡribī (417H–1026 d. C.)* // *Collectanea Christiana Orientalia* 1 (2003), p. 163–183.
- [De Slane, W. Mac Guckin, baron] *Ibn Khallikan’s Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane. Vol. I. – Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843.
- Diez, M., *The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the Kitāb al-majālis* // *Islam and Christian-Muslim Relations* 28:4 (2017), 493–514.
- Dodge, B. (ed. & tr.), *The Fihrist of al-Nadīm: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. – New York: Columbia UP, 1970.

- Fahd, T., *La divination arabe*. – Leiden: Brill, 1965.
- [al-Ġāhiz] *Rasā'il al-Ġāhiz. Min kitābih fī-r-radd 'alā-n-naṣārā / taḥqīq* 'Abd as-Salām Muḥammad Hārūn. Ġ. 1–4. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḥāniġī, [1964]– 1979.
- [al-Ġāhiz] *Al-Buḥalā'* li-l-Ġāhiz / taḥqīq Ṭāhā al-Ḥāġirī. – (Daḥā'ir al-'arab, 23) – Al-Qāhira: Dār al-Ma'ārif, 1990.
- Gasimova, A.Sh., *The Sabi'ans as One of the Religious Groups in Pre-Islamic Arabia and their Definition through the Qur'an and Medieval Arabic Sources* // ARAM 22 (2010), p. 243–261.
- Georr, Kh., *Les catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*. – Beyrouth: Institut français de Damas, 1948.
- [Gottheil, R. J. H.] *A Treatise on Syriac Grammar by Mār(i) Eliā of Ṣôb'hā / ed. & tr. R.J.H. Gottheil*. – Berlin: Wolf Peiser; London: Trübner & Co.; New-York: B. Westermann & Co., 1887.
- Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, 2. Bd. (Studi e testi 133).
- Griffith, S.H., *The Monk in the Emir's Majlis: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apologetics in Arabic in the Early Islamic Period* // The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam / Ed. by Hava Lazarus-Yafeh [et al.]. – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999.
- Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2:2–3: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. – Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989–2002.
- Haelewyck, J.-Cl., *Sancti Gregorii Nazianzeni opera, versio Syriaca, IV*. – (Corpus Christianorum, Ser. Gr. 65; Corpus Nazianzenum 23) – Turnhout: Brepols; Leuven: UP, 2007.
- [al-Ḥāġirī, Ṭāhā] → [al-Ġāhiz] *Al-Buḥalā'* li-l-Ġāhiz
- Hallaq, W.B., *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*. – New York: Oxford UP, 1993.
- [Hārūn, 'Abd as-Salām Muḥammad] → [al-Ġāhiz] *Rasā'il al-Ġāhiz*
- Heimgartner, M. (ed.), *Die Briefe 42–58 des Ostsyrischen Patriarchen Theodosios I.* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 644, Scriptorum Syri 248) – Lovanii: Peeters, 2012.
- Horowitz, J., *'Abd Allāh b. Salām* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 52.
- Horowitz, J., *Abdallah Ibn Salām* // Encyclopaedia Judaica, 2nd edn. – Detroit [etc.]: Thomson/Gale, 2007, vol. 1, p. 241.
- Horst, L., *Des Metropolitens Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*. – Colmar: Eugen Barth, 1886.

- Hugonnard-Roche, H., *La logique d'Aristote du grec au syriaque*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2004.
- [Ibn al-‘Assāl] *Kitāb silk al-fuṣūl fī muḥtaṣar al-uṣūl*, ta’līf aš-šayḥ Ishāq ibn al-Assāl. – [Al-Qāhira?], 1616 г.м. [1899/1900].
- [Ibn al-‘Assāl] *Mağmū‘ uṣūl ad-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn*. → Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr.
- Ibn al-Ġawzī, Abū-l-Farağ ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad, *al-Muntaẓam fī tawārīḥ al-mulūk wa-l-umam / taḥqīq Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Na‘īm Zarzūr*. – Bayrūt: Dār al-kutub al-‘ilmīya, 1995.
- [Ibn Ḥallikān] → Wüstenfeld, F. (hrsg.), *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī, *Kitāb al-fiṣal fī-l-mīlal wa-l-ahwā’ wa-n-niḥal*. – [al-Qāhira: al-Maṭba‘a al-‘adabiyya], 1321 [1903].
- [Ibn Ḥāzin] ‘Alā’ ad-Dīn ‘Alī b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ḥāzin aš-Šīḥī al-Bağdādī [ym. 1340], *Tafsīr al-Ḥāzin al-musammā Lubāb at-ta’wīl fī ma‘ānī at-tanzīl / taḥqīq ‘Abd as-Salām Muḥammad ‘Alī Šāhīn*. – Bayrūt: Dār al-kutub al-‘ilmīya, 2004.
- [Ibn Hišām] → *Sīrat an-nabī*
- [Ibn Kabar] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma fī ‘īdāḥ al-ḥidma*. Ğ. 1. – al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971.
- [Ibn al-Kalbī] → *Ḥuṣūl ibn Muḥammad al-Kalbī*
- [Ibn Taymiyya] → Hallaq, W.B., *Ibn Taymiyya*
- Jeffery, A., *Materials for the History of the Text of the Qur‘ān: The Old Codices*. – Leiden: Brill, 1937.
- [Jospe, R.] → Mazuz, H., *The Identity*
- Juynboll, G.H.A., *Al-Suddī // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 9*. – Leiden: Brill, 1997, p. 762:1.
- [al-Kalbī] → *Ḥuṣūl ibn Muḥammad al-Kalbī*
- Kelly, J.N.D., *Early Christian Creeds*. – London–New York: Continuum, 2006.
- Kitāb silk al-fuṣūl fī muḥtaṣar al-uṣūl* → [Ibn al-‘Assāl]
- Lagarde, P. de, *Praetermissorum libri duo. Kitāb at-Tarğumān fī ta‘līm luğat as-suryān*. – Gottingae: Sumptibus editoris, 1879.
- La Spisa, P., *Un manuscrit arabe récent non encore décrit: le Parisinus Arabicus 6981 // Le Muséon 129:3–4 (2016)*, p. 457–482.
- [La Spisa, P.] → [Samir, S.Kh. et al.] *Elia di Nisibi*
- [Lazarus-Yafeh, Hava] → Griffith, S.H., *The Monk*

- Macomber, W.F. [et al.], *Final Inventory of the Microfilmed Manuscripts of the Coptic Orthodox Patriarchate, Al-Azbakīyah, Cairo*. Vol. 2: Manuscripts in Arabic and Ethiopic. April 16, 1990. – Provo (UT): Brigham Young University, Harold B. Lee Library, 1997.
- [al-Mağribī, Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ‘Alī] *Kitāb fī-s-siyāsa, ta’līf al-wazīr al-kāmil Abī-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ‘Alī al-Mağribī* / taḥqīq Sāmī ad-Dahhān. Dimašq: al-Ma‘had al-firansī bi-Dimašq li-d-dirāsāt al-‘arabiyya, 1367/1948.
- Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio*. – Romae: Typis Vaticanis, 1831.
- [Mallett, A.] → Monferrer Sala, J.P., *Elias of Nisibis*
- Ma‘lūf, L., *Risāla fī waḥdāniyyat al-Ḥālīq wa-tatlīt aqānīmih / ta’līf ‘Īliyyā muṭrān Nišibīn* // al-Mašriq 6 (1903), §. 111–116.
- Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Mašriqī, ‘ay al-qass Abū-l-Farağ, li-l-arba‘at anā-ğūl*. Ğ. 2. – al-Qāhira: at-Tawfiq, 1910.
- Mazuz, H., *The Identity of the Sabians: Some Insights* // Jospe, R., Schwartz, D. (eds.), *Jewish Philosophy: Perspectives and Retrospectives*. (Ser. Emunot). Boston: Academic Studies Press, 2012, p. 233–254.
- McCarthy, R.J., *al-Bākillānī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 958:2–959:1.
- McCollum, A., *Prolegomena to a New Edition of Eliya of Nisibis’s Kitāb al-turjumān fī ta‘līm luğat al-suryān* // Journal of Semitic Studies 58:2 (2013), p. 297–322.
- Mez, A., *Die renaissance des Islāms*. – Heidelberg: C. Winter, 1922. → Мец, А.
- Mitchell, C.W. (ed.), *S. Ephraim’s Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*. 2 vol. – London: Williams and Norgate, 1912.
- Monferrer-Sala, J.P., *Hunayn ibn Ishāq* // Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 1. – Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 768–779.
- Monferrer Sala, J.P., *Elias of Nisibis* // *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900–1050) / ed. D. Thomas, A. Mallett [et al.]. Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 727–741.
- Nau, F., *Élie Bar-Šinaya* // Dictionnaire de théologie catholique, T. 4. – Paris: Letouzey et Ané, 1911, p. 2330–2331.
- [Pagnini, A.] → [Samir, S.Kh. et al.] *Elia di Nisibi*
- Patton, W.M., *Aḥmed ibn Hanbal and the Miḥna*. Leiden: Brill, 1897.
- Pellat, Ch., *Ḳatāda b. Di‘āma* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 4. – Leiden: Brill, 1997, p. 748:2.
- Perczel, I., (ed.) *The Nomocanon of Abdisho of Nisibis: A Facsimile Edition of MS 64 from the Collection of the Church of the East in Thrissur*. (Syriac Manuscripts from Malabar, 1). – Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005.

- Pingree, D.E., *The Thousands of Abū Ma'shar*. – London: Warburg Institute, 1968.
- Pingree, D., *The Šābians of Ḥarran and the Classical Tradition* // International Journal of the Classical Tradition 9:1 (2002), p. 8–35.
- [Pirone, B.] → Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr.
- [Pizzi, P.] → [Samir, S.Kh. et al.] *Elia di Nisibi*
- [ar-Rāzī] *Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī* li-Abī Bakr ar-Rāzī / 'Abd al-Laṭīf al-'Abd [et al.]. – Al-Qāhira: Maktabat an-Nahḍa al-Miṣriyya, 1978.
- [Renaudot, E. et al.] *Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'eucharistie* / par [P.] Nicole; [A.] Arnauld, [E.] Renaudot, Le P. Paris, etc. T.3. – Paris: Migne, 1841.
- Reynolds, D.F. [et al.], *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū 'Ibarakāt* // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 635–706.
- [Righi, D.] → [Samir, S.Kh. et al.] *Elia di Nisibi*
- Rippin, A., *Mudjāhid b. Djabr al-Makkī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 7. – Leiden–New York: Brill, 1993, p. 293.
- [Roggema, B.] → Monferrer-Sala, J.P., *Hunayn ibn Isḥāq*
- Sachau, E., *Verzeichniss der syrischen Handschriften*. (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin XXIII. Bd.). – Berlin: A. Asher & Co., 1899.
- [Šāhīn, 'Abd as-Salām Muḥammad 'Alī] → [Ibn Ḥāzin] *Tafsīr al-Ḥāzin*
- Samir, S.Kh. *Foi et culture en Irak au XI^e siècle: Elie de Nisibe et l'Islam*. (Variorum). – Aldershot: Ashgate, 1996.
- Samir, S.Kh., *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien: Elie de Nisibe (Iliyyā al-Naṣībī) (975–1046)* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*
- Samir, S.Kh., *Date de la mort d'Elie de Nisibe* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*
- Samir, S.Kh., *Note sur le médecin Zāhid al-'Ulamā', frère d'Elie de Nisibe* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*
- Samir, S.Kh., *Entretien d'Elie de Nisibe avec le vizir Ibn 'Alī al-Mağribī, sur l'Unité et la Trinité* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*
- Samir, S.Kh., *La réfutation de l'astrologie par Elie de Nisibe* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*
- Samir, S.Kh., *Deux cultures qui s'affrontent: une controverse sur l'irāb au XI^e siècle entre Elie de Nisibe et le vizir Abū l-Qāsim* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*

- Samir, S.Kh., *'Īliyyā an-Naṣībīnī (975–1046 [AD]) wa-l-wazīr 'Abū-l-Qāsim al-Mağribī (981–1027) // al-Mašriq* 6 (2002), §. 443–458.
- [Samir, S.Kh. et al.] *Elia di Nisibi (975–1046), Il libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb Daf' al-hamm) / Ed. Kh. Samir, D. Righi, P. Pizzi, P. La Spisa, A. Pagnini. Vol. 1–2. (Patrimonio culturale arabo cristiano, 9–10). – Torino: Silvio Zamorani, 2007–2008.*
- Šayḥū, L., *Mağālis 'Īliyyā, muṭrān Nišībīn // al-Mašriq* 20 (1922), §. 34–44, 112–122, 267–272, 366–377, 425–434.
- [as-Sayīd, Mağdī Fathī] → *Sīrat an-nabī*
- SBath, P., *Bibliothèque de Manuscrits. Catalogue. T. 1–3. – Cairo: Imp. “Au Prix Coûtant”, 1934.*
- [Schwartz, D.] → Mazuz, H., *The Identity*
- Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum. Tt. 1–4. Berolini–Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914–1984.*
- Segal, J.B., *The Diacritical Point and the Accents in Syriac. – London, New York, Toronto: Oxford UP, 1953.*
- Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967.*
- Sīrat an-nabī* l-Ibn Muḥammad 'Abd al-Malik b. Hišām / taḥqīq Fathī Anwar ad-Dābūlī; Mağdī Fathī as-Sayīd. – Ṭanṭā: Dār aṣ-Šaḥāba li-t-turāt, 1995.
- Smoor, P. *Al-Mağhribī*, 4 // *Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 5. – Leiden: Brill, 1986, p.1211:2–1212:2.*
- Starr, P.J., *The Epistle to Bišr b. Finḥās (Maqālah 'amilahā ilā Bišr b. Finḥās) of Ibn Zur'ah (m. A.H. 398/A.D. 1008): Edition, Translation, and Commentary. Ph.D. dissertation. – University of Cambridge, Emmanuel College, 2000.*
- Stewart, D.J., *Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī's al-Bayān 'an Uṣūl al-Aḥkām and the Genre of Uṣūl al-Fiqh in Ninth Century Baghdad // 'Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of 'Abbasid Studies, Cambridge, 6–10 July 2002 / ed. J. Montgomery. – (Orientalia Lovaniensia Analecta, 135) – Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2004, p. 321–349.*
- Sūnī, B., *Fihris maḥṭūṭāt dayr al-'ābā' ad-dūminikān al-Mawṣil. – al-Mawṣil, 1997.*
- [aṭ-Ṭabarī] → *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*
- Tafsīr aṭ-Ḍaḥḥāk / taḥqīq Muḥammad Šukrī Aḥmad az-Zāwītī. – al-Qāhira: Dār as-Salām, 1999.*
- Tafsīr aṭ-Ṭabarī, ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl 'ay al-Qur'ān*, li-Abī Ğa'far Muḥammad b. Ğarīr aṭ-Ṭabarī / taḥqīq 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin at-Turkī. – 26 ğ. – al-Qāhira: Haġar, 2001.

- aṭ-Ṭanāhī, Maḥmūd Muḥammad, *Madḥal ilā tārīḥ našr at-turāt al-‘arabī, ma‘a muḥāḍara ‘an at-tašḥīf wa-t-taḥrīf*. – al-Qāhira: Maktabat al-Ḥāniḡī, 1984.
- [Thomas, D.] → Monferrer-Sala, J.P., *Ḥunayn ibn Iṣḥāq* → Monferrer Sala, *Elias of Nisibis*
- Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. 1^{ère} partie: manuscrits chrétiens. T. 1: Nos 1–323. – Paris: Bibliothèque nationale, 1972.
- [at-Turkī, ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin] → *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*
- Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque catalogus*. Pars prima. – Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787.
- Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr., *al-Mu‘taman abū Iṣḥāq Ibrāhīm ibn al-‘Assāl, Maḡmū‘ uṣūl ad-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). – Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998.
- Weil, G., *Addād // Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 184:2–186:1.
- Wüstenfeld, F. (hrsg.), *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*. Fasc. 1. – Gottingae: R. Deuerlich, 1835.
- [Zarzūr, Na‘īm] → Ibn al-Ġawzī, *al-Muntaẓam*



Указатель ссылок на Библию и Коран

<p>Быт 2:24 — 7• 3:14–19 — 4Y</p> <p>Исх 13:21 слл. — 1Y4, 29 14:19 — 1Y4, 29 33:9 — 1Y4, 29 40:34 слл. — 1Y4, 29</p> <p>Чис 11:13 — 49 12:5 — 1Y4, 29 14:14 — 1Y4, 29 20:24, 25, 28 — 49 27:12–14 — 49</p> <p>Втор 1:37 — 49 3:27 — 49 22:20–23 — 22Y 31:15 — 1Y4, 29 32:48–52 — 49 34:1–3 — 49</p> <p>Неем 9:12, 19 — 1Y4, 29</p> <p>Пс 77/78:14 — 1Y4, 29 90/89 — 49 98/99:7 — 1Y4, 29 104/105:39 — 1Y4, 29</p> <p>Мф 2:2–12 — 180 4:10 — 19Y 7:12 — 19Y 8:2–4 — 49 8:23–27 — 0• 17:14–23 — 0• 19:5 — 7• 22:37–38 — 19Y</p> <p>Мк 1:21–28 — 0• 1:40–45 — 49 4:35–41 — 0• 9:14–32 — 0• 10:7 — 7•</p>	<p>12:29–31 — 19Y</p> <p>Лк 2:8–12 — 187–180 2:14 — 180 3:2 — 199 43 4:8 — 19Y 4:31–37 — 0• 5:12–15 — 49 7:11–17 — 49 8:22–25 — 0• 9:37–45 — 0• 18:19 — 19Y</p> <p>Ин 4:43–54 — 49 5:1–16 — 49 9:1–38 — 49 17:3 — 198–19Y 20:17 — 41</p> <p>Деян 4:32 — 7• 14:15 — 198 17:24–25 — 198</p> <p>Иак 2:19 — 198 4:12 — 198</p> <p>1 Ин 4:12 — 199</p> <p>Рим 10:12 — 199 13:2 — 148</p> <p>1 Кор 8:4 — 199 8:5–6 — 199 10:1 — 1Y4 29</p> <p>2 Кор 5:21 — 188</p> <p>Еф 4:5 — 199 4:6 — 199 5:31 — 7•</p> <p>1 Тим 1:17 — 199 2:5 — 200–199 6:16 — 200</p> <p>Евр 7:26 — 01</p>
--	---

Коран

- 2:62/59 — ۲۴۴ , ۲۳۷ , ۲۳۳ , ۷۶ , ۶۷
 2:115/109 — ۲۶۲ , ۱۷۴ , ۲۹
 2:117/111 — ۴۳
 2:210/206 — ۲۶۲ , ۱۷۴ , ۲۹
 2:221/220 — ۲۰۰ , ۷۲
 2:259/261 — ۱۳۰-۱۲۹
 3:7/5 — ۱۱۴
 3:37/32-39 — ۱۸۴
 3:42/37 — ۱۸۸
 3:45/40-46/41 — ۰
 3:47/42 — ۴۳
 3:49 — ۰
 3:55/48 — ۱۸۷ , ۱۸۲ , ۰۱
 3:59/52 — ۱۸۳ , ۴۳
 3:85/79 — ۲۳۳ , ۶۸-۶۷
 3:113/109-114/110 — ۲۴۱ , ۷۲
 4:48/51 — ۲۴۱
 4:158 — ۱۴۶
 4:171/169 — ۱۴۶
 5:2 — ۲۳۰
 5:5/7 — ۲۰۷ , ۸۱-۸۰
 5:42/46 — ۲۳۱ , ۲۲۸ , ۲۲۶-۲۲۰ , ۱۰۱
 5:43/47 — ۲۲۶
 5:46/50 — ۲۲۶
 5:47/51 — ۲۲۷-۲۲۶
 5:49/54 — ۲۳۰
 5:64/69 — ۲۶۱ , ۱۷۴ , ۲۹ , ۲۶
 5:66/70 — ۲۴۳ , ۷۰-۷۴
 5:73/77 — ۶۴
 5:82/85 — ۲۰۶-۲۰۰ , ۷۷
 5:110/109 — ۰
 5:110 — ۰
 5:116 — ۱۹۰
 6:73/72 — ۴۳
- 6:137/138 — ۲۰۰
 7:54/52 — ۲۶۲ , ۱۹۳ , ۰۰
 9:3 — ۱۱۸
 9:5 — ۲۰۴ , ۷۴
 9:30-32 — ۱۹۰
 10:3 — ۲۶۲ , ۱۹۳ , ۰۰
 11:37/39 — ۲۶۲ , ۱۷۴ , ۲۹-۲۸
 13:2 — ۲۶۲ , ۱۹۳ , ۰۰
 16:40/42 — ۴۳
 19:11/12 — ۱۸۴
 19:29/30-34/35 — ۰
 19:35/36 — ۴۳
 19:56/57-57/58 — ۱۸۷ , ۰۱
 20:5/4 — ۲۶۲ , ۱۹۳ , ۰۰
 20:40 — ۲۶۲ , ۱۷۴ , ۲۹-۲۸
 20:96 — ۱۳۰
 21:80 — ۱۳۰
 21:91 — ۱۸۹
 22:17 — ۲۰۰ , ۷۴
 22:40/41 — ۲۱۶ , ۲۰۴ , ۷۳
 22:62/61 — ۱۳۰
 23:50/52 — ۱۸۹
 25:59 — ۲۶۲ , ۱۹۳ , ۰۰
 32:4/3 — ۲۶۲ , ۱۹۳ , ۰۰
 34:13/12 — ۱۸۴
 35:28/25 — ۱۱۸
 36:82 — ۴۳
 38:21/20 — ۱۸۴
 38:75 — ۲۷-۲۶
 40:68/70 — ۴۳
 43:45/44 — ۲۰۳-۲۰۲
 57:4 — ۲۶۲ , ۱۹۳ , ۰۰
 57:27 — ۲۲۶
 68:42 — ۲۶۲ , ۱۷۴ , ۲۹

Именной указатель

- ‘Аббас, Ихсан 10
 ‘Абд ат-Таўўаб, Р. 166
 ‘Абд ал-Хадй, Муҳаммад Халид 70
 ‘Абў Йа‘ла, мутакаллим 9 | 13, 78
 ‘Абў Са‘ид, врач, брат Или
 Нисивинского 107 | 8, 110
 ‘Абў Ханийфа ан-Ну‘ман ибн
 Сабит ал-Куфй 111 | 21, 157
 ‘Авдийшб‘ Нисивинский 9
 Адам 112–113, 115, 118–119, 121–122,
 124 | 28, 47, 55–58, 110, 125–128,
 131
 Аржанов, Ю.Н. 18
 Аристотель 14 | 46, 99
 Бадр, ‘Абд Аллах ‘Абў-с-Су‘уд 70
 ал-Бақиллани, Абў Бақр
 Муҳаммад ибн ат-Таййиб ибн
 Муҳаммад ибн Джа‘фар ибн
 ал-Қасим 112–113 | 73–74
 ал-Балхй, ‘Абў Ма‘шар Джа‘фар
 168
 Бар Дайсан 65
 Баранов, Х.К. 173
 Бертельс, Д.Е. 140, 176
 Болотов, В.В. 7, 14, 112
 Войтенко, А.А. 30
 Гранде, Б.М. 90
 Граф, Г. → Graf, G.
 Григорий Богослов 111 | 120
 Гриффит, С.Х. → Griffith, S.H.
 ад-Даххак, ибн Музакх
 ал-Хилалй 113 | 140
 ад-Даххан, С. 10, 117
 Делли, ‘Амману‘эл, халд.
 патр. 15, 25
 Дель Рио Санчес, Ф. → Del Río
 Sánchez, F.
 Джанах ад-Даўла 119 | 76–77
 ал-Джаҳиз, ‘Абў ‘Усман ‘Амр
 ибн Бахр 113–114, 116, 117–118 |
 12–13, 116, 172–173
 Енох → Идрис
 Ефрем Сирий 65
 Иаков, ап. 118 | 137
 Иблис 119 | 144
 Ибн ал-‘Амид, ал-Макйн 96
 Ибн ал-‘Ассал, ал-Му‘таман ‘Абў
 Исхак Ибрахйим 13, 30, 130
 Ибн ал-Джаўзи, Абў-л-Фарадж
 ‘Абд ар-Рахман ибн ‘Али
 Муҳаммад 140
 Ибн Зайд, ‘Абд ар-Рахман, ибн
 Аслам 113, 115 | 70, 167
 Ибн Зур‘а, Абў ‘Али ‘Иса 29
 Ибн Исхак, Хунайн 113, 114 | 21,
 92, 94
 Ибн Йуханна, Салиба 8
 Ибн Кабар, ‘Абў-л-Барақат 19
 Ибн ал-Калбй, Хишам ибн
 Муҳаммад 115–116 | 17, 129
 Ибн Касйр, Абў-л-Фида‘ ‘Имад
 ад-Дйн ‘Исма‘ил ад-Димашқй
 70
 Ибн Марўан, Нафр ад-Даўла Ахмад
 10, 109
 Ибн Мас‘уд, ‘Абд Аллах 113 | 20,
 140–141
 Ибн ан-Надим, Абў-л-Фарадж
 Муҳаммад ибн Абй Йақуб 173
 Ибн Салам, ‘Абд Аллах 113 | 156
 Ибн Сахл, Абў-л-‘Ала‘ Са‘ид 1 | 35
 Ибн Сўрийа, ‘Абд Аллах 113 | 156
 Ибн Сурўн, Абў-л-Хасан 111–112 | 77
 Ибн ат-Таййиб, Абў-л-Фарадж
 ‘Абд Аллах, ал-‘Ирақй 115–116 |
 18–19, 22, 111–112
 Ибн Таймиййа, Ахмад ибн ‘Абд
 ал-Халим 99
 Ибн Финхас, Бишр 29
 Ибн Хазин ‘Ала‘ ад-Дйн ибн
 Муҳаммад ибн Ибрахйим аш-
 Шйхй ал-Бағладй 156
 Ибн Хазм, ‘Абў Муҳаммад ‘Али 48
 Ибн Халликан, Шамс ад-Дйн
 Абў-л-‘Аббас Ахмад ибн
 Муҳаммад 10
 Ибн Хишам, ‘Абў Муҳаммад ибн
 ал-Малик, ал-Химйарй 156
 Идрис (Енох) 118, 119–120, 122–123,
 124–125 | 55–56, 59, 126, 130

- Иисус Христос ٤٤٢-٤١١, ٣٤٤-٣٢٢, ٢٩, ٢٤
 ٤١٦٥, ٤١٦٢, ٤١٤٧, ٤٦٢-٥٠٩, ٥٠٣-٤٨
 ٤١٩٨-١٩٧, ١٩٤-١٨٤, ١٨١, ١٧٩-١٧٨
 ٢٢٠-٢١٠, ٢١١ | 16-17, 20, 26,
 38-39, 50, 54, 58-60, 62, 65,
 105, 113, 116, 125, 127, 129-
 135, 137, 146-151
- Илия Нисивинский ١٦٣, ٢٩٦, ٢٤,
 ٢٦٠, ٢٥٥, ٢١٠ | 7-15, 20-22, 25-
 29, 32, 35, 73, 79, 115, 145, 175,
 179
- Йо́'а́нис, еп. Шены, католикос 7
- Иоанн, ев. ١٩٩-١٩٧ | 17-18, 137-138
- Иоанн Дальятский 14
- Иоанн Креститель → Иоанн, сын
 Захарии
- Иоанн, сын Захарии - ١٧٩, ٤٤٨-٤٤٣
 ١٨٧, ٤١٨٥-١٨٤, ٤١٨٠ | 55-58, 125-
 126, 129, 131
- Йазид, Абӯ Халид, ибн Хәрӯн ибн
 Задан ас-Суламй ал-Васитй
 ٢٠٣ | 141
- Йуҳанна Хромой (al-A'rağ) ٨٩ | 8,
 21, 76
- ал-Қадир, 'Абӯ 'Аббас 'Аҳмад ибн
 Исҳак, халиф 117, 176
- ал-Калбй → ибн ал-Калбй
- Қатāда, Абӯ-л-Ҳаттāб Қатāда ибн
 Ди'ама ибн Қатāда ас-Садусй
 ٢٤٣, ٢٠٣, ١٧٥ | 70, 140, 166
- Кессель, Г.М. 24
- Кобишанов, Т.Ю. 30
- Лука, ев. ١٩٧ | 137
- ал-Ма'аррий, Абӯ-л-'Ала' Аҳмад 10
- ал-Мағрибй, Абӯ-л-Қасим ал-
 Хусайн ибн 'Алий ٤١٦٦, ٤١٦٣, ٢٤
 ٢٦٠, ٢٥٥ | 7-13, 15, 17, 21-22,
 28, 35, 115-117, 175, 179
- Малик ибн Анас, Абӯ 'Абд Аллāх,
 ал-Асбаҳй ٢٢٨ | 157
- Ма'лүф, Л. 73
- Мани 65
- Мария, Дева ٤٤١, ٤٣٨-٣٧, ٣١, ٤١٠-٩
 ٤١٨٠, ٤١٧٨-١٧٦, ٤١٦٥, ٤١٦٢, ٤٦٣-٤٦
 ٢٢٦, ٢٢٠-٢١٩, ٤١٩٦-١٨٢ | 38-39,
 49, 52-54, 56-64, 113, 116, 123-
 136, 150-151, 155
- Мария, мать Иоанна, сына Захарии
 (Иоанна Предтечи) ١٨٥-١٨٤ |
 129
- Марк, ев. ١٩٧ | 137
- Маркион 65
- Матфей, ев. ١٩٧ | 137
- Мец, А. → Mez, A.
- Мешерская, Е.Н. 129
- Минов, С.В. 4, 24
- Моисей - ١٨٣, ٤١٨٠, ٤١٤٧, ٥٠٠-٤٤٨, ٤٤٣
 ٢١٩-٢١٨, ٤١٨٦, ٤١٨٤ | 55, 58-59,
 105, 126, 128, 130, 149, 151
- Монферрер-Сала, Х.П. →
 Monferrer Sala, J.P.
- Морозов, Д.А. 33, 38
- Муджāхид, Абӯ-л-Ҳаджжāдж, ибн
 Джабр ал-Маккй ٢٤٣, ٢٠٣, ٢٧٥ |
 70, 140, 166
- Муҳаммад, пророк ислама ٤١٠, ٤١١
 ٤٢٢-٢١٨, ٤٢١, ٤١٦٣, ٤١٤٨-٤٤٧, ٤١٤٥
 ٢٢٧, ٢٢٤, ٢٢٤ | 39, 82, 103, 105, 115,
 147, 150, 154, 156, 158
- Наср ад-Даўла → Ибн Марўан
- Павел, ап. ٢٠٠-١٩٩ | 138
- Петр (Шим'ун Кефа), ап. ١٥٧ | 110
- Полосин, Вл.В. 129
- Поснов, М.Э. 16
- Прозоров, С.М. 65
- ар-Рази, Абӯ Бақр Муҳаммад ибн
 Закарийā ١٢٢ | 92
- Сбат, П. → Sbath, P.
- Селезнев, Н.Н. 17-18, 21, 28, 96,
 110
- ас-Сиджизй, 'Абӯ Са'йд Аҳмад 168
- Смирнов, А.В. 4, 16
- ас-Суддй, Исма'йл ибн 'Абд ар-
 Раҳман, ал-Қабйр Абӯ
 Муҳаммад ٢٤٣, ٢٠٣, ١٧٥ | 70,
 140, 167
- ат-Табарй, Абӯ Джа'фар ٤٨٠, ٤٧٨-٧٦
 ٤٤١, ٤٣٨-٢٣٧, ٢٣٢, ٢٢٩, ٢٠٧, ٢٠٣
 ٢٤٤-٢٤٣ | 20, 30-32, 71-73, 141,
 143, 157-160, 162-163, 165, 167
- ат-Танāхй, Маҳмүд Муҳаммад ١٣١ | 96
- Тимāтē'ос I, католикос ٣٤ | 14-15, 51
- Тимофей, ученик ап. Павла - ١٩٩
 ٢٠٠ | 138

- Трейгер, А. 14, 18, 51
Трупо, Ж. → Troupeau, G.
ат-Туркй, ‘Абд Аллāх ибн ‘Абд ал-
Муҳсйн 30
Феодор Мопсуэзийский 18
Фролова, Е.А. 16
Ҳāким би-амри Ллāх, халиф 10
Хārūн ар-Рашид ʿʿ | 51
Хārūн, ‘Абд ас-Салām Муҳаммад
173
Хвольсон, Д.А. 66
Ҳусām ад-Даўла ʿʿ | 76–77
аш-Шāфи‘й, Абӯ ‘Абд Аллāх
Муҳаммад ибн Идрис ʿʿʿ, ʿʿʿ |
155, 157
аш-Шахрастанй, Муҳаммад ибн
‘Абд ал-Карйм 65
Шейхо, Луис 11, 15, 17, 19, 27, 31,
77
Шидфар, Б. 10
Шим‘ун Кефа → Петр, ап.
- Abullif, W. =Wadi‘, A. 13, 30
Assemanus (Assemani), J.S. 51
Basanese, L. 9
Bowen, H. 109
Brockelmann, C. 173
Brooks, E.W. 8
Chabot, I.-B. 8
Cheikho, L. → Шейхо, Луис
Chwolsohn, D. → Хвольсон, Д.А.
Darrow, W.R. 68
De Lagarde, P. 9
Delaporte, L.-J. 9
Delly, E.-K. → Делли, ‘Аммануэл
Del Río Sánchez, F. 15, 27, 29
De Slane, W. Mac Guckin, baron 10
Dietman, J. 24
Dodge, B. 173
Fahd, T. 102, 171
Gasimova, A.Sh. 66
Georr, Kh. 46
Gottheil, R.J.H. 9, 91
Graf, G. 29, 94
Griffith, S.H. 73–74
Grillmeier, A. 16–17, 65
Hallaq, W.B. 99
- Haelewycck, J.-Cl. 120
Heimgartner, M. 51
Horst, L. 9
Hugonnard-Roche, H. 99
Jeffery, A. 140–141
Juynboll, G.H.A. 70
Kelly, J.N.D. 16
La Spisa, P. 8, 28, 116
Macomber, W.F. 18
Mai, A. 24–25
Mallett, A. 9
Manqariyūs, Yū. 18
Mazuz, H. 66
McCarthy, R.J. 73
McCollum, A. 9, 19
Mez, A. 117, 140, 176
Mitchell, C.W. 65
Monferrer Sala, J. P. 9, 11, 29, 94
Pagnini, A. 8, 116
Pellat, Ch. 70
Perczel, I. 9
Pingree, D. 66, 168
Pirone, B. 13, 30
Pizzi, P. 8, 116
Reynolds, D.F. 23
Riedel, W. 19
Righi, D. 8, 116
Rippin, A. 70
Roggema, B. 94
Sachau, E. 26, 28
Salem, G. & M. 27
Samir, S.Kh. 8, 10–11, 15, 110, 116
Šayhū, L. → Шейхо, Луис
Sbath, P. 27, 29
Schwartz, E. 17
Segal, J.B. 91
Sezgin, F. 70, 129, 141
Smoor, P. 10
Starr, P.J. 29
Stewart, D.J. 158
Sūnī, B. 28
Thomas, D. 9, 94
Troupeau, G. 25–26
Uri, J. 26
Wadi‘, A. → Abullif, W.
Weil, G. 166
Wüstenfeld, F. 10

Предметный указатель

Автобиографический нарратив → Рассказы о себе

Адам

— его сотворение ١٨٧, ١٨٣–١٧٩, ٤٤٨–٤٤٤, ٤٢٧–٢٦ | 47, 55–58, 125–128, 131

— его неповиновение ١٨٣, ٤٤٧ | 57, 127–128

— его изгнание из райского Сада ٤٧ | 57

— история Адама (упоминание) ١٠٧–١٠٦ | 109–110

Адский огонь ٢٤٠–٢٤٤, ٢٤٠, ٢٢٠ | 151, 164, 167–168

Антииудейская полемика ٢٤٠–٢٣٩, ٢٢٠–٢١٩, ٢١٦, ٢٠٠, ١٠٧, ٧٩–٧٧, ٧٣
٢٠٣–٢٠٢ | 21–22, 69, 71–72, 110, 142, 148, 150–151, 164–165, 172–173

Антропоморфисты ٢٦٢, ١٧٤, ٢٩ | 48, 122, 180

Арабский → язык

Аргументация → калам

Аристотель ١٣٧–١٣٦, ٤٢٤ | 46, 99

Астрология ٢٠٢–٢٤٠, ١٦٤, ١٤٤–١٣٩ | 22, 100–103, 116, 168–172

Бардайсаниты → Дайсаниты

Басмала (*bi-smi Llāhi-r-raḥmāni-r-raḥīm*) ٢٠٠, ١ | 35, 175

Биография Илии 7–8

Биография ал-Магрибӣ 9–10

Бог

— Глаголящий (говорящий) ٢٦٢, ١٦٦, ٢٠–١٨ | 15, 42–46, 117, 180

— Живой ٢٦٢, ٢١١, ١٩٨, ١٧١, ١٦٨–١٦٦, ١٠١, ٩٦, ٢٠–١٨, ١٤ | 15, 41–46, 79,
81, 117–118, 120, 137, 145, 180

— Невидимый ٢٠٠–١٩٩, ١٠١, ٣٠–٣٣ | 50–51, 80, 138

— не тело ١٩٠–١٨٩, ١٧٦–١٧٣, ١٦٧, ١٠٠, ٩٧, ٥٧–٥٤, ٣٨–٣٧, ٣٠–٢٨, ٢٠, ١٤–١٣
٢٦٣–٢٦٢, ٢١١, ١٩٤–١٩٣ | 40–41, 43, 48–49, 52–53, 60–62, 79–80, 117–
118, 121–124, 132, 134–135, 145, 180–181

— не составной ٢٦٢, ٢١١, ١٧٠, ١٦٧, ١٠٠–٩٧, ٣٠, ٢٣ | 15, 45–46, 49, 79–80,
118, 122, 145, 181

— не принимающий акциденции ٢١١, ١٧٣–١٦٧, ١٠١–٩٧, ٢٢, ٢٠, ١٦–١٢ | 39–
41, 43, 45, 79–80, 118–121, 145

— не занимающий пространство ٢١١, ١٧٣–١٦٧, ١٠٠–٩٧, ١٠ | 41, 79–80,
118–121, 145

— Существующий Сам по Себе ١٧١–١٧٠, ٨٢, ٢٣, ٢٠–١٢ | 15, 39–43, 45, 74,
119–120

— сущность ١٩٠, ١٧٨–١٧٦, ١٧٢–١٧٠, ٩٩, ٨٢, ٦٠–٥٤, ٤٧, ٣٤, ٣٩–٣٢, ٢٠–١٠,
١٩٢ | 16–17, 22, 38–46, 50–53, 57, 60–63, 74, 80, 119–121, 123–124, 132,
134

— Царь ٢٢ | 45

Веления звезд → астрология

Величие и воздержанность ١٠٦–١٠٥, ١٣٨, ٨٧ | 76, 100, 109

Воскресение ʿ214-214 ʿ20 ʿ187 ʿ182 ʿ179 ʿ140 ʿ102-101 ʿ77-76 ʿ74 ʿ01
 ʿ40-237 | 59, 69, 71, 81, 103, 118, 128, 131, 142, 146-147, 163-164
 Вселение / пребывание (*al-hulūl*) 194-189 178-176 ʿ08 ʿ09-02 ʿ40 ʿ42-37 |
 17-20, 25-28, 52-54, 56, 60-62, 111, 123-126, 132-135
 — не добавляет и не убавляет 190 | 132-133
 Гадания 200 ʿ143-141 | 101-103, 171
 Говорение звука и говорение разумения 23 ʿ20-19 | 43, 45
 Грамматика 128 ʿ124-100 ʿ21 | 9, 44, 82-92, 100
 — противоположности 242 | 166
 Дайсаниты 209 ʿ76 | 26, 65-66, 144
 ал-Джаҳиз, полемика 202-202 ʿ70 | 12-13, 116, 172-173
 Душа 192-191 ʿ171 ʿ100-102 ʿ08 ʿ40 ʿ20 ʿ20 | 22, 43, 46, 56, 62, 107-109,
 113, 133-134,
 — сущность 239 ʿ104-102 | 107-108, 164
 — случайный признак/акциденция 239 ʿ104-102 | 107-108, 164
 Евреи → антииудейская полемика
 Единобожие -200 ʿ197-190 ʿ187 ʿ179 ʿ173 ʿ108 ʿ104-94 ʿ79-74 ʿ37 ʿ11 ʿ0
 270 ʿ208-207 ʿ240-242 ʿ234 ʿ210-208 ʿ203 | 20, 36, 39, 52, 64-67, 78-
 82, 111, 115-118, 123, 135-137, 139-140, 144-145, 161, 165-168, 175-
 176, 179
 — тройственное 208 ʿ242 ʿ174 | 115, 165, 176
 Единство 192-190 ʿ172-171 ʿ72-08 ʿ40 ʿ42-41 ʿ32 | 19, 26, 50, 54, 56, 62-63,
 113, 132-134
 — его разновидности 172-171 ʿ72-08 | 62-63, 113
 Ереси 212-209 ʿ102-99 ʿ76 | 21-22, 26, 65-66, 80-81, 144-146
 Жертвоприношения (заклания)
 — дозволенные 208-207 ʿ203 ʿ82-80 ʿ74 | 69, 72-73, 141, 143
 — недозволенные 207 ʿ81 | 73, 143
 Закон -210 ʿ212-208 ʿ201 ʿ197 ʿ173 ʿ109 ʿ101-144 ʿ138-137 ʿ102 ʿ76 ʿ09 ʿ34
 227-220 ʿ216 | 21, 51, 62, 66, 81, 98-100, 103-107, 111, 115, 136, 139,
 144-146, 148, 151-155
 — законоведческие школы 228-227 | 21, 155-157
 Знаки Зодиака → созвездия
 Зороастрийцы (маги, персы) 237 ʿ223 ʿ218-216 ʿ214-213 ʿ147 ʿ140 ʿ71 | 68,
 103, 105, 147-149, 153, 162
 Идрис (Енох) 187-186 ʿ180 ʿ00 ʿ44-43 | 55-56, 59, 126, 130-131
 Имена и смысл: совпадение и различие 171 ʿ23-22 | 45, 120
 Индусы 237 ʿ218 ʿ214 ʿ147 ʿ140 ʿ71 | 68, 103, 105, 147, 149, 162
 Ипостась 272 ʿ192-191 ʿ177-172 ʿ99 ʿ82 ʿ72-08 ʿ30 ʿ27-24 ʿ10-9 | 14, 16-
 17, 38, 42, 46-47, 49, 62-63, 73-74, 80, 120-123, 133-134, 181
 Истинность исповедания
 — разумом 89-87 | 74-76
 — чудом 92-89 | 76-77
 Исчислитель праздников и начала лет и месяцев 204 ʿ170 | 12, 116, 173

- Иудеи (евреи) ٢١٤, ٢٠٧, ٢٠٥, ٢٠٢, ١٩٥, ١٤٧, ١٤٥, ٨٣-٨١, ٧٩, ٧٧-٧٦, ٧٤-٦٧, ٢٤٤, ٢٤١-٢٣٣, ٢٢٧-٢٢٦, ٢٢٣, ٢٢٠-٢١٨, ٢١٦ | 22, 66-69, 71-74, 103, 105, 109, 116, 136, 140, 142-143, 147, 150, 153, 155-156, 160-165, 167
- ‘Узайр – не сын Божий ١٩٥ | 136
- Тора ٢٤٣, ٢٤٠, ٢٢٧-٢٢٦, ٢٠٩, ٢٠٧, ٢٠٣, ٨١, ٧٥-٧٤ | 31, 69-70, 73, 140, 143-144, 155-156, 164, 166, 173
- антииудейская полемика
- Калам (*‘ilm al-kalām*), наука аргументации ١٣٨-١٣٦ | 22, 98-100
- Каллиграфия ١٣٦-١٢٩ | 22, 95-98
- Католикос ١٦٠-١٥٩, ١٥٦, ٣٤ | 7, 14, 51, 109, 111-112
- вакантность престола ١٦٠, ١٥٦ | 22, 109 (?), 112
- Конфессиональные расхождения (несториане, мелькиты, яковиты) ٣٧, ١٩٢-١٩١, ١٦٤, ٦٣-٥٨ | 18-19, 52, 62-64, 116, 133-134
- Коран (Писание) -١٨٢, ١٥١, ١٣٠-١٢٩, ١٢٦, ١١٨, ١١٤, ٨٢-٦٤, ٥١-٥٠, ٢٩, ١٥, ٢٦٣-٢٦١, ٢٥٥, ٢٤٥-٢٢٥, ٢٢٠-٢١٩, ٢١٦-١٨٣ | 13, 15, 20, 25, 30, 32, 41, 48, 55, 57-59, 64-73, 87-88, 93, 95, 98, 106-107, 127-148, 150-151, 154-168, 175, 180-181
- Ибн Мас‘уда ٢٠٣ | 20, 140-141
- утверждение как возможное ١٩٦-١٩٥ | 136
- толкование Корана
- Лексика ١٣٨, ١٢٨-١٢٤, ١٠٥, | 22, 82, 92-94, 100
- Лицо и индивидуальность: различие ٢٦٢, ١٩٢, ١٧٥-١٧٣, ٦٠-٥٩, ٢٨ | 48, 62-63, 121-122, 134, 181
- Логика ٢٤٧, ٢٠١, ١٤١, ١٣٧-١٣٦ | 22, 99, 101, 139, 169
- Манихеи ٢٤٥, ٢٠٩, ٦٦ | 26, 65-66, 144, 168
- Мария, Дева
- Мария – не бог
- Мария и Сын ее – знамение мiрам
- Святилище (*al-mihrāb*) как место пребывания Девы Марии
- Маркиониты ٢٤٥, ٢٠٩, ٦٦ | 26, 65-66, 144, 168
- Метеорология ١٥٧ | 110
- Монахи ٢١٦, ١٥٦-١٥٤, ٩١-٨٩, ٧٧, ٣٤, ٨-٧ | 8, 22, 26, 37, 51, 71, 76-77, 108-109, 148
- молитвы монахов ٢١٦, ١٥٦-١٥٤ | 22, 108-109, 148
- Мусульмане
- повиновение мусульманам → повиновение
- Мухаммад, пророк ислама ٢٢٤, ٢٢٠-٢١٨, ٢١٤, ١٦٣, ١٤٨-١٤٧, ١٤٥, ١٠٤, ١١, ٢٢٧, | 39, 82, 103, 105, 115, 147, 150, 154, 156
- Одобрение сочинения Илии секретарем католикоса ١٦٠-١٥٩ | 111-112
- Отгнание печалей ٢٥٩, ٢٥٤, ١٦٥ | 8-9, 12-13, 116, 173, 177
- Отмена аята ٢٣٨-٢٣٠, ٦٩-٦٧ | 31, 66-68, 158-163
- Отношения с мусульманами
- Повиновение

Отцовство и сыновство

— отвергаемое ١٧٠, ٤٣٠ | 49, 123

— принимаемое ٤١ | 54

Персы ١٨٥, ١٢٨, ٤٨٩ | 76, 94, 129–130

→ зороастрийцы

Письменность → каллиграфия

Повиновение

— мусульманам ٢٢٥–٢١٣, ٤١٤٨–١٤٤ | 20–22, 103–105, 146–154

— другим ٢٢٤–٢١٤, ٤١٤٦–١٤٤ | 103–104, 147–153

— правителям ٢٢٤–٢٢٣, ٤٢٢٠, ٤١٤٨ | 105, 151, 153

Правовые школы

— 'Абū Ханифа ٢٢٨ | 21, 157

— Малик ибн Анас ٢٢٨ | 21, 157

— аш-Шафи'ий ٢٢٨–٢٢٦ | 21, 155–157

Пребывание → вселение (*al-hulūl*)

Престол Божий ١٩٤–١٩٣, ٤١٧٦, ٤٥٧–٥٤ | 61, 123, 134–135

Присутствие (титул) ٢٥٤–٢٥٣, ٤٢٣٢, ٤١٦٦ | 117, 160, 173–174

Райский Сад ٢٤٥–٢٤١, ٤٢٣٢, ٤١٨٢, ٤٤٦ | 57, 127, 159, 164–168

Рассказы о себе — ٩٢–٨٩, ٩–٦ | 13, 23, 37–38, 76–77

Римляне ٢١٧, ٤١٢٨ | 94, 149

Рождество Христово

— появление звезды ١٨٦–١٨٥ | 129–130

— дары волхвов ١٨٦–١٨٥ | 130

— явление ангелов ١٨٦–١٨٥ | 130

— приход пастухов ١٨٦–١٨٥ | 130

Ромеи-христиане ٢٢٣, ٤١٢٨, ٤٨٨ | 76, 94, 153

Сабии ٢٤٤, ٢٤٥–٢٣٣, ٤٢١٨, ٤٢١٤, ٤١٤٧, ٤١٤٥, ٤٧٦, ٤٧٤–٦٧ | 22, 66–69, 71, 103, 105, 147, 149, 160–165, 167

Святителище (*al-mihrāb*) как место пребывания Девы Марии ١٨٤ | 129

Символ веры

— Илии Нисивинского ٢١٣–٢١٠, ٤١٠٢–٩٦ | 21–22, 79–81, 145–146

— Никейский ٣٣–٣١, ٤١٠ | 16, 38, 49–50

Синтаксис → грамматика

Сирийский → язык

Служба (обозначение халифа) ٢٥٨ | 176

Созвездия ٢٤٩–٢٤٨ | 170

Соитие, сношение ٤١٨٧, ٤١٨٣–١٧٩, ٤١٧٥, ٤١٧٣, ٤١٣٨–١٣٧, ٤١٠١, ٤٤٨–٤٢, ٤٣٠–٢٨, ٢١١ | 48–49, 54–58, 81, 99–100, 121, 123, 125–128, 131, 145

— рождение без соития и незнание соития ١٨٧, ٤١٧٩–١٧٣, ٤٤٨–٤٢ | 54–58, 125–128, 131

Субстанция → Бог: сущность

Судопроизводство ٢٣٢–٢٢٥, ٤١٥١ | 106–107, 154–159

Творение и спасение волей Бога ٥٤–٥٢ | 60

Толкование Корана (*tafsīr*) 20

— ад-Даххāk ٢٠٣ | 140

— Ибн Зайд ٢٤٣, ٧٠ | 70, 167

— Йазид ٢٠٣ | 141

— ал-Калбī ١٨٠-١٨٤ | 17, 129

— Қатāда ٢٤٣, ٢٠٣, ٧٠ | 70, 140, 166

— Муджāхид ٢٤٣, ٢٠٣, ٧٠ | 70, 140, 166

— ас-Суддī ٢٤٣, ٢٠٣, ٧٠ | 70, 140, 167

— ат-Табарī ٢٤٤-٢٤٣, ٢٤١, ٢٣٨-٢٣٧, ٢٣٢, ٢٢٩, ٢٠٧, ٢٠٣, ٨٠, ٧٨-٧٦ | 20, 30-32, 71-73, 141, 143, 157-160, 162-163, 165, 167

— чтение по тексту Ибн Мас'уда ٢٠٣ | 20, 140-141

Триадология → троичность → ипостась

Тринитология → троичность → ипостась

Тритеисты ٢٤٠, ٦٦ | 26, 66, 168

Троица → троичность → ипостась

Троичность ٢٦١-٢٦٠, ١٠٨ | 16, 111, 179

→ ипостась

→ единобожие: тройственное

Убереженность от греха ٢٠٠, ١٨٨, ١٨٣, ١٨٠, ٥٢-٥١, ٤٤ | 55, 59, 126, 128, 131, 171

Христиане

— единобожники vs. многобожники ١٦٧, ١٠٤-١٠٣, ٩٧, ٨٣-٦٤, ٣٠, ٤٩, ٥٠, ٢٠٨-٢٠٦, ٢٤٣-٢٤١, ٢١٣-٢٠٣, ٢٠١, ١٩٦-١٩٥ | 36, 38-39, 44, 49, 64-65, 68-74, 79, 82, 117, 136, 139, 141-146, 165-166, 175-176

— Мария – не бог ١٩٦-١٩٥ | 136

— христианские народы ٨٩-٨٨ | 76

→ конфессиональные расхождения

Христос

— вечный и тварный ٦٢-٦١, ٣٠-٣٢ | 14, 50-51, 63-64

— вознесенный и живой на небе ٢١٥, ١٨٧-١٨٦, ١٨٣-١٧٩, ١٤٦, ٥١, ٤٧, ٤٢ | 54, 57, 59, 104, 125-128, 130-131, 147

— превосходящий пророков достоинством ١٨٩-١٧٨, ٤٢-٣٩ | 53-60, 124-132

— Слово Бога ١٧٨, ٤٢ | 54, 125

— Мария и Сын ее – знамение мīрам ١٨٩ | 132

Хронология событий 11-13

Чудеса

— являемые повелением Бога и молитвой ١٨٦-١٨٣, ٥٠-٤٨ | 58-59, 128-130

— являемые произволением ١٨٦-١٨٣, ٥٠-٤٨ | 58-59, 128-130

— Коран о чудесах Христа ١٨٦, ٥٠ | 58, 130

Язык ١٣٦-١٠٥, ٨٢, ٢١ | 22-23, 44, 74, 82-99

→ грамматика

→ каллиграфия

→ лексика

Subject index

- Abrogation ٢٣٨-٢٣٠, ٤٦٩-٦٧ | 31, 66–68, 158–163
- Adam
- creation ١٨٧, ١٨٣-١٧٩, ٤٤٨-٤٤٤, ٢٧-٢٦ | 47, 55–58, 125–128, 131
 - disobedience ١٨٣, ٤٤٧ | 57, 127–128
 - expulsion from Paradise ٤٧ | 57
 - “Adam’s story” (just mentioned) ١٠٧-١٠٦ | 109–110
- Anthropomorphists ٢٦٢, ١٧٤, ٢٩ | 48, 122, 180
- Anti-Jewish polemics ٢٠٣-٢٠٢, ٢٤٠-٢٣٩, ٢٢٠-٢١٩, ٢١٦, ٢٠٠, ١٠٧, ٧٩-٧٧, ٧٣ | 21–22, 69, 71–72, 110, 142, 148, 150–151, 164–165, 172–173
- Arabic → Language
- Argumentation → Kalām
- Aristotle ١٣٧-١٣٦, ٢٤ | 46, 99
- Astrology ٢٠٢-٢٤٠, ١٦٤, ١٤٤-١٣٩ | 22, 100–103, 116, 168–172
- Authorisation of Elias’ work by the secretary of Catholicos ١٦٠-١٠٩ | 111–112
- Autobiographical narrative → Self-narrative
- Bardaiṣanites → Daiṣanites
- Basmala (*bi-smi Llāhi-r-raḥmāni-r-raḥīm*) ٢٠٠, ١ | 35, 175
- Biography of Elias of Nisibis 7–8
- Biography of wazīr Abū ’l-Qāsim al-Maḡribī 9–10
- Calculator of holidays, the beginning of years and months ٢٠٤, ١٦٠ | 12, 116, 173
- Calligraphy ١٣٦-١٢٩ | 22, 95–98
- Catholicos ١٦٠-١٠٩, ١٠٦, ٣٤ | 7, 14, 51, 109, 111–112
- vacancy ١٦٠, ١٠٦ | 22, 109 (?), 112
- Constellations ٢٤٩-٢٤٨ | 170
- Creation and salvation by God’s will ٠٤-٠٢ | 60
- Creed
- of Elias ٢١٣-٢١٠, ١٠٢-٩٦ | 21–22, 79–81, 145–146
 - Nicene ٣٣-٣١, ١٠ | 16, 38, 49–50
- Christ
- eternal and created ٦٢-٦١, ٢٠-٣٢ | 14, 50–51, 63–64
 - exalted and living, in the heaven ٢١٠, ١٨٧-١٨٦, ١٨٣-١٧٩, ١٤٦, ٠١, ٤٤٧, ٤٤٢ | 54, 57, 59, 104, 125–128, 130–131, 147
 - superior to the rest of the prophets ١٨٩-١٧٨, ٤٤٢-٣٩ | 53–60, 124–132
 - Word of God ١٧٨, ٤٤٢ | 54, 125
 - Mary and her Son – a Sign for the worlds ١٨٩ | 132

Christians

- Monotheists not polytheists 196–190, 177, 10.ε–1.0.3, 97, 83–7ε, 30, 9, 0
208–206, 2ε3–2ε1, 213–2.3, 2.1 | 36, 38–39, 44, 49, 64–65, 68–74, 79,
82, 117, 136, 139, 141–146, 165–166, 175–176
- Mary is not god 196–190 | 136
- Christian nations 89–88 | 76
- Denominations (Nestorians, Melkites, Jacobites) 192–191, 17ε, 73–08, 37
| 18–19, 52, 62–64, 116, 133–134

Chronology 11–13

Daišanites 2.9, 77 | 26, 65–66, 144

Dispelling sorrows 209, 20ε, 170 | 8–9, 12–13, 116, 173, 177

Divination 200, 1ε3–1ε1 | 101–103, 171

Fatherhood and sonhood

— rejected 170, 30 | 49, 123

— accepted ε1 | 54

al-Ġāhiz, polemic with 203–202, 170 | 12–13, 116, 172–173

God

— Speaking 272, 177, 20–18 | 15, 42–46, 117, 180

— Living 272, 211, 198, 171, 178–177, 1.1, 97, 20–18, 1ε | 15, 41–46, 79,
81, 117–118, 120, 137, 145, 180

— Invisible 200–199, 1.1, 30–33 | 50–51, 80, 138

— not a body 189, 177–173, 177, 1.0, 97, 07–0ε, 38–37, 30–28, 20, 1ε–13
273–272, 211, 19ε–193, 190 | 40–41, 43, 48–49, 52–53, 60–62, 79–80,
117–118, 121–124, 132, 134–135, 145, 180–181

— not composite 272, 211, 170, 177, 1.0–97, 30, 23 | 15, 45–46, 49, 79–80,
118, 122, 145, 181

— not accepting accidents 211, 173–177, 1.1–97, 22, 20, 17–12 | 39–41, 43,
45, 79–80, 118–121, 145

— not being in space 211, 173–177, 1.0–97, 10 | 41, 79–80, 118–121, 145

— subsists per se 171–170, 82, 23, 20–12 | 15, 39–43, 45, 74, 119–120

— substance 190, 178–177, 172–170, 99, 82, 70–0ε, 27, 3ε, 39–32, 20–10,
192 | 16–17, 22, 38–46, 50–53, 57, 60–63, 74, 80, 119–121, 123–124,
132, 134

— King 22 | 45

Grammar 138, 12ε–1.0, 21 | 9, 44, 82–92, 100

— opposites 2ε2 | 166

Greatness and abstinence 107–100, 138, 87 | 76, 100, 109

Hell fire 2ε0–2εε, 2ε0, 220 | 151, 164, 167–168

Heresies 212–2.9, 1.0–2–99, 77 | 21–22, 26, 65–66, 80–81, 144–146

Hindus 237, 218, 21ε, 1ε7, 1ε0, 171 | 68, 103, 105, 147, 149, 162

Hypostasis — 272, 192–191, 177–172, 99, 82, 72–08, 30, 27–2ε, 1.0–9 | 14,
16–17, 38, 42, 46–47, 49, 62–63, 73–74, 80, 120–123, 133–134, 181

Idris (Enoch) 187–186, 180, 00, 2ε–ε3 | 55–56, 59, 126, 130–131

Incarnation → Indwelling

- Indwelling (*al-hulūl*) 194–189, 178–177, 108, 109–102, 110, 111–112, 113–114, 115–116, 117–118, 119–120, 121–122, 123–124, 125–126, 127–128, 129–130, 131–132, 133–134, 135–136, 137–138, 139–140, 141–142, 143–144, 145–146, 147–148, 149–150, 151–152, 153–154, 155–156, 157–158, 159–160, 161–162, 163–164, 165–166, 167–168, 169–170, 171–172, 173–174, 175–176, 177–178, 179–180, 181–182, 183–184, 185–186, 187–188, 189–190, 191–192, 193–194, 195–196, 197–198, 199–200, 201–202, 203–204, 205–206, 207–208, 209–210, 211–212, 213–214, 215–216, 217–218, 219–220, 221–222, 223–224, 225–226, 227–228, 229–230, 231–232, 233–234, 235–236, 237–238, 239–240, 241–242, 243–244, 245–246, 247–248, 249–250, 251–252, 253–254, 255–256, 257–258, 259–260, 261–262, 263–264, 265–266, 267–268, 269–270, 271–272, 273–274, 275–276, 277–278, 279–280, 281–282, 283–284, 285–286, 287–288, 289–290, 291–292, 293–294, 295–296, 297–298, 299–300, 301–302, 303–304, 305–306, 307–308, 309–310, 311–312, 313–314, 315–316, 317–318, 319–320, 321–322, 323–324, 325–326, 327–328, 329–330, 331–332, 333–334, 335–336, 337–338, 339–340, 341–342, 343–344, 345–346, 347–348, 349–350, 351–352, 353–354, 355–356, 357–358, 359–360, 361–362, 363–364, 365–366, 367–368, 369–370, 371–372, 373–374, 375–376, 377–378, 379–380, 381–382, 383–384, 385–386, 387–388, 389–390, 391–392, 393–394, 395–396, 397–398, 399–400, 401–402, 403–404, 405–406, 407–408, 409–410, 411–412, 413–414, 415–416, 417–418, 419–420, 421–422, 423–424, 425–426, 427–428, 429–430, 431–432, 433–434, 435–436, 437–438, 439–440, 441–442, 443–444, 445–446, 447–448, 449–450, 451–452, 453–454, 455–456, 457–458, 459–460, 461–462, 463–464, 465–466, 467–468, 469–470, 471–472, 473–474, 475–476, 477–478, 479–480, 481–482, 483–484, 485–486, 487–488, 489–490, 491–492, 493–494, 495–496, 497–498, 499–500, 501–502, 503–504, 505–506, 507–508, 509–510, 511–512, 513–514, 515–516, 517–518, 519–520, 521–522, 523–524, 525–526, 527–528, 529–530, 531–532, 533–534, 535–536, 537–538, 539–540, 541–542, 543–544, 545–546, 547–548, 549–550, 551–552, 553–554, 555–556, 557–558, 559–560, 561–562, 563–564, 565–566, 567–568, 569–570, 571–572, 573–574, 575–576, 577–578, 579–580, 581–582, 583–584, 585–586, 587–588, 589–590, 591–592, 593–594, 595–596, 597–598, 599–600, 601–602, 603–604, 605–606, 607–608, 609–610, 611–612, 613–614, 615–616, 617–618, 619–620, 621–622, 623–624, 625–626, 627–628, 629–630, 631–632, 633–634, 635–636, 637–638, 639–640, 641–642, 643–644, 645–646, 647–648, 649–650, 651–652, 653–654, 655–656, 657–658, 659–660, 661–662, 663–664, 665–666, 667–668, 669–670, 671–672, 673–674, 675–676, 677–678, 679–680, 681–682, 683–684, 685–686, 687–688, 689–690, 691–692, 693–694, 695–696, 697–698, 699–700, 701–702, 703–704, 705–706, 707–708, 709–710, 711–712, 713–714, 715–716, 717–718, 719–720, 721–722, 723–724, 725–726, 727–728, 729–730, 731–732, 733–734, 735–736, 737–738, 739–740, 741–742, 743–744, 745–746, 747–748, 749–750, 751–752, 753–754, 755–756, 757–758, 759–760, 761–762, 763–764, 765–766, 767–768, 769–770, 771–772, 773–774, 775–776, 777–778, 779–780, 781–782, 783–784, 785–786, 787–788, 789–790, 791–792, 793–794, 795–796, 797–798, 799–800, 801–802, 803–804, 805–806, 807–808, 809–810, 811–812, 813–814, 815–816, 817–818, 819–820, 821–822, 823–824, 825–826, 827–828, 829–830, 831–832, 833–834, 835–836, 837–838, 839–840, 841–842, 843–844, 845–846, 847–848, 849–850, 851–852, 853–854, 855–856, 857–858, 859–860, 861–862, 863–864, 865–866, 867–868, 869–870, 871–872, 873–874, 875–876, 877–878, 879–880, 881–882, 883–884, 885–886, 887–888, 889–890, 891–892, 893–894, 895–896, 897–898, 899–900, 901–902, 903–904, 905–906, 907–908, 909–910, 911–912, 913–914, 915–916, 917–918, 919–920, 921–922, 923–924, 925–926, 927–928, 929–930, 931–932, 933–934, 935–936, 937–938, 939–940, 941–942, 943–944, 945–946, 947–948, 949–950, 951–952, 953–954, 955–956, 957–958, 959–960, 961–962, 963–964, 965–966, 967–968, 969–970, 971–972, 973–974, 975–976, 977–978, 979–980, 981–982, 983–984, 985–986, 987–988, 989–990, 991–992, 993–994, 995–996, 997–998, 999–1000
- neither adds nor subtracts anything 190 | 132–133
- Jews — 218, 217, 214, 207, 200, 202, 190, 147, 140, 133–134, 129, 127–128, 125–126, 123–124, 121–122, 119–120, 117–118, 115–116, 113–114, 111–112, 109–110, 107–108, 105–106, 103–104, 101–102, 99–100, 97–98, 95–96, 93–94, 91–92, 89–90, 87–88, 85–86, 83–84, 81–82, 79–80, 77–78, 75–76, 73–74, 71–72, 69–70, 67–68, 65–66, 63–64, 61–62, 59–60, 57–58, 55–56, 53–54, 51–52, 49–50, 47–48, 45–46, 43–44, 41–42, 39–40, 37–38, 35–36, 33–34, 31–32, 29–30, 27–28, 25–26, 23–24, 21–22, 19–20, 17–18, 15–16, 13–14, 11–12, 9–10, 7–8, 5–6, 3–4, 1–2, 190 | 132–133
- ‘Uzayr is not the son of God 190 | 136
- Torah 243, 240, 227–226, 209, 207, 203, 181, 170–174 | 31, 69–70, 73, 140, 143–144, 155–156, 164, 166, 173
- Anti-Jewish polemics
- Judging 222–220, 101 | 106–107, 154–159
- Kalām (*‘ilm al-kalām*), art of argumentation 138–137 | 22, 98–100
- Language 137–100, 82, 71 | 22–23, 44, 74, 82–99
- Calligraphy
- Grammar
- Lexics
- Law — 210, 212–208, 201, 197, 173, 109, 101–144, 138–137, 102, 77, 109, 134, 227–220, 217 | 21, 51, 62, 66, 81, 98–100, 103–107, 111, 115, 136, 139, 144–146, 148, 151–155
- schools of jurisprudence 228–226 | 21, 155–157
- ‘Abū Hanīfa 228 | 21, 157
- Mālik ibn Anas 228 | 21, 157
- al-Šāfi‘ī 228–226 | 21, 155–157
- Lexics 138, 128–124, 100 | 22, 82, 92–94, 100
- Logics 247, 201, 141, 137–136 | 22, 99, 101, 139, 169
- Manichaeans 240, 209, 77 | 26, 65–66, 144, 168
- Marcionites 240, 209, 77 | 26, 65–66, 144, 168
- Mary
- Christians: Mary is not god
- Mary and her Son – a Sign for the worlds
- Sanctuary (*al-mihrāb*) where Virgin Mary indwelled
- Meteorology (just mentioned) 107 | 110
- Miracles
- by an order of God or a prayer 187–183, 100–148 | 58–59, 128–130
- by Christ himself 187–183, 100–148 | 58–59, 128–130
- the Qur’ān on miracles of Christ 187, 100 | 58, 130
- Monks 217, 107–104, 91–89, 77, 134, 8–7 | 8, 22, 26, 37, 51, 71, 76–77, 108–109, 148
- prayers of monks 217, 107–104 | 22, 108–109, 148
- Monotheism — 200, 197–190, 187, 179–173, 108, 104–94, 79–74, 37, 11, 100, 26, 208–207, 240–242, 234, 210–208, 203 | 20, 36, 39, 52, 64–67, 78–82, 111, 115–118, 123, 135–137, 139–140, 144–145, 161, 165–168, 175–176, 179
- triune 208, 242, 174 | 115, 165, 176
- Muhammad, Prophet of Islam 220–218, 214, 173, 148–147, 140, 104, 11, 227, 224 | 39, 82, 103, 105, 115, 147, 150, 154, 156

Muslims

→ Obedience

Names and meanings: coincidence and difference ١٧١, ٢٣–٢٢ | 45, 120

Nativity of Christ

— the Star ١٨٦–١٨٥ | 129–130

— the gifts of the Magi ١٨٦–١٨٥ | 130

— the Angels ١٨٦–١٨٥ | 130

— the Shepherds ١٨٦–١٨٥ | 130

Obedience

— Muslims ٢٢٥–٢١٣, ١٤٤٨–١٤٤٤ | 20–22, 103–105, 146–154

— Others ٢٢٤–٢١٤, ١٤٤٦–١٤٤٤ | 103–104, 147–153

— Rulers ٢٢٤–٢٢٣, ٢٢٠, ١٤٤٨ | 105, 151, 153

Paradise ٢٤٥–٢٤١, ٢٣٢, ١٨٢, ٤٤٦ | 57, 127, 159, 164–168

Persians ١٨٥, ١٢٨, ٨٩ | 76, 94, 129–130

→ Zoroastrians

Person and individuality: difference ٢٦٢, ١٩٢, ١٧٥–١٧٣, ٤٦٠–٥٩, ٤٢٨ | 48, 62–63, 121–122, 134, 181

Presence (wazīr's title) ٢٥٤–٢٥٣, ٢٣٢, ١٦٦ | 117, 160, 173–174

Qur'ān (Scripture) — ١٨٢, ١٥١, ١٣٠–١٢٩, ١٢٦, ١١٨, ١١٤, ٨٢–٦٤, ٥١–٥٠, ٤٩, ٤١٥, ٢٦٣–٢٦١, ٢٥٥, ٢٤٥–٢٢٥, ٢٢٠–٢١٩, ٢١٦–١٨٣ | 13, 15, 20, 25, 30, 32, 41, 48, 55, 57–59, 64–73, 87–88, 93, 95, 98, 106–107, 127–148, 150–151, 154–168, 175, 180–181

— Ibn Mas'ūd ٢٠٢ | 20, 140–141

— interpreted as possible ١٩٦–١٩٥ | 136

→ Qur'ānic exegesis

Qur'ānic exegesis (*tafsīr*) 20

— al-Ḍaḥḥāk ٢٠٢ | 140

— Ibn Zayd ٢٤٣, ٤٧٥ | 70, 167

— Yazīd ٢٠٢ | 141

— al-Kalbī ١٨٥–١٨٤ | 17, 129

— Qatāda ٢٤٣, ٢٠٢, ٤٧٥ | 70, 140, 166

— Muḡāhid ٢٤٣, ٢٠٢, ٤٧٥ | 70, 140, 166

— al-Suddī ٢٤٣, ٢٠٢, ٤٧٥ | 70, 140, 167

— al-Ṭabarī ٢٤٤–٢٤٣, ٢٤١, ٢٣٨–٢٣٧, ٢٣٢, ٢٢٩, ٢٠٧, ٢٠٢, ٨٠, ٤٧٨–٧٦ | 20, 30–32, 71–73, 141, 143, 157–160, 162–163, 165, 167

— reading according to Ibn Mas'ūd ٢٠٢ | 20, 140–141

Relationships with Muslims

→ Obedience

Resurrection ٢١٤–٢١٢, ٢٠٥, ١٨٧, ١٨٢, ١٦٩, ١٤٥, ١٠٢–١٠١, ٧٧–٧٦, ٤٧٤, ٥١١, ٢٤٠–٢٣٧ | 59, 69, 71, 81, 103, 118, 128, 131, 142, 146–147, 163–164

Romans ٢١٧, ١٢٨ | 94, 149

— 'Romaeans' ٢٢٣, ١٢٨, ٨٨ | 76, 94, 153

Sabians ٢٤٤, ٢٤٠–٢٣٣, ٢١٨, ٢١٤, ١٤٧, ١٤٥, ٧٦, ٤٧٤–٦٧ | 22, 66–69, 71, 103, 105, 147, 149, 160–165, 167







الجامعة الوطنية للبحوث : مدرسة الاقتصاد العليا
معهد بحوث الشرق الكلاسيكي وتراث الأندلس والرومان

كتاب المجالس

لمار إيا مطران نصيبين
ورسالته إلى الوزير الكامل
أبي القاسم الحسين بن علي المغربي

تحقيق

الدكتور نيكولاى سيليزنيوف

موسكو

دار غرفين

للطباعة والنشر

المخطوطات

- A حلب ، Fondation G. & M. Salem, Ar. 274 (Sbath 1080)
A حلب ، Fondation G. & M. Salem, Ar. 318 (Sbath 1131)
H أكسفورد ، Bodleian Library, Huntington 240
K برلين ، Staatsbibliothek, Syr. 115 (Sachau 67)
P باريس ، Bibliothèque nationale de France, Ar. 206
P باريس ، Bibliothèque nationale de France, Ar. 82
S برلين ، Staatsbibliothek, Syr. 114 (Sachau 205)
V الفاتيكان ، Biblioteca Apostolica Vaticana, Ar. 143
Y الفاتيكان ، Biblioteca Apostolica Vaticana, Ar. 155
V الفاتيكان ، Biblioteca Apostolica Vaticana, Ar. 180

الاختصارات

- IA مجموع أصول الدين ومسموع محصول اليقين للمؤمن بن العسال¹
KM كتاب المجالس (هذه الطبعة بالذات)
Q القرآن
T تفسير الطبري
abs غير موجود
add أضيف
marg على الهامش

¹ تحقيق الأخ وديع الفرنسيكاني . القاهرة : مؤلفات المركز الفرنسيكاني للدراسات الشرقية المسيحية ومطبعة الأباء الفرنسيين ، ١٩٩٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب المجالس

لمار إيلياً¹ مطران نصيبين²

«قدس الله روحه ونور ضريحه»³

المخلص⁴ في أمانته وديانته⁵ لوباذل دنياه في طلب آخرته⁶ الأخ
الكبير⁷ الجليل الموفق أبا العلا صاعد بن سهل⁸ أطال الله بقاءه

- 1 A إيلياً
- 2 رحمه الله تعالى A
- 3 A abs
- 4 ايها المخلص A
- 5 التارك دنياه A
- 6 الي H add ; طلباً لآخرته A
- 7 الخبير A
- 8 H add الكاتب

وأدام له¹ العز | والتأييد¹ والسعادة والتوفيق² من³ الخاطئ⁴ إلياً⁴
 خادم بيعة سيدنا⁵ المسيح⁶ بنصبيين⁷ أنا⁷ أهدي⁸ إليك السلام
 وأخصك بالدعاء وأرغب إلى الله تعالى في حراستك ودفع الأسواء
 عنك وكان⁹ كتابي¹⁰ نفذ إليك أدام الله حراستك¹¹ أذكر لك فيه¹²
 حال المجالس التي جرت لي¹³ بحضرة الوزير أبي القاسم الحسين بن
 علي المغربي رحمه الله¹⁴ | وإني علقت جمل ما جرى في كل مجلس

1 A لك

2 H ،،

3 A add العبد

4 A دليل ; H ايلياً

5 H add يسوع

6 H add له المخذ

7 H abs

8 H لهدى

9 A abs

10 A add هذا

11 A add ودفع الاسواء عنك

12 H abs

13 H abs

14 A add وخلد في الجنان مثواه

منها لأشرحه لك مفصلاً¹ إذا وقع التمكن من ذلك² لتقف عليه
لعلمي بتشوقك إلى معرفته وتأخر³ ذلك إلى هذا الوقت لعذر
لاخفاء به وأنا الآن أشرح لك في هذه الرسالة ما جرى في المجلس
مجلس⁴ منها⁵ لتقف عليه بمشيئة الله تعالى⁶

1 H abs

2 شرحه H

3 وقد تأخر A

4 كل مجلس A

5 H abs

6 وعونه H

المجلس الأوّل [في التوحيد^{7r} والتثليث¹]

اتفق دخول الوزير رحمه الله إلى نصيبين ليوم الجمعة السادس والعشرين من جمادى الأولى من السنة الماضية وهي² سنة سبع³ عشر³ واربعمئة⁴ ودخلت إليه⁵ ليوم السبت بعده⁵ وما كنت رأيته قبل ذلك⁶ فقربني⁷ وأكرمني وأجلسني بالقرب منه وبعد أن دعوت له وهنأته⁸ بقدمه نهضت لأنصرف⁹ واستوقفني | وقال لي اعلم أن لي مدة طويلة أؤثر الاجتماع معك | والاستخار منك¹⁰

1 V abs

2 في جمادى الاول V

3 عشرة PV

4 للهجرة V add

5 V abs

6 P abs

7 إليه PV add

8 وهنيئته P

9 هُجِجَ K add

10 V abs

وأريد أن يكون حضورك وانصرافك من عندي¹ على إثاري فأجبتَه بالسمع والطاعة ودعوت له وجلست وبعد أبسطه وتأنيسه لي² واستعلامه³ أخباري ومجاري أموري وذكر العلماء وأهل العلم قال لي اعلم أن اعتقادي كان في النصارى قديماً اعتقاد من | يتحقق أنهم كفار ومشركون [وأنا الآن أشك⁴ في كفرهم وشركهم لآية عجيبة⁵ شاهدتها من مذهبهم [وأشك أيضاً⁶ في توحيدهم لأشياء فظيعة⁷ يعتقدونها تقتضي أن يشك فيهم⁸ أنهم موحدون قلت ما الذي شاهده الوزير أطل الله بقاءه مما يقتضي الشك في كفرهم وما الذي يعتقدونه مما يوجب الشك في توحيدهم

1 في كل حين V add ; في كل وقت KPṽ add

2 بسطه لي وتأنيسه إياي V

3 من استعلامه Kṽ

4 واما الان فانا شاك V

5 رايتها و V add

6 وانا ايضا شاك V

7 فصعه V

8 V abs

قال أما ما شاهدته مما أوجب | الشك في كفرهم فهو عند
 كوني [في الدفعة الأولى]¹ في دياربكر توجهت إلى بدليس في
 مهمات عرضت [فانهجم علي بها مرض عظيم]² عند وصولي إليها³
 سقطت معه قوتي وبطلت شهوتي وأيست من نفسي نخرجت منها
 راجعاً إلى ميفارقين حتى أن⁴ قضى الله تعالى علي⁵ بما لا بد منه
 كان بها أو بالقرب منها وكانت نفسي لا تقبل شيئاً من الطعام
 والشراب وتكلفت | من تعب الركوب مشقة عظيمة وصرت
 أسير⁶ في كل يوم مسافة قريبة والضعف يتزايد والقوة تنقص
 والمرض يشتد ويصعب⁷ فوصلت إلى دير في الطريق يعرف بدير

1 K пропуск текста до слов محل بوجوده عن محل ; V abs

2 V لي وهجم على

3 V add مرض خطر

4 إذا V

5 V abs

6 P أسير

7 V abs

لمار ماري¹² وأنا أضعف ما كنت والمرض أقوى مما³ كان فساعة
نزولي فيه وتأملي ما أنا عليه من الضعف استدعيت شيئاً من
الشراب وتناولته رجاء أن يمسك قوتي ففع⁴ حصوله⁵ في معدتي
ألقيته⁶ فازداد | ضعف نفسي وأيست منها وقلق جميع من كان⁷
معي فحضرني الراهب الموسوم⁸ بخدمة الدير ودعا لي⁹ وأحضرني
شيئاً من الرمان وسأل الغلمان أن يفتوه ويعرضوا¹⁰ علي استعمال
شيء منه¹¹ فعرفوه أني¹² لست¹³ أستطيع أن أتكلم ولا أن أسمع

1 مارا V

2 مرماثا V

3 ما PV

4 فعند V

5 حصولي V

6 للوقت V add

7 V abs

8 المرسوم PV

9 بالعاقبة. ثم V add

10 ويعرضوا V

11 انني PV

12 انني PV

13 ليس PV

كلام أحد وأن نفسي لا تقبل شيئاً ومعدتي لا يثبت فيها شراب
دون غيره فألح عليهم وقال لهم أحب أن [تحمّلوا | إليه]¹ ليستعمل
ولو اليسير من هذا الرمان فإنه ينتفع به ببركة هذا الموضع فأومأت
إلى بعض الغلمان بقبول قوله تشبهاً بالعافية وتناولت من الرمان شيئاً
فثبت في معدتي واستندت² فلم أزل أستعمل³ منه شيئاً بعد شيء
حتى قويت نفسي ونهضت شهوتي وكان الراهب قد طبخ للغلمان
عدساً فأحضره إليهم ورأيتهم يأكلون⁴ فاستدعيت منه وأكلت
بشهوة⁵ وقتت في | الحال⁶ وتمشيت متفرجاً على السطح⁷ اورجعت
إلى حال الصحة⁸ فتحيرت أنا ومن كان⁹ معي⁸ مما جرى⁹ وأنا إلى

1 تراجعوه V

2 V abs

3 V add منه

4 V abs

5 للوقت V

6 الدير وراجعتني الصحة وشملتني العافية V

7 PV abs

8 وتعجبنا add PVV

9 كان V

الآن¹ متى ذكرت² ذلك أعجب منه وأعتقد أنه آية عجيبة أعيدها في كل وقت³ وعلى كل أحد فهذا مما⁴ أوجب الاعتقاد في⁵ النصرارى أنهم ليسوا⁶ بكفار ولا مشركين ومما⁷ أوجب أن يعتقد فيهم أنهم مشركون فهو أنهم⁸ يقولون إن⁹ الله جوهر¹⁰ ثلاثة أقانيم فيعبدون ثلاثة آلهة ويقرون | بثلاثة أرباب ويعتقدون أن عيسى الذي هو عندهم¹¹ البشريّ المأخوذ من مريم هو¹² أزي¹³ غير مخلوق

1 V abs

2 تذكرت V

3 PV add مكان وفي كل

4 V add كان

5 P add ان

6 PVV ليس

7 PVV واما ما

8 V abs

9 V abs

10 P add واحد

11 V abs

12 V abs

13 PV add خالق

قلت ليس يعبد النصارى ثلاثة آلهة ولا يعتقدون أن البشريّ
المأخوذ من مريم هو¹ أزليّ لغير مخلوق²

قال³ أليس يقولون إن الله جوهر ثلاثة أقانيم أب وابن وروح
القدس

قلت نعم كذلك نقول

قال أو ليس تقبلون الأمانة التي قررها ودونها الثلاثمائة |

والثمانية عشر

قلت نعم نقبلها ونعظمها

قال فقولكم إن الله⁴ ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس⁵
كفر وإشراك بالله⁶ والأمانة التي قررها الثلاثمائة والثمانية عشر
تتضمن أن ايشوع الذي هو عندكم البشريّ المأخوذ من مريم هو
ربّ أزليّ⁷ خالق⁸ غير مخلوق

1 V abs

2 V abs

3 P add واحد (add marg?)

4 PV add جوهر

5 V abs

6 به

7 V̄ abs

8 V abs

قلت إن كان غرض الوزير أطال الله بقاءه في هذا القول معرفة مذهبنا وبراءة ساحتنا مما | ينسب إلينا¹ من الشناعة¹ أوردت ما عندي فيه وإن كان غرضه المناظرة والمجادلة فأسأله أن يعفيني عن ذلك وينعم عليّ بالعدول إلى ما لا يتعلق بالمذهب والدين

قال والله العظيم ما أقصد فيما² أخاطبك به إلا معرفة اعتقادكم وبراءة ساحتكم مما ينسب إليكم مما ظاهره بشع وربما كان باطنه جميلاً وإن سروري بما تورده مما ينفي عنكم الشرك | مثل سروري بفائدة كبيرة³ أنها فإني أعتقد أن كلّ نصرانيّ موحد محمود فائز وإن كان لا يعترف بنبوّة محمد بن عبد الله⁴ عليه السلام⁴ وإنما من شرط الاستفهام التقصي في السؤال والمعارضة⁵ فلا تنسب ما يرد مني¹ ذلك إلا إلى الاستفهام لا إلى حال أخرى فشكرته

1 V abs

2 V abs

3 كثيرة

4 PV سلم عليه وسلم

5 V abs

وقلت¹ قد أجمع الشرعيون والعقليون على أن للعالم علة
أوجدته وهي مدبرة له | وليس تخلو هذه العلة من² أن تكون إما
قائمة بنفسها وإما موجودة بغيرها³ إذ ليس شيء⁴ موجود إلا وهو
إما⁵ قائم بنفسه وإما⁶ موجود في غيره ومن المحال أن يكون خالق
كل شيء موجوداً في شيء آخر غيره كما توجد الأعراض وإذا بطل
أن يكون موجوداً في غيره ثبت أنه قائم بنفسه ونحن نسمي القائم
بنفسه جوهرًا ولذلك⁷ نقول إن الله تعالى⁸ جوهر

قال | فقولكم إن الله جوهر يؤدي إلى القول بأن الله متحيز
وقابل للأعراض لأننا لم نجد في الشاهد جوهرًا إلا متحيزًا وقابلًا
للأعراض

1 \forall abs

2 $P\tilde{\forall}$ abs

3 في غيرها $\tilde{\forall}$

4 $\forall\tilde{\forall}$ abs

5 $\tilde{\forall}$ abs

6 \forall او \forall

7 وكذلك $\tilde{\forall}$

8 $P\forall$ abs

قلت وقول المسلمين إذا إن الله قائم بنفسه يؤدي إلى القول بأن الله متحيز وقابل للأعراض لأننا لم نجد في الشاهد قائماً بنفسه إلا متحيزاً وقابلاً للأعراض وأيضاً فإن ألزمتنا المسلمون حرسهم الله القول | بأن الله متحيز وقابل للأعراض لأجل قولنا إنه جوهر إذ لم يجدوا في الشاهد جوهرًا إلا متحيزاً وقابلاً للأعراض ألزمتناهم القول بأن الله متحيز وقابل للأعراض لأجل قولهم إن الله موجود ليس بعرض إذ ليس يوجد في الشاهد موجود ليس بعرض إلا متحيز وقابل للأعراض فإن كان ذلك لا يلزمهم لم يلزمنا نحن أيضاً القول بأن الله متحيز | وقابل للأعراض لأجل قولنا إن الله جوهر قال [إذا كان¹ دليلكم على أن الله جوهر كونه قائماً بنفسه إذ لم تجدوا في الشاهد قائماً بنفسه إلا جوهرًا لزمكم القول بأن الله تعالى² جسم الكونه قائماً بنفسه إذ لم يوجد في الشاهد قائماً بنفسه إلا جسم³

1 فان √

2 √ abs

3 √ abs

قلت وإذا كان دليل المسلمين [حرسهم الله]¹ على أن الله تعالى² مستغن³ بوجوده عن محل يحل | فيه كونه قائماً بنفسه إذ لم يجدوا في الشاهد مستغنياً⁴ عن محل يحل فيه [إلا قائماً بنفسه]⁵ لزمهم القول بأن الله جسم لكونه قائماً بنفسه إذ لا يوجد في الشاهد قائم بنفسه إلا جسم وأيضاً فإذا لزمنا القول بأن الله جسم لأجل قولنا إنه جوهر إذ لا يوجد في الشاهد جوهر إلا جسم⁶ لزم المسلمون القول بأن الله تعالى⁷ جسم لأجل قولهم إنه حيّ فاعل | قادر عالم إذ لا يوجد في الشاهد حي⁸ فاعل قادر عالم إلا جسم وإن كان ذلك لا يلزمهم لم يلزمنا نحن أيضاً القول بأن الله جسم لأجل قولنا إنه جوهر

1 V abs

2 V̇ abs

3 مستغنى P

4 قائماً بنفسه إلا مستغنياً V̇; تَنْبِيْهُنَّ تَنْبِيْهُنَّ. يَنْكُرُ مِيْثَقَاتِنَا تَمَجِّدُهُنَّ K

5 KṖV̇ abs

6 K add كَلِمَاتُ تَمَجِّدُهُنَّ

7 V abs

8 V abs

قال إن المسلمين لم يلزمهم القول بأن الله جوهر لخالين أحدهما
أن حقيقة الجوهر ومعناه¹ عندهم² هو ما شغل حيزاً وقبل عرضاً
والبارئ³ تعالى غير متحيز وغير قابل عرض⁴ والحال الأخرى أن
كتابهم | ولغتهم لم يطلقا عليه اسم الجوهر⁵ فلذلك⁵ لم يلزمهم القول
بأن الله جوهر⁶

قلت | كذلك النصراني⁷ يلزمهم القول بأن⁸ الله تعالى⁹ جوهر
لخالين إحداهما أن حقيقة الجوهر ومعناه هو¹⁰ القائم بنفسه

¹ KṾ add وحده

² Ṿ abs

³ Ṿ add جل و

⁴ الأعراض Ṿ

⁵ فكذلك Ṿ

⁶ K abs

⁷ PṾ add ايضاً انما

⁸ قولنا ان Ṿ

⁹ KPṾ abs

¹⁰ وحده عندهم KPṾ ; Ṿ abs

والبارئ¹ تعالى قائم بنفسه² والحال الأخرى أن تكابهم ولعنتهم³
أطلقا عليه اسم الجواهر ولذلك⁴ يلزمهم القول بأن الله جوهر عبارة
عن القائم بنفسه⁵ أو إنما عبروا | عن القائم بنفسه بالجواهر⁶ لأنهم لم
يجدوا في لغة العرب لفظة تصلح أن يعبروا بها عن القائم بنفسه
غير⁷ الجواهر ولأجل ذلك يسمون⁸ كل موجود هو⁹ قائم بنفسه
جوهراً قديماً كان ذلك الموجود أم¹⁰ محدثاً بسيطاً كان¹¹ أو مركباً
شاغل حيز أو غير شاغل حيز قابل عرض أو غير قابل عرض فإن
أنكر المسلمون¹² حرسهم الله¹² تسميتنا البارئ | تعالى جوهراً عبارة

- 1 V add جل و
- 2 بداته V
- 3 V abs
- 4 وكذلك V̄
- 5 بداته بالجواهر V
- 6 V abs
- 7 اسم V add
- 8 اسم KV̄ add
- 9 V abs
- 10 او P ; قديماً و KV̄
- 11 KP̄V̄ abs
- 12 KV̄ abs

عن القائم بنفسه¹ فليدلونا على اسم في لغتهم ينوب عن القائم بنفسه نيابة² أوقع من اسم الجواهر لنستعمله بدل الجواهر أو يجيزوا لنا استعمال اسم الجواهر بمعنى القائم بنفسه إن علموا أن ليس في لغتهم لفظة [تصلح أن]³ يعبر بها عن القائم بنفسه غير اسم الجواهر لنعتمده أو يعترفوا لنا بأنه ليس في لغتهم اسم يجوز أن يعبر به عن القائم بنفسه | لنعلم ذلك [ونعتمد أن نسمي كل موجود هو قائم بنفسه قائماً بنفسه حسب]⁴ [وأي قسم اختاروا من هذه الأقسام الثلاثة وافقناهم عليه

قال نحن نجوز لكم⁶ أن الله جواهر بمعنى أنه قائم بنفسه فما معنى قولكم إن الله ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس

1 بداته √

2 بانه √

3 √ abs

4 K abs

5 √ abs

6 القول √

قلت قد اتفقنا¹ على أن البارئ تعالى² جوهر بمعنى أنه قائم
 بنفسه³ وليس يخلو لهذا القائم بنفسه⁴ | من⁵ أن يكون حياً أو
 غير حيّ لأنه ليس شيء قائم بنفسه إلا وهو إما حيّ وإما⁷ غير حيّ
 ومن المحال أن يكون خالق الحياة ومحدث كل شيء⁸ غير حيّ لو إذا
 استحال أن يكون غير حيّ⁹ ثبت أنه حيّ فنقول إن البارئ تعالى
 قائم بنفسه¹⁰ حيّ وليس يخلو هذا القائم بنفسه الحيّ أن يكون ناطقاً
 أو غير ناطق¹¹ لأنه ليس حيّ إلا وهو إما ناطق وإما غير ناطق¹¹
 ومن المحال أن يكون خالق الناطقين ومحدث النطق غير ناطق |

1 K يَجْتَمِعَانِ

2 K add يَهْبِطُهُ

3 قائما بداته V

4 بداته V

5 P abs

6 V̄ abs

7 KP V̄ add مائت

8 KP V̄ add مائت ; مائت V

9 K abs

10 بداته V

11 KP V̄ ; V abs

[وإذا بطل أن يكون غير ناطق]¹ ثبت أنه ناطق]² فنقول إن البارئ تعالى قائم بنفسه حيّ ناطق وليس حيّ إلا بحياة ولا ناطق إلا بنطق]³ فنقول إن البارئ تعالى قائم بنفسه حي⁴ ناطق بنطق]⁵ والذي نريده⁷ بقولنا نطق غير ما يذهب إليه المسلمون [حرسهم الله]⁸ بقولهم نطق وذلك أن حد النطق عندهم هو حركة لسان كلّ حيوان بصوت مسموع وهو عام فيما يعقل | وفيما لا يعقل وأما النطق عندنا فهو يخص ما يعقل دون ما لا يعقل وهو على ضربين نطق الصوت ونطق الفهم فنطق الصوت يكون باصطكاك الأجسام والهواء وهذا نطق لا يوجد إلا في الأجسام القابلة⁹

1 K abs

2 V abs

3 $P\check{V}\check{V}$; V ناطق الا بحياة ونطق

4 P حي بحياة

5 \check{V} ; V ناطق

6 \check{V} abs

7 P add هاهنا

8 K abs

9 V abs

للموت وأما نطق الفهم فهو القوة النطقية الموجودة في النفس التي بوجودها يوجد العلم والحكمة والمعرفة وإدراك الأشياء | وبعدها يعدم كل¹ ذلك وهذا النطق يخص كلّ موجود لا يموت مثل النفس الناطقة والملائكة والبارئ تعالى ولما كان الإنسان مركباً من جسد مائت ونفس غير مائئة حصل له النطقان أعني نطق الصوت ونطق الفهم² ولما كان البارئ تعالى غير جسم وغير مائت كان نطقه نطق الفهم والحكمة لا نطق الصوت وعلى هذا الوجه نقول ان الله³ ناطق وكما | نسميه تعالى جوهرًا بمعنى أنه قائم بنفسه لا لأنه متحيز وقابل الأعراض كسائر الجواهر المخلوقة ونسميه حيًا بمعنى أن له روحاً⁴ لا لأنه حيوان كسائر الأحياء كذلك نسميه ناطقًا⁵ بمعنى أن له نطقًا أعني كلمة⁵ لا لأنه ناطق كسائر الناطقين الذين أعطوا النطق

1 جميع KPV̄

2 كصيغته K

3 V̄ add تعالى

4 حياة V

5 V abs

قال فقولكم¹ إن الله حيّ وإنه ناطق بمعنى حكيم أفساغ لكم² وأما قولكم إنه⁴ حيّ بحياة ناطق بنطق | فهو قول يؤدي إلى الشرك لأنكم تثبتون مع الله قديمين آخرين وهما الحياة والنطق قلت وقول من يقول إن الله حيّ بلا حياة ناطق بلا نطق يؤدي إلى القول بأن الله غير حيّ وغير ناطق لأنه لا حيّ إلا بحياة ولا ناطق إلا بنطق كما لا نحوي إلا بنحو ولا مهندس إلا بهندسة وذلك أن الأسماء المشتقة هي مأخوذة من معان موجودة للمسميات بالأسماء المشتقة حسب | مقتضى اللغات والقوانين المنطقية والحيّ مشتق من الحياة والناطق مشتق⁵ من النطق فلزم من ذلك أن لا يكون حيّ إلا بحياة ولا ناطق إلا بنطق وأيضاً فإن الوزير أطال الله بقاءه يعلم أن السنة من المسلمين يعتقدون أن الله حيّ بحياة عالم بعلم قادر بقدرة مرید بإرادة متكلم بكلام سميع

1 اما قولك KPṽ

2 Pṽ abs

3 K abs

4 K الله حيّ

5 ṽ abs

بسمع بصير ببصر فإن كان النصرارى مشركين لأجل¹ قولهم إن لله حياة ونطقاً | ذاتين جوهرين فالسنة من المسلمين أحق منهم بالشرك لا اعتقادهم² أن لله حياة وعلماً وقدرة³ وكلاماً وإرادة وسمعاً وبصراً وإن كان السنة موحدين مع إثباتهم لله ذلك فالنصارى أيضاً موحدون مع إثباتهم لله حياة ونطقاً

قال إن المسلمين إنما أنكروا أن لله حياة ونطقاً لأجل أنهم لم يشاهدوا موجوداً ذا حياة ونطق إلا مخلوقاً بصيراً عاقلاً

قلت فلينكروا أيضاً أن يكون موجوداً حياً ناطقاً حكيماً لأنهم لم يشاهدوا موجوداً حياً ناطقاً حكيماً إلا مكوّناً مخلوقاً ولينكروا أيضاً أن يكون فاعلاً إذ لم يشاهدوا فاعلاً صانعاً إلا محدثاً ولينكروا أيضاً أن يكون ملكاً قادراً قوياً لأنهم لم يشاهدوا ملكاً قادراً قوياً إلا محدثاً ويعلمون أن الاتفاق للبارئ جل اسمه وخلقته في هذه إنما هو من قبل الاشتراك في الأسماء فقط فأما المعانى فلا

1 اقنوم خاص ك пропуск текста до слов

2 Pṽ abs

3 ṽ abs

شبه بها بين الخالق وخلقه في هذه ولا اتفاق كذلك لا شبه بينه
وبينهم في الحياة والنطق ما خلا الاشتراك في الأسماء فقط¹
ومما يدلّ على أن الله حيّ بحياة ناطق بنطق هو أن قولنا قائم
بنفسه يفيدنا معنى هو غير المعنى الذي يفيدناه قولنا ناطق وغير |
المعنى الذي يفيدناه قولنا حيّ^ل وقولنا ناطق يفيدنا معنى آخر هو غير
المعنى الذي يفيدناه قولنا القائم بنفسه وغير المعنى الذي يفيدناه قولنا
حيّ وقولنا حيّ يفيدنا معنى آخر هو غير المعنى الذي يفيدناه قولنا
القائم بنفسه وغير المعنى الذي يفيدناه قولنا ناطق² فقولنا القائم
بنفسه الناطق الحيّ يفيدنا ثلاثة معان هي الذات والنطق والحياة |
ونحن نسمي النطق كلمة إذ لا نطق إلا وكلمة ولا كلمة إلا ونطق
ونسمي الحياة روحاً إذ لا حياة إلا بروح³ ولا روح إلا وحياة ولما
كانت ذات البارئ تعالى غير قابلة الأعراض والتركيب بطل أن
يكون نطقه وحياته لأعني كلمة وروحه عرضين أو قوتين مركبتين

¹ V fol. 117v:13-118r:6 ; PVV abs

² V abs

³ وروح V

مثل البياض في الثلج والحرارة في النار ولما بطل أن يكون نطقه وحياته¹ عرضين أو | قوتين مركبتين ثبت أنهما جوهران مساويان للذات في الجوهرية والقدم ولما ثبت ذلك بطل أن تدخل عليهما الأعراض كما تدخل على نطق المخلوقين وحياتهم وذلك² حصلت الذات بمجردها³ غير عرض غير قابلة للأعراض والنطق الذي هو الكلمة⁴ غير عرض وغير قابل للأعراض والحياة التي هي الروح غير عرض وغير قابلة للأعراض وكلّ موجود ليس بعرض فهو بقسم الضرورة إما جوهر عام وإما | أقنوم خاص حسب ما بينه أرسطاطاليس في كتاب القاطاغورياس حيث⁵ تكلم على الجوهر والعرض ولما بطل أن تكون الذات والكلمة والروح ثلاثة أعراض أو ثلاثة جواهر ثبت أنها ثلاثة أقانيم خواص ولما كانت الذات علة ولود الكلمة وعلة انبعاث الروح وكانت الكلمة

1 \tilde{V} abs

2 وكذلك \tilde{V}

3 $P\tilde{V}\tilde{V}$; V abs

4 $P\tilde{V}\tilde{V}$; V abs

5 مما V

مولودة من الذات كولوّد النطق من النفس والضوء من الشمس
وكانت الروح منبعثة من الذات | كانبعاث الحياة من النفس
والحرارة من الشمس سميت الذات أبا والكلمة ابنا والحياة روحاً¹
وكما أن ذات النفس ونطقها وحياتها نفس واحدة وذات الشمس
وضوءها وحرارتها شمس واحدة كذلك الذات الإلهية والكلمة
والروح إله واحد ولذلك² نقول إن الله تعالى جوهر واحد ثلاثة
أقانيم آب وابن وروح القدس

قال قولكم إن لله كلمة وروحاً هما | قنومان قول غير معقول
قلت قولنا إن الله ناطق حيّ قول معقول وقولنا إنه ناطق
بنطق حيّ ب حياة وإن نطقه هو كلمته وحياته هي روحه وإن كلمته
وروحه ليستاً عرضين ولا قوتين مثل كلمة المخلوقين وحياتهم قول
مفهوم معقول وقولنا³ إذا بطل أن تكون كلمته وروحه عرضين أو
قوتين ثبت أنهما قنومان قول معقول ضروري فقولنا إذا إن لله

1 روح ʏ ; روح القدس Kṽ

2 وكذلك ʏṽ

3 Kṽ add انه ; ʏ abs

كلمة وروحاً | هما قنومان قول معقول ضروري ولو سلمنا¹ أن الله
 كلمة وروحاً هما قنومان هو قول غير معقول لما وجب أن ينكره
 المسلمون [حرسهم الله علينا]² وهم يعلمون أن لهم أقاويل كثيرة غير
 معقولة منها أن الله يدين خلق بهما آدم وهما مبسوطان غير
 مغلولتين³ فإن هذا القول منهم غير معقول وذلك أنهم يعترفون بأن
 اليدين من الله⁴ ليستاً بجارحتين وإذا سئلوا | [عن ماهيتهما]⁵ لم
 يجيبوا بجواب معقول

قال إن يدي الله تعالى⁶ هما نعمته وقدرته

قلت لو كانت يدا⁷ الله هما⁸ نعمته وقدرته لما كان تخصيص

1 K add **تفعلت**

2 K abs

3 Q 38:75 ; 5:64/69

4 الالهية V

5 **بفضله** K

6 سبحانه V

7 يدي V ; V̄

8 V̄ abs

آدم بالقول إنه خلق بيدي الله¹ يفيد² معنى إذ كل الأشياء لم تخلق إلا بنعمة الله³ وقدرته⁴ وكذلك كل صفتين يذكرون انهما يدا⁴ الله تنتقضان بآدم فيحصل⁵ قولهم إن لله يدين قولاً غير مفهوم ولا معقول وإذا كانوا يثبتون لله⁶ يدين | هما عندهم صفتان مجهولتان فما يجب أن ينكروا على النصارى قولهم إن لله⁷ كلمة وروحاً هما قنومان معروفان لا مجهولان

قال فلما كان اعتقاد النصارى في البارئ⁸ أنه واحد على ما وصفت فما الذي⁹ حملهم على أن يقولوا أنه ثلاثة أقانيم أحدها الآب

1 Q 38:75

2 Pṽ abs

3 تعالى ṽ

4 يد ṽ

5 ṽ add وبطل من هذا الوجه ان يكون يد الله تعالى نعمته وقدرته ṽ

6 Kṽ add تعالى

7 ṽ add تعالى

8 K add جلت قدرته ṽ ; جلت قدرته K

9 ṽ abs

والآخر الابن والآخر¹ روح القدس² فيوهمون السامعين أن الله تعالى⁴ ثلاثة أشخاص أو ثلاثة آلهة أو ثلاثة أجزاء وأن له | ابناً فيظن من لا يعرف اعتقادهم أنهم يريدون بذلك⁵ ابن المباضة والتناسل فيطرقون على نفوسهم تهمة هم بريئون منها

قلت ولما كان اعتقاد المسلمين لحرسم الله⁶ في البارئ⁷ لتقدس اسمه⁸ أنه غير ذي جسم⁹ وغير ذي جوارح وأعضاء وغير محصور في مكان ما¹⁰ الذي¹¹ حملهم¹² أن يقولوا إن الله¹³ عينين

1 K ةنلجءلج K

2 KṼ abs

3 Ṽ ابنا

4 Ṽ abs

5 Ṽ abs

6 KṼ abs

7 PṼ add تعالى

8 Ṽ abs

9 Ṽ abs

10 Ṽ فما

11 PṼṼ abs

12 Ṽ add على

13 PṼṼ له

والمراد به غير ظاهر اللفظ وكلّ من يحمل ذلك على ظاهره ويعتقد أن لله عينين ويدين ووجهاً وساقاً هي جوارح وأعضاء وأن ذاته ينتقل من مكان إلى مكان أو غير ذلك مما يقتضي¹ التجسيم والتشبيه فهم يلعنونه ويكفرونه

قلت وكذلك العلة في قول النصارى إن الله ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس هي أن الإنجيل نطق بذلك | والمراد به الله وكلمته وروحه وكلّ من يعتقد أن الأقانيم الثلاثة هي ثلاثة آلهة أو ثلاثة أجسام أو ثلاثة أجزاء أو ثلاثة أعراض أو ثلاث قوى مركبة أو غير ذلك مما يقتضي الإشراك أو التشبيه أو التجزؤ أو التبعية وان المراد بذكر الآب والابن أبوة وبنوة نكاح أو تناسل مباذعة أو جماع أو ولادة من زوجة أو من بعض الأجسام أو من بعض الملائكة | أو من² بعض المخلوقين فهم يلعنونه ويكفرونه ويحرمونه

1 ونظير ذلك من V

2 V abs

قال والله قد سررت¹ للنصارى بما قد أوردته² وإن كان فيه ما يحتمل الكلام والمناقضة على رأى من يدفع إثبات الصفات من المسلمين وهذا قريب بالإضافة إلى ما كنت أعتقده فيهم وقد بقيت الشبهة الأخرى وهي قولهم أن البشري³ المأخوذ من مريم هو ربّ أزليّ خالق غير مخلوق مولود من الله قبل الدهور فما | قولك فيها قلت ليس نعتقد أيد الله الوزير أن البشريّ المأخوذ من مريم هو أزليّ خالق غير مخلوق ولا أنه مولود من الله قبل⁴ الدهور بل نعتقد أنه مخلوق محدث⁵ لا يتميز من سائر الناس بالجوهريّة إلا بأنه لم يعرف الخطيئة

قال أو ليس تقبلون الأمانة التي قررها ودونها الثلاثمائة

والثمانية عشر

1 شرفت V̄

2 عنهم KV̄V̄add

3 الذي هو V̄add ; يسوع الذى هو البشري KV̄

4 كل V̄add

5 وانه V̄add

قلت بل نقبلها كما نقبل الإنجيل | ونعظمها كما نعظمه¹
 قال أو ليس تتضمن ما هذا حكايته تؤمن بالواحد الله الاب
 حاوي الكلّ خالق² ما يرى وما لا يرى وبالواحد الربّ ايشوع
 المسيح ابن الله الوحيد بكر كلّ الخلائق المولود من أبيه قبل الدهور
 وليس بمخلوق إله حقّ من إله حقّ ابن جوهر أبيه

قلت هذا من لفظ الأمانة لا شك فيه ونحن نقبله ولا ندفعه
 قال فقد لزمكم | القول بأن ايشوع الذي هو عندكم³ البشريّ
 المأخوذ من مريم إله حقّ أزليّ مولود من أبيه قبل الدهور وليس
 بمخلوق حسب ما يقتضيه القول

قلت أيد الله الوزير ما يلزمنا ذلك لأن المعنى الذي نشير إليه
 بقولنا الربّ اغير المعنى الذي نشير إليه بقولنا ايشوع وذلك أن⁴
 الذي نريده بقولنا ايشوع هو البشريّ المأخوذ من مريم وإن كان

1 K add جُفَدَد

2 KṾ add جميع

3 KṾ abs

4 KṾ الأزلية هو الكلمة في هذا الموضع

اسم الربّ يقع على | ايشوع واسم ايشوع يقع على الربّ في عدة مواضع لأجل الاتحاد والذي نريده بقولنا المسيح هو المعنيان معاً فلا الربّ هو هاهنا ايشوع ولا ايشوع هو الربّ لأن الربّ الذي هو الكلمة الأزليّة هو¹ أزليّ خالق² لوايشوع زمينيّ محدث² وقولنا الوحيد المولود من أبيه قبل الدهور وليس بمخلوق إله حقّ من إله حقّ ابن جوهر أبيه هو عطف على الربّ | الذي هو الكلمة لا على ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم وإذا كان الأمر على هذا أفقد بطل أن يكون ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم أزليّاً قديماً خالقاً مولوداً قبل الدهور وليس بمخلوق ومما يدلّ على هذا³ دلالة واضحة هو أنّنا نعتقد أن هذا ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم لم ير الربّ الذي هو الكلمة⁴ ولن يراه⁴ وقد كان في أيام هارون الرشيد رحمه الله⁵ ظهر في النصارى قوم كانوا

1 V̄ abs

2 V abs

3 V abs

4 KYV̄; V رآه

5 V̄ add عليه

يعتقدون أن البشريّ المأخوذ من مريم يرى الربّ الأزليّ فجمع جاثليق الوقت وكان اسمه طيماتاوس ستة عشر مطراناً ونيقياً¹ وثلاثين اسقفاً وجمعاً عظيماً من الرهبان والعلماء وأمائل النصارى وحرّم جميعهم ولعنوا من² كان يعتقد أن ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم رأى | الربّ الذي هو الكلمة الأزليّة في الدنيا أو يراه³ في الآخرة رؤياً العين أو رؤياً العقل اعتمدوا في ذلك متابعة الشرع وتنزيه البارئ تعالى من أن يشركه بعض المخلوقين ببعض صفاته الذاتية التي بعضها رؤياً الربّ⁴ وإذا كان⁵ مع اعتقادهم بأن البشريّ المأخوذ من مريم هو أشرف المخلوقين ومع عظم شرفه يدفعون أن يكون رأى أو يرى الكلمة الأزليّة المتحدة معه تنزيهاً | للجوهر الإلهي⁶ تعالى ذكره⁷ من أن يشركه في رؤياً ذاته غيره

1 Pṽ abs

2 كُد ضم K

3 راه ṽ

4 الدات ṽ

5 ṽ add النصارى

6 الازلى ṽ

7 ṽ abs

والرؤيا صفة فكيف يتوجه عليهم أن يشركوا بالذات الإلهية ذاتاً
أخرى تساويها في الذاتيه ولو لم يكن للنصارى دليل على صحة
توحيدهم غير هذا لكان فيه كفاية

قال قد والله سررت بما أوردته

وكان قد حان وقت صلاة المغرب

فقال امض الآن في حفظ الله قد حان وقت الصلاة

لأريد أن لا تنقطع | عني على أنني استدعيت متى خلوت من
النظر

فدعوت له وخرجت¹

وهذا ما جرى² في المجلس الأول

¹ V abs

² كان V ; جعب هُجِبُهُ K add

المجلس الثاني في الحلول والاتحاد¹

ولما كان يوم الأحد بعده أنفذ في طلبي فصرت² إليه وبعد
استعلامه أخباري وأقاول جميل³ أوردتها⁴ دعوت له لأجلها قال
لي⁵ اعلم أنّي فكرت فيما أوردته في⁶ توحيد النصارى فعرضت
له⁷ 29v شبهة أخرى تقتضي الشك فيه

قلت يذكرها الوزير أيده الله⁸ لأقول ما عندي فيها

قال أليس النصارى يقولون بالحلول

- 1 V abs
- 2 V فحضرت
- 3 V̄ add جرت
- 4 V add علي
- 5 V abs
- 6 V من
- 7 KV لي
- 8 K add يُذبحه

قلت [نحن أعنى النسطور¹ نقول بالحلول وأما اليعاقبة
والملكيّة فينكرونه²]

قال كيف³ يصحّ لكم التوحيد مع قولكم بأن البارئ تعالى
حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم وأنتم تعلمون أنه ليس يخلو من⁴
أن يكون حلوله فيه إما حلول | العرض في الجوهر وهذا مما يؤدي
إلى القول بأن الله تعالى عرض وإما⁵ حلول الجسم في الجسم وهذا
مما يؤدي إلى القول بأن الله⁶ جسم والقولان كفر ثم ليس يخلو
أيضاً أن⁷ الجوهر الإلهيّ كلّهُ [على الكمال⁸] حلّ في البشريّ

1 النسطورية V

2 كجك كيه هكجكيه نيب. نعب نكبههه نعبه نكيلهد. هؤنذ K
نكبنيهه هؤنكبنيه نعبههه

3 فكيف V

4 PV̄ abs

5 K ه

6 KV̄ add تعالى

7 KP̄V add قول النصارا من أن يكون V; يكون V add

8 K abs

المأخوذ من مريم¹ أو بعضه فإن كان كـ² فقد انحصر في
البشريّ وصار ذا نهاية فإن كان³ حلّ⁴ بعضه لا | كـ⁵ فقد تجزأ
وتبعض والقولان أيضاً كفر

قلت إن حلول البارئ تعالى⁵ في البشريّ المأخوذ من
مريم⁶ لم يكن حلول العرض في الجوهر لأنه [تعالى ذكره]⁷ لم
يكن^{8,9} عرض ولم يكن أيضاً حلول الجسم في الجسم لأنه ليس
بجسم¹⁰ ولم يحلّ الجوهر كـ¹¹ على الكمال أو بعضه فيه لأنه ليس
ينحصر في مكان دون مكان وليس يتجزأ أو¹¹ يتبعض فيحصل

1 Pṽ abs

2 KPṽ add على الكمال حل فيه

3 KPṽ add إنما

4 KPṽ add فيه

5 KPṽ add تقدس اسماءه

6 K abs

7 K تعالى ṽ ; بُنْتَلَم بِدِ خَفَةُ K

8 ṽ ليس ؛

9 K كـ

10 K abs

11 K بُدَلَم

بعضه في مكان وبعضه في مكان | آخر لكن حلوله فيه¹ تبارك اسمه
كان حلول الوقار والرضا والمشية لا حلول الذات والجوهر لأن
ذاته وجوهره في كلّ مكان بالسوية وإنما يحلّ في مكان دون مكان
وفي شخص دون شخص حلول الرضا والمشية والوقار كحلوله في
السماء دون الأرض وفي بيوت² عبادته دون غيرها وفي الأنبياء
والمصطفين دون غيرهم من البشريين

قال فلما³ كان حلول البارئ⁴ | في البشري⁵ حلول الوقار
والرضا والمشية كحلوله في الأنبياء والمصطفين⁶ الذين حلّ فيهم

1 Pṽ abs

2 Pṽ add المتخذة

3 فان ṽ

4 KV add تعالى

5 ṽ add الماخوذ من مريم

6 دون غيرهم من البشريين قال فان كان حلول البارئ تعالى في البشري ṽ
الماخوذ من مريم حلول الوقار والرضا والمشية كحول^[sic] في الانبياء
المصطفين

برضاه¹ ومشيئته فلا فرق بينه وبينهم وإذا لم يكن بينه وبينهم فرق
فما يجب أن² تفضلونه عليهم

قلت إن اسم الحلول من الأسماء المشتركة التي يقع كل اسم
منها على أشياء مختلفة مثل اسم الموجود الواقع على البارئ تعالى
وعلى الإنسان وعلى³ الأرض والنار والحجر وغير | ذلك من
الموجودات ومثل اسم الحيوان الواقع على الإنسان والثور⁴ وغير
ذلك من الحيوانات وكما لا يداني الإنسان⁵ البارئ⁶ وإن كان اسم
الموجود⁷ واقع⁸ عليهما معاً¹ ولا الثور يداني الإنسان وإن كان اسم
الحيوان يقع عليهما معاً⁹ كذلك الأنبياء ليس¹⁰ يدانون البشري

1 K add فُهِتْئِئْتَهُ

2 K يَجِبُ

3 V add السما

4 KP V add والحمار

5 V abs

6 KP V add تعالى

7 K الحَيْوَانَةُ , marg: الموجود

8 KP V يقع

9 V abs

10 K د

المأخوذ من مريم لوإن كان اسم¹ الحلول واقع² فيه وفيهم لأن
 الحلول كان فيه حلول الاتحاد الذي لا | يلحقه افتراق وحلول
 الرضا والمشية الكاملة والحلول فيهم غير حلول الاتحاد وغير حلول
 الكمال ولو جاز أن يساوي بعض الأنبياء البشريّ المأخوذ من مريم
 لأجل وقوع اسم الحلول³ عليهم وعليه⁴ لجاز أن يساوي تلامذة
 المسيح⁵ في البنوة لوقوع اسم البنوة عليه وعليهم من موجب
 قوله لهم إني سأصعد⁷ إلى أبي وأبيكم وإلاهي وإلاهم⁸ فكما قال
 إن الله أبوه | وأبوهم وهم غير مساوين له في البنوة كذلك يقال إن
 الله حلّ فيه وفي الأنبياء من غير أن يساويه الأنبياء في الحلول

1 P abs

2 لان الحلول يقع V

3 البشري V

4 KV عليها معا

5 V add في

6 للمسيح P ; كذخضهد K

7 KPV اصعد V

8 PV abs ; ИH 20:17

وأيضاً فإن¹ الحلول فيه يتميز من الحلول في الأنبياء والمرسلين² لأسباب عدة منها أن الابن الأزلي الذي هو الكلمة اتحد معه فصار مسيحاً واحداً فلذلك³ نسميه نحن المسيح وتسمونه أنتم كلمة الله وليس في الأنبياء من يسمى عندنا وعندكم المسيح | من موجب الاتحاد ولا كلمة الله ومنها أنه لم يكن من جماع ولا عرف الجماع⁴ وليس في جميع البشريين إلا من كان من جماع أو عرف الجماع⁴ ومنها أن له من الآيات والمعجزات ما ليس لغيره من الأنبياء والمصطفين ومنها أن الله رفعه إليه إلى السماء وهو هناك حيّ وليس في الأنبياء من رفعه الله إليه ومنها أنه لم يعرف الخطيئة لا فكراً ولا قولاً ولا فعلاً | وليس في الأنبياء من شهد له الكتاب بمثل ذلك وإذا كانت هذه أوصافه وجب أن يكون الحلول فيه غير الحلول [في غيره]⁵

1 كان KP

2 والمصطفين KPṽ

3 وكذلك KY

4 ṽ abs

5 K ҃

قال إن هذه الأوصاف التي تنسبونها إلى هذا البشريّ قد توجد جميعها في الأنبياء وذلك أن¹ المسلمين يسمونه كلمة الله² لأنه خلق بأمر الله³ كما خلق كلّ شيء من الأشياء بأن قال⁴ له كُن فكان⁵ وقولكم إنه كان من غير جماع فآدم⁶ كان من غير جماع وقولكم إنه لم يعرف الجماع فيحيى بن زكريا⁷ أيضاً⁸ لم يعرف الجماع وقولكم إن له آيات ومعجزات تفرد بها فما⁹ له آية ومعجزة إلا ولموسى مثلها وقولكم إن الله رفعه إليه إلى السماء فإدريس¹⁰ أيضاً رفعه الله¹¹ إلى السماء وقولكم إنه لم يعرف الخطيئة فسائر الأنبياء

¹ Pṽ add ان قولكم

² P add فائما يسمونه كلمة الله

³ ṽ abs

⁴ KPṽ قيل

⁵ Q 2:117/111; 3:47/42, 59/52; 6:73/72; 16:40/42; 19:35/36; 36:82; 40:68/70

⁶ KPṽ add ايضاً

⁷ Jk 3:2

⁸ ṽ abs

⁹ KPṽ ليس

¹⁰ Cf. A 11v/sav

¹¹ K abs

أَيْضًا مَعْصُومُونَ مِنَ الْخَطِيئَةِ وَإِذَا كَانَ هَؤُلَاءِ¹ الْأَنْبِيَاءَ الْمَقْدَمِ ذَكَرَهُمْ قَدْ سَاوَوْهُ فِي | هَذِهِ الْأَوْصَافِ وَجِبَ أَيْضًا أَنْ يَسَاوَوْهُ فِي الْحُلُولِ وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى هَذَا فَلَا فَضِيلَةَ لَهُ عَلَيْهِم

قُلْتُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا يَزْعَمُ الْمُسْلِمُونَ [حَرَسَهُمُ اللَّهُ]² مِنْ أَنْهُمْ إِنَّمَا يُسَمُّونَهُ كَلِمَةَ اللَّهِ لِأَنَّهُ كَانَ بِأَمْرِ اللَّهِ [كَمَا كَانَتِ الْأَشْيَاءُ]³ كُلِّهَا⁴ وَأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ آدَمَ⁵ فِي كَوْنِهِمَا مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ لَوْلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا فِي الْعَفَّةِ عَنِ الْجَمَاعِ⁶ وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُوسَى فِي عَظَمِ الْآيَاتِ | وَالْمَعْجَزَاتِ الَّتِي ظَهَرَتْ عَلَى أَيْدِيهِمَا وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِدْرِيسَ فِي ارْتِفَاعِهِمَا إِلَى السَّمَاءِ وَلَا بَيْنَ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ فِي التَّنَزُّهِ عَنِ الْخَطِيئَةِ لَكَانَ مَعَ جَمِيعِ ذَلِكَ أَفْضَلَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ خَصَّ بِفَضِيلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ اِحْتَوَى عَلَيْهَا جَمِيعَهَا فَلَوْ

1 V abs

2 KṼ abs

3 الْاِنْبِيَاءِ

4 K abs

5 K مَعْدُودَةً

6 V abs

لم يكن له من الفضيلة إلا أنه جمع فضائلهم لوجب أن يكون الحلول فيه كاملاً كلياً وفيهم ناقصاً | جزئياً هذا لو كان الأمر على ما يزعمون فكيف وهو بخلاف ذلك وذلك أن قولهم إنما سمي كلمة الله لأنه خلق بأمر الله¹ لما كان بينه وبين سائر الناس والدواب وللأجسام العديمة الحياة فرق لأن كلا² منهم خلق بأمر الله ولو كان ذلك كذلك لما كان لتخصيصه بهذا الاسم معنى لومن المحال أن يختص باسم لم يختص³ به غيره لغير معنى⁴ وإذا ثبت أنه لم يسم كلمة الله لأنه خلق | بأمر الله ثبت أنه إنما سمي كلمة الله لاتحاد الكلمة معه كما يسمى الجسد ناطقاً لاتحاد النفس الناطقة معه⁵

وقولهم إنه لا فرق بينه وبين آدم في كونهما من غير جماع فجوابه أن كون آدم من غير جماع⁶ ليس بفضيلة لآدم لأن كونه

¹ Kṽ̄ add ينتقض لانه لو كان إنما سمي كلمة الله لانه خلق بامر الله تعالى

² Pṽ̄ كل

³ ṽ abs

⁴ ṽ abs

⁵ به

⁶ Kṽ̄ مجامعة

من غير مجامعة¹ وكون أول حمار وأول فرس وأول ثور خلق من غير مجامعة سواء² وأما³ البشريّ المأخوذ من مريم³ من غير مجامعة | فهو فضيلة له وذلك أن آدم كان من غير جماع في وقت لم يكن فيه ذكر ولا أنثى يكون منهما والبشريّ المأخوذ من مريم كان من غير جماع في وقت كان فيه⁴ الذكور قوم لا يحصى عددهم يمكنه⁵ أن يكون من نسل أحدهم فلما أظهره الله⁶ في مثل ذلك الوقت من غير⁷ لجماع علم أنه شرف⁷ بذلك على سائر البشريّين⁸ وكما لا يلزم أن يساوي أول ثور⁹ وأول حمار¹⁰ وأول | فرس لآدم في الفضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع لتفضيل الله > آدم على

1 فيه متميزة من الحلول فيهم K abs ; P пропуск текста до слов

2 Kṽṽ add كون

3 ṽ add العدرى

4 ṽṽ add من

5 الذكور ما لا يحصى عدده فيمكن ṽ

6 Kṽ add تعالى

7 ذكر علم انه مشرف ṽ

8 الخلاق ṽ

9 خلق ṽ

10 خلق ṽ

غيره كذلك ليس يلزم أن يساوي¹ آدم للبشري المأخوذ من مريم في الفضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع لتفضيل الله² البشري المأخوذ من مريم على سائر البشريين وأيضاً فإن آدم خالف ربه وعصاه أول يوم خلق فيه والبشري المأخوذ من مريم لم يعرف الخطيئة اصلاً | وآدم أبعد من الجنة وهذا البشري المأخوذ من مريم رفع المسيح³ إلى السماء [وآدم أوعداً⁴ بالكذ والشقاء والجوع والتعب والعود إلى الرميم وهذا⁵ البشري شرف وعُظم وأعطي أشرف الأسماء وأجل الألقاب ووعد تابعيه بالنعيم في الجنة وإذا كان الأمر على هذا فليس ينبغي⁶ أن يقايس البشري المأخوذ من مريم⁷ بآدم وإن تساويا في الجوهرية

1 V abs

2 V̄ abs

3 KV̄ abs

4 V اما توعد

5 KV̄ abs

6 K نبي

7 المسيح V

والبشرية | والكون¹ من غير جماع وقولهم إنه لا فرق بينه وبين يحيى بن زكريا في العفة عن الجماع فضيلة يختص بها البشريّ المأخوذ من مريم دون غيره إذ خلق كثير لا يعرفون الجماع إما تديناً² وإما³ طبعاً وإثماً قلنا إنه ليس في جميع البشريين من⁴ جمع فضيلتي الكون من غير جماع والعفة عن الجماع غير البشريّ المأخوذ من مريم فآدم لم يكن من جماع | وعرف الجماع ويحيى بن زكريا لم يعرف الجماع وكان من جماع البشريّ المأخوذ من مريم لم يكن من الجماع ولا عرف الجماع وهذه الفضيلة ليس لآدم ولا ليحيى وقولهم إنه لم يكن للمسيح شيء⁵ من الآيات والمعجزات إلا ولموسى مثلها ينتقض لأن موسى لم يذكره بعض من تقدمه من المصطفين ولما أرسله الله⁶ إلى فرعون لم يظهر على يده معجزة على

1 كونهم V̄ ; خه يه ذند K

2 تذبذب K

3 نه K

4 قبه K add

5 شيئاً V ; KV̄

6 بيه فبكل K add

الفور¹ لكن عن أمر الله أو بعد | تضرع وفي آخر عمره غلط غلطاً قريباً فنعه الله من الدخول إلى الأرض المقدسة² وتضرع وابتهل وسأل أن يغفر له ويسامحه³ بالدخول إليها فلم يقبل منه⁴ سؤاله⁵ وأما المسيح فإن الأنبياء ذكروه وبشروا به قبل ظهوره بألفي⁶ سنة وقالوا فيه إنه المنتظر وصاحب الأمر ورجاء للأمم⁷ وكانت آياته ومعجزاته على الفور⁸ لا على التراخي مثل قوله | للميت قم فقام⁹ وللمقعد انتصب فينتصب¹⁰ وللأبرص قد طهرت فيطهر¹¹ وللمريض قد برأت فيبرأ¹² وللأعمى قد أعطيت البصر فيبصر¹³ وللشيطان

1 V ; KV̄ ; الفوز ; cp. c. ١٨٦ ، ١٨٤

2 KV̄ add ذلك الغلط

3 K add مُبْتَلِئ

4 V̄ abs

5 Числ 11:13; 20:24, 25, 28; 27:12-14; Втор 1:37; 3:27; 32:48-52; 34:1-3; Пс 90/89

6 KV̄ باكثر من ألفي

7 K مُبْتَلِئ

8 См. прим. 1

9 Лк 7:11-17

10 Ин 5:1-16

11 Мф 8:2-4; Мк 1:40-45; Лк 5:12-15

12 Ин 4:43-54

13 Ин 9:1-38

أخرج من الإنسان فيخرج¹ ولهيجان البحر اسكن فيسكن² وغير ذلك مما نطق به الإنجيل وقد يشهد القرآن أنه تكلم في المهدي³ وأنه كان⁴ يعمل من الطين كهيئة الأطيوار⁵ [وكان ينفخ⁶ فيه] وكان يطير⁷ وما سبيل من كان⁸ يعتقد ذلك من المسلمين | أن يقبس أمر موسى بالمشيح في أمر الآيات والمعجزات التي جرت على أيديهما

وقولهم إنه لا فرق بينه وبين إدريس في رفعهما إلى السماء فيفسد من موجب الإنجيل [عند النصارى والقرآن عند المسلمين]⁹ لأن الإنجيل ما يدلّ على أن إدريس في السماء والقرآن أيضاً وإن

¹ مك 1:21-28; لک 4:31-37; مڤ 17:14-23; مك 9:14-32; لک 9:37-45

² مڤ 8:23-27; مك 4:35-41; لک 8:22-25

³ Q 3:45/40-46/41; 5:110/109; 19:29/30-34/35

⁴ V̄ abs

⁵ الطير

⁶ وينفخ

⁷ Q 3:49; 5:110

⁸ K̄V̄ abs

⁹ V̄ abs

كان [يدلّ على]¹ أنه رُفِعَ مكاناً علياً² إلا أنه لم يذكر أنه في السماء
 وأما المسيح فيدلّ الإنجيل على³ أنه رُفِعَ إلى أعلى | السماوات⁴
 والقرآن⁵ يدلّ على ذلك بقوله⁶ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ بن مَرِيَمَ إِنِّي
 مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ
 اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ⁷ فقوله رافعك الي يدلّ
 على ارتفاعه إلى غاية العلو والعظمة في المنزلة فإذا كان الأمر على
 هذا فليس يقاس أمر البشريّ المأخوذ من مريم بإدريس⁸ في
 ارتفاعه إلى السماء |

وقولهم إنه لا فرق بينه وبين سائر الأنبياء في العصمة عن
 الخطيئة فجوابه أن الخطيئة تكون إما بالفكر وإما بالقول وإما بالفعل

1 Kṽ يتضمن

2 ṽ abs ; Q 19:56/57-57/58

3 ṽ abs

4 Cf. Ebp 7:26 **لحد مج عصمة**

5 K add **بُنِيَّةٌ**

6 ṽ abs

7 Q 3:55/48

8 K **حُبْنَةُ ذُبُه**

وليس في الأنبياء من يشهد له الكتاب بالعصمة من السهو¹ والغلط في فكره وقوله وفعله والإنجيل وكتب الأنبياء الذين بشروا بالمسيح يدلّ على أن البشريّ المأخوذ من مريم لم يعرف الخطيئة² لا فكراً ولا قولاً ولا فعلاً

فإذا | كان الأمر هذا وكان البشريّ المأخوذ من مريم قد اتحد مع الابن الأزليّ الذي هو الكلمة وصار مسيحاً واحداً وسائر الأنبياء والصالحين ليس كذلك وجب أن تكون فضيلة الحلول³ متميزة من الحلول فيهم⁴

قال فكيف يعقل قولكم⁵ إن مشيئة الله حلت في البشريّ دون ذاته وكيف يصحّ أن المشيئة تفعل فعلاً⁶ دون الذات

1 السهوة

2 abs

3 فيه P add

4 KPV add كتمييزه منهم

5 K add فب

6 KV add ما

قال فلها كان اعتقادكم¹ في الحلول أنه² حلول³ الوقار والرضا
 والمشيمة لا حلول الذات والجوهر لم بشعتم⁴ العبارة فقلتم إن الله
 حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم فأوهمتم السامعين أنكم تشيرون
 بلفظة | الحلول إلى أن جوهر الله تعالى حلّ في البشريّ⁵ حلول
 الجسم [في الجسم]⁶ وحصلتم بصورة من يعتقد اعتقاداً حسناً
 ويوهم⁷ أنه يعتقد قبيحاً

قلت والمسلمون أيضاً لما كان اعتقادهم أن الله تعالى⁸ لا يتجزأ
 ولا يتبعض لم بشعوا العبارة فقالوا إن الله مستو [على العرش]⁹

¹ اعتقادهم K

² كان Kṽ add

³ ṽ abs

⁴ ṽ شنعتم

⁵ K add الحظ وجود

⁶ ṽ abs

⁷ ṽ والتوهم به

⁸ KPṽ مكان في كلّ

⁹ ṽ abs

لقولهم الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى¹ وقولهم ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ²
 وهم لا يريدون بذلك أن ذاته | متناهية فيه أو مستوية عليه لكن³
 صفة من صفاته فأوهموا السامعين أنهم يشيرون بذلك إلى أن
 البارئ تعالى مستو⁴ على العرش استواء⁴ الإنسان على السرير
 وحصلوا بصورة من يعتقد في قلبه أن الله في كل مكان لا يتجزأ
 ولا يتبعض ويصرح قوله⁵ بأنه جسم جالس على عرش⁶ محدود
 في⁷ مكان مخصوص⁸ فيؤمنون سراً ويعصون ظاهراً

1 Q 20:5/4

2 Q 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4

3 ك نكد

4 ك خِيَهِيَّة ٢

5 في قوله KP̄V

6 ك كجذع

7 K add حد

8 ك فُسِهْدَة

قال¹ قول المسلمين | الرحمن على العرش استوى وثم² استوى
على العرش وما شاكل ذلك مما³ يجري مجراه وإن كان ظاهره
يوهم التجسيم والتناهي والانحصار إلا أن المراد به غير⁴ ظاهر اللفظ
وإنما يتبعون في⁴ ظاهر اللفظ نص⁵ القرآن والقصد فيه تعظيم⁶
العرش لظهور أوامر الله منه

قلت وكذلك قول النصارى إن الله حلّ في البشريّ المأخوذ
من مريم وإن كان⁷ يوهم من لا يفهم أن | ذات الباريّ تعالى⁸
حلت في البشريّ إلا أن المراد به هو⁹ حلول [الوقار والرضا]¹⁰

1 ان Pṽ add

2 K هتعللوه

3 ṽ add في

4 ṽ abs

5 نصن ṽ

6 K محييه

7 Kṽ add ظاهره

8 K الله تعالى

9 Kṽ abs

10 K دلحيتيه؛ دلحيتيه؛ دلحيتيه

والمشيئة فإن لزم النصارى القول إن¹ الله حلّ في البشريّ حلولاً
ذاتياً جوهرياً حسب ما يجيزه ظاهر² لفظهم لزم المسلمين³ القول
بأن الله تعالى⁴ جسم⁵ متجسم⁶ منحصر⁷ متناه⁸ مستو على عرش⁹
كاستواء الإنسان على السرير حسب ما يقتضيه ظاهر لفظهم وإن
كان هذا لا يلزمهم لم يلزم¹⁰ | النصارى¹¹ القول بأن الباري
تعالى¹² حلّ في البشريّ حلولاً ذاتياً جوهرياً

1 بان Ṽ

2 ك ٢٤٥٥ ذه K

3 المسلمون Ṽ

4 KṼ abs

5 K add ٥٤٥٥ ٥٤٥٥. ٥٤٥٥. ٥٤٥٥

6 KṼ abs

7 Ṽ abs

8 KṼ متناهي

9 K ٢٤٥٥ ذه

10 Ṽ add ايضاً

11 ك ٢٤٥٥ ذه K

12 K ٢٤٥٥ ذه ; Ṽ الباري

قال فلم خالفت¹ الملكية واليعاقبة² في معنى الحلول
 قلت لأن اعتقادهم في المسيح غير اعتقادنا وذلك أن
 الملكية يعتقدون في³ المسيح جوهرين [و] أقنوما واحدا واليعاقبة
 يعتقدون أنه جوهر⁴ وأقنوم واحد⁵ ولأجل ذلك لزم جميعهم القول
 بأن⁶ الابن الأزلي الذي هو الكلمة اتحد مع البشري | المأخوذ من
 مريم اتحاداً طبيعياً كاتحاد >النفس بالجسد⁷ واتحاد التركيب
 كاتحاد⁸ الحديد مع الخشب في تأليف الباب والكرسي واتحاد
 الممازجة كاتحاد الأشياء التي تمتزج بعضها ببعض¹ واتحاد الاختلاط

1 ك جَبْفِيَه K

2 كV اليعاقبة والملكية

3 ان KV

4 KV add واحد

5 V abs

6 V add الله

7 V بالبدن

8 V abs

كاتحاد الأشياء التي¹ يختلط بعضها ببعض² ولزمهم في³ ذلك بجود
الحلول والقول بما إذا تؤمل⁴ وجد مستحيلاً في الشرع ممتنعاً في
العقل

قال | فالنسطور⁵ ما اعتقادهم في الاتحاد

قلت ان النسطور⁶ يعتقدون أن الكلمة اتحاد⁷ مع البشريّ
المأخوذ من مريم اتحاد المشيئة والاتصال والوجهية فصار مسيحاً
واحداً وابناً⁸ واحداً فاتحاد⁹ الإرادة والمشيئة⁹ هو مثل اتحاد اثنين
أو أكثر من اثنين بالمشيئة¹⁰ مع اختلافهم¹¹ في الذاتية¹¹

1 K دلج ب

2 V̄ abs

3 K add marg ; P V̄ V̄ من

4 K يئجد

5 K فئليهة ذئنه

6 K دلئهة ذئنه

7 K V̄ اتحدت

8 K V̄ إئنا

9 K V̄ المشيئة

10 V في المشيئة

11 K ئدلج ذئنه

وزوجته شخصان والملك والنائب عنه اثنان وقولنا إن الكلمة
والبشريّ المسيح واحد¹ مثل قولنا إن زيّداً وعمراً ذوا² مشيئة
واحدة والرجل وزوجته [جسد واحد]³ [وأمر الملك والنائب | عنه
أمر واحد]⁴ واسم المسيح يقع على الكلمة وعلى البشريّ المأخوذ من
مريم كما يقع اسم المدينة على أهلها وبنائها⁵ مع مخالفة أهلها لبنائها
[في الجوهرية]⁶ والصفات إذ أهلها هم الفاعلون لها وهي مفعولة
منهم كذلك اسم المسيح يعم الكلمة والبشريّ⁷ [المأخوذ من مريم]⁸
مع مخالفة الكلمة [للبشريّ المأخوذ من مريم في الذاتية والجوهرية]⁹
إذ الكلمة هي قنوم لاهوتيّ | من جوهر لاهوتيّ أزليّ قديم خالق

1 مسيحا واحدا V ; S

2 KṾ ; V abs

3 كجسد ذبيد K

4 ذلخلل ذهبلس ذ ذبذ ذبيد K

5 K ; Ṽ add وبنائها ; V abs

6 ذلذله ذذ K

7 كالبشري Ṽ

8 Ṽ abs

9 البشري في الجوهرية والصفات الذاتية KṾ

والبشريّ هو قنوم¹ ناسوتيّ من جوهر ناسوتيّ محدث مخلوق فكما² أنا
 إذا قلنا [خرجت المدينة]³ [لللقاء الملك]⁴ إنّما نشير بذلك إلى أهلها
 وإذا قلنا⁵ المدينة⁶ ونحمة ضيقة⁷ أو⁸ وحشة البناء⁹ إنّما نشير¹⁰ إلى
 وضعها وبنائها كذلك إذا قلنا إن المسيح أحيّا الموتى وأظهر
 الآيات المبهرة¹¹ إنّما نشير بذلك إلى الكلمة التي هي القنوم
 الإلهي¹² وإذا | قلنا إن المسيح أكل وشرب وتعب ومات فإنّما
 نشير بذلك إلى البشريّ المأخوذ من مريم

1 اقنوم V̄

2 كؤخذ K

3 المدينة خرجت V̄

4 لتلقى السلطان V̄ ; كؤخذ كؤخذ K

5 ان K V̄ add

6 كؤخذ كؤخذ. فينخذ نعبه تجلج يكذ يعنقته. هيدو يلخو في كؤخذ كؤخذ K

7 V̄ abs

8 K V̄ abs

9 أو وحشة الترتيب V̄ add ; كؤخذ كؤخذ K add

10 بذلك K V̄ add

11 الباهرة K V̄

12 كؤخذ كؤخذ K

قال¹ أليس تقولون إن مريم والدة² الله

قلت لا

قال أو ليس في النصارى من يقول ذلك

قلت بلى³ اليعاقبة والملكيّة

قال ما كنت أتُحَقِّق أن مذهب النسطور⁴ على ما وصفت

والآن فقد صحّ توحيدكم⁵

فدعوت له وخرج إلى أحاديث آخر وانقضى المجلس⁶ |

1 K add لبد

2 ولدت Kṽ

3 نعم ṽ

4 النصارى ṽ

5 ووجب حبكم ṽ

6 والله اعلم ṽ

المجلس الثالث

في إقامة الدليل على توحيد النصارى من القرآن

وفي يوم الثلاثاء مستهل جمادى الآخرة¹ حضرت مجلسه فقال لي² تأملت ما³ أوردته في معنى توحيد فاستحسنته ثم رجعت إلى القرآن فوجدته يدفعه بقوله قالت النصارى [إن الله⁴ ثالث ثلاثة وبقوله أيضًا لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ⁵ 50r] ووصفه إياهم⁶ في مواضع كثيرة بالشرك⁷

1 الاخر KV; الاخرى V; Ṽ

2 يخبّر يجب K

3 قلته و V add

4 V abs

5 Q 5:73/77

6 ووصفهم V

7 K add ... الاتحاد (c. ١٦٢-١٦١), VṼ abs

قلت¹ ليس يلزمي أيد الله الوزير ما ورد في القرآن ومع ما²
لا يلزمي ذلك فأنا أقيم الدليل منه على أن النصارى موحدون
وذلك أنا نجده تارة يشهد لهم بالتوحيد وتارة بالشرك وإذا كان
الأمر على هذا فليس يخلو³ أن يكون إما متناقضاً وإما أن يشير
بالتوحيد إلى طائفة منهم | وبالشرك إلى طائفة أخرى وما أظن أن
في⁴ المسلمين⁵ من يقول إنه متناقض فيلزم⁶ القول إن المراد بوصفه
النصارى بالتوحيد طائفة منهم وبالشرك إلى طائفة أخرى فأما
الموحدون الذين يشهد القرآن⁷ بتوحيدهم⁸ حسب ما أئينه فيما بعد
فهم المقرّون بالتوحيد المعترفون⁸ بأن الله واحد وهم نحن ومن

1 K abs

2 ك بخصه ذبه ك

3 ك add كخصه ذبه ك

4 V add قول

5 V add حرسهم الله

6 V add من

7 V abs

8 المعترفون V

يجري مجرانا من النصرارى وأما | المشركون فقوم¹ يتسترون
 بالنصرانية مثل المرقيونية والديصانية والمنانية والطريثيطة وهم
 المثلة وغيرهم ممن ينتسبون إلى النصرانية وهم بريئون منها وبعيدون
 عنها فأما المرقيونية فيعتقدون² ثلاثة آلهة إله عدل وإله رحيم
 وإله شرير وأما الديصانية والمنانية فيقولون بصانعين وإلهين
 أحدهما خالق الخير والنور³ والآخر | خالق الشر والظلمة⁴ وأما
 الطريثيطة أعني⁵ المثلة فيقولون بثلاثة آلهة وثلاثة أرباب وثلاثة
 معبودين وثلاثة جواهر ونحن نعتقد فيهم وفي المرقيونية والديصانية
 والمنانية أنهم ملحدون ومخالفون الشرع وأما الأقاويل الدالة على
 توحيدنا من القرآن فهي هذه

1 فهم قوما V؛ فهم قوم V̄

2 فنبتجدهم K

3 V abs

4 والظلم V

5 K abs

من ذلك ما ورد في سورة¹ البقرة | إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ
 هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ
 صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ²
 فقد دلت هذه الآية على أنه من آمن بالله واليوم الآخر من
 النصارى وعمل صالحاً فله أجرهم³ عند ربه ولا خوف عليه ولا
 هو⁴ يحزن

قال⁵ قد اختلف⁶ المفسرون⁷ في تفسير⁸ هذه الآية | فقال
 بعضهم إنها منسوخة ونسخت⁹ بقوله من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن

¹ صورة V

² Q 2:62/59

³ اجره V; آجره V

⁴ V abs

⁵ V add الوزير

⁶ K add بُخِذَتْ

⁷ المقرون V

⁸ KV abs

⁹ V abs

يُقْبَلُ مِنْهُ¹ وقال آخرون إن المراد بها هو أنه إنما يستحق اليهود والنصارى والصائبون الأجر² إذا أسلموا لا إذا كانوا على أديانهم قلت أما قول من قال إن هذه الآية منسوخة فينتقض بما أنا أذكره وهو أن الكلام قد ينقسم على أقسام عدة فمنه خبر ومنه استخبار | ومنه طلب ومنه نداء ومنه أمر فالنسخ لا يقع إلا في الأمر لأنه لو وقع في الخبر وغيره من أقسام الكلام³ [لكان إذا]⁴ اختلافاً وتضاداً وإنما جاز وقوع النسخ في الأمر لأنه يحسن من الأمر أن يأمر بأمر ما⁵ في وقت ما⁶ لمصلحة يوجبها الوقت ويأمر بعد ذلك الوقت بغير ذلك الأمر لمصلحة أخرى فأما أن يخبر بخبر

1 Q 3:85/79

2 Kṽ add في الآخرة

3 كَلِمَاتٌ يَجْتَذِبُ بِكَلِمَتِهِمْ لِحُلُولِهِمْ كَلِمَةً لِّلْجَنَّةِ K

4 غير الكلام لكان نداء ṽ ; غير الامر كان ṽ

5 ṽ abs

6 يأمر ṽ

ما ثم يخبر بضده¹ فقيح ولذلك جاز | وقوع النسخ بالأوامر² دون غيرها من أقسام الكلام والأوامر على ضربين فرائض³ وأغبر فرائض³ فالنسخ لا يقع إلا في الفرائض والفرائض على ضربين منها عقلية مثل فرض التوحيد وفرض شكر النعم وطاعة⁴ الوالدين وصلة الرحم ومنها سمعية مثل تعظيم يوم دون يوم وإجلال موضع دون موضع وتحريم طعام دون طعام وغير ذلك | من الفرائض السمعية والنسخ لا يقع إلا في الفرائض السمعية⁵ دون العقلية لأنه يستحيل أن ينسخ فرض التوحيد أو فرض شكر النعم⁶ أو فرض طاعة الوالدين وصلة الرحم وإذا كان النسخ لا يقع إلا في الأوامر وكانت هذه الآية إخباراً لا أمراً⁷ بطل أن تكون منسوخة

1 ك تجبته

2 فب دلالة ينفذ K

3 K abs

4 ك الحبيب تجبته

5 K abs

6 ك الحبيب

7 V abs

وأما قول من قال إن المراد¹ بها هو أنه إنما يستحق اليهود |
والنصارى والصائبون الأجر¹ إذا أسلموا² إلا إذا كانوا على أديانهم
فيبطل أيضاً لأنه لو كان المراد بها ذلك لما كان لذكر اليهود
والنصارى والصائبين فيها² معنى إذ لا فائدة في³ قوله الذين آمنوا⁴
والذين هادوا والنصارى والصائبون إذا آمنوا لأن قوله الذين آمنوا⁴
يستوعب كل من يدخل في الإسلام⁵ من اليهود⁶ والنصارى
والصائبين⁷ وغيرهم ولا فرق بين⁷ قوله والذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصائبين⁸ إذا آمنوا⁸ وبين قوله الذين آمنوا⁸ والذين |

1 في الاخرة Kṽ add

2 Kṽṽ; v فليس فيه

3 كذبة يجنبه. كذبة

4 Kṽ abs

5 Kṽṽ الايمان

6 K abs

7 كذبة يجنبه. كذبة

8 K add كذبة

آمنوا¹ هذا² تكرير لا يفيد معنى وليس ينبغي³ للمسلمين أن ينسبوا مثله إلى القرآن

وأيضاً فلو كان المبدول في هذه الآية من الأجر في الآخرة لليهود والنصارى والصائبين مقروناً بشرط الدخول في الإسلام لوجب أن تكون المجوس والهند وغيرهم من عبدة الأصنام إذا أسلموا خارجين عن الشرط وممنوعين من البذل⁴ ولزم متى أسلم بعضهم⁵ ألا يقبل إسلامه | لتخصيص اليهود والنصارى والصائبين في ذلك وإذا كان هذا عندهم غير واجب بطل أن تكون هذه الآية منسوخة وبطل أن يكون المبدول منها لليهود والنصارى والصائبين مقروناً بشرط وثبت أن المراد بها هو أن من آمن بالله واليوم الآخر من اليهود والنصارى والصائبين وعمل صالحاً لهم

1 K abs

2 V abs

3 K add يَنْبَغِي

4 الوعد V

5 K نَدَى

أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون¹ وإذا ثبت ذلك ثبت | أن النصارى موحدون¹

ومنها² لَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ³ فَلَوْ كَانَ النَّصَارَىٰ مُشْرِكِينَ لَمَا وَجِبَ أَنْ تَنكِحَ بَنَاتَهُمْ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَسْلَمْنَ وَالْآنَ هُوَذَا تَنكِحُ⁴ بَنَاتَهُمْ⁵ وَهِنَّ عَلَىٰ مَذْهَبِنَ عِلْمِ أَنَّهُنَّ غَيْرُ مُشْرِكَاتٍ

من سورة آل⁶ عمران أن لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ | وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ⁷ ومعلوم أن الأمة القائمة المذكورة في هذه الآية هي إما بعض ملل اليهود أو بعض ملل النصارى

1 V̇ abs

2 وَجِبَ هَهُؤَاتِ لِحَتْبِيذَاتِ K

3 Q 2:221/220

4 بَهْتَنَجِبِ K

5 Kṽ abs

6 K abs

7 Q 3:113/109-114/110

[لأن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى]¹ [والقرآن يشهد على اليهود]²
 بشدة العداوة وقساوة القلب والمكر [ويشهد للنصارى بقرب المودة]³
 والمسارعة في الخيرات وعمل الصالحات وذلك مما يدلّ على أن |
 المراد بقوله أمة قائمة هم⁴ النصارى [لا اليهود]⁵ وإذا ثبت ذلك
 ثبت أن النصارى موحدون لا مشركون

من سورة الحج وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ
 صَوَامِعُ وَبِيَعٌ [وَبِيوت صَلَوَاتُ]⁶ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ⁷ فَلَوْ
 كان النصارى غير موحدين لما شهد⁸ أنهم يذكرون اسم الله في بيعهم
 كما يذكره المسلمون في مساجدهم إذ لا يذكر | اسم الله إلا الموحدون
 ولا كان يساوي بين المساجد والبيع

1 KV̄; V abs

2 V abs

3 V̄ سهو

4 V̄ abs

5 V̄ واليهود

6 V̄ abs

7 Q 22:40/41

8 K add كُتِبَ

ومنها إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى
وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹ ومعلوم
أنه لو كان النصارى مشركين لما ميزوا في هذه الآية من الذين
أشركوا

من سورة براءة² فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ³ لفهذه
الآية توجب قتل المشركين حيث | وجدوا⁴ أعطوا الجزية أم لم
يعطوا ويوجب القرآن حقن دماء النصارى وأكل ذبائحهم
ومخالطتهم وحراستهم إذا أعطوا الجزية كما يحرس المسلمين وذلك مما
يدلّ على أنهم موحدون لا مشركون

من سورة المائدة وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ
إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ

1 Q 22:17

2 = التوبة

3 Q 9:5

4 K add خذهم

5 ثم هم

مُقْتَصِدَةٌ^١ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ | سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ^٢ قَالَ مجاهد^٢ إِنَّ الْأُمَّةَ
 الْمُقْتَصِدَةَ هِيَ مُؤْمِنَةٌ أَهْلُ الْكِتَابِ وَقَالَ قتادة من أهل الكتاب أمة
 مقتصدة على كتاب الله وأوامره وقال السدي^٣ المقتصدة هي
 المؤمنة وقال ابن زيد^٤ المقتصدة هي أهل الطاعة^٥ من أهل الكتاب
 وقد ذكر^٦ القرآن على أن هذه الأمة^٧ هي ممن يقبل التوراة والإنجيل
 وليس من [أهل الكتاب من]^٨ يقبل التوراة والإنجيل سوى
 النصارى | فهم إذا موحدون لا مشركون

1 Q 5:66/70

2 V add وغيره

3 السيدى V ; السريُّ V ; السديُّ K

4 H V & T ; V K يزيد

5 V V add الله

6 K V V add دل

7 K V V add المقتصدة

8 V V abs

ومنها¹ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا² وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ
 مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا [فَأَلَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
 رَبِّهِمْ]³ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ⁴

قال أبو جعفر الطبري رحمه الله⁵ في تفسير هذه الآية يقول⁶
 تعالى ذكره إن الذين صدقوا الله⁷ ورسوله وهم أهل الإسلام والذين
 هادوا وهم اليهود والصائبون وقد بينا أمرهم⁸ والنصارى من آمن
 منهم⁹ بالله واليوم الآخر | وصدق بالبعث بعد¹⁰ الموت وعمل من
 العمل صالحاً لمعاده فلا خوف عليهم فيما قدموا عليه من أهوال

¹ См. во введении о перемешенном фрагменте, с. 31–32.

² V abs

³ KV̄V̄ abs

⁴ Q 2:62/59

⁵ V abs

⁶ K add ١١١١

⁷ V̄ add تعالى

⁸ KV̄ ; V abs

⁹ V abs

¹⁰ KV̄V̄ ; V abs

القيامة ولا هم يحزنون على ما خلفوه وراءهم في¹ الدنيا وعيشها بعد² معاينتهم ما أكرمهم³ الله به من جزيل ثوابه فقد دلّ هذا القول من الطبري [رحمه الله]⁴ على أنه كان يعتقد أن هذه الآية محكمة تنص على أنه من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من اليهود والنصارى | والصائبين استحقوا النعيم في الآخرة فإذا كانت هذه صورة النصارى فقد ثبت أنهم موحدون لا مشركون

لومنها لتجدن أشد الناس⁵ عداوةً للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى وذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً⁶] وأنهم لا يستكبرون⁷ فقد ميز النصارى من المشركين في هذه الآية تمييزاً يدلّ على أن النصارى موحدون غير مشركين⁸ |

1 من V̄V

2 عند V

3 يكرمهم K

4 فيهم بالحسنة K

5 KV̄V̄ ; V abs

6 يا V

7 يكبرهم K ; Q 5:82/85

8 V abs

وقال أبو جعفر الطبري¹ في تفسير هذه الآية بعد أن أورد
 تأويلات المتقدمين واختلاف المفسرين² فيها ما هذا³ شرحه أن
 الصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال إن الله تعالى⁴ أخبر عن
 النفر الذين أثنى عليهم من النصارى بقرب مودتهم لأهل الإيمان
 بالله ورسوله أن⁵ ذلك إنما كان منهم لأن منهم أهل دين⁶ واجتهاد
 في العبادة وترهب في الديارات⁷ والصوامع وأن منهم علماء بكتبهم
 | وأهل تلاوة لها فهم لا يبعدون من المؤمنين⁸ لتواضعهم للحق إذا
 عرفوه ولا يستكبرون عن قبوله إذا بينوه لأنهم أهل دين واجتهاد⁹

1 K add كحلته كحلته

2 المبشرين V

3 فيها ما V̄

4 ذكره T add

5 وإنما VP ; وان KV̄V ; T

6 T abs

7 الأديرة VVP ; TKV̄

8 كحلته K add

9 V abs

فيه ونصيحة لأنفسهم في ذات الله تعالى¹ وليسوا² كاليهود الذين قد
 دربوا³ بقتل الأنبياء والرسل ومعارضة الله في أمره ونهيه وتحريف
 التنزيل⁴ الذي أنزل في كتبه فقد دلت هذه الآية وتفسيرها على أن
 النصارى أقرب مودة⁵ إلى المسلمين (من سائر الناس)⁶ | لأنهم⁶
 مجتهدون في الطاعة لله وبالنتيجة⁷ وذلك مما يدل على أنهم⁸
 موحدون لا مشركون

قال إن النصارى المذكورين⁹ في القرآن غير النصارى الذين

في¹⁰ هذا الزمان

¹ KṼ abs

² ṽ ليس

³ ṽ ; MSS تدرنوا

⁴ ṽ تنزيله

⁵ KY abs

⁶ ṽ الناس مودة إلى المسلمين على

⁷ KY abs

⁸ KYṽ ان النصارى

⁹ KṼ نصارى

¹⁰ ليس هم نصارا

قلت لو أن¹ النصارى المذكورين في القرآن غير النصارى الذين في² هذا الزمان لما وجب أن يرضى من نصارى هذا الزمان بالجزية المفروضة في القرآن³ من نصارى هذا⁴ الزمان ولما وجب أيضاً⁵ أن تؤكل ذبائحهم وتنكح بناتهم كما كانت | تؤكل ذبائح أولئك النصارى المأمور في القرآن أكل ذبائحهم ونكاح بناتهم وإذا قد يجري نصارى هذا الزمان في الجزية والنكاح والذبائح⁶ مجرى النصارى المتقدمين علم أنهم النصارى المذكورون في القرآن ومما يدلّ المسلمين على أن النصارى موحدون أقول أبي⁷ جعفر الطبري رحمه الله في تفسيره اليومَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا

1 كان KYV̄

2 نصارى V̄ ; نصارا V

3 اخذها V̄ add

4 ذلك V̄

5 V abs

6 V abs

7 نكح: بفتح K

الْكَتَابَ حِلًّا لَكُمْ¹ فإنه يقول في تفسير هذه الآية ما هذا شرحه
 قوله | وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وذبائح أهل الكتاب من
 اليهود والنصارى وهم الذين أوتوا التوراة والإنجيل² قد أوتوا³ بهما
 أو بأحدهما حلال لكم⁴ أكله⁵ دون ذبائح سائر أهل الشرك⁶ الذين
 لا كتاب لهم من مشركي العرب وعبدة الأصنام والأوثان فإنه من
 لم يكن منهم ممن أقرّ بتوحيد الله⁷ ودان دين أهل الكتاب فحرام
 عليكم ذبائحهم فقد يدلّ هذا القول على أنه قد حرم | على المسلمين
 ذبائح سائر أهل الشرك وأنه لم يحلل لهم غير ذبائح الموحدين من
 اليهود والنصارى وإذا كان الأمر على هذا وكان المسلمون أحرسهم

1 Q 5:5/7

2 T add عليهم

3 فدانوا T

4 K بحدّه

5 K ; T

6 T ; KV̄ أهل الشرك

7 T add ذكره عز

الله¹ مجمعين على أن أكل ذبائنا حلال² وجب أن يجمعوا أيضاً³
 على أنا موحدون من موجب القرآن وقال القاضي أبو بكر محمد⁵
 بن الطيب المعروف بابن الباقلاني رحمه الله في كتاب الطمس ما
 هذا حكايته اعلم أن النصارى إذا حققنا | معهم الكلام في قولهم
 إن الله جوهر⁶ اذو أقانيم ثلاثة⁷ لم يحصل بيننا وبينهم خلاف إلا
 في الاسم لأنهم يقولون إن الله تعالى⁸ جوهر لا كالجواهر المخلوقة
 بمعنى أنه قائم بنفسه والمعنى صحيح وإنما العبارة فاسدة⁹ لأن الأسماء
 يرجع فيها إلى أهل اللسان ولم يطلق عليه أحد منهم جوهراً وإنما

1 KṾ abs

2 KṾṾ abs

3 Ṿ abs

4 K ذب

5 K يجمع مُبْجِعِد

6 KṾ add واحد

7 Ṿ وثلاثة اقانيم

8 KṾṾ انه

9 ليس جائزة Ṿ

الكلام معهم يثبت¹ النبوة كاليهود وإذا كان هذا القاضي رحمه الله يقول مثل هذا القول | فقد وجب على كل من يفضله ويقبل قوله

الاعتراف بأن النصرارى موحدون

قال أما قول ابن² الباقلاني فإننا ممن لا يقبله تقليداً وأما

الأقاويل الأخر فقد حسن موقعها في نفسي

وانفض³ المجلس

¹ قَبُّهُمْ تَجِبَةُ K

² V abs

³ قُبِّعَتْ ك

المجلس الرابع

في تثبيت مذهب النصرانية من موجب العقل والمعجز الإلهي¹

وفي يوم الخميس الثالث من جمادى الآخرة² استدعيت^{64v}
إلى مجلسه فصرت إليه وأول ما سلّمت عليه وجلست قال لي ما
العلة في محبة أكثر الناس لأديانهم أكثر من محبتهم لأحوالهم
وأسابيهم

قلت إن³ الناس في ذلك على ضربين فمنهم من يحب دينه
بالعادة والمتابعة لأسلافه ومنهم من يحبه لتحقيقه وصحته
قال فمن أين يتحقق الإنسان صحّة دينه

قلت إما من العقل الصحيح وإما من المعجز الإلهي
قال فمحبتك أنت لمذهبك | أمحبة العادة والمتابعة لأسلافك

1 V̄ abs

2 V̄; V الأخرى; K كخيفد

3 V add أكثر

هي¹ أو محبة من يتحقق صحّة مذهبه

قلت محبة² من يتحقق صحّة مذهبه

قال فتحققك صحّة مذهبك من أي وجه هو أمن³ العقل أو

من المعجز الإلهي⁴

قلت منهما جميعاً

قال وكيف ذلك

قلت أما من العقل فلأنني رأيت أنه لا ينتقل أحد من

مذهب إلى مذهب باطل⁵ إلا لأحد أمرين إما رغبة وإما رهبة

فأما الرغبة فبمنزلة⁶ الصلوات | بالأموال والعطايا والإباحة في

1 Kṽ abs

2 ṽ abs

3 من Kṽ

4 ṽ̄ abs

5 ṽ abs

6 فيميز ṽ

اللذات والنقل¹ من أمر أصعب² إلى أمر أسهل³ وما شاكل ذلك من الأمور التي تتوق⁴ إليها النفس وأما الرهبة فمثل الخوف من السيف واستباحة الحريم وأخذ النفوس وما شاكل ذلك مما تكرهه النفس ووجدت المنتقلين إلى مذهب النصرانية فإذا هم لم ينتقلوا⁵ إليه إلا لأجل أحد⁶ هذين الأمرين وذلك أن الداعين إليه⁷ كانوا ذوي⁸ | فاقة ومسكنة لا⁹ أرباب أموال فيبدلون لها لمن يتبعهم لأنه يستحيل أن يكونوا ذوي أموال والكتاب الذي معهم يحثم¹⁰ على

1 ٤٤٤٤٤٤٤٤ K

2 Kṽṽ صعب

3 Kṽ سهل

4 ṽ يتوق

5 ṽ ينتقلون

6 ṽ لأحد

7 ṽ abs

8 ṽ دا

9 K add ٤٤٤٤٤٤٤٤

10 K ٤٤٤٤٤٤٤٤

اطراح المال والقنایات¹ الدنیویة ثم² لم یبیحوا ایضاً اللذات لأن
 الكتاب الذي في أيديهم يأمرهم باطراح العالم وترك سائر لذاته ولا
 نقلوا من³ أمر أصعب إلى أمر أسهل⁴ لأن كتابهم يأمرهم بضد
 ذلك ولا نقلوهم بالتخويف والسيف والأمور المفزعة لأن الكتاب |
 الذي معهم يأمرهم بالتواضع واحتمال المكاره والإحسان إلى
 الأعداء والدعاء لهم⁵ لوعرض الدين على الناس⁵ بالقول مع⁶
 التزهيد في الدنيا وجميع لذاتها فن قبل⁷ الدعوة ودخل في دين
 النصرانية ألزم⁸ تفرقة أمواله واحتمال ضيم⁹ أعدائه وترك عزة

1 المال والقنایات V

2 وKV̄

3 دعوة V̄ add

4 سهل V

5 الناموس V; KV̄

6 V abs

7 اجاب V

8 التزم من V

9 V̄ abs

النفس والتفاخر¹ بالدنيا² ومن لم يدخل فيه وناصب وقاومه³
احتمل [وإن رام (قتل الداعي بذل⁴)⁵ نفسه له⁷ حتى يقتله⁸ | من
غير الاستعانة عليه ببعض المخلوقين

فلما رأيت [ذلك كذلك⁹]¹⁰ ووجدت قد دخل في¹¹ دين
النصرانية فلاسفة اليونان¹² وحكام الروم وأمم كثيرة وملل مختلفة
وممالك متباينة مثل الروم والافرانج والبلغر¹³ والتببط والنوبة

1 V add في ; V̄ الفاخر ;

2 K add يتخله

3 K ٥٢٥٥

4 V add الداعي

5 V̄ add ذلك الداعي

6 K يُخَذِّعُهُ. تُجَدُّ ذُلُّهُ لِحُدُوبِ

7 V abs

8 K يَسْتَدِيبُهُ

9 K V abs

10 V̄ abs

11 K لِحُدُوبِ لِحُدُوبِ ذُلُّهُ

12 K اليونانيين V̄ ; لِحُدُوبِ ذُلُّهُ

13 V abs

الحسن¹ بن سرون [رحمه الله]² فاستدعاني هذا الراهب في بعض الأيام وقال لي أريد أن تمضي إلى أبي³ الحسن بن سرون وتقول له عني أن يأخذ لنفسه بأن يهرب أو يستتر فإن نية صاحبه قد تغيرت له⁴ وأنا خائف عليه فقلت السمع | والطاعة وأنا أدخل إليه بعد أن اتقرب ويضحى النهار وأبيت عنده وأعرفه ما رسمته⁵ وانفصلت من عنده⁶ على هذا فلما أضحى⁷ النهار أنفذ في طلبي دفعة ثانية فضيقت إليه فقال لي⁸ اعلم⁹ أن أمر أبي الحسن قد قوي وإن انتصف النهار¹⁰ ولم يهرب خفت عليه¹¹ ولكن قم الآن وامض إليه¹¹

1 V add بن ابي الحسن

2 V abs

3 K بو ; يُتَجَم

4 V فيه

5 ذكرته V

6 K V عنده

7 V ضحى

8 V abs

9 K abs

10 V add عليه

11 V قم اليه

مسرعاً لعلك¹ تنذره قبل أن يؤخذ ففقت² [في الوقت²] من باب
 قلايته وتوجهت إلى الموصل مسرعاً | فلما وصلت إلى الدير الأعلى
 سمعت صوت³ صلاة الظهر فأسرت في المشي ووصلت إلى⁴ دار
 أبي الحسن⁵ فوجدته قد قبض عليه في الوقت وهو مقيد⁶ فرجعت
 إلى العمر⁷ على حالي وعرفت الراهب ما جرى فاغتم ودعا له
 بالخلاص⁸ بكرت إليه من غد⁹ فقال لي اعلم أن أمر أبي الحسن
 قد¹⁰ يقرب ويخلص وبعد أيام يسيرة قرر¹¹ أمره على شيء قريب

1 فلعلك KY

2 للوقت V

3 KY add اذان ; V̄ abs

4 V̄ add باب

5 K add يقيده

6 V̄ يقيد

7 K الخيمة

8 K الخيمة

9 V̄ الغد

10 KPV abs

11 V̄ تقرر

وأفرج عنه ورد إلى | عمله¹ وشاهدت من هذا الراهب وغيره من
 الرهبان أشياء عجيبة ليس يحتمل الوقت شرحها
 ولم أورد هذا الخبر وأنا أسوم² الوزير أطال الله بقاءه³ > ولا
 غيره من المسلمين [حرسهم الله]⁴ قبوله لكنني أستفتيه⁵ [في ذلك]⁶
 فأقول ما قول الوزير أطال الله بقاءه^{7,8} في من شاهد هذا وتحققه
 أليس هو [حجة الله]⁹ عليه تلزمه¹⁰ التمسك¹¹ بالمذهب الذي شاهد
 ذلك منه

1 النظر̄ ; نظره KPV

2 K نلوم

3 V abs

4 V̄ abs

5 V add استفتاء

6 V abs

7 ادام الله حراسته V̄

8 K abs

9 K بفسد

10 K في ان V ; بليومه

11 V يتمسك

المجلس الخامس

في براءة النصارى^{1 70v} من كلّ مذهب يخالف الحقّ

وفي يوم السبت الخامس من جمادى الآخرة² حضرت³
مجلسه فقال لي اعلم أي شرح للقاضي أبي يعلى⁴ المتكلم حال
المجالس التي جرت بيني وبينك وما سمعته منك في التوحيد فأنكره
وذكر أن النصارى لا يعتقدون شيئاً⁵ منه وأنت⁶ أوردت ما⁷

¹ \tilde{V} abs

² $P\tilde{V}$; V الأخرى ; K ملحة

³ K add فب

⁴ P ; V على ; \tilde{V} يعلاً

⁵ \tilde{V} شى

⁶ \tilde{V} add انما

⁷ \tilde{V} abs

أوردته [عنهم¹ في² إزالة الشنعة³ والفضاعة⁴ عن مذهب النصرانية
 لوحكى أن ليس يتمكن | النصراني⁵] من الإقرار بربّ واحد ولا
 من القول إن الله واحد وحده⁷ لا شريك له⁸ فمأ⁹ عندك فيما ذكره⁹
 قلت أنا أكتب فصلاً بخطي أعرضه بحضرة الوزير أيده
 الله¹⁰ فيعلم¹¹ منه أنا لا نعبد إلا إلهاً¹² واحداً لا إله¹³ غيره

1 رغبة KPSV̄

2 تقصد به V̄

3 الشناعة V̄

4 مذهبهم K

5 النصراني PV̄

6 V̄ abs

7 V̄ abs

8 فيما V̄

9 ذكر V̄

10 K add مذهبهم ; V̄ abs

11 فنحكي K

12 الها V̄ ; الها V̄

13 الها V̄

وأن¹ ما أوردت بحضرة الوزير² إلا ما أعتقده أنا وأهل ملتي³ وبعد
أن جرى⁴ بيني وبينه مذاكرة ومفاوضة⁵ تتعلق به⁶ خرجت من
عنده وعند حصولي في القلاية كتبت فصلاً | هذه نسخته

يقول إلياً مطران نصيبين

إننا نؤمن نحن⁷ معشر النصارى الموحدين برب واحد¹ وإلاه
واحد⁸ لا إلاه⁹ إلا هو وحده لا شريك له في الأزليّة ولا مثل في
الذاتية ولا نظير له¹⁰ في الربويّة ولا صاحب له¹¹ يعاونه ولا ضدّ

¹ وانبي KVṽ

² PVṽ abs

³ K add نبيّه؛ KPṽṽ ; مذهبي

⁴ K يخبّه

⁵ K مكنه، يخبّه قبضه

⁶ sic

⁷ V abs

⁸ Vṽ abs

⁹ الأه V

¹⁰ KPSV abs

¹¹ KPSV abs

مغيث من يرجوه [كافي من¹] يتوكل² عليه ملجأ³ من التجأ إليه
 مديم النعم إذا قوبلت⁴ بالشكر ومزيلها إذا قوبلت⁵ بالكفر معين
 الصالحين⁶ محب الطائعين عدو المعاندين قابل التائبين غياث
 المستغيثين إياه رحيم ربّ كريم⁷ خلق⁸ الدنيا لما شاء⁹ | [كما
 يشاء¹⁰] ويفنيها إذا¹¹ شاء كما يشاء ثم يأذن بالبعث والنشور ويحيي

- 1 K حذف يفتح
- 2 KPSV̄ توكل
- 3 V̄ ملجى
- 4 KV̄ اقبلت S ; قبلت KV̄
- 5 KV̄ قبلت
- 6 K add تحبب من يخلص فيذهب
- 7 KV̄V̄ add خالق حكيم
- 8 V̄ خالق
- 9 V̄ يشاء
- 10 V̄ abs
- 11 K يخلص

من في القبور ويجازي الأخيار بإيصالهم¹ إلى² النعيم والأشرار
بتخليدهم الجحيم إله³ واحد خالق واحد ربّ واحد معبود واحد³
لا⁴ إله⁵ قبله ولا بعده⁶ ولا معبود سواه

ونعتقد أن ذات هذا الربّ الذي هذه أوصافه تقدست
أسماءه ونطقه وحياته أعني كلمته وروحه جوهر واحد ثلاثة أقانيم
آب وابن وروح القدس⁷ | وتبرأ⁸ إليه جلّ جلاله من كلّ من
يعتقد أن هذا الجوهر كالجواهر المخلوقة⁹ وأن هذه الأقانيم الثلاثة

1 باتصالهم V

2 V؛

3 V̄ abs

4 K abs

5 V الإله

6 KPSV̄ add ولا خالق إلا هو ولا رب غيره

7 V abs

8 K مُبْتَدَأ

9 V add التي تشغل الاماكن ويقبل الاعراض ومن كلهن يعتقد انا نريد
بقولنا جوهر غير القايم بنفسه ومن كلهن يعتقد

هي ثلاثة جواهر أو ثلاثة آلهة¹ متفقة أو مختلفة أو ثلاثة أجسام مؤلفة أو ثلاثة أجزاء متبعضة أو ثلاثة أعراض معترضة أو ثلاث² قوى مركبة أو غير ذلك مما يقتضي التجزؤ والتبعض ومن كلّ من يعتقد أن نطق البارئ تعالى³ وحياته [أعني كلمته]⁴ وروحه عرضان أو قوتان | مثل نطق المخلوقين وحياتهم ومن كلّ من يعتقد أن ذاته تعالى⁵ وكلمته وروحه غير إله⁶ واحد ومن كلّ من يعتقد أن لهذا الإله الواحد نظيراً أو ضدّاً ومن كلّ من يعتقد أنه جسم لمؤلف أو مركب ومن كلّ من يعتقد أنه يتجزأ⁷ أو يتبعض ومن كلّ من يعتقد أنه يحصره زمان أو⁸ مكان ومن كلّ من يعتقد أنه يشغل

¹ K abs

² √ ثلاثة

³ √ abs

⁴ K abs

⁵ √ abs

⁶ √ الاله

⁷ √ abs

⁸ K add بِنَسْبِهِ

حيزاً أو يقبل عرضاً¹ ومن كلّ من يعتقد أنه ينتقل من مكان | إلى مكان أو يكون في جهة دون جهة ومن كلّ من يعتقد أنه رأى أو يرى ومن كلّ من يعتقد أنه نكح أو ينكح أو نسل أو ينسل أو اتخذ زوجة² أو يتخذ³ ومن كلّ من يعتقد أنه يقدر أن يخلق إلهاً مثله أو يعمل عملاً فيه فساد أو قباحة ومن كلّ من يعتقد أنه غير حيّ أو غير حكيم⁴ ومن كلّ من يعتقد أن له ابتداء أو انتهاء ومن كلّ من يعتقد أنه خلق الخلائق من عنصر أو مادة ومن كلّ | من يعتقد أنه ليس يعرف الأشياء قبل كونها ومن كلّ من يعتقد أنه⁵ طبيعة تدبر العالم بطبعها ومن كلّ من يجحد النبوات وظهور الآيات والمعجزات على أيدي الأنبياء والرسل الصالحين ومن كلّ من يعتقد أن العالم قديم غير محدث ويجحد

¹ ومن كلّ من يعتقد انه يتغير أو يستحيل KV add

² اتخذ روحه V

³ V add روحه

⁴ حلم V

⁵ KV abs

القيامة والبعث والجزاء¹ في الآخرة فكلّ نصرانيّ يعترف بمطرتي² ويعتقد إمامتي³ ويقر بتقدمي عليه ويعلم أن مذهبنا يجيز قبول بعض هذه⁴ | المذاهب التي تبرأت إلى الله منها في هذا الفصل أو لنا⁵ فسحة في اعتقاد بعضها أو أنني أنكرت منها ما ليس ينكره مذهبنا وشرعنا فهو محروم بكلمة الله الأزليّة من فم سيدنا المسيح وأفواه السليحين⁶ والآباء الطاهرين إن اعترف بمطرتي أو أقر بإمامتي⁷ أو اعتقد طاعتي وهو⁸ ملعون إن لم يتظاهر بالتبرؤ مني والتباعد عني وعليه لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس | أجمعين⁹

1 والمجازاة V

2 تصحيفي ك

3 امامتي KV

4 V abs

5 ان له V

6 K add و في

7 تصحيفي K

8 K add مفسدهم

9 K add مضم

ولما كان من غد حملت هذا الفصل¹ وصرت إليه وعرضته²
عليه فلما قرأه قلت له هل يجوز أن يطلق مثلي خطه بما قد³ تضمنه
هذا الفصل وهو وأهل ملته يعتقدون غير ما يقتضيه⁴ مضمونه

قال لا

قلت فقد بطل أقول من حكم⁵ بحضرة الوزير أطال الله
بقائه⁶ أن النصرارى غير موحدين¹ وأن الذي أوردته عنهم غير ما
يعتقدونه وإني إنما قصدت به إزالة الشنعة عنهم⁷ |
قال الأمر على ما ذكرت وأنا أعتقد أن كل من هو على هذا

¹ وهو مبارك في السماء والارض اذ قال الحق في اى جهه كان امين . V

² وعرضت ما كتبت V

³ V abs

⁴ ك ه

⁵ ك بنقد

⁶ ان يقال V

⁷ V abs

الرأى وهذا المذهب هو موحد [لا خلف]¹ بينه وبين المسلمين إلا في نبوة محمد بن عبد الله عليه السلام
 ثم قال أريد إذا سرنا من نصيين أن تعمل رسالة في التوحيد
 تضمنها جميع ما أوردته على في هذه المجالس وتجعل أولها² هذا
 الفصل وتختتمها بآخره وتضيف إليها³ مما تعلم أنه مفيد ما⁴ لم يجر في
 هذه الأيام وتحذف منها ما لا يجوز | أن تعيده عني فأجبت بالسمع
 والطاعة وامثلت مرسومه بعد مسيره وكتبت الرسالة على ما مثله
 ورسمه وقد كنت أنفذت إليك أدام الله⁵ حراستك⁶ نسختها وهذا
 آخر ما جرى معه في أمر المذهب⁷

¹ كذ جذف K

² اول V

³ ما V

⁴ مما V

⁵ ايها V

⁶ الله V add

⁷ K add هذله بسيم لاصحبه نه تيزيكوه هذ مذجة فبظن تجدي يمتعة لله ممتكند

المجلس السادس في النحو واللغة والخط¹ والكلام

وفي يوم الثلاثاء الثامن من جمادى الآخرة² حضرت مجلسه
فقال لي ألكم من العلوم مثل ما للمسلمين 77v

قلت نعم وزيادة وافرة

قال وما الدليل على ذلك

قلت [الدليل³ على ذلك]⁴ أن عند المسلمين علوماً كثيرة⁵

منقولة من عند السريانيين وليس عند السريانيين علم منقول من

عند العرب لأن ليس لهم علم إذا نقل إلى لغة أخرى ينتفع به

قال أفلكم علم النحو واللغة وحسن الخط والكلام مثل ما

للمسلمين

قلت نعم

1 K قديكيد

2 PV ; V الاخرى ; KV

3 V пропуск текста до слов مخلوق وكما لا يلتبس

4 KPV الدليل عليه

5 V add مفيدة

قال فكيف نحو السريانيين | من نحو العرب
قلت إن¹ نحو السريانيين أحسن وأكثر فائدة وأعظم فضيلة
قال أترفعون² الفاعل وتنصبون³ المفعول كما تفعل العرب
قلت لا

قال فكيف تعرفون⁴ الفاعل من المفعول
قلت إن المفعول ليس يخلو أن يكون مجانساً للفاعل أو غير
مجانس له فالمجانس هو مثل قولنا ضرب زيد عمراً فعمرو مجانس
لزيد إذ عمرو إنسان وزيد إنسان ومثله قولنا قتل خالد بكرًا وسبق
الفرس | الأدهم الفرس الأشقر ونطح الثور الأسود الثور الأبيض
وغير ذلك من الأشياء المجانسة وأما الذي ليس هو⁵ بمجانس فمثل
قولنا خلق الله العالم ورحم الله زيدا وركب زيد الحمار وأكل عمرو

1 P abs

2 K add ٢هـ

3 K add ٢هـ

4 K add ٢هـ

5 KP̄ abs

الخبز وشرب بكر اللبن وما شاكل ذلك مما لمفعوله غير مجانس لفاعله¹

فلها رأى السريانيون أن² الفاعل والمفعول على هذين القسمين وأن المفعول لا يلتبس³ بالفاعل إلا إذا كان مجانساً⁴ إلا في النادر حسب | ما أبينه أدخلوا على المفعول المجانس⁵ حرف اللام كما يدخله العرب على المفعول في بعض كلامهم نحو قولهم قال زيد لعمرو ودعا خالد لبكر ولم يدخلوا هذا الحرف على المفعول الذي لا يجانس الفاعل إذ لا يلتبس به تقدم⁶ أو تأخر عنه كما لا يلتبس قولنا خلق الله العالم تقدم اسم العالم على اسم الله أو تأخر إذ يستحيل أن يكون العالم خالق والله تعالى⁷ مخلوق | وكما لا يلتبس

1 فاعله غير مجانس مفعوله KṼ

2 Ṽ abs

3 KṼ يلبس

4 KPṼ add له

5 KPṼ add للفاعل

6 KPṼ add عليه

7 KPṼ abs

قولنا¹ رحم الله زيداً وركب زيد الحمار وأكل عمرو الخبز وشرب
بكر اللبن وما شاكل ذلك مما لا يلتبس [تقدم المفعول]² أو تأخر
أعرب³ أو لم يعرب⁴ فبإدخال اللام⁵ على المفعول المجانس لفاعله
عرف السريانيون المفعول من الفاعل تقدم أو تأخر
وأيضاً فقد يتفق في النادر أن يكون مفعول غير مجانسٍ
لفاعله ويجوز وقوع ذلك⁶ الفعل الواحد⁷ منهما معاً⁸ نحو قولنا |
ضرب زيد الفرس⁹ ويحتمل أن يكون المراد به¹⁰ القول إن
زيداً ضرب الفرس ويحتمل أن يكون المراد به أن الفرس

1 V abs

2 KṼ بقدم الفعل

3 عرف V

4 يقرب V

5 الكلام Ṽ

6 PṼ abs

7 V abs

8 Ṽ abs

9 KPṼ فقد

10 PṼ بهذا

ضرب زيداً¹ فكلّ مفعول هذه صفته يُدخل السريانيون أيضاً² عليه اللام ليفرق بينه وبين فاعله ولما كان العرب إنما يرفعون الفاعل وينصبون المفعول ليفرقوا³ بينهما وكان للسريانيين علامة تدلهم على الفرق بين الفاعل والمفعول هي أئين من الرفع والنصب ما⁴ احتاجوا أن يرفعوا الفاعل وينصبوا⁵ المفعول كما تفعل العرب قال وما الدليل على أن إدخال حرف اللام على المفعول أئين⁶ من رفع الفاعل ونصب المفعول في الفرق بينهما قلت لأن حرف اللام يفرق بين كلّ فاعل ومفعول والرفع والنصب ليس كذلك وذلك إذا قلنا ضربت الحبل⁷ السكري

1 ان الفرس ضرب زيدا > ويحتمل ان يكون ان المراد به ان < KPṽ ; V¹ زيدا ضرب الفرس
 1 ṽ abs

2 ṽ abs

3 ليقربوا ṽ

4 لم KPṽṽ

5 وينصبون ṽ

6 وواضح ṽ add

7 الحبل^ك ; الحبل^ل ; PV ; V

وكسرت العصا الرحي¹ وقتل سيبويه² خالويه لم يفرق الرفع
والنصب بين فاعل هذه الافعال ومفعولها | وكذلك يجري الأمر في
سائر الأسماء³ التي لا تنصرف

قال فما فضيلة لغة السريانيين على لغة العرب

قلت إن فضيلة لغة السريانيين على لغة العرب هي أن كلام
السريانيين ما فيه شيء⁴ يلتبس إذا تكلم به⁵ مشافهةً ولذلك استغنى
السريانيون عن النحو فيما يشافه به بعضهم بعضاً وأما كلام العرب
فكثيراً [ما] يلتبس إذا تكلم به مشافهةً والذي يلتبس منه على
ضريين فإنه ما يكشف النحو والإعراب⁶ لبسه ومنه لما لا
يكشف [ن]ه فأما⁷ | ما يكشف النحو والإعراب لبسه⁸ كقول القائل

1 الرحآ

2 سره

3 الاشياء

4 ما Pṽ

5 ṽ abs

6 ṽ abs

7 ṽ abs

8 ṽ abs

ضرب زيد عمراً وضرب [عمراً زيداً]¹ وأكرم خالد بكراً وأكرم [بكراً] خالد² فإن السامع يعلم أن زيداً ضارب لأنه مرفوع وعمرو³ مضروب لأنه منصوب [وخالد مكرم لأنه مرفوع وبكر مكرم لأنه منصوب]⁴ وما شاكل ذلك من الأقاويل التي لولا الإعراب لالتبست

وأما ما لا يزيل النحو والإعراب⁵ لبسه فكقول القائل ضرب عيسى موسى وقتل القاضي الغازي ورحم ويكي خازني⁶ وما شاكل ذلك من الأقاويل | التي لا يفيد النحو معرفة مفعولها لمن فاعلها⁷ ومما يلتبس أيضاً وليس يكشف⁸ الإعراب لبسه قول

1 عمرو زيداً V ; K

2 بكر خالد V ; KPṽ

3 وعمراً V

4 KPṽ ; V abs ; وخالد يكرم لأنه مرفوع وبكر يكرم لأنه منصوب V ;

5 Pṽṽ abs

6 جرى V

7 K abs

8 V abs

القائل لقيت زيدا مسروراً فإن السامع ليس¹ يعلم هل المتكلم هو المسرور أو زيد² ومثله لقيت عمراً نجلاً ولقيت بكرًا مهمومًا وما شاكل ذلك وإذا كان الأمر على هذا ولم يكن في كلام السريانيين إذا تكلموا به مشافهة ما يلتبس كما يلتبس كلام العرب التباسًا يكشف النحو | بعضه وبعضه لا يكشفه علم أن لغة السريانيين [أفضل من لغة]³ العرب

قال وما فضيلة نحو السريانيين على نحو العرب

قلت إن⁴ فضيلة⁴ نحو السريانيين على نحو العرب هي أن نحو السريانيين ضروري ونحو العرب اصطلاحي⁵ وأيضًا فإن⁵ نحو السريانيين يزيل اللبس الواقع في الكتاب ونحو العرب ليس يزيله وأنا أبين ذلك بمثالات أذكرها فأقول أن الكلام مؤلف من جمل والجمل مؤلفة من مبتدأ | وخبر ومن فعل وفاعل ومن خبر

1 P abs

2 K مُبْدَأٌ

3 على نحو V

4 K abs

5 V abs

واستخبار ومن¹ طلب وسؤال وأمر ودعاء وتعجب وغير ذلك وقد تلتبس معاني هذه الأقسام بعضها ببعض إذا كتبت² فمن ذلك اختلاط جملة في جملة³ نحو قول القائل وصل المصريون والشاميون والعراقيون لم يصلوا⁴ فهذا قول مؤلف من جملتين⁴ ويحتمل أن يكون المراد به أن¹ المصريين والشاميين وصلوا والعراقيون لم يصلوا | ويحتمل أن يكون المراد به أن⁵ المصريين وصلوا والشاميين والعراقيين لم يصلوا فإذا تكلم المتكلم به بالسريانية⁶ أو بالعربية⁶ مشافهة يعلم السامع من إشارات المتكلم ونغمات صوته هل المصريون والشاميون⁷ وصلوا⁸ أو المصريون وصلوا والشاميون⁸

1 KPṽ abs

2 K يَلْبَسُ بِهَذَا

3 ṽ add إذا كتبت نحو قولك

4 K abs

5 Kṽ abs

6 K abs

7 ṽ abs

8 K abs

والعراقيون لم يصلوا وكذلك إذا كتب هذا القول بالسريانية فإن قارئه يفهم معناه كما يفهمه إذا سمعه مشافهة¹ وكذلك¹ يفهمه | أيضاً² من يسمع قراءته بالسريانية³ وأما إذا كتب بالعربية فلا القارئ ولا السامع يفهمان معناه

ولهذا السبب وقع الخلف بين علماء المسلمين في القول الوارد [في القرآن]⁴ لا يعلم تأويله إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [يَقُولُونَ]⁵ آمَنَّا⁶ فقال بعضهم إن الله والراسخين في العلم يعلمون [تأويله] وقال آخرون إن الراسخين⁸ لا يعلمون تأويله⁹ ونحو العرب ليس يدل على

1 P add إذا

2 P abs

3 V̄ abs

4 K abs

5 V ; V الواو

6 Q 3:7/5

7 V̄ abs

8 K فَبِ نَجِيلِ

9 V̄ abs

حقيقة ذلك | كما يدلّ نحو السريانيين على المراد¹ بهذا القول 'لو'
كان سريانيًا²

ومن ذلك التباس⁴ المبتدأ بالخبر والخبر بالمبتدأ نحو قول
القائل زيد غلام عمرو فإن هذا القول يحتمل أن يكون كاملاً تاماً
مركباً من مبتدأ وخبر⁵ [بأن⁶ زيداً مبتدأ وغلام عمرو خبره⁷
ويحتمل أن يكون كله مبتدأ يقتضي خبراً نحو قول القائل زيد غلام
عمرو فاضل فقوله زيد⁸ غلام عمرو مبتدأ وقوله⁹ فاضل خبره |
ويحتمل أن يكون خبر والمبتدأ قد تقدمه نحو قول القائل من¹⁰

1 او P

2 \tilde{V} abs

3 \forall abs

4 K **المبتدأ**

5 KP \tilde{V} add خبره

6 P $\forall\tilde{V}$ add جعل

7 K abs

8 \tilde{V} abs

9 \forall abs

10 KP $\forall\tilde{V}$ abs

الوارد من الموصل زيد غلام عمرو¹ وقوله من¹ الوارد من الموصل مبتدأ وقوله زيد غلام عمرو خبره وإذا تكلم المتكلم بهذا القول الذي هو زيد غلام عمرو² بالسريانية أو بالعربية مشافهة يفهم السامع اي قسم أراد به المتكلم من هذه الأقسام الثلاثة وكذلك إذا كتب بالسريانية فأما إذا كتب بالعربية فليس يعلم القارئ ولا السامع | غرض المتكلم به

ومن ذلك التباس الإخبار بالاستفهام نحو قول القائل كم عالم³ بالبصرة فإن هذا القول يحتمل أن يكون إخباراً ويحتمل أن يكون استفهاماً وإذا تكلم به المتكلم بالسريانية أو بالعربية مشافهة يعلم السامع من إشارات المتكلم هل هو مخبر أو مستفهم وكذلك إذا كتب بالسريانية يعلم القارئ والسامع ذلك وأما إذا كتب بالعربية فلا السامع ولا القارئ يعلمان غرض الكاتب | فيه⁴

1 P̄ abs

2 V abs

3 عالما V̄

4 V abs

ومن ذلك التباس الأمر بالطلب نحو قول القائل أعطني مائة درهم فإن هذا القول يحتمل أن يكون أمراً ويحتمل أن يكون سؤالاً وإذا تكلم به المتكلم مشافهة بالسريانية أو بالعربية يعلم¹ مخاطبه هل هو مأمور أو مسؤل وكذلك إذا كتب هذا القول بالسريانية فإن² قارئه ومن يسمعه يعلمان هل هذا³ القول أمر أو سؤال فأما إذا كتب بالعربية فليس يعلم القارئ | ولا السامع⁴

ومن ذلك التباس الإخبار بالدعاء نحو قول القائل رحم الله زيداً أو غفر الله لك⁵ فقد يحتمل هذا القول أن يكون خبراً ويحتمل أن يكون دعاءً وإذا تكلم به المتكلم بالسريانية أو بالعربية لمشافهة علم السامع غرض المتكلم به وكذا إذا كتب بالسريانية⁶ يعلم القارئ والسامع ذلك فأما إذا كتب بالعربية فليس يعلم الغرض فيه ما هو

1 KPṽ add من اشارات به من مخاطب

2 V обрыв текста

3 Pṽ abs

4 Kṽ add ذلك

5 Pṽ abs

6 KPṽ ; V abs

ومن ذلك التباس السؤال بالتعجب نحو قول القائل كيف¹
 خربت المدينة فقد يحتمل هذا القول | أن يكون اسؤالاً ويحتمل
 أن يكون² تعجباً وإذا ورد مشافهة يعلم السامع الغرض فيه وكذلك
 إذا كتب بالسريانية [ف]أما إذا كتب بالعربية فليس يعلم الغرض
 فيه وإذا كان الأمر على هذا فقد علم أن نحو السريانية يكشف من
 اللبس ما لا يكشفه نحو العرب

قال فقد يفيدنا نحو العرب³ معاني⁴ كثيرة ملتبسة مثل القول
 الوارد في القرآن أن الله بريء من المشركين ورسوله⁵ فإنه لولا |
 الإعراب لتوهم السامع أن الله بريء من المشركين ومن رسوله
 ومثله قوله إنما يخشى الله من عباده العلماء⁶ فإنه لولا الإعراب

1 V̇ abs

2 V̇ abs

3 KṖV add معرفة

4 K مَخْدِينًا ; P abs

5 Q 9:3

6 Q 35:28/25

لتوهم السامع أن الله يخشى من عباده¹ العلماء ومثل ذلك أقاويل كثيرة لولا الإعراب لالتبست على القارئ والسامع قلت إنه قد يتفق أقاويل كثيرة مثل هذين القولين لا يكشف النحو لبسها² وإذا كان الأمر على هذا فلا نخر في قولين يكشف الإعراب لبسهما | بالاتفاق وأقاويل كثيرة مثلهما لا يكشف لبسها فن ذلك³ أن الله بريء من المشركين وعيسى فإنه ليس يعلم من الإعراب هل الله وعيسى بريتان من المشركين أو الله بريء من المشركين ومن عيسى ومثله أن الله بريء من المشركين وموسى ومثله أن الله بريء من المشركين وسيبويه⁴ ومثله إن الله بريء من المشركين ومرشدي إلى الحق فإن هذه الأقاويل جميعها ما يكشف الإعراب لبسها كما يكشف | لبس قوله إن الله بريء من المشركين ورسوله

1 KPṼ abs

2 P لبسهما

3 KṼ قول من يقول P add ; لبسهما فن تلك قول من يقول KṼ

4 KPṼ add ومثله ان الله بريء من المشركين ونبتي

¹ومن ذلك قول من يقول لكن الله يعاقب المشركين
ورسوله¹ فإن رسوله هاهنا منصوب إن كان عطفاً على الله وإن
كان عطفاً على المشركين¹ وذلك أنه إن كان عطفاً على الله فهو
منصوب بحرف لكن وإن كان عطفاً على المشركين² فهو منصوب
بوقوع الفعل عليه ومثله لعل الله يرحم التائبين³ ورسوله ومثله ليت
الله رحم المظلومين | ورسوله ومثله كأن الله ذم المشركين ورسوله
ومعلوم أن النحو ليس يكشف لبس هذه الأقاويل كما كشف
لبس⁴ قوله إن الله برىء من المشركين ورسوله
وكذلك قول من يقول إنما يخشى عيسى⁵ موسى فإنه ليس يعلم
من طريق الإعراب هل⁶ عيسى يخشى⁷ موسى أو موسى يخشى⁸

¹ KPṽ abs

² ṽ abs

³ ṽ الناس

⁴ ṽ abs

⁵ Pṽ add من غلمانه

⁶ ṽ abs

⁷ Kṽ add من

⁸ Kṽ add من

عيسى وكمثله إنّما يخاف وكيلى¹ أصحابي وخازني وما شاكل ذلك مما ليس يكشف النحو لبسه كما يكشف² لبس | هذا إنّما يخشى الله² من عباده العلماء فإذا كان الأمر على هذا فقد علم أن نحو العرب ليس يكشف لبس كلّ الأقاويل التي يتكلم بها وإنّما يكشف لبس بعضها بالاتفاق وكلّ قول يكشف نحو العرب لبسه³ يتفق قولاً آخر مثله ليس يكشف النحو لبسه حسب ما قدمت ذكره ونحو السريانيين يكشف لبس كلّ الأقاويل عندهم كشفاً واحداً قال وكيف استخراج علماء السريانيين نحوهم وعلى أي أصول رتبوه

قلت | إن علماء السريانيين ابتدأوا فأحكوا كلامهم إحصاءاً لا يلتبس عليهم شيء منه إذا تكلموا به مشافهة وبعد أن أحكموا ذلك وأتقنوه حددوا أقاويل كثيرة منه لا تلتبس مشافهة وتلتبس في الكتاب مثل اختلاط جملة في جملة والتباس المبتدأ بالخبر والخبر

1 من KPṽ add

2 قوله ان الله يخشى KPṽ

3 فقد KV add

بالمبتدأ والتباس الخبر بالاستفهام والسؤال بالطلب وغير ذلك من أقسام الكلام المقدم ذكرها

فبحثوا عن السبب¹ الذي من أجله لا تلتبس تلك الأقاويل | إذا تكلموا² بها مشافهة وتلتبس في الكتابة عند سائر أهل الكتب وأخطوط فوجدوا أن السبب في ذلك هو إشارات المتكلم ورفع صوته وحفظه ولينه وقوته حسب ما يقتضيه المعنى الذي يتكلم به وذلك أن المتكلم إذا كان سائلاً تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان أمراً وإذا كان متعجباً تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان مستفهماً وإذا كان مخبراً تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان داعياً | وإذا كان مستفهماً تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان مخبراً فجعلوا لكل قسم من هذه الأقسام علامة وهي نقطة أو نقطتان أو أكثر توضع على القول وإذا شاهدها القارئ علم معنى القول ما هو وقرأها بإشارات إذا سمعها الحاضر عرف معنى الكلام

¹ دَلِيلٌ K

² تَكَلَّمَ KP̄V

وذلك إنه إذا رأى القارئ على القول علامة الاستفهام قرأ ذلك القول بإشارات¹ الاستفهام وإذا رأى عليه علامة التعجب | قرأه بإشارة التعجب وإذا شاهد عليه علامة النداء قرأه بإشارة النداء² وإذا شاهد عليه علامة³ القطع بين الجملتين⁴ وقف وقفاً يدلّ على القطع إذا شاهد عليه علامة انقضاء المبتدأ وابتداء الخبر قطع قطعاً يدلّ على ذلك ولهذا السبب لا يلتبس على السريانيين شيء من كلامهم وكتبهم وإذا كان الأمر على هذا فقد علم أن نحو السريانيين أجود⁵ من نحو العرب في ترتيبه⁶

وذلك أن نحو العرب هو تابع لكلام | العرب مرتب على ما يقتضيه كلامهم المصطلح عليه ونحو السريانيين مبني على أصول عقلية وقياسات ضرورية وقد بين أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في

1 | باشارة P

2 | الامر قرآه باشارة الامر KP

3 | ندا قرآه باشارة ندا وإذا شاهد عليه علامة P add

4 | K

5 | ترتيبا KP add

6 | KP abs

كُتَابُ الطَّبِّ الرُّوحَانِيِّ فِي الْفَصْلِ الْخَامِسِ مِنْهُ أَنَّ نَحْوَ الْعَرَبِ مِنَ الْعُلُومِ الْإِصْطِلَاحِيَّةِ لَا الضَّرُورِيَّةِ وَحِكْمِي عَنْ بَعْضِ الشُّيُوخِ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ قَالَ فِي نَحْوِ الْعَرَبِ إِنَّهُ عِلْمٌ مِنْ لَا عِلْمَ لَهُ يَفْرَحُ بِهِ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ وَبَيْنَ أَيْضًا حَنِينَ بْنِ إِسْحَاقَ فِي الْمَقَالَةِ الثَّلَاثَةِ مِنْ كُتَابِهِ فِي | نَحْوِ الْعَرَبِ أَنَّ الْعَرَبَ لَيْسَ لَهُمْ نَحْوٌ يَعْرِفُونَ مِنْهُ الْمَعَانِي الْغَامِضَةَ كَمَا لِلسَّرِيَانِيِّينَ وَأُورِدَ هُنَاكَ مَا يَسْتَدِلُّ مِنْهُ عَلَى أَنَّ نَحْوَ الْعَرَبِ غَيْرُ كَافٍ وَلَا مَقْنَعٌ فِيمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ وَلَمْ أَقْلُ ذَلِكَ وَأَنَا أَقْصِدُ الطَّعْنَ عَلَى نَحْوِ الْعَرَبِ وَلَا أَجْحَدُ فَضِيلَتَهُ وَشَرْفَهُ وَإِنَّمَا قَصِدْتُ فِي ذَلِكَ أَنْ أُبَيِّنَ أَنَّهُ إِذَا قِيسَ نَحْوُ الْعَرَبِ إِلَى الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَجَدَ دُونَهَا كَثِيرًا وَإِذَا قِيسَ إِلَى نَحْوِ السَّرِيَانِيِّينَ وَجَدَ نَحْوَ السَّرِيَانِيِّينَ أَكْثَرَ¹ مِنْهُ فَائِدَةٌ وَأَعْظَمُ | فَضِيلَةٌ

قال² فكيف علم اللغة عنكم مما عند المسلمين

1 أكبر P

2 P abs

قلت علم اللغة علم ضروريّ عند سائر أهل اللغات وهو معرفة الأسماء وإثباتها¹ والأفعال وتصريفها والحروف ومعانيها ومعرفة الزيادة والحذف والبدل والادغام وغير ذلك من التصريف وللسريانيين في ذلك معرفة تامة

قال أتستعملون² المجازي في كلامكم كما يستعمله العرب

قلت ليس نستعمل المجاز إلا ضرورة عند الحاجة لأن | استعماله لغير ضرورة عيب لا فضيلة وذلك أن الكلام كله على ضربين حقيقة ومجاز فإذا كان حقيقة كانت فيه كلفة على المتكلم وسهولة على السامع وإذا كان مجازاً كان سهلاً على المتكلم مشتبهاً على السامع لأن اللبس ليس³ يقع في الكلام إذا كان حقيقة وإنما يقع فيه إذا كان مجازاً فلذلك ليس نرى استعمال⁴ المجاز إلا لضرورة كاستعمالنا إياه في قولنا سخط الله ورضي الله وسمع | وأبصر

1 وإثباتها P

2 فتستعملون P ; ما يستعملون Kṽ

3 Ṽ abs

4 يعيّن ك K

وما شاكل ذلك مما نوره مجازا إذ ليس [يتمكن من إيراد معانيه]¹
فأما استعمال المجاز حيث يمكن استعمال الحقيقة فهو عندنا عيب
وعجز من المتكلم

قال لو كان المجاز عيبا لما كان أكثر القرآن مجازا
قلت أسأل الوزير أيده الله أن يعطيني من الكلام في مجاز
القرآن

قال² لغة العرب أوسع من سائر اللغات
قلت وما الدليل على ذلك
قال الدليل على ذلك إننا نجد لشيء واحد عند العرب أسماء
كثيرة وليس³ عند السريانيين ولا عند غيرهم إلا اسم واحد وربما
لم يكن له عندهم اسم⁴ أصلاً
قلت أما الأشياء التي لها عند العرب أسماء كثيرة فهي
الأشياء التي يستعملونها كثيراً ويشاهدونها كثيراً⁵ مثل السيف

1 PṪ add حقيقة

2 P add فان

3 PṪ add له

4 أسماء

5 PṪ دائماً

والفرس¹ والجمل والأسد والحمار² وما شاكل ذلك وأقوى الأسباب في كثرة أسماء هذه الأشياء عندهم هو كثرة طوائف العرب واختلاف لغاتهم وجميع هذه الأشياء أسماء عند السريانيين وربما كان للشيء | الواحد أسماء كثيرة عندهم حسب اختلاف اللغات والبلدان وأما القول [بأنه ربما كان]³ عند العرب أشياء كثيرة⁴ ليس لها عند السريانيين اسم [لما من شيء له إلا وله]⁵ عند السريانيين اسم إلا الأشياء السخيفة القبيحة التي يستقبح الإنسان ذكرها فإنها في لغة العرب كثيرة الأسماء وفي لغة السريانيين قليلة الأسماء⁶ حسب ما ذكره حنين بن اسحاق في كتابه الموسوم⁷ بكتاب النقط أعني نقط الكتب

1 الفرس ; V KP

2 والحماره V ; وانحمر P ; KV̄

3 ك خذفاه ك K

4 الاشياء PV̄

5 KP̄V̄ فليس عند العرب شيء (بجئته) له عندهم اسم وليس له KP̄V̄

6 P abs

7 المرسوم P

ومما يدلّ على أن لغة العرب | ليست أوسع من سائر اللغات
أنا نجد¹ عند السريانيين والروم والفرس أسماء لأشياء كثيرة
مفيدة ليس لها عند العرب أسماء فن ذلك أسماء العقاقير والأدوية
والآلات وغير ذلك من الأشياء المستعملة فإنها عند السريانيين
والروم والفرس موجودة وعند العرب معدومة والدليل على ذلك
أنا نجد في كتب الطب والطبيخ وغير ذلك من الكتب المنقولة إلى
العربيّ أسماء كثيرة قد أخرجت اليهم بلغة | اليونانيين والسريانيين
والفرس إذ لم يجدوا لها² عند العرب أسماء فتسمى به ولو نقل إلى
السريانيين كتاب من كتب العرب لما كانت فيه لفظة تنتقل³ على
جهدتها لتعذر نظيرتها عند السريانيين فإذا كان الأمر على هذا فليس
لغة العرب بأوسع من لغة السريانيين

قال وكيف انخط السريانيّ من انخط العربيّ في الحسن

والصحّة والفائدة

1 ليست افضل من غيرها من اللغات انا (يؤد) نجد Kṽ

2 يوجد لما ṽ

3 تنقل ṽ ; تنقل P

قلت انلَطَّ السريانيّ أحسن وأصحّ وأكثر فائدة لمن انلَطَّ
العربي¹

قال وكيف ذلك |

قلت لأن حروف السريانيّين غير منقطّة وغير متشابهة
والحروف العربيّة² كثيرة النقط³ ومتشابهة كتشابه الباء والتاء والثاء
والياء⁴ والجيم والحاء والحاء والذال والذال والراء والزاي⁵ والسين
والشين والصاد والضاد والطاء والطاء والعين والغين والفاء
والقاف⁶ وفي كثرة التنقيط كلفة على الكاتب ولبس على القارئ
وتشابه الحروف مشكل حتى أن في القرآن وهو محفوظ بالدرس
ومشكول ومضبوط خلفاً | كثيراً بين القراء بسبب أشكال النقط
وتشابه الحروف فمن ذلك في سورة البقرة لقوله وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

1 V̇ abs

2 P العرب

3 P V̇ التنقيط

4 P V̇ abs

5 P V̇ ; V̇ الزاء

6 P V̇ abs

كَيْفَ¹ نُنَشِرُهَا² قَرَأَهُ قَوْمٌ بِالزَّايِ³ وَقَوْمٌ آخَرُونَ بِالرَّاءِ وَفِي سُورَةِ طه إِيمًا لَمْ يَبْصُرُوا⁴ فَقَرَأَهُ قَوْمٌ بِالتَّاءِ⁵ وَقَوْمٌ آخَرُونَ بِالِیَاءِ⁶ وَمِنْهَا أَيْضًا فَتَبَّضْتُ قَبْضَةً فَقَرَأَهُ قَوْمٌ بِالصَّادِ وَقَوْمٌ آخَرُونَ بِالضَّادِ وَفِي سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ لِتُحْصِنَكُمْ⁷ فَقَرَأَهُ قَوْمٌ بِالِیَاءِ وَقَرَأَهُ قَوْمٌ بِالتَّاءِ⁸ وَقَوْمٌ آخَرُونَ بِالنُّونِ وَفِي سُورَةِ الْحَجِّ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ⁹ فَقَرَأَهُ قَوْمٌ بِالتَّاءِ وَقَوْمٌ آخَرُونَ بِالِیَاءِ وَمِثْلُ | هَذَا فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ اخْتَلَفَ الْقِرَاءُ فِيهِ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْحُرُوفُ غَيْرَ مُتَشَابِهَةٍ لَمَا وَقَعَ¹⁰ الْخَلْفُ فِي الْقُرْآنِ

1 P̄V̄ abs

2 V ينشرها ; K̄V̄ يبشرها ; P تنشرها ; Q 2:259/261

3 P̄V̄ ; V بالزاء

4 V ما لم يبصر

5 P بالياء

6 P بالتاء

7 Q 21:80 ; لنحصنكم ; V̄ وليحصيكم ; V لتحصنكم ; P فليجزيكم ; K

8 P ; V بالتاء

9 Q 22:62/61

10 P add هذا

وقد يتفق في المكاتبات من اللبس لأجل تشابه الحروف ما يتجاوز الوصف مثل التباس اذهبوا¹ عنا² بادهنوا³ غبا⁴ واقبلوا القوم باقتلوا القوم وما شاكل ذلك مما لا يحصى ولا يعد ومما يدل على أن الذين استخرجوا الخطّ العربيّ لم يحكموا الأمر في تشكيل الحروف ولا في تسميتها هو أنهم | سمو أكثر الحروف المتشابهة بأسماء متشابهة في الخطّ وذلك مثل الباء والتاء والثاء والياء⁵ فإن هذه الحروف إذا كتبت أسماءها⁶ كانت أشكالها أيضًا متشابهة وكذلك الحاء والحاء [والدال والذال]⁷ [والراء والزاء]⁸ والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والعين والغين وهذا أيضًا مما

1 اذهبوا V

2 اغبا V̄ ; غبا P

3 اذهبوا V̄

4 عنا PV̄

محمود محمد الطناحي ، مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي مع محاضرة عن التصحيف والتحرير . القاهرة : الناشر مكتبة الخانجي ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٤ م ، ص ٢٩٩٠ .

5 PV̄ abs

6 PV̄ abs

7 V̄ abs

8 P abs

يلتبس¹ لـ وذلك أنه إذا كتب الإنسان فيما يكتب¹ لفظة فيها حرف من الحروف المتشابهة وأراد أن يبينه بأن يستثني بذكره لم يفد ذلك | الاستثناء شيئاً مع تشابه اسم ذلك الحرف باسم² الحرف الذي يشبهه مثال ذلك أن الإنسان يكتب نقصت³ ويستثني فيكتب لنقصت بالصاد لا بالضاد⁴ فليس يفيد هذا الاستثناء شيئاً غير إعادة النقطة ولو كان اسم الصاد إذا كتب لم يشبه⁵ اسم الضاد لكان هذا الاستثناء يفيد فائدة بينة وعلى هذا القياس يجري الأمر في سائر الحروف المتشابهة وهذا التباس لا يدخل مثله في خطّ السريانيين |

قال فهل حروف السريانيين يتصل بعضها ببعض كما يتصل

حروف العرب

1 به \tilde{V} add

2 مثل ذلك $KP\tilde{V}$; V

3 بفضت \tilde{V}

4 كَبَبْتِنَا كَبَبْتِنَا كَبَبْتِنَا K

5 كَبَبْتِنَا K

قلت نعم فيها اتصال¹ وفيها ما لا يتصل لكن لا فائدة في
اتصالها ولا ضرورة في تفريقها
قال وكيف ليس في اتصالها فائدة وهو أحسن في الخطّ
وأسرع في الكتابة وأبين للقارئ

قلت ليس اتصال الحروف مما يحسن² ولا مما يعين على سرعة
الكتابة [إذ اعتمد³ تبين ما يكتب به ولا مما يزيد في البيان وذلك
أنه قد | يتفق في الخطّ العربيّ ألفاظ كثيرة مركبة من حروف
مقطعة إذا ألف منها كلام وكتب يوجد الخط فيه مساويا للخطّ
المتصل الحروف في الحسن والسرعة أبين للقارئ⁴ وأوفق للضبط
والشكل

وقد كان جرى لرجل رومي كان يكتب بالعربيّة مع بعض
المسلمين مشاجرة في هذا المعنى فاستخرج الرومي فصولا بالعربيّة

1 ما يتصل Pṽ

2 الخطّ Pṽ add

3 يَدْءُ يَدْءُ بِدِيءِ K

4 ṽ abs

مؤلفة من ألفاظ مركبة من حروف مقطعة بين بها أن لا فائدة في
 | اتصال الحروف ولا ضرورة في تفريقها ومن جملة الفصول التي
 استخرج هذا الفصل¹ورد داوود¹ الأزرق² وأورد زورق³ أرز⁴
 وزورق داد³ وزورق دردي⁴ وزورق ورق وزورق لاذن وزورق
 لازورد وزورق آس وزورق ورد وأول⁵ وروده⁵ لازم درب دردان⁶
 وزرع أرض راذان⁷ الأزدي⁸ وزوق دارزروان⁹ (وداوى¹⁰ رأس)¹¹
 لاون¹² | ومعلوم أنه إذا كتب هذا الكلام وما يجري مجراه مما هو

- 1 P داوّد
- 2 P الادذق
- 3 V̄ داذي
- 4 V̄ داذي
- 5 V̄ وروده
- 6 P add الازدي
- 7 V̄ راذان
- 8 P abs
- 9 P زوران ; V̄ روزان
- 10 V̄ ودار
- 11 P وداواراس
- 12 K abs

مؤلف من حروف مقطعة كان¹ الخط² فيه مساويا للخط المتصل الحروف في الحسن والسرعة أئين للقارئ وأوفق للشكل والضبط منه³ وذلك أنه إذا كتب الإنسان جبتحل وهو اسم أعجمي متصل الحروف مركب من جيم وباء وتاء وحاء ولام ليس يتمكن الكاتب من نقطه وشكله وهو متصل الحروف كما يتمكن من نقطه وشكله وهو | غير متصل⁴ الحروف وكذلك [سحح وسحح⁵ وحح وحح⁶ وحح وحح وحح⁷ وحر وحر وحر وحر وحر⁸] ومثل ذلك مما لا يحصى مما لا¹⁰ يقع التمكين من نقطه وشكله إذا كان متصل الحروف وإذا كان الأمر على ما ذكرت فليس للخط العربيّ أعلى

1 فان P \tilde{V}

2 يكون P \tilde{V} add

3 \tilde{V} abs

4 وهو متفرق P \tilde{V}

5 وسحح P \tilde{V} add

6 وحح P \tilde{V} add

7 وحح P add

8 وحر P \tilde{V} add

9 K abs

10 \tilde{V} abs

الخط السريانيّ فضيلةٌ ولا في اتصال الحروف فائدة وإن كان في اتصالها فائدة¹ فالخطّ العربيّ والسريانيّ مشتركان فيه²

فقال فكيف علم كلام | النصارى من علم كلام المسلمين
قلت إن علم الكلام عند النصارى أبين وأصح وأوضح من
كلام المسلمين وذلك أن كلام المسلمين مبني على مقتضى شرعهم
وموجب كتابهم وليس يوافقهم على حدوده وأصوله إلا من
يوافقهم على المذهب وكلام النصارى هو علم المنطق وهو مبني على
مقتضى العقل وأصول القياس فليس يخالفهم فيه أحد لأنه يجرى
مجرى³ الحساب الذي لا | خلف فيه عند سائر أهل الملل ولذلك
يرى النصارى درسه ونصرة دينهم منه واستعمال قوانينه في
مناظراتهم مخالفين

قال إن المسلمين يرون أن درس علم المنطق وغيره من العلوم
الفلسفية كفر وإلحاد حتى⁴ يعتقدون في من يطالع فيها أنه زنديق

1 V̇ abs

2 P فيها

3 P abs

4 P add انهم

قلت [إذا كانت أكبر]¹ مواهب الله تعالى عند العبد موهبة العقل وكان علم المنطق مما يهذب العقل فكل شرع ينفي علم المنطق فهو مضاد | للعقل وأيضاً فيلزم من يعتقد أن علم المنطق هو² مضاد للدين إقامة الدليل على أنه ضدّ العقل ليصحّ قوله إنه ضدّ الدين إذ لا يصحّ الدين إلا بصحّة العقل وهذا مما لا يتعاطاه أحد ممن يطلبون علم المنطق ولا ادعاه ونرى أكثر المسلمين [حرسهم الله]³ يذمون هذا العلم وقد كان منهم⁴ علماء درسوه طمعاً في نقضه ولم يتمكن أحد منهم⁵ من ذلك

قال إن المسلمين لم يمنعوا | من درس المنطق والعلوم العقليّة وهم [لا] يعتقدون أنها تضاد العقل وإنما منعوا منها لأن الاشتغال بها يقطع عن النظر في العلوم الشرعيّة

قلت إن الاشتغال بجمع المال وطلب الرئاسة والمنازل العالِيّة والاستهتار⁶ بالأكل والشرب والجماع يقطع عن النظر في العلوم

1 إذا كانت (هـ) اكثر Kṽ

2 ṽ abs

3 ṽ abs

4 Pṽ فيهم

5 Pṽ abs

6 مُفْبِدٌ لِلْهَيْكَلِ K

الشرعية أكثر مما يقطعها الاشتغال في العلوم العقلية وكان يجب على المسلمين لحرسهم الله¹ | أن يزهّدوا في جمع المال وطلب الرئاسة والمنازل العالية والأكل والشرب والجماع وسائر الشهوات الجسدانية أكثر من تزهيدهم في درس العلوم العقلية إذا كان قصدهم في التزهيد في العلوم العقلية التوفز على العلوم الشرعية لأن الشهوات الجسدانية أعني محبة العز والرئاسة والمال والجماع تبعث على الظلم والغشم والتغلب والعلوم العقلية تبعث على العدل | واتباع الحقّ والتمسك بالشرع وإذا كان الأمر على هذا فدرس كتب المنطق محمود غير مذموم

قال إن لهذا القول وما تقدمه من القول في النحو واللغة وانخطّ أجوبة ليس يتسع الوقت لذكرها على أنك والله ما قصرت فيما أوردته من هذه العلوم ولا علمت أن للنصارى مثلها وانقضى المجلس²

1 Ṽ abs

2 Ṽ الحمد لله وحده

المجلس السابع

في اعتقاد النصارى في أحكام النجوم وفي المسلمين وفي النفس

104v وفي يوم الخميس العاشر من جمادى الآخرة¹ حضرت مجلسه

فقال لي ما الذي تعتقده في أحكام النجوم

قلت إن² الذي أعتقده فيها هو أنها إنما³ تصحّ لي الكليات

لا في الجزئيات

قال وما معنى قولك إنها تصحّ في الكليات لا في الجزئيات

قلت معنى ذلك أنها تصحّ⁴ فيما يعم كلّ أحد ويتساوى

فيه أهل⁵ كلّ بلد مثل الكسوفات وتغير | الأزمنة والأهوية والحر

والبرد وغير ذلك مما يتعلق بقرب الشمس وبعدها واتصال القمر

1 K؛ الآخرة؛ PV؛ V

2 PV abs

3 KP̄V abs

4 K abs

5 KP̄V abs

بها والكواكب وإنما¹ فيما يخص² زيداً دون عمرو³ فليس يصحّ حكمها لأن ذلك مما يؤدي إلى الإجبار ويمنع أن يكون الإنسان مخيراً والدليل على أن الإنسان مخير غير مجبر هو أن الأمور على ثلاثة ضروب ضروري وممكن وممتنع فالضروري نحو قولنا الناطق حيّ فهذا قول صادق بقسم الضرورة | لأنه ليس ناطق إلا حيّ والممكن نحو قولنا زيد جالس فهذا مما يمكن⁴ أن يكون صدقاً يمكن⁵ أن يكون كذباً لأنه⁶ يجوز أن يكون زيد جالساً ويجوز أن يكون قائماً أو نائماً والممتنع نحو قولنا زيد يطير فهذا القول كاذب لأنه يمتنع أن يطير الإنسان وإذا كان الأمر على هذا وثبت أن الأمور ثلاثة بطل أن تكون أحكام النجوم صحيحة وذلك أنها مبنية على أن جميع ما يجري في العالم هو على ما توجهه حركة الكواكب

1 واما KP

2 بنجبه K

3 عمرا V

4 يجوز KPV

5 يجوز KPV

6 صدقا P

فما توجهه فلا بدّ من كونه وما لا توجهه لا يمكن كونه وليس قسم
 ثالث ولو كان الأمر على هذا لبطل أن يكون الإنسان مخيراً ولزم
 أن يكون مجبراً مكرهاً ولو كان هذا واجباً صحيحاً لما وجب أن
 يرتأي الإنسان في أموره ولا¹ أن يشاور أحداً فيما يعمله ولا² يحمّد
 الخير ولا أن يذم الشرير إذ كان ما يفعله كل³ منهما حتماً مقضياً
 لا بدّ من كونه اختار الفاعل أم لم يختتر وهذا باطل | من موجب
 العقل والقوانين المنطقية⁴ وأيضاً⁵ فإنه إذا امتحن الإنسان علم
 أحكام النجوم وجده علماً اصطلاحياً لا طبيعياً وأنه يجري مجرى
 الزجر والفأل والكهانة والكتف وما شاكل ذلك من الأمور التي
 من الأمور التي لا حقيقة لها ولا برهان يدلّ على صحتها وإنما يجمل
 ويحسنها تعلقها بالحساب وعلم الهيئة المنسوبين إلى الفضلاء وأيضاً

1 K add فب

2 KPṽ add ان

3 K abs

4 KPṽ المنطق

5 KPṽ ; V إذا

فإنه متى عول الإنسان لعل أحكام النجوم¹ في أموره² | انفسدت حاله وذلك أن أكبر³ موهبة وهب⁴ الله الإنسان العقل وربما اقتضى رأي الإنسان فعل أمر من الأمور وأوجب حكم النجوم التوقف عن ذلك الأمر⁵ فيخالف عقله ورأيه ويتبع حكم النجوم فيعطب وقد رأينا خلقاً كثيراً من الناس عرضت لهم حوائج عند السلطان وغيره واقتضى الرأي والحزم تقديم الحركة في ذلك واقتضى حكم النجوم التوقف⁶ فاعتمدوا على موجب | أحكام النجوم ففاتهم مطلوبهم وأيضاً فيلزم من يقول بها ويعتقد صحتها⁷ أحد أمرين إما أن يفضلها على عقله [وإما أن]⁸ يفضل عقله عليها فإن فضلها على عقله لزمه متى حدث له أمر يقتضي رأيه وعقله

1 KP abs

2 K add بئس

3 أكثر

4 V abs

5 KP V الفعل

6 K بئس

7 K بئس

8 KP V ; أو

فعله أو العدول عنه ويقتضي حكم النجوم ضدّ ما أوجبه عقله أن¹
يعدل عن موجب عقله الذي هو أكبر مواهب الله تعالى عنده إلى
موجب أحكام النجوم ومتى فعل ذلك فقد تجاهل | وغرر بنفسه
وربما عطب كما قد رأينا كثيرين قد عطبوا عند سلوكهم هذه
الطريقة وإن فضل عقله عليها فلا حاجة به إليها

قال قد رأينا لأصحاب أحكام النجوم إصابات عجيبة تدلّ على

صحّة هذا العلم

قلت وقد رأينا لأصحاب الزجر والفأل والكتف² والكهانة
إصابات بالاتفاق أعجب من إصابات أصحاب³ أحكام النجوم حتى⁴
رأينا وسمعنا عن الزراقين أنهم | أصابوا إصابات تجري مجرى المعجز
ورأينا أيضًا عجائز يطرحن بالحصى والشعير فيصبن⁵ إصابات
بالاتفاق ظريفة وليس نسلم أن هذه علوم صحيحة وإذا كان الأمر

1 K هـ

2 ك: الحذف

3 PṪ abs

4 PṪ add انا

5 K فيصبن

على هذا فليس يجب أن نجعل إصابات المنجمين دليلاً على صحة الأحكام ومن الصحيح الذي لا شك فيه أنه من تمسك بأحكام النجوم عدم من التوفيق بمقدار تمسكه بها والعلّة في ذلك أنه يخالف الشرع الذي فرض الله¹ | عليه² اعتقاده والعقل الذي هو أكبر³ مواهب الله عنده ومن خالف الشرع⁴ أخطأ ومن خالف عقله⁵ فقد جحد نعمة الله⁶

قال والله لقد زهدتني في هذا العلم بعض التزهيد

ثم قال وكيف اعتقادكم في المسلمين من اعتقادكم في غيرهم من مخالفكم⁷

قلت إن الذي نعتقه في المسلمين حرسهم الله هو أن تلزمنا طاعتهم ومحبتهم أكثر | مما تلزمنا طاعة جميع أهل الملك والممالك

¹ K add بختك

² تعالی

³ أكثر

⁴ عقله

⁵ P \bar{V} abs

⁶ عليه KP \bar{V} add

⁷ مخالفهم P \bar{V}

المخالفة لنا¹ كما في بلادهم أو خارجين عنها أحسنوا إلينا أم لم يحسنوا وذلك أنهم يرون صيانتنا وإعزازنا والإحسان إلينا ديانة وفرضا لأن كتابهم يأمرهم بذلك ويعتقدون أن من ظلمنا وآذانا وتعدى علينا منهم كان صاحبهم خصمه يوم القيامة وشرعهم يحمدا ويميزنا من بين سائر أهل الملل وأما المجوس والهند واليهود والصابئون وسائر المخالفين لنا وللمسلمين فليس يرون إجمال معاملتنا والإبقاء علينا إذا حصلنا ذمة لهم ديانة لكن سياسةً وليس يبقون علينا إن أبقوا ولا يجمعون معاملتنا إن اجملوا إلا سياسةً وإذا كان المسلمون [حرسهم الله]² يرون ترك أذيتنا وإجمال معاملتنا والإحسان إلينا ديانة وغيرهم إنما يفعل ذلك معنا³ سياسةً وجب أن نلتزم طاعة المسلمين | ومحبتهم أكثر مما يلزمنا لغبرهم من مخالفينا

1 P \tilde{V} لهم

2 K \tilde{V} abs

3 K abs

ومما يوجب أيضاً علينا ذلك أن المسلمين يعترفون بالمسيح ويعتقدون أنه كلمة الله تعالى¹ وأنه حيّ في السماء² والأمم³ الأخرى⁴ [تجد ذلك]⁵ وتعتقد⁶ فيه أنه ساحر كذاب مات وبلي في الأرض وليس يجوز أن يكون عندنا أهل ملّة يعتقدون في المسيح الاعتقاد الأوّل ولو أساءوا إلينا وتعدوا علينا مثل أهل الملل الأخر التي تعتقد في | المسيح الاعتقاد الثاني ولو أحسن أهلها⁷ إلينا وأنعموا علينا

وأيضاً فإن المسلمين [حرسهم الله]⁸ إذا⁹ ظلمونا وآذونا [وتعدوا علينا]¹⁰ ورجعوا إلى شرعهم وجدوه غير حامد لهم على أذيتنا

1 V̄ abs ; Q 4:171/169

2 Q 4:158

3 KP̄V̄ والمِلل

4 KP̄ الأخر

5 K̄ تجده P̄V̄ ; بِنَجْدِهِ

6 K̄ بِنَجْدِيهِ

7 K̄ abs

8 KP̄V̄ abs

9 K̄V̄ لو

10 P̄V̄ abs

إلا في نبوة محمد ابن عبد الله¹ رحمة الله عليه ومع مخالفتهم لهم في ذلك فهم يدعون لدولتهم ويسألون الله تعالى دوامها وأن يسبغ رحمته عليهم² في الآخرة³ ويوفقهم لطاعته ويغفر ذنوبهم ويورثهم النعيم في الآخرة³

وأما الملل الأخر فع بعدها من المسلمين أكثر من بعد النصرارى فليس | فيها ملة تستجيز في دينها بأن يدعوا لهم بما يدعوا لهم به النصرارى وإذا كان الأمر على هذا فقد وجب على النصراني⁴ أن لا يخالف للمسلم إذا سامه ما لا يخالف شرع أحدهما أعني شرع الإسلام أو شرع النصرارى⁵ ومتى خالفه فقد خالف الله تعالى فقد⁶ فرض علينا الطاعة للسلطان بعد طاعة الله وشرعنا يتضمن أنه من خالف أمر السلطان فقد خالف أمر الله تعالى⁷ |

1 K abs

2 KPṽ add وعلى صاحبهم

3 ṽ abs

4 K الختاف

5 KP النصرانية

6 اذ قد

7 Рим 13:2

فكلّ نصرانيّ يخالف المسلم إذا سابه ما يخالف شرع الإسلام
 وشرع النصرانيّة فقد أطاع ذلك النصرانيّ الله تعالى في تلك المخالفة
 وأحسن إلى ذلك المسلم واستحق الشكر¹ منه إذ نزهه من مخالفة
 دينه وشرعه وذلك أنه قد فرض على المسلم ألا يكره النصرانيّ على
 دينه وفروضه ولا² يغصبه شيئاً من حقوقه وألا³ يقصد أذيته
 والتحامل عليه

فتى حفظ | المسلم هذه الفروض لزم النصرانيّ ألا يخالفه في
 سواها وذلك مثل >[مسلم معسر]⁴ يلتمس من نصرانيّ موسر ما يدفع
 به فاقتة⁵ ومثل⁶ مسلم يقع في شدة ويلتمس من النصرانيّ أن
 يساعده⁷ مساعدة يقدر عليها ومثل مسلم يسوم نصرانياً أن يعيره
 جاهه في حاجة تعرض له ويدفع عنه أذية يتمكن من دفعها بالحيلة

1 المسلم

2 والا KP̄V

3 ولا V̄

4 مستور V̄ ; مسلم مستور P ; بُبَد فَبِ بِيْدَتِه K

5 وقته MSS ; cp. c. ٨٦:6

6 K abs

7 فَبِ بِيْدَتِه يَكْبِرُه و٢٠ مُنْهِيْدَتِه K

قال إن القرآن إنما¹ يوجب لحاكم المسلمين أن يحكم بين

النصارى وغيرهم

قلت إن القرآن إنما يوجب ذلك لحاكم المسلمين إذا تراضيا

الذميّان² من أهل الكتاب | بحكمه فأما إذا رضي أحدهما وامتنع

الآخر فليس الحاكم المسلم أن يكره الممتنع إلى³ الرضا بحكمه وإذا

تراضيا الذميّان⁴ بحكمه [فهو مخير في⁵ أن يحكم بينهما وألا⁶ يحكم

لقول القرآن فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ

عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّوكَ شَيْئًا⁷ فقله إن جاؤوك فاحكم بينهم يستوعب

الخصمين وقوله⁸ أو اعرض عنهم يدلّ على التخيير إذا حضر

الخصمان | والفقهاء المفسرون مجمعون على ذلك

1 KPṼ abs

2 الذميّان K

3 على Ṽ

4 النصارى KPṼ

5 فهما مخيران Ṽ

6 نه ك K

7 Q 5:42/46

8 KṼ abs

قال والله لقد قررت في نفسي وجوب حقّ النصارى على
المسلمين إلا الأشرار منهم فإنهم ما يستحقون على مذهبك إلا القتل
قلت والأشرار أيضاً من المسلمين ما يستحقون على مذهبك
إلا القتل

قال الأمر على ما ذكرت

ثم قال أيعتقد النصارى أن النفس جوهر كما يعتقد أكثر
الفلاسفة أو أنها عرض كما يعتقد المسلمون
قلت الذي يعتقده النصارى هو¹ أن النفس جوهر لا عرض
قال وما الدليل على ذلك
قلت الدليل على ذلك هو أن العرض ليس تحل² فيه
الأعراض ولا تتعاقبه الأشياء المتضادة³ ونرى النفس يدخل عليها

1 P \bar{V} abs

2 \bar{V} abs

3 المتضادة \bar{V}

الأعراض وبتعاقبها¹ المتضادات² مثل العلم والجهل والتقوى
والفسق³ والشريّة والخيريّة⁴ فلو كانت عرضاً لما تعاقبت هذه
المتضادات⁴

ومما | يدلّ أيضاً على ذلك المنامات المنذرة بالشيء قبل
حدوثه⁵ فإنّ الإنسان يرى ذلك⁶ في⁷ نومه وحواسه ساكنة باطلة
وجسده كالميت لا يحس فيدلّ ذلك⁸ على أنّ النفس ترى ذلك⁹
الرؤيا وتحفظها ثمّ إذا استيقظ الجسد تذكّره¹⁰ وتعرفه إياها فلو
كانت عرضاً لما جاز أن ترى¹¹ الغيب وتتصوره وتحفظه وتذكّره

1 يتعاقبه \tilde{V}

2 المتضادة \tilde{V} ; المتضادات P

3 والحرية والقسرية \tilde{V}

4 المتضادات عليها $P\tilde{V}$

5 خصمه K

6 تلك \tilde{V}

7 حال $KP\tilde{V}$ add

8 \tilde{V} abs

9 تلك $KP\tilde{V}$

10 تذكّرها $P\tilde{V}$

11 يري \tilde{V}

بعد وقت إذ ليس ذلك من صفات العرض وإذا كان الأمر على هذا علم أن النفس | جوهر لا عرض ولما كان هذا الجوهر يرى عند سكون الحوادث¹ وبطلانها وسقوط² فعلها ونيام الجسد وعدمه الحس ما هو أفضل مما يراه الجسد وهو مستيقظ وحواسه متصرفه في أفعالها علم أن هذا الجوهر أفضل من جوهر الجسد إذ الجسد لا يرى الشيء قبل كونه والنفس ترى ذلك قال الكلام في النفس كثير وليس هذا وقته

ثم قال أريد أن تكلف الرهبان الفضلاء الذين | في الأعمار التي تحت يدك وبالقرب منك أن يدعوا لي ويسألوا الله مساعدتي على أموري

قلت إن الرهبان ليس يدعون للإنسان بأن يطيل الله عمره ولا أن يزيد في ماله ولا يوفر جاهه ولا أن يكثر نسله وإنما يسألون الله أن يصنع إليه ما له فيه الخيرة وقع ذلك بوفقه أو لم يقع وأن

1 الحواس KP

2 \tilde{V} abs

يصلح نيته ويوفقه لطاعته فاز[ه] مع صلاح النية والتوفيق يكون صلاح الشأن وبلوغ | الأمل لأن الإنسان إذا كان موفقا وجيد النية¹ ليس يؤمل ولا يتمنى إلا ما يبلغه ويصل إليه وإن لم يصل إليه لم يتأسف عليه إذا فاته تأسفا يؤلم قلبه فإن كان الوزير أطال الله بقاءه يقتنع من الرهبان بذلك تقدمت إليهم بمواصلة الدعاء به² وإن تكون الأخرى فلا يسوم القوم ما ليس بسابغ عندهم

قال إن الذي أريده وأتمناه هو أحد أمرين إما عز في الغاية | وإما زهد في الغاية فأما الزهد³ في الغاية فليست³ أطمع فيه لأن عادتي قد جرت بكثرة من يخدمني والزاهد يحتاج أن يخدم نفسه وهذا مما لا سبيل إليه وأما العز⁴ في الغاية⁴ فنفسي تهواه وتمناه ومع قلة طمعي فيه ليست أنا بمؤنس منه وإذا كان الرهبان ليس يدعون

1 يكبره K

2 له KP

3 فليس KP

4 P abs

للإنسان بما يمتناه من¹ الدنيا فأريد أن يدعون لي بما لي فيه الخيرة
 فربما كانت الخيرة مقرونة بضد ما أمتناه |

فأجبتة إلى ملتسمه وكان ذلك قبل مسيره من نصيبين بثلاثة
 أيام وقد كان جرى لي معه في هذه الثلاثة أيام كلام في مسائل
 تتعلق بأخلاق النفس وآداب الرهبان والزهاد وبالعلوم العقلية
 ومطرنة نصيبين والجثلقة ما تجنبت ذكره لطوله وبعد مسيره
 اجتمعت مع الرهبان في الأعمار المحروسة وخاطبتهم فيما كان²
 التمسه فتوارد جميعهم بالدعاء | بأن يصنع الله إليه ما له للناس فيه
 المصلحة الشاملة³

ثم عاد إلى نصيبين بعود⁴ الحضرة النصرية حرس الله عزها
 يوم الخميس الثاني من ذي القعدة وأقام بها خمسة وخمسين يوماً
 وجرى فيها مذاكرات ومسائل عدة في اعتقاد اليهود⁵ وفي تأريخ

1 امور KP add

2 P abs

3 بركة مصفحة K

4 كتهمة K

5 بركة مصفحة بركة مصفحة بركة مصفحة K add

آدم وغيره من التواريخ القديمة وتغيير اليهود لها وفي الآثار العلوية وغير ذلك مما يطول شرحه

وعاد أيضاً إلى نصيبين | دفعة ثالثة ودخلها يوم الأحد السابع والعشرين¹ من جمادى الأولى من هذه السنة وهي سنة ثماني عشرة واربعمائة واجتمعت معه فقال لي اعلم أني أحس بوجع في أحشائي والشيخ أبو سعيد أخوك كان قديماً يراعي أمري ثم أهمله فأريد أن تعاتبه على فعله ولما اجتمعت مع الأخ أبي سعيد حرسه الله عرفته ذلك فقال لي اعلم أنني كنت أراعي أمر هذا الرجل مراعاة | تامة ثم رأيت في منامي في بعض الليالي كأنني قد دخلت إليه على الرسم ووصفت له ما يستعمله وخرجت من عنده وإذا أنا² في صحن داره ستة نفر³ أو سبعة من لابسى الصوف بزى الأساقفة وكان أحدهم وهو رجل شيخ يقول لي أتعرفني قلت لا قال أنا شمعون كيف الله ليس يريد أن يشفي هذا الرجل وأنت تريد تشفيه

1 عشر KP

2 KP abs

3 اشخاص KP

بشدة قلت لا يا مار وانتبهت ومنذ ذلك اليوم لم | أتجاسر على
ملازمته لعلبي أنه ليس تطول مدته
وبعد أن أقام بنصيبين عشرة أيام عاد إلى ميفارقين وبعد
مدة قريبة قوي مرضه وتوفي يوم الأحد الحادي عشر من شهر
رمضان لرحمه الله وأنساً¹ في أجلك وجعل لك أطول الأعمار مع
أحسن الأعمال وأجمل الأفعال

ولولا تجنبي التطويل لضمنت هذه الرسالة جميع ما جرى²
معه من³ المسائل المقدم ذكرها وإن | آثرت أدام الله حراستك ذكر
ذلك ذكرته في رسالة أخرى وأصدرتها إليك

ولما كانت هذه الرسالة تتضمن ما يتعلق بالمذهب وغيره ما
ربما شك فيه من لم يفهم لقلّة بصيرته في العلوم البيعية رأيت أن
أجمع في كتاب آخر شواهد من الكتب المقدسة تشهد بصحة جميع
ما تضمنته هذه الرسالة في التوحيد والتثليث والاتحاد والحلول

¹ أنسى الله P

² لي P add

³ الكلام في P add

والرؤيا وغير ذلك من | المعاني المقدم ذكرها وأن أجعل ذلك
سريانياً وعربياً لتتحقق صحته ويقرب فهمه وعند الفراغ منه بمشيئة
الله أبادر به إليك فالله يوفقك في جميع متصرفاتك ويجعل سعادتك
متزايدة مع الساعات تزايداً لا يقف عند نهاية ويبلغك في دينك
ودنياك غاية الآمال والأمنية ويستجيب فيك صالح الأدعية
بصلوات البتول الطاهرة وسائر القديسين آمين |

وبعد إتمامي هذه الرسالة أيها الأخ الأعز الشيخ الجليل أدام
الله حراستك رأيت أبقاك الله إنفاذاً قبل وقوفك وغيرك عليها إلى
الشيخ الجليل القسيس الملفان الفيلسوف أبي الفرج¹ بن الطيب
كاتب قلاية الجثقة أدام الله تأييده ومسألته تأملها وذكر ما عنده
فيها إذ كانت القوانين البيعية تأمر بأنه إذا أَلّف الإنسان كتاباً في
الشرع وجب أن يعرضه أولاً على جاثليق [الزمان | والوقت]² وأهل
العلم ولما كان الجاثليق في هذا الوقت معدوماً وكان هذا الشيخ

¹ K add بختة بخله

² K خلصة

أدام الله عزه أُوحد في عصره وكاتب قلاية الجثقة ولسان من
يُحصل فيها وسائر البيعين أنفذت هذه الرسالة إليه وعند وقوفه
عليها وتأمله مضمونها كتب بخطه في آخرها بما هذه حكايته
قرأتها ودعوت لبقاء مصنفها¹ وحفظ صلواته على العالم وهي
| على غاية الحسن والصحة والموافقة للكتب البيعية ولا يمكن من
يحب الحق أن يرفع لفظة منها وكتب عبد الله بن الطيب بخطه .

¹ كُتَابُ الْمَجَالِسِ K

قال فما معنى الاتحاد وعلى كم قسم يقال وما اعتقادكم^s
قلت الاتحاد هو كلّ شيئين أو أكثر من شيئين يتحدان¹
ويصيران² شيئاً واحداً فمن ذلك الاتحاد الطبيعي مثل اتحاد النفس
والجسد ومصيرهما إنساناً واحداً ومنه اتحاد الممازجة مثل اتحاد
الخمر والماء ومصيرهما مشروباً واحداً ومنه اتحاد الاختلاط^k مثل
اتحاد الكلس والدقيق ومصيرهما شيئاً واحداً ومنه اتحاد المشيئة
مثل اتحاد القلوب بالحبّة والمودة ومصيرهما مشيئةً واحدةً كما قال
الكتاب وعندما أنه كان يجمع الناس الذين آمنوا نفساً واحدةً
ومشيئةً واحدةً ومنه اتحاد الاتصال مثل اتحاد الرجل وزوجته
ومصيرهما لهما واحداً كما قال الكتاب عندنا أيضاً أنه ينبغي أن يدع

1 نُهَيْبَةٌ K

2 فُهِبَةٌ K

الرجل [أباه وأمه ويتصل ب]¹ زوجته ويصيرا² معاً لهماً واحداً ومنه اتحاد الوجهية مثل اتحاد الملك ورسوله في الرسالة وقيام الرسول بها مثل المرسل به مثل اتحاد ابن³ الأزليّ مع البشريّ المأخوذ من مريم وصار مسيحاً واحداً فهذه أقسام الاتحاد والذي يعتقدده في اتحاد المسيح هو أن الابن الأزليّ الذي هو الكلمة اتحد مع البشريّ المأخوذ من مريم⁴

¹ K $\text{ἐκ τῆς μητρὸς αὐτῆς}$; испр. по КМ, ٦٠

² K ; S ويصيران

³ sic

⁴ VV̄ abs

بسم الآب والابن والروح القدس إله واحد

نسخة كتاب الوزير الكامل أبي القاسم الحسين بن علي المغربي إلى
مار إيليا مطران نصيبين وأعمالها

كتابي أطال الله بقاء المطران الفاضل راعي رعاة النصرانية
ومقدم المصطفين بماء المعمودية وأدام له التأييد والرعاية والتمكين
والهداية من ميافارقين نخمس خلون من الشهر عن سلامة شاملة
ونعمة متتابة والحمد لله [Sbath, 11] والصلاة على نبيه وسلم .

ويعرض في القلوب أطال الله بقاء المطران عند تردد
الأفكار في معنى الشرائع ما يغمض عن العقول تخلص صحيحه من
سقيمه ومحموده من مذمومه خاصة في ما يتعلق بالشرعية المتوسطة
بين القديمة والحديثة وهي شرعية النصرانية فإني أرى علماءهم
يتنعمون بالتوحيد ويجمعون من حيث لا يفصحون ولا يهتدون

¹ Sbath, P., Bibliothèque de Manuscrits. – Cairo, 1934, T. III, p. 10–12.

إلى فهمه ولا إلى إيصالنا إلى معرفته ولعمري إنهم معذورون فإن من يضطره الأمر إلى أن يجعل الثلاثة واحداً والواحد ثلاثة فقد يعسر عليه التوحيد المحض . وعند كوني بمدينة السلام حضرني جماعة من علماءهم فسألتهم عن توحيد النصارى فأجاب كل منهم بما لم يتحصل لي ولم يتخلص هو من الشك والشبهة وجميعهم يحيلون ويتغوثن عند المعارضة لهم والالزام ببيان ما يقال من غير الإقناع منهم بالإقناع عليه . وإذا كان هو أدام الله سعادته غاية ما عندهم وبقوله خلاصهم وراحتهم فلا حاجة إلى إقامة الحجّة عليهم بل أحلته إلى مسألته إذ بين لي بيانياً واضحاً عقلياً ما يعتقد النصارى في التوحيد وهل يمكن أن يخلص لهم توحيد الله تعالى من مقتضى قولهم أو لا يمكن ذلك وأسأله أن يزيل عني الشك في ما يوجه النصارى في الاتحاد وما الذي يذهبون إليه في هذا للقول وكيف تطرق الخلف عليهم فيه يعلنني أيضاً ما عنده في اليهود والكفرة الذين يدعون صحته في مجيء المسيح عيسى بن مريم صلوات الله عليه وما عنده في أحكام النجوم وهل يعتقد صحتها أو يطرحها فاني

في الحالين مرتبك دفعة أميل نحوها ودفعة أحميد عنها وأسأله أن
ينفذ لي ما عمله في الرد على الجاحظ وأذكره أمر دفع الأحران ولا
أنسى أيضاً أن أعلمه أنه لما حضرني الميزان المعمول للأعياد ورؤوس
السنين والشهور استحسنت عمله وابتهجت بما دل عليه وزاد
سروري [Sbath, 12] بوقوفي على الحساب الغامض بين صنع صفر
وجمادات حديد والقلب مشوق إلى الوقوف على رسالة تدل على
هذا الميزان وغيره من الموازين وأسأله أدام الله علوه إتخافي
بالجوابات عن هذه المعاني التي ضمنها كتابي هذا بأخصر ما يقدر
عليه وأبلغه إلى الفهم إن شاء الله تعالى .

بسم الله الخالق الحيّ الناطق له المجد إلى الأبد
رسالة الأب إيليا مطران نصيبين إلى الوزير الكامل أبي القاسم
الحسين بن علي الوزير المغربيّ جواب رسالته

[Sbath, 12] «وقفت على خطاب الوزير الكامل أطال الله بقاءه الصادر عن حضرته وعرفت ما ذكره في كلّ باب من الأبواب التي شرحها في كتابه النافذ قبل هذا وتأمّلته وسألت الله تعالى أن يجعل العالم ويجدد محاسنه ويشرف العلم ويحيي سننه بدوام عز حضرته . وأنا ذاكر الآن في كلّ فصل من تلك الفصول جملة مختصرة وأعدل فيها عن التفصيل والتطويل لعلمي بأن الإطالة تضجر الوزراء والملوك ومن يجالسهم من ذوي الرياسة حسب ما عرفته من رسالته في السياسة .

أبتدئ أولاً بذكر التوحيد الشريف راغباً إلى الله تعالى في
حسن المعونة والتوفيق . فأقول إن اعتقادنا معشر النصارى
الموحدين في الباريّ تقدس اسمه¹

أقال إن الله الواحد² لا إله³ إلا هو وحده⁴ لا شريك له
في الربوبية ولا مثال له في الإلهية ولا نظير له في الأزلية ولا ضدّ
يقاومه ولا ندّ ينازعه⁵ ولا شيء يعانده⁶ وإنه غير جسم⁷ وغير
منقسم⁸ وغير مركب وغير مؤلف⁹ وغير محسوس وغير متحيز وغير
مبعض وغير مستحيل لا يشغل¹⁰ شيئاً¹¹ ولا يقبل¹² عرضاً¹³ ولا

¹ S bath ; A abs

² هو أنه الإله واحد S bath

³ S bath ; A الله

⁴ S bath ; A abs

⁵ A ; S bath abs

⁶ A ; S bath abs

⁷ S bath ; A abs

⁸ S bath ; A يدخل عليه

يحويه¹ ولا يحصره أمكان ولا يخلو منه مكان ولا يغيره² زمان
 قديم³ بلا ابتداء باق⁴ بلا انتهاء الخفي⁵ في ذاته الظاهر⁶ في أعماله⁷
 منفرد بالقدرة⁸ والكمال متوحد بالعظمة⁹ والجلال معدن¹⁰ لكل
 نعمة¹⁰ وينبوع كل حكمة محدث كل شيء من لا شيء ومنشئ
 كل الموجودات من غير مادة وصانع الأشياء كلها بأمره ومكوّن
 الخلائق جميعها بقوله عالم الأمور قبل كونها وعارف السرائر قبل
 إضمارها حتى لا يموت ثابت لا يزول قوي لا يحول عدل لا يجور
 [Sbath, 13] عالم لا يجهل حليم لا يعجل جواد لا يخل قادر لا يعجز
 قريب [28 v/w5v] من كل¹¹ أحد بعيد من كل أحد مجيب من

¹ Sbath ; A abs

² A ; Sbath abs

³ Sbath ; A قديماً

⁴ Sbath ; A باقياً

⁵ Sbath خفي

⁶ Sbath ظاهر

⁷ Sbath أفعاله

⁸ Sbath ; A في القدرة

⁹ Sbath ; A في العظمة

¹⁰ Sbath ; A العلم

¹¹ A ; Sbath لكل

يدعوه مغِيث من يرجوه كافي¹ من توكل عليه ملجأ لمن التجأ إليه
مديم النعم إذا قبلت بالشكر ومزيلها إذا قبلت بالكفر قريب من
الصالحين بعيد من الكافرين قابل التائبين عدو المعاندين إله كريم
وربّ رحيم خالق حكيم خلق الدنيا لما شاء كما شاء ويفنيها كما²
شاء كيف يشاء ثم يأذن بالبعث والنشور ويحيي من في القبور
ويجازي الأخيار باتصالهم إلى النعيم والأشرار بتخليدهم في العذاب
المقيم إله واحد خالق واحد ربّ واحد معبود واحد لا إله قبله
ولا خالق إلا هو ولا ربّ غيره ولا معبود سواه³

ونعتقد أن هذا الربّ الرحيم تقدس اسمه يحب العفو
والإحسان فهو لأجل ذلك يحمّد منّا العفو عن أساء إلينا
ويستحسن الفضل منّا على من تعدّى علينا وإذا كان العفو منّا

¹ كاف A ; S bath

² إذا A ; S bath

³ الإله واحد خالق إلا هو ولا ربّ غيره ولا معبود سواه A ; S bath

عندنا¹ جميلاً فهو منه أجمل وبكرمه² أليق وإذا كان التفضل منّا عندنا³ حسناً فهو منه أحسن وبأخلاقه أشبه ولذلك نعبده ونرى التقرب إليه بالدعاء لأعدائنا وبالإحسان إلى مخالفينا ونسأله أن يرحمنا [٢٩٢/د٢] وسائر البشريين ويغفر لنا ولجميع الخاطئين ويجعل عاملي الحقّ منّا ومن سائر المخلوقين في الدنيا من الطائعين الموفقين وفي الآخرة من المحمودين الفائزين والذين لا يعلمون بجهلهم في الدنيا من المجتهدين وفي الآخرة من المرحومين آمين

ونعتقد أن هذا الإلاه [المقدم ذكر]⁴ أوصافه تقدس أسماؤه⁵ هو قائم بنفسه كياناً قديماً كان ذلك الموجود أو محدثاً بسيطاً كان أو مركباً شاغلاً حيزاً أو غير شاغل حيزاً قابلاً عرضاً أو غير قابل عرضاً ولما تبصر من متبصري كبار العرب وعلماهم ومشرعهم عبروا عن هذا اللفظة التي هي بالسريانية كيانا التي هي جوهر إذ لم

1 عنده ; испр. по нижеследующему.

2 وتلزمه ; A ; S bath

3 S bath ; A ; abs

4 المقدس ذكره ; A ; S bath

5 اسمه ; S bath ; A

يجدوا في لغة العرب لفظة تصلح أن يعبر بها عن القائم بنفسه
وغيرها فقولهم إن الله تعالى جوهر إنما هو عبارة عن القائم بنفسه
وأما معنى الجوهر عند متكلمي المسلمين حرسهم الله تعالى فهو ما
شغل حيزاً وقيل عرضاً وإذا كان النصارى والمسلمون يجمعون على
أن الله تعالى قائم بنفسه لا يشغل حيزاً ولا يقبل عرضاً فلا [٧]
طعن على النصارى في قولهم إن الله جوهر إذ كان معنى الجوهر
عندهم هو القائم بنفسه والبارئ تعالى عندهم وعند المسلمين قائم
بنفسه ولا طعن أيضاً على المسلمين في قولهم إن الله تعالى ليس
بجوهر إذ كان معنى الجوهر عندهم [شغل] حيزاً وقيل عرضاً
فالنصارى والمسلمون متفقون في المعنى وإن اختلفوا في الأسماء
واختلف في الأسماء ليس بقبیح إذا اتفقت المعاني حسب ما ذكره
اغريغوريوس التاولوغس في الميمر التاسع عشر من كتابه ونعتقد
أن هذا الرب القائم بنفسه [تبرك اسمه]¹ هو حكيم بحكمته حيّ بحياته

¹ A ; Sbath abs

وأن ذاته وحكمته وحياته ثلاثة خواص ونسَمي¹ هذه الثلاث الخواص ثلاثة أقانيم لثلاثة معان وذلك أن قولنا القائم بنفسه يفيدنا معنى هو غير المعنى الذى يفيدنا قولنا حكيم وغير المعنى الذى يفيدنا قولنا حيّ وقولنا حكيم يفيدنا معنى هو غير المعنى الذى يفيدنا قولنا هو قائم بنفسه وغير المعنى الذى يفيدنا قولنا حيّ وقولنا حيّ يفيدنا معنى هو غير المعنى الذى يفيدنا هو القائم بنفسه وغير المعنى الذى يفيدنا قولنا [٣٠٢/د٢٢] حكيم فقائم بنفسه الحكيم الحيّ يفيدنا ثلاثة معاني هي الذات والحكمة والحياة ونعتقد أن هذه المعاني الثلاثة ليست أعراضاً ولا أجزاءً ولا أبعاضاً ولذلك نسَميها ثلاثة أقانيم نسَميها الذات أباً والحكمة وهي الكلمة ابناً والحياة روح القدس وإننا نقول إن الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم [Sbath, 14] أب وابن وروح القدس²

¹ وتسمى Sbath ; A

² قدس Sbath ; A

فإن قال قائل من المسلمين حرسهم الله تعالى إن قولكم إن الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم آب وابن وروح قدس يودي إلى القول إن الله متحيز وقابل الأعراض لأننا لم نشاهد جوهرًا إلا ما شغل حيزًا وقبل عرضًا ولا الأقانيم إلا أشخاصًا ولا ابنًا إلا من بنكاح

قلنا وكذلك نحن أيضًا قد كان الإلزام ينطرق علينا لولا أن الدلالة قامت على أنه جلت قدرته جوهر لا كالجواهر المحدثه وموجود لا كالموجودات المخلوقة

فإن قال إنه لما كان اعتقادكم في الباري تقدس اسمه أنه واحد فما حملكم على أن تسموه ثلاثة أقانيم وأن تسموه بعضها أبًا وبعضها ابنًا وبعضها روح قدس فتوهمون السامعين أنكم تعتقدون أن الله تعالى ثلاثة أشخاص [٧] أو ثلاثة آلهة أو ثلاثة أجزاء أو أن له ابنًا ويظن من لا يعرف اعتقادكم أنكم تريدون بذلك ابن المباشرة والتناسل فتطرقون على نفوسكم تهمة وأنتم بريئون منها

قلنا وأتم أيضاً لما كان اعتقادكم في البارئ تعالى أنه غير ذي جسم وغير ذي جوارح وأعضاء وغير محصور في مكان ما حملكم على أن تقولوا إن له عينين يبصر بهما¹ ويدين يبسطهما² وساقين يكشفهما³ ووجهاً يوليه إلى كل الجهات⁴ ويأتي في ظلل من الغمام⁵ فتوهمون السامعين أن الله تبارك وتعالى ذو أعضاء وجوارح وأنه ينتقل من مكان إلى مكان في ظلل من الغمام ويظن من لا يعرف اعتقادكم أنكم تجسمون البارئ تبارك وتعالى حتى أن قوماً منكم اعتقدوا ذلك واتخذوه مذهباً ومن لا يتحقق اعتقادكم يتهمكم بما أنتم بريئون منه

فإن قال إن العلة في قولنا إن الله تعالى له عينان ويدان ووجه وساقان وأنه يأتي في ظلل من الغمام هو أن القرآن نطق

¹ Q 11:37/39; 20:40

² Q 5:64/69

³ Q 68:42

⁴ Q 2:115/109

⁵ Q 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; 33:9; 40:34 и сл.; Чис 12:5; 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1

بذلك والمراد به غير ظاهر [وكلّ من يحمل ذلك¹ على ظاهره ويعتقد أن الله تعالى له عينان ويدان ووجه وساق وجوارح وأعضاء [r/sr] ٣١] وأن ذاته تتحول من مكان إلى مكان وغير ذلك مما يقتضي التجسيم والتشبيه فنحن نلغنه ونكفره

قلنا وكذلك العلة في قولنا إن لله ثلاثة أقانيم أب وابن وروح قدس هو أن الإنجيل نطق بذلك والمراد به الخواص الثلاث الإلهية أعني الثلاثة معاني المقدم ذكرها وهي الذات والحكمة والحياة وكلّ من يعتقد أن الأ[قا]نيم الثلاثة هي ثلاثة آلهة مختلفة أو متفقة أو ثلاثة أجسام مؤلفة أو ثلاثة أجزاء] مبعضة أو ثلاثة أشخاص متفرقة أو ثلاثة أعراض متعرضة أو ثلاثة [قوى]² مركبة أو غير ذلك مما يقتضي الإشراف أو التشبيه والتجزؤ والتبعيض وأن المراد بذكر الآب والابن³ أبوة وبنوة ونكاح وتناسل ومباضعة أو من جماع أو ولادة من زوجة أو من بعض الأجسام والملائكة أو من بعض المخلوقين فنحن نحرمه ونلغنه

1 أو كلّ ذلك يحمل A ; испр. по КМ, ٣٠

2 أ أقانيم A ; испр. по КМ, ٣٠

3 A add لا من ; испр. по КМ, ٣٠

فإن أئزمتونا الشرك والتشبيه لأجل قولنا إن الله تعالى جوهر
ثلاثة أقانيم آب وابن وروح قدس لأن ظاهر اللفظ يقتضي التكثير
والتشبيه [v] أئزمناكم التجسيم والتشبيه لقولكم إن الله عينين ويدين
ووجهًا وساقًا وأنه استوى على العرش بعد أن لم يكن عليه وغير
ذلك مما يقتضي ظاهره التجسيم والتشبيه وإن لم يلزمكم التجسيم
والتشبيه مع هذه الأوصاف لم يلزمنا نحن أيضًا الإشراك والتشبيه
مع تلك الأوصاف¹

فإن قالوا وكيف صحّ وكيف يصحّ لكم التوحيد مع قولكم
بأن الجوهر الإلهيّ حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم الذي هو
عندكم يسوع وعندنا عيسى وأنتم تعلمون[ن] أنه ليس يخلو أن يكون
حلوله فيه إما حلول العرض في الجوهر وهذا مما يؤدي إلى أن الله
تعالى عرض وإما حلول الجسم في الجسم وهذا مما يؤدي إلى القول
أن الله تعالى جسم والقولان كفر وليس يخلو أيضًا أن يكون
الجوهر الإلهيّ كلّه على الكمال حلّ في البشريّ أو بعضه فإن كان

¹ الاتحاد add A

كله على الكمال حلّ فيه فقد انحصر في البشريّ وصار ذا نهاية
ومحلّ وإن كان إنّما حلّ فيه بعضه لا كله فقد تجزأ^[أ] وتبعض
والقولان أيضاً كفر

قلنا إن حلول الباريّ ^[٣٢٢/١٧٣٢] تقدس اسمه في البشريّ
المأخوذ من مريم لم يكن حلول العرض في الجوهر^١ لأنه تعالى ذكره
لم يكن عرضاً ولم يكن أيضاً حلول الجسم في الجسم لأنه ليس
بجسم^١ لأنه ليس بجسم ولم يحلّ الجوهر كله على الكمال أو بعضه
فيه لأن الجوهر الإلهيّ ليس ينحصر في مكان دون مكان وليس
يتجزأ^[أ] أو يتبعض فيحصل بعضه في مكان وبعضه في مكان آخر
لكن حلوله تبارك اسمه يقال عندنا على نوعين أحدهما حلوله في
موضع دون موضع كحلوله في السماء دون الأرض في البيوت
المتخذة لعبادته دون غيرها ويقال لهذا النوع من الحلول حلول
الوقار والقدس لأن الله تعالى وقده يحلان في هذا الموضع لا
ذاته لأن ذاته في كلّ مكان بالسوية والقسم الثاني هو حلوله في

^١ Δ пропуск текста ; восст. по KM, ٣٨

شخص دون شخص كحلوله في الأنبياء والمصطفين دون غيرهم من
البشريين ويقال لهذا النوع من الحلول حلول الرضاء والمشية لأن
رضاء الله تعالى [ومشيته] يحلان في أوليائه لا ذاته وجوهره وعلى
هذين الوجهين كان حلوله تقدر اسمه في البشري المأخوذ من
مريم لأن وقاره وقرده ورضاءه ومشيته حلت فيه لا ذاته

فإن قال [٧] قائل فلما كان حلول البارئ في البشري المأخوذ
من مريم حلول الوقار والرضاء مثل حلوله في الأنبياء فأبي فرق
بينه وبينهم فلم تفضلونه عليهم

قلنا إنه إن كان الحلول يعم سائر المختصين بالله تعالى إلا أنه
يتفاضل حسب المختصين بالله ولما اختصاص البشري المأخوذ من
مريم يتميز من اختصاص الأنبياء وجب أن يكون الحلول فيه
متميزاً من الحلول في الأنبياء حسب تميز اختصاصه من
اختصاصهم من وجوه كثيرة منها أننا نعتقد أن الكلمة اتحدت معه
فصار مسيحاً واحداً وكذلك سمي المسيح وسمي كلمة الله وأتم
تعتقدون أن الله تعالى سماه كلمته وهذان اسمان لم يسم بهما نبي ولا

غيره ومنها أنه لم يكن من جماع ولا عرف الجماع وليس من الأنبياء إلا من كان من جماع أو من عرف الجماع ومنها أن له من الآيات والمعجزات ما ليس لغيره من الأنبياء والرسل ومنها أنه رفعه [الله] إليه إلى السماء ومنها أنه لم يعرف الخطيئة لا فكراً ولا قولاً ولا فعلاً وليس في الأنبياء من شهد له الكتاب [٣٣ ر/د١٢] بذلك وإذا كانت هذه أوصافه فقد وجب أن يكون حلول وقار الله وقده ورضائه ومشيتته فيه غير حلولها في من لم يحصل له هذه الأوصاف

فإن قيل إن هذه الأوصاف التي قد تنسبونها¹ إلى المسيح قد توجد جميعاً في الأنبياء وسائر الأشياء فالكلمة هاهنا عبارة عن الأمر وقولكم إنه غير جماع فآدم من غير جماع وقولكم إنه لم يعرف الجماع² فيحيى بن زكريا أيضاً لم يعرف الجماع³ وقولكم إن له من الآيات والمعجزات ما ليس لغيره من الأنبياء فليس له آية ولا

1 نُسبتموها A ; испр. по КМ, ٤٣

2 خطيه A ; испр. по КМ, ٤٣

3 الخطيه A ; испр. по КМ, ٤٣

معجزة إلا ولموسى مثلها وقولكم إنه رفعه الله إليه إلى السماء فإدريس رفعه الله إلى السماء وقولكم إنه لم يعرف الخطيئة فسائر الأنبياء لم يعرفوا الخطيئة إذا كانوا معصومين وإذا كان هولاء قد ساووا عيسى في هذه الفضائل والأوصاف وجب أيضاً ان يساووه في حلول وقار الله تعالى ورضائه ومشيتته وإذا كان الأمر على هذا فلا فضيلة له عليهم

قلنا إنه لو كان الأمر على ما زعمتم من أن البشريّ المأخوذ من مريم إنّما سمي كلمة [v] الله لأنه كان بأمر الله كما كانت الأشياء كلها بأمر الله وإنه لا فرق بينه وبين آدم في كونهما بغير جماع ولا فرق بينه وبين موسى في عظم الآيات والمعجزات التي ظهرت على أيديهما ولا بينه وبين إدريس في ارتفاعه إلى السماء ولا بينه وبين يحيى في البتولية ولا بينه وبين سائر الأنبياء في العصمة من الخطيئة لكان ذلك أفضل من جميعهم [معاً]¹ لأن كلاً منهم إنّما حُصّ بفضيلة واحدة وهذا احتوى على جميعها فلو لم

¹ قلنا A

يكن له من الفضيلة إلا أنه جمع فضائلهم لوجب أن يكون اختصاصه بالبارئ تعالى يتميز من اختصاصهم إذ اختصاصه كلي واختصاص كل واحد منهم جزئي هذا لو كان الأمر على ما زعمتم فكيف وهو بخلاف ذلك وذلك أني أقول لكم إنما ما سمي كلمة الله لأنه أُلحق بأمر الله لما كان بينه وبين سائر الناس فرق لأن كلاً منهم أُخلق بأمر الله ولو كان ذلك كذلك لما كان لتخصيص البارئ تعالى بهذا الاسم¹ المعنى ومن المحال أن يخصه الله جل ذكره باسم لم يخص به غيره لغير معنى أو يشرفه ويعظمه بما الناس كلهم مساوون له فيه فإذا ثبت أنه [341/د41] لم يسم كلمة الله لأنه أُخلق بأمر الله ثبت أنه إنما سمي كلمة الله لعله تخصه دون غيره لوجب له الاختصاص والتعظيم

وقولكم إنه لا فرق بين عيسى وآدم في كونهما من غير جماع كذلك لا فرق بين آدم وبين أول حمار وأول ثور وأول فرس أُخلق لكونهم أُخلقوا من غير جماع وكما أنه لا يلزم أن يساوي الثور لآدم

¹ А هذا испр. по КМ, 45

في فضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع كذلك لا يلزم أن يساوي آدم بعيسى في الفضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع والدليل على فضيلة عيسى على آدم في ذلك هو أن آدم كان غير جماع في وقت لم يكن فيه ذكر ولا أنثى يكون منهما وعيسى كان من غير جماع في وقت كان فيه الذكور والإناث خلق لا يحصى عددهما يمكن أن يكون نسل أحدهم فلما أظهره الله تعالى في مثل ذلك الوقت من غير جماع علم أنه يشرفه بذلك على سائر البشريين وأيضاً فإن آدم خالف ربه وعصاه أول يوم خلق فيه والبشري المأخوذ من مريم لم يخطئ قط ولم^[v] يعص وآدم عصى وأبعد من الجنة بذنبه والمسيح رفعه الله إليه وآدم توعد بالكد والشقاء والجوع ويسوع رضي عنه وعن كل من اتبعه حتى جعل تابعيه فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة¹ على ما يوجبه الإنجيل والقرآن فإذا كان الأمر على هذا² فليس ينبغي أن يقاس البشري المأخوذ من مريم

¹ Q 3:55/48

² ما هذا سبله A испр. по КМ, ٤٧

بآدم وإن تساويا في البشريّة والجوهرية وفي كونهما من [غير] جماع
فإن قيل إن القرآن ينطق بأنّ مثلَ عيسى عندَ الله كمثلِ

آدم¹ وهذا مما يقتضي أن تساوى عيسى وآدم في جميع الأمور
²قلنا إن عيسى إنّما هو مثل آدم في الجوهرية والبشريّة وفي
كونهما من غير جماع لا في الفضائل والتأييد لأنهما لو تساويا
فيهما³ لتساويا في العصمة من الخطيئة وفي الصعود إلى السماء فلما
رأينا آدم قد عصى والمسيح لم يعص والمسيح رُفِع إلى السماء وآدم
لم يرفع علمنا أن عيسى إنّما هو مثل آدم في الجوهرية والبشريّة وفي
الكون من غير جماع لا في شيء

وقولكم لم يكن للمسيح شيء من الآيات [٣٥٦/٤٤٦]
والمعجزات إلا ولموسى مثلها فجوابه أن موسى عاش ثمانين سنة لم
يظهر فيها من يده ولا معجزة ولا كانت له قبل ولادته ولا علامة

¹ Q 3:59/52

² قلنا ان عيسى وادم يتساوو في جميع الامور

³ A abs ; испр. по IA, ٩٧، أ، ٧

فلما أرسله الله إلى بني إسرائيل وأظهر المعجزات على يده لم تظهر¹ على يده معجزة إلا ما كان يأمره هو بها وأما ما سأل هو أظهره وأما على الفور فلم تظهر على يده معجزة ولا آية واحدة في آخر عمره سها بين يدي الله سهوة فمنعه من الدخول إلى الأرض المقدسة لأجل تلك السهوة وتضرع وسأل وابتهل ورغب في أن يصفح له ويسامح بالدخول إليها فلم يقبل سؤاله وأما المسيح فإن آياته وعلاماته ظهرت قبل ظهوره بأكثر من ألفي سنة وذلك أن الأنبياء المتقدمين تنبأوا على ظهوره وبشروا به وهذه من الآيات التي تفرد بها المسيح دون غيره من الأنبياء

ومن آياته أيضاً أنه لما كان جنيناً في بطن أمه مريم ومضت مريم أمه إلى أم يحيى بن زكريا زائرة لها بسجد يوحنا في بطن أمه للمسيح وهو في بطن أمه قد ذكر ذلك الكلبي في تفسير القرآن فقال [v] إنه لما أتى على مريم في حبلها بعيسى أربعة شهور عظم بطنها وصعد إليها زكريا المحراب كما كان يقصد فأبصر تحرك الجنين في

¹ اظهره A

بطنها فقال لامرأته إن أختك لحبلى فقالت هي إذن العذراء البتول التي بشر بها أنها تلد المسيح فأرسلها إليّ قال لما دخلت الباب فسجد ما في بطنها وهو يحيى لما في بطن مريم وهو عيسى فقالت لها أختها أنت خير النساء وحملت خير ما تحمل النساء وهذه أيضاً من الآيات التي كانت قبل ولادة عيسى تفرد بها دون موسى وغيره من الأنبياء ومن آياته أن قبل ولادته ظهر في بلاد فارس كوكب لم يعرف قبل ذلك الوقت وكان شكله ونوره وضياؤه يزيد على نور جميع الكواكب وكان ظاهراً بالليل والنهار وكان مسيره نحو بيت المقدس فاتبعه أولاد ملوك فارس ورسلمهم يسرون بسيره فوصلوا إلى الموضع الذي ولد فيه المسيح يوم ولادته فسجدوا له وقربوا له قرابين قرابينهم

وفي ذلك الوقت بغتة ظهر الملائكة من السماء بنور عظيم وهم يسبحون ويرتلون ويبشرون [٣٦٦/١٣٦] ويقولون >المجد لله في العلى وعلى الأرض السلام وفي الناس المسرة ولما ولدته مريم ببيت لحم كان في تلك الكورة رعاة يرعون في الحقل ويسهرون في الليل

نوباً على مراعيهم وإذا ملاك الربّ قد وقف بهم ومجده أشرق عليهم نخافوا فقال لهم لا تخافوا وأنا أبشركم بفرح عظيم يكون لجميع الشعوب لأنّه وُلد لكم اليوم مخلص في مدينة داود الذي هو المسيح الربّ وهذه علامة لكم إنكم تجدون طفلاً ملفوفاً موضوعاً في مذود فجاء الرعاة مسرعين فوجدوا الطفل كما قيل لهم¹

ويشهد القرآن أنه تكلم في المهد وأنه كان يعمل من الطين كهيئة الطير وينفخ فيه وكان يطير بإذن الله تعالى وهذا أيضاً مما لم يفعله موسى ولا غيره من الأنبياء فكانت الآيات والمعجزات التي يظهرونها على التراضي لا على الفور وبعد المسألة والتضرع لا بالقول والأمر وهذا مما يدلّ على فرق المنزلة بين المسيح وموسى وقولكم إنه لا فرق بينه وبين إدريس في رفعهما إلى السماء يبطل من موجب الإنجيل وموجب القرآن لأن الإنجيل ما يدلّ أن إدريس رفع إلى

قد ولد في هذا اليوم المسيح المخلص في مدينة داود حتى ان الذين سمعوا A¹ ١٧ ، ١٠٠-٩٩ ; هذا القول قصدوا الموضع فوجدوا الأمر كما قيل

السما والقرآن أيضا يدلّ على أنه رفع مكاناً علياً¹ إلا أنه ما يذكر أنه في السما وأما المسيح فدلنا الإنجيل أنه رفع إلى اعلى السموات والقرآن يدلّ على مثل ذلك لقوله إذ قال [الله] يَا عِيسَى ابن مريمِ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ حَيًّا وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ² فقوله وَرَافِعُكَ^[v] إِلَيَّ يدلّ على ارتفاعه إلى غاية المنازل في المكان والعظمة من المنازل وإذا كان الأمر على هذا فليس يقاس أمر المسيح في ارتفاعه إلى السما بأمر إدريس عليه السلام

وقولكم إنه لا فرق بينه وبين يحيى في البتولية فلم نجعل البتولية فضيلة المسيح إذ خلق كثير من الناس لا يعرفون الجماع إما تديناً وإما طبعاً وليس هذا إنما يوصف به المسيح وإنما قلنا إن ليس في الأنبياء والصالحين إلا من كان من جماع أو عرف الجماع وهذه الفضيلة ليست لآدم ولا ليحيى³

¹ Q 19:56/57-57/58

² Q 3:55/48

³ Cp. KM, ٤٨

وقولكم إنه لا فرق بينه وبين سائر الأنبياء في العصمة من الخطيئة فجوابه أن الخطيئة تكون [إما بالفكر]¹ إما بالقول وإما بالفعل وليس في الكتب ما يدلّ على أن الأنبياء كانوا معصومين من السهو والغلط [في الفكر والقول والفعل]² والإنجيل يدلّ على المسيح لم يعرف الخطيئة³ لا فكراً ولا قولاً ولا فعلاً فدلّ ذلك على علو منزلته عن منازل الأنبياء

ومما يدلّ أيضاً على ذلك ما ورد في سورة⁴ آل عمران وهو [وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَفَضَلَكَ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ⁶ فقوله اصْطَفَاكِ [طد/٣٧r] وَطَهَّرَكِ عَلَى جَمِيعِ النِّسَاءِ ومعلوم أن مريم إنّما فضلت على نساء العالمين لأجل المسيح

1 A abs ; испр. по IA, ١٠٢، أ، ٧

2 A الفكر ; испр. по KM, ٥٢

3 Ср. 2 Кор 5:21

4 A صورت

5 A اذ قال

6 Q 3:42/37

كله حلّ فيه أو بعضه دون بعض وأيضاً فليس تعتقد النصارى بأن الحلول زاد [v] شيئاً ولا نقص في الجوهر الإلهي إذ لم يكن حلولاً جوهرياً لكن كما كان الآب والابن والروح القدس الإلاه الواحد الأزليّ الحكيم إلهاً واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض من ذاته ولا يضاف إليه شيء آخر غيره كذلك بقي بعد الاتحاد الحلول ويبقى الحلول إلى أبد الأبدين إلاه واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض ولا يفصل شيء من ذاته ولا يضاف إليه شيء آخر غيره كما أن الحلول لم [يغير] شيئاً من الذات الإلهية كذلك اتحاد الكلمة [مع] المأخوذ¹ من مريم [و] صار² مسيحاً واحداً لم [يغير] شيئاً ولا زاد فيها ولا نقص منها لكن كما كان الآب والابن والروح القدس قبل الاتحاد إلهاً واحداً كذلك يبقى بعد الاتحاد ويبقى إلى أبد الأبدين إلهاً واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقص شيء من ذاته ولا يضاف إليه شيء من غيره

1 المأخوذة A

2 صارت A

فإن قيل كيف يقبل قولكم إن كلمة الله اتحدت مع البشريّ
المأخوذ من مريم فصار مسيحاً واحداً مع قولكم إن الكلمة ما
تفصل من الذات الإلهية وكيف يمكن أن يصير الإلاه
والإنسان شيئاً واحداً

قلنا [٣٨١/د٥١] إن النصارى يختلفون في ذلك فقالت طائفة
منهم وهم اليعاقبة إن جوهر الابن الأزليّ وجوهر البشريّ المأخوذ
من مريم العذراء اتحدا وصارا جوهرًا واحدًا كاتحاد النفس مع
الجسد فقالت طائفة الملكية أن الابن الأزليّ الذي هو الكلمة
والبشريّ المأخوذ من مريم اتحدا وصارا شخصًا واحدًا وأما
جوهرهما فبقيا على حالهما ونحن نخطئ هاتين الجهتين أعني
الطائفتين لأن قوليهما يؤديان إلى القول بأن مريم ولدت الإلاه
وأن الجوهر شارك البشريّ المأخوذ من مريم في قبول الآلام التي
لحقته من الجوع والعطش وغير ذلك وأما قولنا نحن النسطورية
فليس هو إن جوهر البارئ تعالى اتحد مع جوهر البشريّ فصار
جوهرًا واحدًا كما يعتقد اليعاقبة ولا إن قنوم الكلمة الأزليّ اتحد مع

أقوم البشريّ فصار أقنوماً واحداً كما تعتقد الملكية بل نعتقد أن الكلمة اتحدت مع البشريّ المأخوذ من مريم اتحاد المشيئة والاتصال والوجهية فصارا مسيحاً واحداً ابناً واحداً برصوفاً واحداً جوهران وأقنومان [v]

فإن قيل إنه لما كان اعتقادكم في الحلول والاتحاد على ما ذكرت لم بشعم العبارة فقلتم إن الله حلّ في البشريّ ولم تقولوا إن وقاره وقدسَه ورضاءه حلت فيه ولم قلتم إن الله سبحانه اتحد مع البشريّ المأخوذ من مريم ولم تقولوا إن الاتحاد كان اتحاد المشيئة والاتصال والوجهية وأوهمتم السامعين أنكم تشيرون بلفظة الحلول إلى أن جوهر الله سبحانه حلّ في البشريّ حلول الجسم في الجسم وفي لفظة الاتحاد إلى أن الكلمة الأزلية اتحدت مع البشريّ اتحاد النفس مع الجسد أو الخمر مع الماء فحصلتم في صورة من يؤمن في قلبه ويعصى في قوله ويصدق سراً ويكذب ظاهراً وهذا ما لا يوجه الدين ولا العقل

قلنا وأتم أيضاً لما كان اعتقادكم أن الله تعالى في كل مكان لا يتجزأ ولا يتبعض لم بشعم العبارة فقلتم إن الله مستو على عرش لقولهم الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى¹ [وقولهم]² ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ³ وأنتم تريدون بذلك أن قدرته موجودة على العرش وأمره ظاهرة منه أو غير ذلك من صفاته [ولا أن]⁴ [٣٩٤/٥٤٦] ذاته متناهية فيه مستوية عليه فأوهمتم السامعين أنكم تشيرون بذلك أن البارئ سبحانه مستو على العرش استواء الإنسان على السرير فحصلتم بصورة قوم يعتقدون في قلوبهم أن الله في كل مكان لا يتجزأ ولا يتبعض نظاهرون بقولكم بأنه جسم متجسم جالس على عرش محدود في مكان مخصوص فتؤمنون سراً وتعصون ظاهراً وهذا مما لا يقتضيه الديانة ولا السياسة

1 Q 20:5/4

2 A abs ; испр. по КМ, ٥٥

3 Q 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4

4 لأن A

فإن قيل إن قولنا الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى وَقَوْلُنَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وما شاكل ذلك مما يجري مجراه وإن كان ظاهره يوجب التجسد والتناهي والانحصار إلا أن المراد به غير¹ ظاهر اللفظ وإنما نتبع في الظاهر نص القرآن والقصد فيه تعظيم العرش لظهور أوامر الله منه

قلنا وكذلك أيضاً قولنا إن الله تعالى حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم وإن الكلمة الأزلية اتحدت معه وإن كان ظاهره يحتمل معنيين إلا أن المراد في الحلول كلمة الله وقدرته وقدسفه فإن ألزمتونا بالقول بأن كيف الله والبشريّ صاراً جوهرًا واحدًا [v] حسب ما يقتضيه ظاهر لفظنا ألزمتناكم القول بأن الله تعالى جسم متجسم منحصر منتهى مستوٍ على عرش استواء الإنسان على السرير حسب ما يقتضيه ظاهر لفظكم وإن كان هذا لا يلزمكم لم يلزمنا نحن أيضاً ما ألزمتونا

¹ ان add ا

فإن قال إنه إذا كان جميع ما أوردتموه في معنى التوحيد صحيحاً لم نستجر [ى] ولم يسع قوله وموافقكم عليه لأننا متى وافقناكم على ذلك كذبنا القرآن وهو يصرح بأن النصارى مشركون¹ قلنا وقد صرح القرآن أيضاً أن النصارى يقولون إن مريم إلاه² وأن اليهود يقولون إن عزير³ ابن الله³ فإن تأولتم لنا ولهم وقبلتم قولنا وقولهم بأن مريم ليس إلهاً ولا عزير ابن الله وجب أن نتأولوا لنا أيضاً وتقبلوا قولنا في التوحيد وإن أبيتهم قبول ذلك منا تعظيماً للقرآن كان ذلك عندنا دليلاً على أحد قولين وحالين إما أن القرآن باطل وإما أنكم معاندون قليلو العلم وذلك أنكم إذا ألزمتونا من موجب القرآن أننا مشركون وأننا نقول إن مريم ليس إلهاً [٤٠٦/٤٠٦] علمنا أنه ليس يخلو الأمر في ذلك من أحد حالين إما أن يكون القرآن ينص نصاً ممكناً لا يحتمل التأويل بأننا مشركون وأن نقول إن مريم إلاه فيعلم من ذلك أن القرآن يخبر عنا بما لا نعتقده

1 Q 9:30-32

2 Q 5:116

3 Q 9:30

وأما أن يكون القرآن يوجب ويخبر أنا موحدون وأنا لا نقول إن مريم إله فيعلم أنكم أنتم متحاملون علينا والمعاندون لنا والمخالفون شرعكم وكتابكم وإذا كنتم تزعمون إن القرآن معجزاته أنه أخبر بأشياء كثيرة قبل كونها وكانت كما ذكر إذ ليس يخبر إلا بالصحیح وتعتقدون أنه أخبر أن النصارى يقولون إن مريم إله وأنهم مشركون وتعلم النصارى وتحقق من نفوسهم ضد ما نسب إليهم اليس إذا حملتم ذلك على العموم مع احتمال الخصوص فقد دلتم على فساد القرآن وأبطلتم أن يكون معجزاً وأيضاً فإن القرآن يشهد في آيات عدة أن النصارى موحدون غير مشركين أنا أذكره فيما بعد بمشيئة الله سبحانه وتعالى فهذا وجه يعرف منه اعتقادنا في التوحيد [Sbath, 14] وأنا اتبعه بوجهتين¹ بشواهد من الكتب التي ندين² الله [v] بقبولها وهي الإنجيل وكتب السليحين³ الحواريين نعلم⁴ منها اعتقادنا في التوحيد

¹ بوجه ثان Sbath ; A

² ندين ; A Sbath

³ السليحين Sbath ; A

⁴ نعلم ; Sbath A

ما ورد في إنجيل متى المفروض عليك أن تعبد ربك وإياه وحده تدين¹ ومنه جواب² [المسيح] بالحقيقة هو³ الواحد الله أجلّ الفروض أن تعبد الله ربك من كل قلبك ومن كل نفسك فهذا أعظم الفروض وأقدمها والثاني الشبيه به تريد لقريبك ما تريده لنفسك⁴ ومن إنجيل مرقس أن الله الرب إلهك هو رب واحد وحده ومن أجلّ الوصايا أن تعبد الله ربك من كل قلبك وطاقتك هذه أول الوصايا والثانية التالية لهذه الوصية أن تحب قريبك كحبك لنفسك⁵ ومن إنجيل لوقا الكتاب يأمرك أن تسجد لله ربك فقط وإياه وحده تعبد⁶ ومنه ليس صالحاً إلا الله الواحد⁷ ومن إنجيل يوحنا أن الحياة الماثورة الدائمة هي أن تعلموا أنك أنت إله الحق

¹ Мф 4:10

² جواد A

³ [لا] غير ; м.б. тж.: غير A

⁴ Мф 22:37-38; 7:12

⁵ Мк 12:29-31

⁶ Лк 4:8

⁷ Лк 18:19

وحدك وأنت أرسلت يسوع المسيح¹ ومن الأبركسيس² وهو كتاب السليحين أن الله الذي خلق العالم وكل ما فيه وهو رب السماء [٤١٢/٤١٢] والأرض ما يسكن في الهياكل المبنية³ بالأيدي ولا يضطر إلى خدمة الناس وليس يحتاج إلى شيء من الأشياء وهو معطي الناس كلهم الحياة والأنفس⁴ ومنه نأمركم أن تتجنبوا الباطل وتعبدوا الله الحي الذي خلق السماء والأرض والبحار وجميع ما فيها⁵ ومن رسالة [يعقوب]⁶ أن كنت تؤمن بالله أنه واحد وحده ونعم الإيمان⁷ ومنها أن الذي فرض الفروض وسنن السنن هو واحد وحده وهو القادر على أن يحيي ويميت⁸ ومن

1 Ин 17:3

2 ومن قصص الرسل الحواريون P

3 P المصنوعه الميته (после этих слов – обрыв текста P).

4 Деян 17:24-25

5 Деян 14:15

6 A يوحنا

7 Иак 2:19

8 Иак 4:12

رسالة يوحنا أن الله لم يره أحد قط¹ ومن رسائل بولص الواحد الله هو أنه ربّ جميع الأمم واحد وهو الغني المغني لكلّ من يدعوهُ² ومن رسالته إلى أهل قرنتيوس تعلم أن الصنم والوثن ليسا بشيء وأنه لا إله إلا الله الواحد³ ومنها أن الملائكة أصناف إلا أن الله واحد وهو الفاعل ما يشاء بكلّ أحد⁴ ومن رسالته إلى أهل [أفسس]⁵ أن الله تعالى واحد⁶ ومنها أيضاً أن الربّ واحد والأمانة واحدة والمعمودية واحدة⁷ ومن رسالته إلى طيماتاوس وأما الملك ربّ العالمين الذي [v] لا يستحيل ولا يرى وهو الواحد الله فله الوقار والإكرام والتسبيح إلى أبد الأبدين آمين⁸ ومنها أن الله واحد

1 1 Ин 4:12

2 Рим 10:12

3 1 Кор 8:4

4 1 Кор 8:5-6

5 غلاطية A

6 Ef 4:6

7 Ef 4:5

8 1 Тим 1:17

والوسيط بين الله والناس واحد هو يسوع المسيح¹ ومنها أنا أناشدك الله الذي [هو] محي الكلّ ويسوع المسيح الذي شهد بين يدي فلاطس شهادة بارة أن تحفظ ما وصيتك به بلا دنس ولا خلاف إلى حين ظهور سيدنا يسوع المسيح الذي سيظهر في أوانه يظهره الله تبارك اسمه القادر القوي ملك الملوك وربّ الأرباب الذي هو وحده لا تستحيل ولا تغير عليه الحال في نور لا يقدر أحد على الدنو منه ولا يراه أحد من الناس ولن يستطيع² فله العظمة والقدرة والسلطان إلى أبد الأبد³

وهذا بعض ما ورد في هذه الكتب المقدسة في التوحيد ولو رمت ذكر كلّ ما فيها دون ما في كتب القوانين المتضمنة الحرم واللعنات على من يخالف التوحيد لأطالت وخالفت الغرض الذي أنا قاصده في الاختصار

¹ 1 Тим 2:5

² ان أيضا add A

³ 1 Тим 6:16

فإذا كانت هذه الأقاويل [٤٢٢/٤٤٣٢] الإلاهية فرضاً علينا وهي أيضاً مستحسنة في عقولنا وينضاف إليها براهين عقلية وأدلاء منطقية استخرجها العلماء المتقدمون من آبائنا والآباء المنطقيون من أهل مذهبنا يضطر من يقف عليها إلى الإقرار بالتوحيد إقراراً ضرورياً فمن المحال أن نعدل عنها إلى ضدها ومن المحال أن نختلف شرعنا وعقلنا وإيماننا^١ مخالفةً ليس لنا فيها جمال في الدنيا ولا ثواب في الآخرة ولا فائدة عاجلة ولا آجلة بل معيرة ومضرة في العاجل والآجل وهذا مما لا يفعله الجاهل دون العاقل ولا الكافر دون المؤمن لأن الجاهل والكافر ربما خالفا للشرع لشكوك وشبه تدخل على العقل وربما خالفا للشرع والعقل محبة العز والجمال أو رغبة في اكتساب المال والحال فأما أن يخالف الشرع والعقل لما ينقص من العز والجمال ولا يزيد في المال والحال فمحال وهذا أيضاً وجه ثان يدل على أن النصارى موحدون غير مشركين

^١ وإيماننا A

ولعلبي بأن نفوس المسلمين [حرسهم الله تعالى]¹ تسكن إلى الشواهد الموردة [v] من القرآن أكثر من سكونها إلى غيرها ووجدت القرآن يدلّ على أن النصارى موحدون وأنا² أورد وجهاً ثالثاً بشواهد من³ القرآن ومن أقاويل مفسّريه تدل⁴ على أننا موحدون غير مشركين

من ذلك ما ورد في سورة الزخرف **وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا [مِنْ] قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبُدُونَ**⁵ وقوله تعالى **مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا إِنَّمَا عَنَى بِهِ أَهْلَ الْكُتُبِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى** وليس يجوز أن يرجع إلى المسألة في التوحيد إلى النصارى إلا وهم موحدون والدليل على المراد بقوله **وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا** إلى اليهود والنصارى هو أن هذه الآية

¹ أدام الله تأييدهم Sbath ; A

² رأيت أن Sbath ; A

³ A ; Sbath abs

⁴ Sbath ; A معنوية

⁵ Q 43:45/44

هي قراءة عبد الله بن مسعود عمّا روي عن مجاهد والسدي¹ سل
الذين أرسلنا إليهم قبلك رسلنا وقال قتادة أن معنى قوله وأسأل من
أرسلنا من قبلك من رسلنا هو أي سل أهل التوراة والإنجيل هل
جاءتهم الرسل إلا بالتوحيد أن يوحدوا الله وحده وقال أيضاً في
بعض القراءة وأسأل الذين أرسلنا إليهم رسلنا قبلك اجعلنا من
دون الرحمن [٤٣٦/٢١٦] آلهة يعبدون وروي عن الضحاك أنه قال
معنى قوله تعالى وأسأل من أرسلنا [من] قبلك من رسلنا هو في
قراءة ابن مسعود سل الذين يقرءون الكتاب من قبلك يعني مؤمني
أهل الكتاب

وقال أبو جعفر الطبري في تفسير هذه الآية بعد أن أورد ما
قدمت ذكره بشرح أطول من هذا وبعد أن أورد باباً آخر عن يزيد
أن الأولى بالصواب في تأويل ذلك قول من قال عني به سل²
مؤمني أهل الكتاب وليس يجوز أن يرجع في ذلك إليهم لأنهم
موحدون

¹ A والسدي ; испр. по КМ, ٧٥

² T ; A أسأل

ومن سورة التوبة فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ¹ وهذه الآية من القرآن توجب قتل المشركين حيث وجدوا أعطوا الجزية أو لم يعطوا ويوجب أيضاً القرآن في عدة مواضع حتن دماء النصارى وأكل ذبائحهم ومخالطتهم وحراستهم إذا أعطوا الجزية كما يجرسون المسلمين فلو كانوا المشركين للزم المسلمين قتلهم ومعلوم أنه لو قتل بعض المسلمين نصرانياً يعطي الجزية لوجب أيضاً عليه القود والدية [v] كما يجب عليه لو قتل مسلماً مثله وإذا كان الأمر هذا بطل أن تكون النصارى مشركين

ومن سورة الحجَّ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَيَعٍ <...> وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا² فلو كان النصارى غير موحدين لما شهد لهم بانهم يذكرون اسم الله في بيعهم كما يذكره المسلمون في مساجدهم إذ كان لا يذكر اسم الله إلا الموحدون

1 Q 9:5

2 Q 22:40/41

ومنها إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا <...> وَالنَّصَارَى <...>
 وايضا الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹ فاعلوم إنه لو
 كان النصارى مشركين لما ميزوا في هذه الآية من الذين أشركوا
 ومن سورة البقرة لَا تَتَكْفَرُوا بِالْمُشْرِكِينَ [حَتَّىٰ يُؤْمِنَ² فلو
 كان النصارى مشركين لما وجب أن تتكح بناتهم إلا إن يسلمن
 والآن هوذا تتكحن وهن على مذهبن علم أنهم غير المشرك[ات]
 ومن سورة الأنعام زَيْنَ [لِكَثِيرٍ] مِنَ الْمُشْرِكِينَ [قَتَلَ]
 أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ لِيَرُدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ³ فقد دلت هذه
 الآية على أن المشركين هم الذين يذبجون أولادهم قرابين للشياطين
 وهذا مما لا [٤٤ r/٤٤r] تفعله النصارى

ومن سورة المائدة لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ <...> عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ
 وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا

1 Q 22:17

2 Q 2:221/220

3 Q 6:137/138

نَصَارَى¹ فقد ميّز² النصارى من المشركين في هذه الآية تمييزاً يدلّ
على أن النصارى المذكورين غير المشركين
لإن قيل إن³ النصارى المذكورين في القرآن غير النصارى
الذين في هذا الزمان

لقلنا⁴ فإنه لو كان النصارى المذكورون في القرآن غير
نصارى هذا الزمان لما وجب أن يرضى من نصارى هذا الزمان
بالجزية المفروضة في القرآن أخذها من نصارى ذلك الزمان ولما
وجب أيضاً أن يؤكل من ذبائحهم كما كانت تؤكل ذبائح أولئك
النصارى المأمور في القرآن بأكل ذبائحهم وإذ قد تجري نصارى
هذا الزمان في الجزية والذبائح مجرى النصارى المتقدمين علمنا أنهم
النصارى المذكورون في القرآن

1 Q 5:82/85

2 A بين ; испр. по КМ, ۷۷

3 A فال قابل فإنه لو كان A

4 A abs ; восст. по IA, ۳۱۱، ۶ أ،

ومما يدلّ على أن النصارى موحدون قول أبي جعفر الطبري
رحمة الله عليه في تفسيره اليومَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ¹ فإنه يقول في تفسير هذه الآية ما هذا
الشرح قوله وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وذبائح أهل
الكتاب من اليهود والنصارى [v] وهم الذين أُوتوا² التوراة والإنجيل
حلال لكم أكله دون ذبائح سائر³ أهل الشرك الذين لا كتاب لهم
من مشركي العرب وعبدة الأصنام والأوثان فإنه من⁴ لم يكن ممن⁵
أقرّ بتوحيد الله عزّ ذكره ودان⁶ دين أهل الكتاب فحرام عليكم
ذبائحهم فقد يدلّ هذا [القول] القرآن على أنه حرم على المسلمين
ذبائح سائر أهل الشرك وأنه لم يحلل لهم غير ذبائح الموحدين من
النصارى واليهود وإذا كان الأمر على هذا وكان المسلمون حرسهم

¹ Q 5:5/7

² A add الكتاب

³ T & KM, ٨١ ; A abs

⁴ T & KM, ٨١ ; A متى

⁵ A add لا

⁶ وكان لا A ; بالتوحيد ودان : ٦ أ، ٣١١ IA ; T

الله تعالى مجمعين على أكل ذبائحنا وجب أن يجمعوا أيضاً على أنا
الموحدون من موجب القرآن

فإن قيل إن القرآن وإن كان قد تضمن في بعض مواضع ما
يدلّ على أن النصارى موحدون فقد نصّ في بعض مواضع آخر بما
يدلّ على أنهم مشركون وأنهم يعبدون ثلاثة آلهة لقوله تعالى قالت
النصارى إن الله ثالث ثلاثة ولقوله أيضاً لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ
اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ¹ وليس يجوز أن يعدل على ما هو حجة عليهم إلى ما
هو حجة لهم إلا بدليل

قلنا إنه إن كان القرآن قد وصف النصارى [٤٥١/٤٤٢] في
بعض المواضع بالتوحيد وصفهم في مواضع آخر بالشرك فلا يخلو في
ذلك من أحد القولين إما أن يكون متناقضاً وإما أن يكون أراد
بوصفهم بالتوحيد طائفة منهم ويصف بالشرك طائفة أخرى منهم
فأما الموحدون فهم المقرون بالتوحيد والمعتزون بأن الله واحد لا
إلاه إلا هو وهذا مذهبنا وشرعنا واعتقادنا حسب ما بينته فيما

¹ Q 5:73/77

تقدم وأما المشركون من النصارى فهم الذين يتسترون بالنصرانية مثل المرقونية والديصانية والمانية وغيرهم ممن ينتسبون إلى النصرانية وهم بريئون منها وبعيدون عنها فأما المرقونية فيعبدون ثلاثة آلهة إلهاً عدلاً وهو عندهم صاحب التوراة وإلهاً رحيماً وهو صاحب الإنجيل وإلهاً شريراً وهو عندهم إبليس والديصانية والمانية فيقولون بصانعين وإلهين أحدهما خالق الخير والنور والآخر خالق الشر والظلمة وكانوا قديماً في هذه البلاد ثم ابتلعوا فحصل المرقونية بخراسان والديصانية والمانية ببلاد فارس والصين وخراسان ونحن نعتقد في جميعهم [v] ما نعتقد في عبدة الأصنام والأوثان فعلوم أن المراد بذكر المشركين في القرآن من النصارى أهل هذه الملل ويذكر الموحدين نحن ومن يجري مجرانا فهذه ثلاثة وجوه تدلّ على أننا موحدون غير مشركين

فإن شك فيها شك وتوهم أن الذي نعتقد في التوحيد غير ما أوردته وشرحته فأنا أورد وجهاً رابعاً يدلّ على ذلك¹ دلالة

¹ A ; Sbath abs

صحيحة¹ واضحة لا يدخل عليها الشك ولا يعترضها الريب على أن الذي أوردته في التوحيد هو اعتقادنا وشرعنا ومذهبنا وهو أن² أطلق خطي³ ببراءتي وبراءة⁴ أهل ملتي من كلّ مذهب يخالف التوحيد الصحيح مما إذا وقف عليه أهل مذهبي من النصارى لم يسعهم إلا موافقتي عليه وإذا وجدوه مخالفًا لشرعنا واعتقادنا وكتابنا لعارضوني فيه⁵ وهذا قولي بخط يدي

يقول ماري⁶ إيليا مطران نصيبين

إنّا نتبرأ نحن النصارى الموحدين إلى الله تعالى من كلّ من يعتقد ويعبد إلهين⁷ أو ثلاثة آلهة أو أكثر من ذلك ومن كلّ من يعتقد أن الآب والابن والروح القدس ثلاثة آلهة [٤٦٣٣٣٣٣٣] أو

¹ A ; Sbath abs

² A ; Sbath أني

³ A ; Sbath ختمي

⁴ A ; Sbath add جميع

⁵ Sbath ; A abs

⁶ A ; Sbath مار

⁷ A ; Sbath إلهين

ثلاثة معبودين أو ثلاثة أرباب ومن كلِّ من يعتقد غير أن الله الواحد¹
 ومن كلِّ من يعتقد لهذا الإلاه الواحد شريكاً أو ضدّاً² ومن كلِّ
 من يعتقد أنه جسم مركب ومن كلِّ من يعتقد أنه يحصره زمان
 أو مكان ومن كلِّ من يعتقد أنه يشغل حيزاً أو يقبل عرضاً ومن
 كلِّ من يعتقد أنه ينتقل من مكان إلى مكان أو [Sbath, 15] يكون
 في جهة دون جهة ومن كلِّ من يعتقد أنه نكح أو ينكح أو نسل
 أو ينسل أو أخذ زوجة أو يأخذ زوجة ومن كلِّ من يعتقد أنه
 يقدر [أن] يخلق إلهاً³ مثله أو يعمل عملاً فيه فساد أو قباحة⁴
 ومن كلِّ من يعتقد أنه غير حيٍّ أو غير حكيم ومن كلِّ من يعتقد
 أن له ابتداء أو انتهاء ومن كلِّ من يعتقد أنه ليس يعرف الأشياء
 قبل كونها ومن كلِّ من يعتقد أنه طبيعة تدبر العالم بطبعها ومن
 كلِّ من يجحد الوحي والنبوت وظهور الآيات والمعجزات على

¹ لا يعتقد أن الله إلاه واحد A ; Sbath

² ندّاً A ; Sbath

³ إلهاً A ; Sbath

⁴ قباح A ; Sbath

أيدي الأنبياء والرسل والصالحين ومن كل من يعتقد أن العالم
قديم غير محدث ومحدود أو كل من يجحد القيامة والبعث [v]
والنشور والجزاء في الآخرة

فكل نصرانيّ يعترف بمطرنتي¹ ويعتقد إمامتي² ويقر³ بتقدمي
عليه⁴ ويعلم أن مذهبنا يجيز قبول بعض هذه المذاهب التي تبرأت
إلى الله تعالى منها أو أن لنا فسحة في اعتقاد بعضها أو أنني أنكرت
منها ما ليس ينكره مذهبنا وشرعنا فهو محروم بكلمة الله الأزلية [من
فم]⁵ سيدنا يسوع المسيح ومن أفواه الرسل السليحين⁶ والآباء
الطاهرين وإن اعترف بمطرنتي⁷ أو أقر بإمامتي⁸ واعتقد طاعتي وهو

1 بمطرانيتي Sbath ; A

2 إمامتي ; испр. по КМ, ١٠٢

3 وتقر Sbath ; A

4 بيقيني A ; испр. по КМ, ١٠٢

5 abs ; испр. по КМ, ١٠٢

6 السليحين Sbath ; A

7 بمطرانيتي Sbath ; A

8 بامانتي ; испр. по КМ, ١٠٢

ملعون إذا لم يتظاهر بالتبرئ مني والتباعد عني فهو عليه لعنة الله
ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين

ومن المحال أن يطلق مثلي خطه بذلك وهو وأهل ملته
يعتقدون بعض هذه المذاهب التي تبرأت إلى الله تعالى منها فهو
بالضرورة موحد لأنه ليس مذهب من مذاهب المشركين إلا وهو
داخل فيها وهذه جملة يعلم منها اعتقاد النصارى في التوحيد فيها
كفاية [Sbath, 15]،

طاعة النصارى للمسلمين أكثر من جميع الملل المخالفين
وأما القول أنه يلزم النصارى طاعة [ط٤٧٤] الإسلام أكثر
مما يلزمهم طاعة جميع الملل والممالك المخالفة لهم فلم أقصد فيه أن
يلزم النصارى طاعة المسلمين أدام الله تأييدهم ما داموا في ذمتهم
ثم إذا بعدوا عنهم لم يلزمهم ذلك ولا لأن المسلمين يرفقون بهم
ويحسنون عشرتهم بل إنما قصدت في ذلك أنه يلزم النصارى طاعة
المسلمين كانوا في بلادهم أو لم يكونوا أحسنوا إليهم أو لم يحسنوا
أكثر من طاعتهم لسائر الممالك والملل المخالفة لهم مثل المجوس

واليهود والهند والصابئين وغيرهم من المخالفين إذا حصلوا ذمة لهم
وتحت طاعتهم وذلك أن المسلمين حرسهم الله تعالى يعتقدون
ويرون صيانتنا وإعزازنا وإكرامنا والإحسان [الينا] ديانةً وفرضاً
لأن كتابهم يأمرهم بذلك يعتقدون أن [من] ظلمنا وأذانا كان
صاحبهم خصمه يوم القيامة وشرعهم يمجّدنا ويميّزنا من بين سائر
أهل الملل وأما المجوس والهند والصابئون وسائر المخالفين لنا
وللمسلمين وليس يرون إجمال معاملتنا والإبقاء علينا [v] إذا حصلنا
ذمة ديانةً لكن سياسةً وليس يعتقدون في من يؤذينا ويظلمنا أنه
يعاقب في الآخرة ولا يميّز عندهم من غيرنا ممن يخالفهم ولا
يقون¹ علينا إذا² ولا يجمّلون معاملتنا إن أجمّلوا إلا سياسةً وإذا
كان المسلمون حرسهم الله تعالى يرون ترك أذيتنا وإجمال معاملتنا
والإحسان إلينا تديناً وغيرهم إنما يفعل ذلك سياسةً وجب
أيضاً أن تكون طاعتنا للمسلمين أكثر ديانةً ولغيرهم سياسةً ومما

¹ يتقون A

² إن أبقوا KM، ١٤٥:

يوجب علينا طاعة المسلمين أكثر من طاعتنا لغيرهم أن المسلمين يعترفون بالمسيح ويعتقدون أنه كلمة الله وأنه حيّ في السماء والمثل الآخر تلغنه وتعتقد أنه ساحر كذاب قد مات وبلي في الأرض وليس يجوز أن يكون عندنا أهل ملّة يعتقدون في المسيح الاعتقاد الأوّل ولو أساءوا إلينا وتعدوا علينا مثل أهل المثل الآخر الذين يعتقدون في المسيح الاعتقاد الثاني ولو أحسن أهلها إلينا وأنعموا علينا

وأيضاً فإن المسلمين حرسهم الله تعالى [٤٨٢/٥٥٢] إذا ظلمونا وأذونا رجعوا إلى شرعهم وجدوه غير حامد لهم على أذيتنا فأذية المسلمين لنا وتعديهم علينا وهم يعتقدون أنهم مخالفون لشرعهم وما يتعلق به معنا من ذلك أحب إلينا من إحسان غيرهم ممن يعتقد أنه مخالف لشرعه في إحسانه إلينا

ومن البين أن حفظ المسلمين حرسهم الله تعالى لشرعهم نعمة على النصارى الذين في ممالكهم وحفظ غيرهم من المثل لشرعهم نعمة على النصارى الذين في ممالكهم لأن شرع المسلمين يأمرهم

بحراسة النصارى وصياتنا ويصدهم عن إكراههم على دينهم وإذا كان الأمر على هذا فلا تناسب بين شرعين أحدهما يمنع من أذيتنا والآخر يبعث عليها

وأيضاً فإن بيعنا وبيوت صلواتنا وأعمارنا تجري عند المسلمين مجرى مساجدهم في التعظيم لذكرنا اسم الله تعالى فيها حسب ما نطق به القرآن¹ ويعتقدون أن دعاء الصالحين من النصارى مستجاب فيهم وأنه يستحب أن يؤمن على دعاء الرهبان حسب الأخبار المأثورة عندهم وهم يتبركون بقصد البيع والمراعاة لها [v] وإذا نابت أحداً منهم نائبة أو لحقته شدة من مرض أو غيره قصدها وانتفع وإذا دعا لهم استجيب منهم

وليس ملّة أخرى تعتقد في النصارى هذا الاعتقاد وذلك أنه لو قارب المجوسي واليهودي أو عابد الأصنام الموت وحقق في نفسه أن في دخوله إلى بعض الأعمار حياته لما استجاز فعل ذلك ولئن فعل انتفع مع مجوده المسيح واعتقاده فيه ما يعتقدده فيه أهل ملّته

¹ Q 22:40/41

وإذا كان الأمر على هذا فقد وجب علينا طاعة المسلمين حرسهم
الله تعالى ولو ظلمنا بعضهم أكثر من طاعتنا للهلل الآخر ولو أحسن
إلينا جميعهم

وأيضاً فإنه [بعد] عهد سيدنا المسيح وإلى ظهور الإسلام
كان المجوس والكفار من الروم وغيرهم يأخذون أموال النصارى
ويسبونهم وكان كل من قتل نصرانياً كمن قرب قرباناً مقبولاً
وأدى فرضاً لازماً ولما ظهر الإسلام المبارك انكفت البلايا
وانصانت بيعهم وأكرم روساؤهم وميز متقدموهم وصار من أذاهم
من المسلمين [٤٩٢/٢٢] كمن أذى مسلماً مثله ولو سرق من أحدهم
الشيء اللطيف لقطع السارق ولو كان من أمثال الناس من
المسلمين كما يقطع الذي يسرق ثوب الخليفة وهذا مما لا تفعله ملّة
أخرى مع النصارى لو ملكتهم ولو كانت بعض ملل النصارى
[...] وإذا كان الأمر على هذا ف[لا] يجوز لنا أن نعتقد في المسلمين
ولو أساءوا إلينا ما نعتقد في غيرهم ولو أنعموا علينا لأن إساءة
المسلمين هفوة وإنعام غيرهم كلفة

وأيضاً فإنه ليس ملة من الملل المخالفة للإسلام أقرب للمسلمين من ملة النصرانية لأن جميع الملل المخالفة للمسلمين يخالفهم فيما لا تخالفهم فيه ملة النصرانية وذلك أن المجوس والهند¹ والصابئين مخالفون للمسلمين في موسى والمسيح ونبوة محمد وسائر الكتب المنزلة واليهود يخالفونهم في المسيح والإنجيل وفي نبوة محمد والنصارى فما يخالفونهم إلا في الإسلام فقط ومع مخالفتهم في ذلك فهم يدعون لدولتهم ويسألون الله تعالى دوامها وان يسبغ رحمته على جميع المسلمين^[v] ويغفر لهم ذنوبهم ويحض سيئاتهم ويضاعف حسناتهم ويخلدهم في النعيم في الدار الآخرة وأما الملل الأخرى مع بعدها من المسلمين أكثر من النصارى فليس فيها ملة تستجيز في دينها أن تدعو لهم ولصاحبهم وعلى جميعهم بما يدعو لهم به النصارى وإذا كان الأمر على هذا فقد وجب أن تكون طاعة النصارى للمسلمين ومحبتهم لهم أكثر من طاعتهم ومحبتهم لغيرهم

¹ A اليهود ; испр. по KM, ١٤٧

وأن يكون إكرام¹ المسلمين وتقرييهم للنصارى أكثر من إكرامهم² وتقرييهم لغيرهم وأيضاً فإن المسلمين يكرهون الكفر بالمسيح وجوده واليهود وغيرهم من المخالفين يؤثرون هلاك كل من يعترف بالمسيح كإيثارهم بحياتهم وقد حكي أن بعض المسلمين حصل في بلاد جميع أهلها يهود وأنهم لما علموا أن ذلك الرجل مسلم قال له رئيسها هب أن يكون محمد بن عبد الله لقرب نفسه منكم وقهره لكم اعترفتم له بالنبوة فعيسى ابن مريم ما حملكم على أن تعتقدوا فيه أنه المسيح قال له المسلم إن نبينا [٥٠٦/٢٧١] وكتابنا يشهدان له بذلك قال له اليهودي كذباً معك فسكت المسلم ثم قال له اليهودي أنا أساحك في معنى محمد بن عبد الله واعترافك بنبوته فما أحب إليك أن تلعن عيسى ابن مريم وكل من قال أو يقول إنه المسيح أو أقتلك كما قُتل قال له المسلم لو ألزمتك إنسان أن تلعن موسى بن عمران عليه السلام وكل من قال ويقول إنه نبي كنت تفعل قال لا قال المسلم وكذلك

¹ اكرام A

² اكرامهم A

أنا لا ألعن عيسى ابن مريم ولا مَنْ قال أو يقول أنه المسيح لأنّ ربّي وكنّابي ونبيّ وجميع المسلمين يقولون أن عيسى هو المسيح فليس ألعنهم وألعن نفسي فوثب اليهودي إلى المسلم وضربه ضرباً شديداً كان سبباً لموته فنحن نعتقد أن ذلك المسلم رحمه الله مات شهيداً وأن اليهودي الذي قتله ملعون واليهود يعتقدون أن ذلك المسلم في النار وأن اليهودي الذي قتله مثاب وإذا كان هذا جائزاً فما يجوز أن يكون عندنا أهل ملّة يبذلون أنفسهم عن المسيح ولو أساءوا إلينا ولم يكن لهم بدّ علينا بمثل أهل [v] ملل يرون قتل أهل تلك الملّة لأجل إقرارهم بالمسيح ولو كما ذمتهم وغمرنا إحسانهم وإذا كان هذا واجباً وجب أن تكون طاعة النصارى للمسلمين حرسهم الله تعالى بعد طاعة الله تعالى أكثر من طاعتهم لسائر الملل والممالك المخالفة لهم أحسن إليهم أو لم يحسنوا كانوا في بلادهم أو لم يكونوا والقول في عدم مخالفة الشرائع

وأما قولي إن كلّ نصرانيّ يخالف أحدهما أعني شرع الإسلام أو شرع النصرانيّة فقد خالف الله تعالى وهو اني رأيت أن

كلّ نصرانيّ يخالف المسلم إذا سابه ما يخالف شرع الإسلام أو شرع النصرانيّة فقد أطاع النصرانيّ الله تعالى في تلك المخالفة وأحسن إلى ذلك المسلم واستحق الشكر منه وإن خالفه إذا سابه ما لا يخالف أحد الشرعين فقد خالف الله تعالى وذلك أنه فرض على المسلم أنه لا يكره النصرانيّ على دينه وفروضة وأن لا يغصبه شيئاً من حقوقه ولا يقصد أذيته والتحامل عليه وفرض على النصرانيّ [٥١٦/٥١٦] أن لا يفعل شيئاً في أذية إنسان ولا يقعد عن مصلحة يلتبس منه إذا لم يكن فيه أذية دينه فمتى ساء المسلم نصرانياً شيئاً فيه مخالفة شرع الإسلام من إكراهه على دينه أو نقض فروضه أو أخذ ماله أو أذيته وخالفه النصرانيّ فقد أحسن ذلك النصرانيّ إليه في مخالفته إياه إذ نزهه عن مخالفة دينه وشرعه وحصل النصرانيّ في ذلك معذوراً غير مذموم وإذا سابه المسلم في ما لا يخالف شرع الإسلام مما يسع النصرانيّ أن يخالفه في ذلك ومتى خالفه فقد خالف الله تعالى والأشياء التي تجري هذا الجرى في مثل مسلم

يلتمس من نصرانيّ موسرّ ما يدفع به فاقته¹ ومثل مسلم يقع في شدة ويلتمس من نصرانيّ أن يساعده مساعدة يقدر عليها ومثل مسلم يسوم نصرانياً [أن] يعيره جاهه في حاجة تعرض له أو أن يدفع عنه أذية يتمكّن من دفعها بالحيلة أو بالقوة ومثل مسلم مظلوم يهرب من ظالمه ويلتجئ إلى نصرانيّ وما يشاكل ذلك [v] من الأسباب الذي ينتفع بها المسلم وليس فيها مخالفة شرع فإنه يلزم النصرانيّ المسارعة إليها والمساعدة عليها إذ ليس فيها مضرة دينه ومتى خالفه أو تقاعد به فقد خالف الله تعالى لأنه إذا كان المسلمون يرون في إكراهنا² على ديننا أو فروضنا أو غصبنا بعض حقوقنا واعتماد ظلمنا وأذيتنا فقد خالفوا الله تعالى وجب علينا متى سامونا في ما لا يخالف مذهبنا ولا يعيرنا في ديننا ودياننا أن لا نخالفهم فيه ومتى خالفناهم فقد خالفنا العقل والشرع فأما العقل فإننا نأخذ من إحسانهم الكثير ونمنعهم اليسير وهذا مخالف

¹ وقته A ; cp. c. ٨٦:6

² اكتراهنا A

لسنن العقل والشرع وأما الشرع فإنه فرض علينا الإحسان إلى كلّ واحد والدعاء لكلّ أحد والترحم إلى كلّ أحد أو بذل المعروف للمحبّ والعدوّ والمخالف والموافق وطاعة السلطان وأهل ملّته بعد طاعة الله جلت قدرته

فإن قال قائل إذا كنتم مأمورين بالطاعة لكل السلاطين فإذا [٥٢٢/٧٧٣٢] يميز المسلمين عندكم من غيرهم

قلنا نميز المسلمين عندنا في ذلك [من] غيرهم بما أنا ذاكره وهو أننا نطيع جميع السلاطين المخالفين للمسلمين على شرط ما هو أن نطيعهم في كلّ شيء إلا ما يخالف شرعهم إذا كان شرعهم في هذا الموضوع يقوم لنا مقام شرعنا وهذا الشرط لو بذلناه للروم وهم نصارى مثلنا دون المجوس واليهود والكفار لأكرهونا على ديننا وألزمونا الدخول في دينهم فكيف المجوس واليهود والكفار الذين ليس لهم حاجز من شرعهم ولا مانع من دينهم يحجزهم¹ عنا ويمنعهم من أديتنا كما أن المسلمين الذين إذا بذلنا لهم هذا الشرط

¹ تحوزهم A

نحرس معهم ديننا وفروضنا ونفوسنا وأموالنا لما فرض عليهم في شرعهم من تجنّب إكراهنا على ديننا والمنع من أذيتنا وإذا كان الأمر على ذلك فقد لزم النصارى أن لا يخالفوا المسلمين إذا ساموهم في ما لا يخالف شرعهم

وإذا كان النصارى يدعون للمسلمين ويترحمون عليهم ويعتقدون أن كلّ صلاة يصلون بها ويدعون فيها دعاء على مسلم قد [v] ظلمهم وأذاهم فهي غير مقبولة ويلتزمون لهم الطاعة بعد طاعة الله تعالى ويعتقدون أنهم إذا خالفوهم وساموهم في ما لا يخالف شرعهم فقد خالف البارئ تقدّس اسمه فقد وجب على المسلمين حرسهم الله تعالى مقابلة ذلك بما يقتضيه فيما لا يخالف مذهبهم فيما يلزم المسلمين للنصارى وهو تقريرهم والإحسان إليهم وتمييزهم أكثر من سائر الملل وصيانتهم والذب عنهم كذبهم عن نفوسهم وتجنّب أذيتهم وظلمهم وكف الأذية عنهم وعن بيعهم وبيوت صلواتهم وإكرام مقدّمهم كما كان نبيهم يكرمهم أوألا

يعارض¹ حكام المسلمين حكامهم وأحكامهم وأنه إذا جاء بعض
النصارى إلى حاكم² المسلمين يلتمس منه أن يحكم بينه وبين نصرانيّ
آخر مثله حكومة يرده إلى أهل دينه وحاكمه

فإن قيل إن القرآن يوجب لحاكم المسلمين أن يحكم بين
النصارى وغيرهم

قلنا إن القرآن إنما يوجب ذلك على حاكم المسلمين إذا
تراضى النصرانيّان بحكمه وأما إذا رضي أحدهما [٥٣٢/٧٥٢] وامتنع
الآخر فليس لحاكم المسلمين أن يكره الممتنع ويلزمه الرضاء بحكمه
وإذا تراضى النصرانيّان بحكمه فهو مخير أن يحكم بينهما ويعلم ذلك
من القرآن ومن التفسير من قول الفقهاء فأما القرآن فقوله فَإِن
جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن
يَضُرُّوكَ شَيْئًا³ فقوله فَاحْكُم بَيْنَهُمْ يستوعب الخصمين أو أَعْرِضْ
عَنْهُمْ يدلّ على التخير إذا حضر الخصمان وقد قال بعض الفقهاء

1 ولا تعارض أ ; испр. по КМ, ١٥٠

2 حكام أ ; испр. по КМ, ١٥٠

3 Q 5:42/46

في ذلك مقالة ما هذا حكايته فأما مذهب أهل العلم في ذلك فإن الشافعي رحمة الله عليه قال وإذا جاء إلى حاكم المسلمين رجل من أهل الكتاب فينظر فإن كان من أهل ملّة واحدة كنصرانيّ ادعى على نصرانيّ أو يهوديّ على يهوديّ ففي ذلك قولان أحدهما إنه يجب على الحاكم أن يحكم بينهما والقول الثاني إنه بالخيار إن شاء حكم وإن شاء ردهم إلى حاكم أهل ملّتهم الذي وقع الرضاء به والاتفاق عليه استدلالاً بقوله تعالى فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ¹ وإذا قلنا [v] أنه يرد الحكم في ذلك إلى حاكمهم إذا كانوا من أهل الكتاب أو [ال]شرع قال الله تعالى وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى² وقال عز وجل قَفَّيْنَا [عَلَى] آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا³ وَقَفَّيْنَا <...> بِعَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ⁴ ثم قال وليحكم أهل

1 Q 5:42/46

2 Q 5:43/47

3 Q 57:27

4 Q 5:46/50

الإنجيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ¹ فأعلمنا عز وجل أنه أنزل الإنجيل وفيه هدى ونور وأمر
أهل الإنجيل أن يحكموا بما فيه وهذا قول أشهد وأوضح في أنه لا
يحكم بينهم حاكم المسلمين بل يردهم إلى حاكم دينهم وهذا دليل
واضح

ومما يدلّ على ذلك أيضاً ما روي عن النبي أنه أمر برجم
يهوديين زنيا فقال اليهود لا ترضى إلا بحكم التوراة فحاكمهم النبي
عليها فلما خرجت آية الرجم وضع ابن صوريا يده عليها قال له عبد
الله ابن سلام ارفع يدك فرفع يده فقرأها فرجمهم² [ما] النبي بحكم
التوراة وهذا الخبر يدلّ على أنه لو كان [٥٤٤r/٧٤٤r] الحكم بينهم حتماً
لما أجابهم إلى حكم التوراة

فصل آخر في هذه المقالة وإذا ترفع إلى المسلمين نصرانيّ
وزوجته في المهر أو عقد نكاح فلا يلتفت الحاكم إلى شيء من
أمورهما سواء إن كان مما يجوز في حكم الإسلام أو مما لا يجوز

¹ Q 5:47/51

² فرجمه A

فصل آخر منه وهذا الكلام والتفريع في هذه المسائل على القول الذي يقول إنه يجب على الحاكم أن يحكم بينهما إذا ترافعا جميعاً وتراضياً بحكم الإسلام وكانا من أهل ملّة واحدة فأما إذا طلب أحدهما حكم الإسلام وطلب الآخر حكم دينه فلا يجبر الممتنع من حكم الإسلام عليه كمنصرانيتين بينهما حكومة في ميراث أو اقتصاص أو وجد مما حمل الحكم الذي بينهما على حكم الإسلام وجب له ذلك وإذا حمل على أهل دينه لم يجب له ذلك فأما مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فإن لا يجبر الممتنع من حكم الإسلام عليه بل يرجعان إلى حكم حاكمهم [أ] واحتج في ذلك بقوله تعالى فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ¹ وإذا كان الحاكم [v] مخيراً بينهما وإذا جاءوه معاً له أن يحكم بينهما أو يردهما إلى حاكم دينهما فهو إذا جاءه أحدهما سقط عنه الحكم بينهما لأنهما ما جاءاه معاً فلاجل ذلك قلنا يجبر على حكم الإسلام وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى هكذا ومما يشهد بصحّة هذا القول

¹ Q 5:42/46

ويؤيده ما أورده مفسرو القرآن في تفسيرهم فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم
 بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ الآية فَإِنْ تأويلهم يوافق ما ورد في هذه
 المقالة وأنا ذاكر من بعض ذلك ما أورده أبو جعفر الطبري ثم
 اختلف أهل التأويل في حكم هذه الآية هل هو ثابت اليوم وهل
 للحكام¹ من الخيار في الحكم والنظر بين أهل الذمة والعهد إذا
 احتكموا إليهم² مثل الذي [جعل لنبية]³ في هذه الآية أم ذلك
 منسوخ فقال بعضهم ذلك [ثابت اليوم لم]⁴ ينسخه شيء وللحكام⁵
 من الخيار في كل دهر بهذه الآية مثل ما جعله الله لرسوله وبعد
 أن أورد ذكر من قال ذلك قال وقال آخرون بل التخيير منسوخ
 وعلى الحاكم إذا [٥٥٦/٧٤٦] احتكم إليه أهل الذمة أن يحكم بينهم
 بالحق وليس له ترك النظر بينهم وبعد أن أورد ذكر من قال ذلك
 قال وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال إن حكم

1 للحاكم T; A

2 إليه T; A

3 جعله الله لنبية A; add صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ T;

4 حكم ثابت إلى اليوم لا T; A

5 وللحكام T; A

هذه الآية ثابت لم ينسخ وإن للحكام من¹ الخيار في الحكم بين أهل العهد² إذا ارتفعوا إليهم فاحتكموا³ وترك الحكم والنظر بينهم مثل ما جعله الله لرسوله⁴ عليه السلام في هذه الآية وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب لأن القائلين إن حكم هذه الآية منسوخ زعموا أنه نسخ بقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله⁵ وقد دللنا في كتابنا ذات⁶ البيان عن أصول الأحكام أن النسخ لا يكون ناسخاً إلا ما كان نفيًا لحكم⁷ غيره بكل معانيه حتى لا يجوز اجتماع الحكم بالأمرين جميعاً على صحته بوجه من الوجوه مما أغنى عن إعادته في هذا الموضع وبعد أن أورد الدليل على أن هذه الآية لم تنسخ قال وأما قوله وإن

1 الحاكم له T ; A

2 الذمة T ; A

3 احتكموا اليه وارتفعوا T ; A

4 T add ﷺ

5 Q 5:49/54

6 T add كتاب

7 بينا بحكم T ; A

تعرض عنهم فلن يضروك [v] شيئاً فإن¹ معناه وإن تعرض² عن
 المحتكمين إليك من أهل الكتاب فتدع النظر بينهم فيما احتكموا فيه
 إليك فلا تحكم فيه³ بينهم فلن³ يضروك شيئاً يقول فلن يقدرُوا على
 ضرر في دين ولا دنيا فدع النظر بينهم إذا اخترت ترك النظر بينهم
 وأما قوله تعالى ذكره⁴ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ⁵ فَإِنْ
 معناه وإن اخترت الحكم والنظر⁶ بين أهل العهد⁷ إذا أتوك⁷ لراضين
 بحكمك⁸ فاحكم بينهم بالقسط وهو العدل وذلك هو الحكم بما جعله
 الله حكماً في مثله على جميع خلقه من أمة النبي⁹ ونحو الذي قلنا في
 ذلك قال جماعة¹⁰ أهل التأويل وقد دلت هذه الأقاويل على أنه

¹ T ; A abs

² T add يا محمد

³ T ; A منهم

⁴ T abs

⁵ Q 5:42/46

⁶ T add يا محمد

⁷ T ; A الكتاب

⁸ T abs

⁹ T نبينا ﷺ

¹⁰ A add من

ليس لحاكم المسلمين أن يحكم بين نصرانيين إلا إذا تراضيا وأتياه معاً ثم إذا تراضيا وأتياه معاً هو بالخيار أن يحكم بينهم أو لا يحكم وإنه ليس له إذا أتاه أحد الخصمين أن يجبر الآخر للحضور عنده والزامه الرضاء بحكمه وهذه جملة فيما يلزم النصارى للمسلمين والمسلمين للنصارى فيها كفاية [٥٦٢/٧٣٢]

القول في أن الأخيار من النصارى يدخلون الجنة

وأما قولي إن القرآن ينطق بأن الأخيار من النصارى يدخلون الجنة وهو أني رأيت في القرآن في تفسير أبي جعفر الطبري رحمه الله تعالى ما يدل على ذلك ومن أقوال المفسرين وقوله وكان من علمائهم ولا أعلم هل الذي وقع من ذلك صحيح أم باطل وأنا أعرض ما عندي في ذلك للحضرة السامية زاد الله تعالى شرفها وهي أعدل المتأولين وأعلم المفسرين وأرجع في التعويل إلى ما عندها في التأويل للآيات التي أوردها من القرآن ومن المفسرين ومن أقاويلهم فهي أعلم به من كل أحد

فمن ذلك ما ورد في سورة البقرة إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ¹ ووجدت قوماً من المسلمين يعتقدون أن هذه الآية منسوخة نسخت الآية التي هي ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل [v] منه² ووجدت قوماً آخرين يعتقدون أن المراد فيه أنه إنما يستحق اليهود والنصارى والصابئون الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون الصالحات الأجر في الآخرة إلا إذا كانوا على الإسلام لا إذا كانوا على أديانهم ووجدت قوماً يقولون ويعتقدون أن هذه الآية محكمة تدلّ على أنه من آمن بالله واليوم الآخر من اليهود والنصارى والصابئين وعمل صالحاً إنما لهم أجرهم عند الله إذا أسلموا فإن صحّ ظني في ذلك ولم يكن لهم تأويل صحّ أنه محكمة دالة على أنه من آمن بالله وباليوم الآخر من أهل الملل وعمل صالحاً له

¹ Q 2:62/59

² Q 3:85/79

أجره عند ربّه أسلم أو لم يسلم وأنا أدلّ على صحّة ذلك بحسب ظنيّ فأقول إن الدليل على أن هذه الآية ليس منسوخة وهو أن الكلام ينقسم على أقسام فمنه خبر ومنه استخبار ومنه طلب ومنه نداء ومنه تمنّ ومنه أمر فالنسخ لا يقع في شيء من هذه الأقسام إلا في الأمر لأنه لو وقع في الخبر أو الاستخبار أو الطلب أو النداء [٥٧٢] أو التمنيّ لكان هذا اختلافاً وتضاداً وإتّما جاز وقوع النسخ في الأوامر لأنه يحسن من الأمر أن يأمر وقت ما يأمر بمصلحة¹ توجب ذلك الوقت ويأمر بعد ذلك بغير ذلك الأمر لمصلحة أخرى فأما أن يخبر بخبر ثم يخبر بضده فقيح وغير جائز فيما ينسب إلى الباري تعالى ذكره كذلك فكذلك جاز وقوع النسخ في الأوامر دون غيرها من الكلام والنسخ لا يقع إلا في الأوامر دون غيرها من الكلام والأوامر على ضربين منها فرائض ومنها غير فرائض فالنسخ لا يقع إلا في الفرائض دون غيرها والفرائض أيضاً على ضربين منهما عقلية مثل التوحيد وفرض شكر النعم وما شاكل ذلك ومنها

¹ لمصلحة : ٦٨، KM ; بالمصلحة A

سمعية مثل تعظيم يوم دون يوم وإجلال موضع دون موضع وتحريم طعام دون طعام وغير ذلك من الفرائض السمعية والنسخ لا يقع إلا في الفرائض السمعية دون العقلية لأن [ه] من محال أن ينسخ فرض التوحيد [v] أو فرض شكر من المنعم وما شاكل ذلك من الفرائض العقلية وإذا كان النسخ لا يقع إلا في الأ [وامر] دون غيرها من أقسام الكلام كانت هذه الآية إخباراً أن ما يجري عليه أمر اليهود والنصارى والصابئين في الآخرة لا أمر ولا فريضة فبطل أن يدخل عليها النسخ ومما يدلّ على أنها لم تنسخ أنها وردت في سورة المائدة وقد اجتمع علماء المسلمين حرسهم الله تعالى على [أن] هذه السورة آخر ما نزلت من القرآن وأنه لم ينسخ منها غير قوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ¹ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ².

¹ العلام A

² Q 5:2 ; cm. T

وإذا كان الأمر على [هذا ف]إن المراد في هذه الآية غير ما ذهب إليه من يعتقد أنه إنما يستحق اليهود والنصارى والصائبون الأجر في الآخرة إذا أسلموا فهو أنه لو كان المراد فيها ذلك لما كان لذكر اليهود والنصارى والصائبين معنى فيها إذ لا فائدة في قوله الذي آمنوا والذين هادوا والنصارى [٥٨٦/٥٨٦] والصائبون إذا آمنوا لأن قوله تعالى الذين آمنوا يستوعب كل من يدخل في الإيمان من اليهود والنصارى والصائبين وغيرهم ولا فرق بين قوله الذين آمنوا والذين هادوا وهذا تكرير لا يفيد معنى وليس ينبغي أن ينسب مثله إلى القرآن

وأيضاً فلو كان المبذول في هذه الآية من الأجر في الآخرة لليهود والنصارى والصائبين مقروناً بشرط الدخول في الإسلام لوجب أن تكون المجوس والهند وغيرهم من عبدة الأوثان والأصنام خارجين عن الشرط وممنوعين عن البذل^١ إذا أسلموا فلزم متى أسلم بعضهم لا يقبل إسلامه لتخصيص اليهود والنصارى

^١ (الوعد ٧) البذل : KM, ٧١ ; الذل A

والصائبين بذلك دونهم وإذا كان هذا غير واجب بطل أن يكون في هذه الآية استثناء محذوف وإذا بطل أن تكون هذه الآية¹ منسوخة وبطل أن يكون المبدول فيها اليهود والنصارى والصائبين مقروناً بشرط ثبت أنها محكمة وأن المراد فيها هو أن من آمن بالله واليوم الآخر من اليهود والنصارى والصائبين^[v] وعمل صالحاً منهم أجرهم عند الله ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومما يدل على أن هذه الآية محكمة وأن المراد فيها ما ذكرته ما أورده أبو جعفر الطبري رحمه الله تعالى في تفسيرها وهذا قوله القول في تأويل قوله تعالى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ² يعني بقوله مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يعني من صدق بالله وأقر بالبعث والنشور³ بعد الممات يوم القيامة وعمل صالحاً وأطاع الله تعالى⁴ فلهم أجرهم عند ربهم ولهم ثواب عملهم

¹ A add غير ; испр. по КМ, ٦٩

² Q 2:62/59

³ T abs

⁴ T abs

الصالح عند ربهم وبعد هذا الشرح [و]آراء المتأولين لهذه الآية ذكر من قال منهم إنها منسوخة ورأى من رأى فيها أن اليهود والنصارى إنما يستحقون الأجر في الآخرة إلا إذا أسلموا وختم قوله في تفسير هذه الآية بهذا القول والذي قلنا من التأويل الأول¹ أشبه بظاهر التنزيل لأن الله [جل ثناؤه]² لم يخصص بالأجر على العمل الصالح³ مع الإيمان بعض خلقه دون بعض منهم والخبر بقوله مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ [٥٩r/٥r] عن جميع [ما ذكر]⁴ في أول الآية فقد دل ذلك أن الطبري رحمه الله تعالى يرى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وعمل صالحاً من هذه الملل يحق له النعيم في الآخرة والدليل على أن المراد في هذه الآية ما قدمت ذكره وأن الطبري كان يرى ذلك وهو ما أورده في تفسيرها في سورة المائدة وأنه بينه هناك بيانا شافياً واضحاً حسب ما شرحته فيما بعد وإذا أثبت أن المراد في هذه

¹ T ; A abs

² T ; A تعالى

³ T ; A abs

⁴ من آمن

الآية لهو أن من آمن بالله واليوم¹ الآخر وعمل صالحاً من اليهود والنصارى والصابئين استحق النعيم في الآخرة ثبت أن موجب هذه الآية أنه ليس يستحق الثواب والنعيم في الآخرة وغير المسلمين والنصارى لأن اليهود والصابئين ليس يعتقدون قيامة الأجساد وعودتها بعد الممات ومع ذلك فإن اليهود يعتقدون أن النفس عرض وهم يقولون بتلاشي النفس والجسد وأنه لا رجوع لهما بعد الممات وأما الصابئون فيعتقدون في المعاد ما يعتقدده اليهود ويخالفونهم في النفس فإنها [v] عندهم جوهر وأن لها بقاء بعد مفارقتها للأجساد وليس في هاتين الملتين من يعتقد أن أجساد الناس تحيا بعد الممات فتحصل الأخيار في النعيم والأشرار في العقاب الأليم والصابئون معترفون بذلك وأما اليهود فأنهم يتظاهرون بأنهم يعتقدون القيامة والبعث والجزاء في الآخرة تجملاً أو سياسةً على أن علماءهم ليس يتظاهرون بما لا يعتقدون والدليل على بطلان ما يتظاهرون به من البعث والجزاء أنه ليس في التوراة ذكر الآخرة

¹ هو ان الله من امن به وباليوم A

والجنة والنار ولا ذكر للقيامة والبعث والنشور وليس يجوز أن يعتقدوا ما لم يرد في كتابهم ذكره [و] وصفه وكيفيته وأيضاً فإن جميع ما ورد في كتابهم من الوعد والوعيد إنما هو يتعلق بأمر الدنيا لا لأجل الآخرة وإذا بطل أن يكون اليهود والصائبون يعتقدون القيامة والبعث والنشور ثبت أن الذي يستحق الثواب والنعم في الآخرة من موجب هذه الآية هم ممن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من المسلمين [٦٠٢/٢٥٢] والنصارى فقط

فإن قيل لما كان اليهود والصائبون لا يعتقدون [ال]قيامة [و]البعث لم يُذكروا في هذه الآية

قلنا^١ إنه إنما ذكروا فيها ليعلم أن الواحد من اليهود والصائبين إذا أضاف إلى الإيمان بالله والأعمال الصالحة والإيمان باليوم الآخر وإن كان أهل مذهبه لا يعتقدون ذلك يستحقون الثواب والأجر في الآخرة

^١ فاما A

وفي سورة آل عمران لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ¹ ومن المعلوم الذي لا يشك فيه أن الأمة المذكورة في هذه الآية إما اليهود وإما النصارى وإما المسلمون والدليل على أنهم غير اليهود وغير المسلمين لأن اليهود لا يؤمنون باليوم الآخر وليس يسارعون في الخيرات وليس يتلون آيات الله وهم ساجدون حسب ما ذكره [v] الطبري في تفسير هذه الآية إلا النصارى . وإذا كان الأمر على هذا فهم المذكورون في هذه الآية والموصوفون بسرعة عمل الخير والصلاح وإذا كانت هذه صورتهم استحقوا الجنة في الآخرة

ومن سورة النساء إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ [مَا] دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ² فقد أوجب مضمون هذه الآية تجوز العفو

¹ Q 3:113-114

² Q 4:48/51

عن سائر الموحدين ونحن موحدون ونقرّ بأنه لا إله إلا الله وحده
لا شريك له فيلزم من موجب هذه الآية العفو عنا كما يجوز
للمسلمين

فإن قيل إن هذا إذا كان التوحيد لا يتحقق منهم لم يلزم
تجويز العفو عنهم

قلنا فقد رضينا أن تجوزوا لنا العفو على شرط أن كنا موحدين
لا مشركين فإنكم إذا فعلتم ذلك وتحققنا من نفوسنا ومذهبنا أننا
موحدون وحققنا ذلك عندكم علمتم أن القرآن يوجب تجويز العفو
عنا

فإن قيل إن اسم الشرك يقع على المشركين وعلى الموحدين
وجب أن يكون العفو أن يختص للمسلمين دون غيرهم [ص ٦١٢/٥١٢]
قلنا إن هذا القول يبطل لأن الشرك ضدّ التوحيد وليس يقع
الاسم الواحد على شيئين متضادين إلا إذا كان من الأضداد فلنذكر
الدليل لذكر فساده وإذا ثبت أن اسم الشرك ليس من الأضداد
ثبت من مقتضى الآية أن الله يغفر لمن لا يشرك به مسلماً كان أو

غير مسلم وإذا ثبت ذلك جاز دخول الأختار من النصارى
الموحدين الجنة من موجب الآية

ومن سورة المائدة وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ
إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ
مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ¹ فقد دلت هذه الآية على أن
من جملة النصارى وهم الذين يقبلون التوراة والإنجيل أمة مقتصدة
محمودة وهي بخلاف القوم المذمومين الموصوفين بسوء العمل وقال
مجاهد² إن الأمة المقتصدة هي مؤمنة³ أهل الكتاب وقال قتادة إن
من أهل أمة مقتصدة على كتاب الله وأمره وقال السدي المقتصدة
هي المؤمنة وقال ابن زيد⁴ إن المقتصدة هي أهل طاعة الله^[v] وقال
أبو جعفر الطبري المقتصدة هي القائلة في المسيح الحق فقد ذكر
القرآن وهؤلاء المفسرون على أن هذه الأمة المقتصدة موجودة غير

¹ Q 5:66/70

² KM, V ٥ (V add وغيره) ; A abs

³ مسلمة T

⁴ يزيد A

معدومة وأنها محمودة فائزة مؤمنة طائعة قاصدة الحق في كتاب الله وأمره وليس يجوز أن يكون أمة هذه صفتها في النار وإذا سلمت من النار فهي في الجنة وإذا اعتبرت ملل النصرانية جميعها لم يوجد فيها أمة قاصدة الحق في التوحيد وفي القول في المسيح سوى أهل ملتنا ويجب إذا أن تدخل الأختيار من أهلها إلى الجنة من موجب هذه الآية وموجب آراء مفسريها

ومنها إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ مِنْهُمْ وَالْيَوْمَ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ¹

وقال أبو جعفر الطبري رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية يقول الذين صدقوا لله وهم أهل الإسلام والذين هادوا وهم اليهود والصائبون فقد بينا أمرهم والنصارى من آمن منهم بالله سبحانه وتعالى وباليوم الآخر [...] ² [٦٣ r/29r] ورأيه واعتقاده في النصارى

¹ Q 2:62/59

² fol. abs ; cp. KM, ٧٩-٧٦

قول الوزير الأجلّ آيد الله أيامه إن في القرآن العظيم محمودين من
النصارى أو مذمومين فالموحد محمود فائز والمثني المثلث مذموم
خائب ومعلوم أن الموحد إذا كان صانعاً للصالحات وفعل الجميل
وتجنب القبيح واجتهد وتواضع استحق الجنة إذ ليس يجوز أن
يكون محموداً فائزاً في النار وإذا كان هذا صحيحاً صحّ ما ذكرته من
أن القرآن ينطق بأن الأخيار من النصارى يدخلون الجنة

المقول في أن أحكام النجوم لا يصحّ منها إلا العموم

[Sbath, 16] وأما قولي بأن أحكام النجوم لا تصحّ إلا في الكلّيات
دون¹ الجزئيات فلم أقصد بقولي الكلّيات القرانات الكبار وما
يجري مجراها من تحاويل سني العالم وما شاكلها بل [أ]قصد في
ذلك أن أحكام النجوم إنّما تصحّ في الأمور التي تعمّ كلّ أحد
ويتساوى فيها أهل كلّ بلد مثل الكسوفات وتغير الأزمنة
والأهوية والحر والبرد والندى واليبوسة وغير ذلك مما يتعلق بالجو

¹ Sbath ; A abs

مما¹ العلة فيه قرب الشمس وبعدها [واتصالها بغيرها]² واتصال [v] غيرها بها من القمر والكواكب [السبعة³ وأما⁴ ما يخص زيدا دون عمرو وموضعا دون موضع فليس يصحّ حكمه لأن ذلك مما يؤدي إلى الإجبار⁵ ويبطل⁶ أن الإنسان متمكن من الاختيار والدليل على أن الإنسان مخير غير مجبر أن الأمور على ثلاثة أضرب ضروري وممكن وممتنع فالضروري كقولنا زيد ناطق حيّ فهذا قول صادق ضروري لأنه ليس ناطق إلا حياً والممكن نحو قولنا زيد جالس فهذا مما⁷ يجوز أن يكون صادقاً ويجوز أن يكون كاذباً لأنه⁸ يجوز أن يكون زيد جالساً ويجوز أن يكون قائماً أو نائماً

1 Sbath ; A abs

2 Sbath ; A abs

3 المتحيرة Sbath ; المحيزه A (س. ٢٤٨)

4 KM, ١٤٠: وإنما فيما

5 Sbath ; A الاختيار

6 KM, ١٤٠: ويمنع

7 A add لا ; испр. по KM, ١٤٠

8 A add لا ; испр. по KM, ١٤٠

والممتنع نحو قولنا زيد يطير فهذا القول كاذب لأنه ممتنع بأن يطير الإنسان وإذا كان [الأمر] على هذا وثبت أن الأمور ثلاثة بطل أن تكون أحكام النجوم صحيحة لأنها لو كانت صحيحة لبطل حكم الممكن وحصلت الأمور كلها على ضربين ضرورية وممتنعة لأن قواعد أحكام النجوم مبنية على أن جميع ما يجري في العالم إنما هو على ما توجهه حركة الكواكب مما توجهه لا بدّ من [٦٤ r/2٤٤r] كونه وما لا توجهه فهو ممتنع وليس قسم¹ ثالث ولو كان الأمر على هذا لبطل أن يكون الإنسان مخيراً ولزم أن يكون الإنسان مجبراً مكرهاً ولو كان واجباً لما وجب أن يروي² الإنسان في أموره ولا أن يشاور أحداً فيما يفعله ولا أن يقطع السارق ولا أن يرحم الزاني ولا أن يحمّد الخير ولا أن يذم الشرير إذ كان ما يفعلونه حتماً مقضياً لا بدّ منه اختاروا أو لم يختاروا وهذا باطل من موجب العقل وقوانين المنطق

¹ اسم KM, ١٤١; A

² يرتأي KM, ١٤١:

ومما يدلّ على فساد الأحكام وترتيب الكواكب السبعة في البيوت الاثني عشر بيتاً إذا عرفت علته عرفت فساده وذلك أنهم جعلوا الأسد بيت الشمس والسرطان بيت القمر دائماً فعلوا ذلك لأن طبيعة الشمس حارة يابسة وإذ جعلت في برج الأسد حاراً يابساً فلذلك جعلوا برج الأسد بيت الشمس ثم رأوا الذي يتلو الشمس في العظم من جميع الأنوار وهو القمر ووجدوا القمر بارداً رطباً فالتمسوا برجاً يوافق طبيعته طبيعة القمر من البرجين المجاورين [v] للشمس فوجدوا السرطان فجعلوه بيت القمر ثم جعلوا البرجين المجاورين لبرجي الشمس والقمر وهو الجوزة والسنبلة للكوكب الذي هو أقرب الكواكب للشمس والقمر وهو عطارد وجعلوا البرجين المجاورين لهذين البرجين وهما الثور والميزان للكوكب المجاور لعطارد وهو الزهرة وجعلوا البرجين المجاورين لهذين البرجين وهما الحمل والعقرب للكوكب الثاني للزهرة¹ في المنزلة بعد الشمس وهو المريخ وجعلوا البرجين المجاورين لهذين البرجين وهما الحوت

¹ الزهرة A

والقوس للكوكب المجاور للمريخ وهو المشتري وجعلوا البرجين
المجاورين لهذين البرجين وهما الجدي والدلو¹ للكوكب المجاور
للمشتري وهو زحل بجميع ما يحملون به هو بحسب ما يقتضيه هذا
الترتيب وحصول هذه الكواكب في بيوتها وغير ذلك وهذه
التراتب إنما تصحّ في الموضع الذي يتفق فيه الحرّ الشديد عند
حصول الشمس ببرج الأسد وكلّ عالم قد ارتاض في العلوم العقلية
يعلم أن في الدنيا مواضع كثيرة يكون الشتاء فيها والبرد الشديد في
الوقت $[60r/24r]$ الذي يحصل فيه الشمس في الأسد ليبتل في
تلك المواضع ما توجهه أحكام النجوم في هذا الموضع في الدنيا من
موجب أصولها ويقتضي أن يكون هذا بالعكس مما هاهنا لأن
أصولها مبنية على أن الشمس وسائر الكواكب السبعة إذ حصلت
في بيوتها تكون قوية مسعودة وإذا كانت في وبالها تكون ضعيفة
منحوسة فيلزم مما ذكرته اختلاف أصول الحكم وفروعه في الدنيا

¹ والدالي A

فبدل ذلك على أن ترتيبها كان اصطلاحياً [لا]¹ طبيعياً وإذا امتحن الإنسان أصولها وفروعها وجدها تجري مجرى الزجر والفأل والكهانة وما شاكلها من الأمور التي لا حقيقة لها ولا برهان يدل على صحتها وإنما يجملها ويحسنها² تعلقها بالحساب وبعلم الهيئة المنسوين إلى الفضلاء

ولو سلمنا أن أحكام النجوم صحيحة لما كان لنا في معرفتها واستعمالها فائدة لأنه فليس تخلو الأمور فيها إذا كانت صحيحة من أحد حالين إما أن يكون ما توجهه حتماً مقضياً لا مردّ له ولا مخلص منه وإما أن [v] يكون التحرز والتوصل إلى الخلاص مما تقتضي³ به وتوجهه ممكناً فإن كان ما توجهه حتماً مقضياً لا مردّ له ولا مخلص منه⁴ فلا فائدة في تعجيل الغم والحزن لأمر لا مخلص منه⁴ ولا من بعضه وإما أن يمكن التحرز والتخلص من شرّ توجهه

¹ A abs ; испр. по КМ, ١٤١

² A ويجبتها ; испр. по КМ, ١٤١

³ S bath ; A يقتضي

⁴ S bath ; A abs

أو قضاء¹ تقضي به وهي باطلة لا حقيقة لها وذلك أنه إذا كان العالم بها ممكن أن يتحرز من قضائها تعمدًا جاز لمن يعلمها أن يتخلص من² قضائها وما يوجبه الاتفاق من غير عمد³ وإذا جاز لصديق أن يدفع عن صديقه قضاء⁴ يوجبه حكم النجوم تعمدًا جاز للعدو أن يخلص عدوه من قضاء⁵ مثل ذلك وهو يعتمد أذيته لا نفعه بأن يمنع من سفر عليه فيه قضاء⁶ وهو يظن أن له فيه فائدة فيعوقه كرهاً أو بالحيلة ليحرمه⁷ تلك الفائدة فيخلص من القضاء⁸ بغير تعمد منه ومن عدوه الذي عوقه وإذا كان [Sbath, 17] الأمر على هذا بطل أن تكون أحكام النجوم صحيحة وبالجملة يلزم من يقول بها ويعتقد صحتها من أحد أمرين إما أن يفضلها على عقله وإما أن يفضل عقله عليها فإن فضلها على عقله لزمه متى حدث له أمر

¹ Sbath ; A قطع

² Sbath ; A abs

³ Sbath ; A عمل

⁴ Sbath ; A قطعاً

⁵ Sbath ; A قطع

⁶ Sbath ; A قطع

⁷ Sbath ; A فيحرمه

⁸ Sbath ; A القطع

يقتضي رأيه وعقله فعله أو العدول عنه ويقتضي حكم النجوم ضدّ ما أوجبه عقله أن يعدل عن موجب عقله الذي هو أكبر مواهب الله تعالى عنده إلى موجب أحكام النجوم ومتى فعل ذلك فقد تجاهل وغرر بنفسه وربما عطب كما رأينا كثيرين عطبوا عند سلوكهم هذه الطريقة وإن فضل عقله عليها فلا حاجة به إليها وإن اعتمد منها على ما يوافق رأيه وعقله واطرح غيره فليرح شغل قلبه باطراحها بالواحدة لأنها إذا أوجبت أمرًا وجب عقله خلافه واتبع عقله وخالفها لم يخل من شغل قلب فيتعجل الغم في غير موضعه وأما الردّ على الجاحظ فلم أقصد فيه التعاطي عليه ولا رمت مقاومته فيه لعلمي بفضله وجلالة قدره في العلم والكلام وإنما لما¹ رأيته قد اعتذر² لليهود وتاب عنهم² وذم النصراني وردّ عليهم³ ردًا اعتمد فيه إظهار³ اقتداره^[v] على الكلام وتمكنه من نصرته من يروم نصرته من الباطل والحقّ حسب ما قصده في تأليف كتابه في

¹ قد S bath ; A

² عن اليهود وتاب S bath ; A

³ رد المطهر فيه S bath ; A

مدح البخلاء وتفضيل المجانين على العقلاء وكتابه أيضًا في نقض الطبّ وحذرت أن يقع كتّابه في الردّ على النصارى إلى من لا يعلم ما كان غرضه في تأليفه فيعتقد¹ أن اليهود محمودون والنصارى مذمومون فشرعت في الردّ عليه ومناقضته على الفصل المشتمل على ذم النصارى وإقامة العذر لليهود فقط² وإذا حررت ما كتبت في هذا المعنى قدمت الخدمة بجملة إلى الحضرة الشريفة حرس الله أيامها²

فأما الخلاف بين نسخة التوراة التي عند اليهود وبين النسخة اليونانية التي عندنا المستدل منها على أن التوراة التي عند اليهود محرقة³ فأنا أشرحه وأبينه⁴ في رسالة مفردة وأوضح فيها أن النسخة اليونانية صحيحة وأن النسخة التي عند اليهود⁵ مغيرة ومبدلة⁵

1 ومعتقده في A ; Sbath

2 Sbath ; A abs

3 محرمة A ; Sbath

4 ايّنه واشرع A ; Sbath

5 مبدولة ومغيرة A ; Sbath

وأما الرسالة في الموازين والرسالة في دفع الهم فأنا أقدم
الخدمة¹ في إنجازها بمشيئة الله وعونه²

وأما الرسالة في شروط المكاتبات وترتيب المخاطبات [٦٧ r/٥٦ r]
التي سألت³ الإنعام⁴ في تأليفها ووقع الوعد من الحضرة⁵ السامية⁶
بتصنيفها فهي متى ظهرت كانت نعمة من الله لا استحقتها وموهبة
جلیلة لا أنهض⁷ بشكرها وللحضرة المقدسة حرس الله تعالى⁸ شرفها
وتوج العلم وأهله بدوام نخرها علو الرأي [في الوقوف]⁹ على ما
كتبت به في جواب الفصول التي سألت عنها في كتابها المتقدم
[Sbath, 18] وما بعده وتشريني بأوامرها العالية ومراسيمها السامية إن

شاء الله تعالى .

1 اتقدم A ; Sbath

2 تعالى A ; Sbath

3 سألتنا A ; Sbath

4 لانعام A ; Sbath

5 المختصة A ; Sbath

6 حرس الله مجدها Sbath add

7 انهط A ; Sbath sic!

8 عالم A ; испр. по аналогичной конструкции выше (с. ٢٣٢)

9 Sbath ; A abs

جواب الوزير الكامل أبي القاسم الحسين بن علي² المغربي
عن رسالة مار³ إيليا مطران نصيبين وأعمالها
قدس الله⁴ روحه عند وقوفه على فصولها

[بسم الله الرحمن الرحيم]⁵

وصل أطال الله بقاء المطران الفاضل وأدام تأييده ما
بوصوله أوصل المبرة والمسرة إلى القلب وعند الوقوف عليه أزال
كلّ شكّ وريب عن العقل ومع مدارسة الفكر وممارسة التمييز له
ظهر من الإعجاب به ما يزيد عن كلّ وصف ونعت وحضرتني عند
قراءته جماعة [٦٧ v/٥٦v] من علماء أهل القرآن ومن⁶ يدعي العلم

¹ Sbath, P., Bibliothèqe de Manuscrits. – Cairo, 1934, T. III, p. 18–19.

² A add الوزير

³ A ماري

⁴ A add تعالي

⁵ A قال

⁶ A abs

بتفسيره فارتاعوا لما¹ سمعوه من قوة الاحتجاج علينا من كتابنا حتى قال بعضهم لبعض لا صبر لنا على أن يكون لرجل نصراني² أقوم منا بأقاويل المفسرين لكتابنا ويبلغ من سعة علمه في مذهبنا إلى أن يرد علينا قراءة قراءة³ كيف هو في علومهم وكيف صورته في ما يخصه منها فقلت لمن قال هذا الكلام ما سمعته⁴ جماعتهم وكثر حينئذ⁵ الثناء عليه وتضاعف الشكر له وازداد إليه فلا سلب الله تعالى⁶ أهل العلم الفخر به والاعتداد بمكانه وأقول إنه⁷ أدام الله⁸ سعاده قد أزال عن فرق النصارى الموحدين ما كان مستمراً عليهم من⁹ الاسترذال لهم ومن خواصهم ما كان مستشعناً¹⁰ من

1 الي ما A

2 رجلا نصرانيا A

3 A ; Sbath فتراه

4 A ; Sbath سمعه

5 A جيداً

6 A abs

7 له A ; أنه Sbath

8 A add تعالي

9 A علي

10 A ; Sbath متشعناً

رأي المسلمين فيهم وسأوى في قلوبهم بالوقوف على هذه¹ الرسالة بين توحيد المسلم المدقق والنصرانيّ المحقق وإذا كان هذا رأيهم في مجرد التوحيد فقد زال عنهم عندي وعند كلّ مسلم موحد الريب والشك فيهم وأن وقت² ضبط اليد عن³ أن يخطف شيء من مال من⁴ تقدمهم أو⁵ التوصل [٦٨١] إلى انحطاط رتبة من رتبهم والتعرض لسبب من أسبابهم ولعمري إن بها وأقرانها يحتقن كثير من دماءهم وأعتقد أن⁶ الله تعالى أرسل المطران الفاضل أدام الله [Sbath, 19] هدايته رحمة لأمته وأهل نحلته⁷ ولقد برد عن قلبي بهذه الرسالة وقلب كلّ مسلم صحيح التمييز ما كما نراه من فضل الغزوات

1 هذا A

2 A abs

3 علي A

4 A abs

5 و A

6 A abs

7 A add ولجميع طوائف النصراني اجمعين

ورأينا¹ الامتناع من كل شيء جريم² أهل هذا³ الرأي صواباً
 لا خطأ^٠ .^١ ولقد حضرني يوم عيد الميلاد للنصارى جماعة من أولياء
 خدمتنا وخواص نعمتنا فأرشدتهم وحثتهم بل ألزمهم المبادرة إلى
 حيث تحضر الصلاة معتقداً أن صلاتهم خلفه ومعه تفى بعدة من
 خلف غيره⁴ .

ولما تصفحت جميع الجوابات المضمنة⁵ للرسالة استحسنتها
 ووقع في القلب صحتها وزال عني الشبهة الواقعة التي كانت لي في
 التوحيد وغيره وانساغ لي قول من يقول بالتوحيد المثلث وشكرت
 اهتمامه وكدت أطيّر فرحاً ومرحاً بها ولها⁶ ولم تتأخر إجابتي له .
 عما ورد منه أدام الله⁷ رعايته إلا لشيئين أحدهما توقفي لأجل الفكر
 في معانٍ أوردتها والثاني لأجل ضيق صدر عظيم حدث معي

1 أن Sbath add

2 حريم A

3 A abs

4 A abs

5 الجوابا / معاً المتضمنة A

6 A abs

7 تعالي A add

حتى قد¹ زاد وصار همًّا على² غم . وكان قد عرض لي عند اجتماعي بقلايته المصونة | بنصيبين³ عند المذاكرة كلاماً⁴ في إزالة الحزن ودفع الغم وقد احتجت إلى أن ينعم لي⁵ بعمل رسالة في هذا المعنى وتقديم إنفاذها فاني أرجو مع الوقوف عليها وعلى لطيف⁶ الحكم فيها التسلي⁷ والعود إلى حال النشاط إن شاء الله تعالى⁸.

1 A abs

2 A مع

3 A ; Sbath لنصيبين

4 A ; Sbath كلام

5 A ; Sbath abs

6 A الطف

7 A التسلا

8 سبحانه وتعالى وحسبنا الله ونعم الوكيل A

بسم الآب والابن والروح القدس الإلاه الواحد

نسخة رسالة كتبها مار إيليا مطران نصيبين

<المقدمة>

كان الوزير الكامل ، أبو القاسم الحسين بن علي المغربي ،
احضر مار إيليا مطران نصيبين في مجلسه في مدينة نصيبين نفسها ،
لأنه كان متولّي تلك الأعمال بأسرها ، في سنة سبع عشرة واربع
مائة للهجرة ، وسأله في نوع الثالث والتوحيد والتجسد ، أيضاً .
فأجابه عن ذلك بأسره ، شيئاً شيئاً فأعجبه إجابته وماشرحه في أمر
مذهبه واعتقاده . وكان ينصرف عنه ، ثم يأمره [أن] يعود إليه ،
إلى سبعة مجالس .

[v] ثم مضى الوزير المذكور من مدينة نصيبين ، إلى
مستقرّه ، ففكر فيما تحاور به مع المطران المقدّم ذكره ، فاشتكل عليه
أشياء من المسائل ، فنفذ إليه رسالة قائلاً ، إن كان هذا اعتقادكم

في التوحيد ، بأن الله سبحانه واحد ، ولا تقولون ثلاثة آلهة ، فما كان الحاجة إلى ذكر ثلاث خواص ، آب ، وابن ، وروح قدس ، فأوهمتم السامعين أنكم تعبدون ثلاثة آلهة ، وصار القول في ظاهر اللفظ شنيعاً ، [وأنتم تظهرون أنكم أبرياء من ذلك ، لأنكم تلغنون]¹ وتكفرون من يقول بثلاثة آلهة . وفي حال التجسد أيضاً ذكر له مثل ذلك ، وطلب إليه أن يكتبه بالإجابة عن ذلك ، شيئاً شيئاً ، [ص2/145r/139r] فأجابه عن ذلك بأسره واحدة واحدة ، كما تجدد في الجواب المقدم ذكره .

ثم ذكر له إذ لم تقبل قولي الأول مشافهة ، فإن عندكم أشياء شتى في ظاهر اللفظ منافرة ، متباينة ، مضادة ، لبعضها بعض ، لأنكم تصفون الله تعالى ، أنه لا يتجزأ ولا يتبعض ، ولا ينحاز ، ولا يُحتوى عليه ، ولا ينتقل من مكان إلى مكان ، وما شابه ذلك ، ثم يصفونه أيضاً في نصّ كتابهم ، الذي هو القرآن ، أن له يدين² ،

¹ P صرتم بح P ; Исправлено по аналогии с нижеследующим.

² Q 5:64/69

وعينين¹، وساقاً²، ووجهاً يوليه إلى كلّ الجهات³، والتقرّب ،
 والتدنيّ ، في ظلل من الغمام⁴، ثم الاستواء والجلسة⁵ وما شابه
 ذلك ، فتوهمون السامعين [v] أن الله سبحانه وتعالى ، له أعضاء
 وحواس ، وأنه ينتقل من مكان إلى مكان ، فيظن من يسمعكم
 أنكم تجسمون الباريّ ، حتى أن قوماً منهم اعتقدوا هذا الاعتقاد ،
 واتخذوه مذهباً لهم ، وأنتم تظهرون أنكم أربياء من ذلك ، لأنكم
 تلعنون وتكفرون من يجسّم الإلاه . فإن قلتم إن ليس المراد بهذه
 الأقوال عند[نا] ظاهر اللفظ ، بل القرآن نطق به ، وهو عندنا لا
 نقدر نجحده ، ونحن نلعن ونكفر من يجسّم . قلنا وكذلك العلة في
 قولنا إن الله واحد ذو خواص ثلاث لأنه متكلم حيّ لم يزل ، وكلّ
 من يعتقد الخواص أعني الأقانيم ، [140r/146r/254E] ثلاثة آلهة ، أو
 أجسام مؤلفة ، أو ثلاثة أجزاء متبعضة ، أو ثلاثة أشخاص

1 Q 11:37/39; 20:40

2 Q 68:42

3 Q 2:115/109

4 Q 2:210/206

5 Q 7:54/52; 10:3; 13:2; 20:5/4; 25:59; 32:4/3; 57:4

متفرقة ، أو ثلاثة أعراض متعرضة ، أو ثلاث قوى متركبة ، بما يقتضى الاشتراك ، والتجزؤ ، والتبعيض ، فنحن نحرمه ، ونلعنه ، ونكفره . فإن أتم أزمتمونا شيئاً مما لعنا قائله ، أزمناكم أنكم أيضاً التجسم لما تقدم ذكره .

وكذلك أجابه في واحدة واحدة من المسائل كما كتب ، فهذا سبب كتب هذه الرسالة ، من المطران إلى الوزير ، لأجل الأشياء التي كانت تقدمت في مجلسه ، وطلب الاعتذار عنها وثبات صحتها .

فلما وقف على هذه الرسالة ، تعجب من إجابته ، وعلم أن عند كل طائفة ، ما ^[v] يقنعها ، ويصدها عن غيرها . فعاد الوزير وكاتب المطران وتشكر منه بالدلائل التي عندهم في كتابهم أعني القرآن ، وتكلم بالاستواء في الاعتدال ، بغير ميلان .

فأريت التلخيص في هذه الرسالة لكونها تجمع الأقوال التي تقدمتها وتبرهن عنها لتصل إلى الذهن بغير إطناب .

والسبح لله دائماً أبداً .

فهرس الأعلام

- ابن زيد ، عبد الرحمن بن أسلم ، ٧٥ ، ٢٤٣
ابن سلام ، عبد الله ٢٢٧
ابن صوريا ، عبد الله ٢٢٧
ابن الطيب ، أبو الفرج عبد الله العراقي كاتب قلاية الجثلقة ١٥٩-١٦٠
ابن الكلبي هشام بن محمد ١٨٤-١٨٥
ابن مسعود ، أبو عبد الرحمن عبد الله الهذلي ٢٠٣
أبو الحسن بن سرون ٨٩-٩١
أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ٢٢٨
أبو سعيد المتطبب (أخو إلبا النصيبيني) ١٥٧
أبو العلا صاعد بن سهل ١
أبو القاسم الحسين بن على المغربي ٢ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠
أبو يعلى المتكلم ٩٤
إدريس (حنوك) ٤٣-٤٤ ، ٥٠-٥١ ، ١٨٠ ، ١٨٦-١٨٧
آدم ٢٦-٢٧ ، ٤٣-٤٨ ، ١٥٧ ، ١٧٩-١٨٣ ، ١٨٧
الرازي ، أبو بكر محمد بن زكريا ١٢٣
أرسطاطاليس ٢٤
اغريغور يوس التاولوغس ١٧١
اليّا مطران نصيبين ٢ ، ٩٦ ، ١٦٣ ، ٢١٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠

ايشوع المسيح ، عيسى بن مريم ٢ ، ٩ ، ٣٢-٣٤ ، ٤١-٤٢ ، ٤٨-

٥٣ ، ٥٩-٦٢ ، ١٤٧ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٨-١٧٩ ، ١٨١ ،

١٨٤-١٩٤ ، ١٩٧-١٩٨ ، ٢١١ ، ٢١٥-٢٢٠

الباقلائي ، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ٨٢-٨٣

بطرس الرسول ← شمعون كيفا

بولص الرسول ١٩٩-٢٠٠

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر البصري ١٦٥ ، ٢٥٢-٢٥٣

جناح الدولة ٨٩

حسام الدولة ٨٩

حنين بن اسحاق ١٢٤ ، ١٢٧

السدي ، أبو محمد اسماعيل بن عبد الرحمن الكبير ٧٥ ، ٢٠٣ ، ٢٤٣

الشافعي ، أبو عبد الله محمد بن إدريس ٢٢٦ ، ٢٢٨

شمعون كيفا ، بطرس الرسول ١٥٧

الضحّاك بن مزاحم الهلالي ٢٠٣

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد ٧٦-٧٨ ، ٨٠ ، ٢٠٣ ،

٢٠٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٧-٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٣-٢٤٤

طيماثاوس الأول ، الجاثليق ٣٤

طيماثاوس تلميذ بولص الرسول ١٩٩-٢٠٠

عيسى بن مريم ← ايشوع المسيح

قتادة بن دعامة السدوسي ، أبو الخطاب ٧٥ ، ٢٠٣ ، ٢٤٣

الكلبي ← ابن الكلبي هشام بن محمد

لوقا الإنجيلي ١٩٧

مالك بن أنس ، أبو عبد الله بن أبي عامر الأصبحي ٢٢٨

متى الإنجيلي ١٩٧

مجاهد ، أبو المجاج بن جبر المكي ٧٥ ، ٢٠٣ ، ٢٤٣

محمد بن عبد الله ١١ ، ١٠٤ ، ١٤٧ ، ٢١٨-٢١٩

مرقس الإنجيلي ١٩٧

مريم امرأة زكاريّا ١٨٤-١٨٥

مريم العذراء ٩-١٠ ، ٣١ ، ٣٧-٣٨ ، ٤١ ، ٤٦-٤٦ ، ٦٣ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ،

١٧٦-١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٢-١٩٦ ، ٢١٩-٢٢٠ ، ٢٢٦

المغربي ← أبو القاسم الحسين بن علي المغربي

موسى بن عمران ٤٣ ، ٤٨-٥٠ ، ١٤٧ ، ١٨٠ ، ١٨٣-١٨٤ ، ١٨٦ ،

٢١٨-٢١٩

هارون الرشيد ٣٣

يزيد أبو خالد بن هارون بن زاذان السلمي الواسطي ٢٠٣

يعقوب الرسول ١٩٨

يوحنا الأعرج ، راهب شيخ في عمر مار ميخائيل بالموصل ٨٩

يوحنا الإنجيلي ١٩٧-١٩٩

يوحنا بن زكاريّا ٤٣-٤٨ ، ١٧٩-١٨٠ ، ١٨٤-١٨٥ ، ١٨٧

فهرس

- ١ كتاب المجالس لمار إليا مطران نصبيين
- ١ رسالة الى أبي العلا صاعد بن سهل
- ٤ المجلس الأول في التوحيد والتثليث
- ٣٦ المجلس الثاني في الحلول والاتحاد
- المجلس الثالث في إقامة الدليل
- ٦٤ على توحيد النصارى من القرآن
- المجلس الرابع في تثبيت مذهب النصرانية
- ٨٤ من موجب العقل والمعجز الإلهي
- المجلس الخامس في براءة النصارى
- ٩٤ من كل مذهب يخالف الحق
- ١٠٥ المجلس السادس في النحو واللغة والخط والكلام
- المجلس السابع في اعتقاد النصارى
- ١٣٩ في أحكام النجوم وفي المسلمين وفي النفس
- ١٦١ <في الاتحاد>

- نسخة كتاب الوزير الكامل أبي القاسم الحسين بن علي المغربي
الى مار إيليا مطران نصيبين وأعمالها ١٦٣
- رسالة الأب إيليا مطران نصيبين الى الوزير الكامل
أبي القاسم الحسين بن علي الوزير المغربي جواب رسالته ١٦٦
- جواب الوزير الكامل أبي القاسم الحسين بن علي المغربي
عن رسالة مار إيليا مطران نصيبين وأعمالها ٢٥٥
- <مقدمة تلخيص الرسالة> ٢٦١
- فهرس الأعلام ٢٦٤

كتاب المجالس

لمار إليا مطران نصيبين
ورسالته إلى الوزير الكامل
أبي القاسم الحسين بن علي المغربي

تحقيق

الدكتور نيكولاي سيليزنيوف

