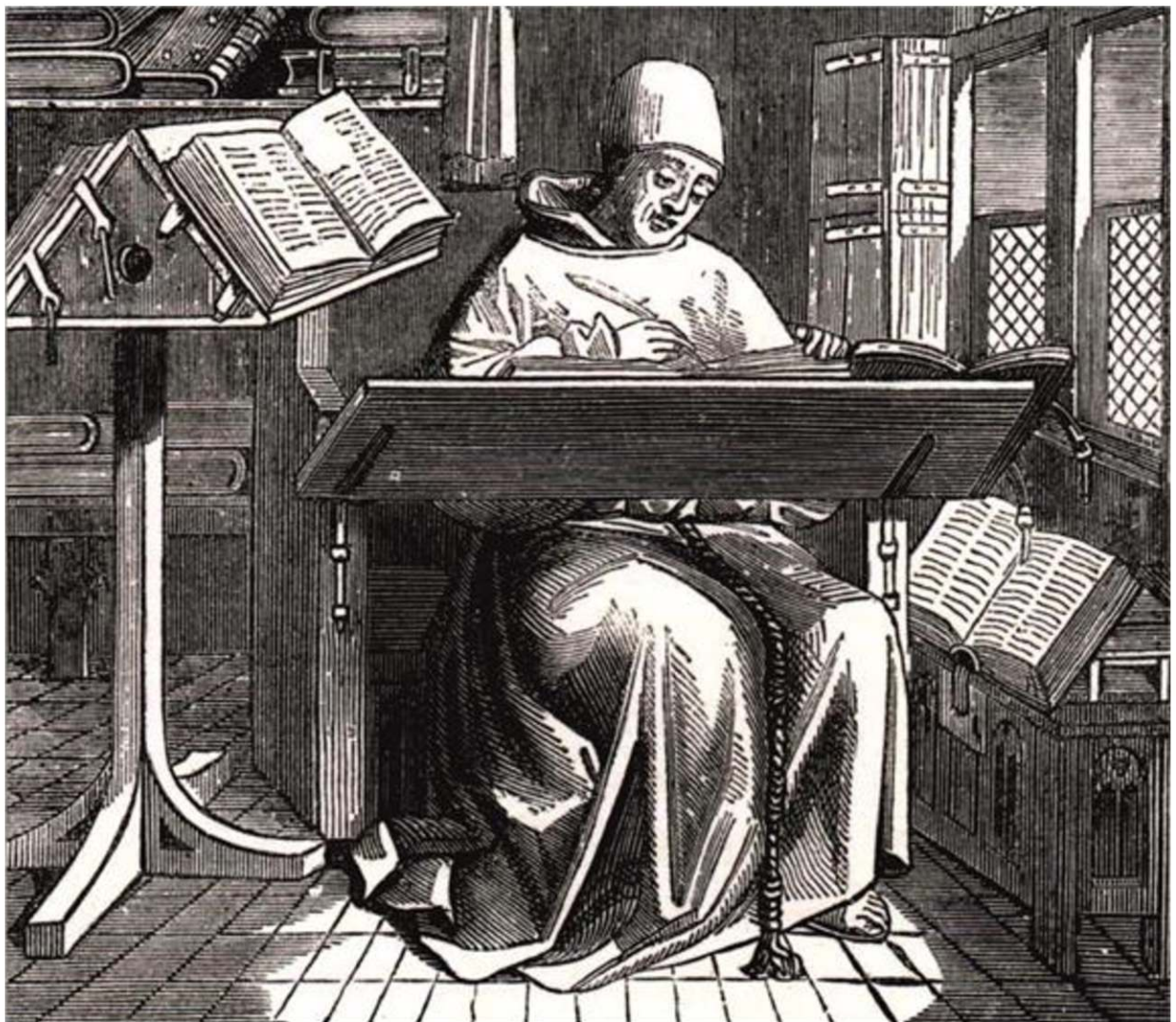


Набиль Матар

ГЕНРИ СТАББ *и*

ПРОРОК МУХАММАД

Разоблачение заблуждений



Набиль Матар

ГЕНРИ СТАББ *и* ПРОРОК МУХАММАД

Разоблачение заблуждений



Международный Институт Исламской Мысли



IDRAK

Общественное Объединение «Идрак»

Киев - 2017

© Международный Институт Исламской Мысли, 2017
© Общественное Объединение «Идрак», 2017

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
500 Grove St., Suite 200, Herndon, VA 20170
www.iiit.org

The International Institute of Islamic Thought (IIIT) (UK)
P.O. Box 126, Richmond Surrey. TW9 2UD, United Kingdom
www.iiituk.com

Общественное Объединение «Идрак»
AZ1100, Баку, ул. Мирали Сеидова 3138, корпус Д, 1-й этаж
www.idrak.org.az

ISBN 978-966-7927-41-7

Перевод: Полина Коротчикова
Редактор: Александра Конькова
Верстка: Гасан Гасанов

Наши издания:



Введение

Лекция профессора Набиля Матара о Генри Стаббе и Пророке Мухаммаде была прочитана 28 марта 2012 года в Кембриджском университете, Британия. В то же время профессору Матару была присуждена премия AMSS (Ассоциации мусульманских социологов) «Построение мостов» – 2012 за первопроходческую научную деятельность в сфере изучения отношений между исламской цивилизацией и Европой раннего Нового времени и за открытие новых фактов в изучении исторических корней западного понимания Ислама.

Как правило, работы о Пророке Мухаммаде, написанные в средневековой Европе и Европе раннего Нового времени, демонстрируют устойчивую ложную трактовку. И до начала XIX века только один писатель рассматривал эту парадигму в другом ракурсе – это английский врач Генри Стабб (1632-1676), автор работы «Возникновение и развитие Ислама». Не будучи ни востоковедом, ни теологом, Генри Стабб изучал

Ислам как историк, возможно, первым в Европе раннего Нового времени. Он утверждал, что исследование другой религии должно строиться на исторических свидетельствах, на основе местных документов, а не на мнениях зарубежных ученых и теологов. Его новый, историографический, подход был с родни «революции Коперника» в изучении Корана и Ислама, постижении сущности образа Мухаммада. Если бы его трактат был напечатан в то время, ракурс западного понимания Ислама мог бы быть другим. Отстаивая приоритетность арабских текстов, а не европейских научно-художественных теологических работ, Стабб сфокусировал свое внимание на латинских переводах средневековых арабо-христианских авторов, которые представили позитивное и детальное рассмотрение фигуры пророка Мухаммада. Его трактат отдавал приоритет взглядам тех арабских писателей, которые жили в средоточии исламского государства и чьи хроники сообщали историю, полностью отличную от ее интерпритации европейскими коллегами.

Ассоциация мусульманских социологов (AMSS UK)

Центр исламских исследований, Кембриджский университет (CIS)

СЕНТЯБРЬ, 2012

Генри Стабб и пророк Мухаммад: Разоблачение заблуждений*

Вступление

Семнадцатый век стал свидетелем доступности для британских и европейских ученых большого числа арабских и в меньшей степени – турецких и персидских манускриптов¹. Эти неевропейские поступления и дисциплины, которые были разработаны для их изучения, впервые показали британцам, что и темнокожие «мавры», и «турки-мусульмане», и воинственные «сарацины» создали бескрайнюю цивилизацию, которая приняла и развила то же греко-латинское наследие, которое британцы считали

* Я благодарен профессору Вададу Кади и Доминику Бейкер-Смиту за их полезные комментарии. Я также благодарен профессору Мухаммеду Асфуру за комментарии к ранней версии и мистеру А.А. Барамки за чтение различных редакций. Эта статья – часть введения к моему аннотированному изданию Henry Stubbe *The Original & Progress of Mahometanism*, Columbia UP, 2012/2013

своим собственным. Впервые в своей истории, англичане столкнулись с нехристианской и неевропейской цивилизацией, которая была огромной, комплексной, с богатой хроникой, географией, поэзией, астрономией и экзегезисом.

Арабские источники были, разумеется, доступны в основном образованным университетским кругам, но их отголоски иногда достигали более широких слоев английского общества, от бакалейщика, который учил арабский, как Сэмюэль Хартлиб описывал в 1647, до лидера квакеров, Джорджа Фокса, который внимательно читал Коран в первом английском переводе Александра Росса². Другие, квакеры, англиканцы и романо-католики, например, взяли на вооружение эзотерический мистицизм Ибн Туфайля, изложенный им в повести-притче «Хайй ибн Йакзан», в то время как лондонское общество знакомилось с героическими «жителями Востока» по сцене³. И все же в целом публика, так же как и ученые, и литераторы, питала враждебность, которая была неискоренима – восхищение цивилизацией Ислама не могло пересилить религиозный конфликт с Исламом. Но это не относилось к доктору Генри Стаббу (доктор Генри Стабб – известнейший человек своей эпохи, первый европейский христианин, писавший об Исламе благосклонно. Он получил образова-

ние в Вестминстере и Оксфорде, работал врачом в Варвике и был придворным лекарем короля Джеймса. Он был исследователем, владевшим латинским и греческим языками, а так же ивритом, являлся знатоком Библии – представителем новой школы, пытавшейся осмыслить ее критически. – *Примеч. ред.*)

В начале 1670-х гг. Генри Стабб написал исследование «Рассказ о возникновении и развитии Ислама и доказательства необоснованности обвинений христиан в адрес этой религии и ее Пророка». Этот труд содержит всего лишь около 60 000 слов, но предлагает первую серьезно аннотированную биографию Мухаммада, который стоял у истоков Ислама. Стабб был первым, кто термины «магометанство», «магометане» в английском тексте заменял на «ислам», «исламизм», «мусульмане», задолго до выхода Оксфордского английского словаря (OED), задокументировавшего их только в первой половине XIX века⁴. Не было ничего похожего на труд Стабба в английских или общеевропейских исследованиях (труд этот, к сожалению, не был издан и существовал в нескольких списках, сохранилось их три. – *Примеч. ред.*), и его изучали и копировали, о чем говорят манускрипты, которые сохранились, и сведения о других существовавших, но исчезнувших.

Как показывал историк Джон Толан, в негативном представлении о пророке Мухаммаде в европейско-христианской мысли существовало единодушие, начиная с перевода и интерпретации Корана Библиандера (греч. переделка немецкой фамилии Buchmann. – *Примеч. ред.*) в 1543 г. до грубой критики Ислама и деизма Хамфри Придо, оксфордского ориенталиста, в 1697 г.⁵ (Принадлежащее перу Придо жизнеописание, впервые опубликованное в 1697 году, пользовалось необычайным успехом, неоднократно переиздавалось и было переведено на французский. Цель его создания ясна из заглавия: «Подлинная природа обмана, полностью проявившаяся в жизни Магомета. С трактатом, приложенным для снятия этого обвинения с христианства». – *Примеч. ред.*)

Генри Стабб был исключением, инициировав, таким образом, так называемый «коперниканианский переворот» (просим извинения у Иммануила Канта) в европейской науке. Метод, который использовал Стабб, чтобы бросить вызов превалирующей неверной интерпретации, заключался в переходе исследования с существующих европейских на арабские анналы. Источники, которые были переведены на латинский и опубликованы в академических центрах Оксфорда и Лейдена, Парижа и Базе-

ля, основаны на комментариях некоторых наиболее выдающихся мусульманских богословов, историков и муфассиров: ат-Табари, ал-Байдави, ал-Шахрагани. Специалист в греческом и латыни, Стабб выбрал для основы тексты только трех историков, чьи арабские тексты были переведены в целом: ал-Макина, Ибн ал-Батрика / Евтихия, и Абу-л-Фараджа. Каждый раз, ссылаясь на конкретную главу и страницу, сопоставляя и объединяя информацию из различных текстов, Стабб демонстрировал, как источники, созданные внутри исламской цивилизации, могут дать новое понимание известной истории и представить в другом свете человека, наиболее искажено представленного в религиозных текстах Европы раннего Нового времени, а именно – пророка Мухаммада.

Стабб всегда интерпретировался в контексте английских «вольнодумцев» и «антитринитаризма», а его интерес к Исламу и Пророку рассматривался как беззастенчивая эксплуатация «исламских источников для неортодоксальных целей»⁶. Но наиболее ранние фрагменты его труда в двух манускриптах Британской библиотеки (BL) (Из коллекции Слоана 1786, fo.181-185,186-190, и Слоана 1709, fo. 95-115) были полностью сфокусированы на пророке Мухаммаде и начале ниспослания откровений. Эти плотно

исписанные фолианты не имеют ничего общего с теологией Реставрации и являются первым английским исследованием начал Ислама с использованием новой методологии библейской критики. Позже Стабб добавил эти фрагменты к расширенной дискуссии о ранней христианской истории, чтобы начать диалог с Исламом. История не была для него географически или интеллектуально раздроблена: скорее, она была континуумом от иудаизма в христианство и затем Ислам. Откровение Мухаммаду было, таким образом, не религиозным помрачением ума, как настаивали современники, и не еретическим отступлением, как и Стабб объяснил это на первых страницах своего труда, история следовала правилам причинности: всегда есть «серия следующих друг за другом причин», которые в основном и приводят к изменениям⁷. Как в римской истории ослабление республиканских порядков дало толчок к появлению империи, так и доктринальные несогласия и ереси, которые терзали первые века христианства, дали толчок к появлению «революции» – Ислама (fo. 48). Для Стабба Ислам был логическим откликом на раздражитель, монотеистическую ортодоксальность, проистекающую из еретических отступлений. Таким образом, он был присутствием общей траектории движения цивилизации.

«Возникновение и развитие Ислама»

Я начну обсуждение труда Стабба с уточнения. Каждое исследование взглядов Стабба на пророка Мухаммада и начало исламского государственного устройства на сегодняшний день основывалось на редакции 1911 г. Хафиза Махмуда хана Шаирани. Редакция, однако, имеет недостатки, потому что составлена из трех трудов: первый – Стабба, второй расширен Чарльзом Хорнби в 1705, и третий изменен самим Шаирани⁸. Мое исследование основано на первой полной рукописи труда Стабба: MS 537 в Библиотеке Сената, Лондонского университета, расшифрованной в 1701 г.

Исследуя труд Стабба о Пророке Мухаммаде, я буду фокусироваться на трех темах. Первая: как стало возможным, что Стабб увел исламскую историографию от европейских не-арабских источников? Второе: как этот уход оформил его взгляд на пророка Мухаммада и подъем Ислама? И наконец: какое влияние, на взгляд Стабба, оказала активность Пророка в защите христианских сообществ на мусульмано-христианские отношения во времена ранней империи?

1

Ответ на первый вопрос лежит в латинском переводе трех средневековых арабских хроник: ал-Макина, Ибн ал-Батрика, и Абу-л-Фараджа. Ко второй половине XVII века их книги были единственными историческими источниками о пророке Мухаммаде, переведенными непосредственно с арабского. Написанные людьми, которые жили в мусульманском обществе с IX по XIII век в регионах от Египта до Сирии, эти тексты представляли собой четкое описание миссии Пророка и подъема Ислама. Стабб, с недоверием относившийся к греческим источникам об Исламе, должным образом отметил, что арабские авторы были почитаемы мусульманскими читателями. Что касается, например, Абу-л-Фараджа, он был столь почитаем, что, исходя из сообщений Эдварда Покока, наставника Стабба в христианской церкви, Абу-л-Фараджа чтили и многие мусульманские старейшины – *fudalā al-Muslimīn*⁹. У Стабба не было сомнений при обращении к работам арабо-христианских писателей, потому что они жили внутри исламской государственности и были полностью интегрированы в язык, восприимчивы и к окружающему, и к истории. «Очевидно, – писал Стабб, – что христиане, жившие в мусульманских государствах, как, напри-

мер, Эльмакин (ал-Макин) и многие другие, отзывались о Мухаммаде с великим уважением, как “славной памяти Мухаммаде”, “на котором благо мира”» (fo. 118). Пророк Мухаммад, продолжил Стабб, «был великими почитателем Исы», и поэтому он «всегда выражал великое благоговение к [христианам], и относительно них он говорил, что Иса – пророк – спасет их в Последний день». Так как Мухаммад почитал Христа, христиане, жившие среди мусульман, почитали Мухаммада, и он, соответственно, тоже уважал их. «То, что арабские христиане были люди строгого благочестия можно понять из того, что говорил Пророк: им можно спокойно вверять любую сумму денег, и они вернут ее» (fo.146)¹⁰.

В порядке их появления в печати XVII века, арабские авторы были следующие:

Джирджис ибн Амид, известный под именем **ал-Макин** (1205-1273) гг.) (составивший большую историческую компиляцию «Благословенное собрание» – хронографический свод в двух частях: 1) истории человечества от ветхозаветного Адама до византийского императора Ираклия и 2) истории халифов, доходящей до 1260 г. – *Примеч. ред.*) Вторая часть его трактата, *Tarikh al-Muslimin*, была переведена на латинский Томасом Эрпениусом (Томас ван Эрпен) – нидерландским востоковедом и теологом – и издана в

1625 г. в Лейдене как *Historia Saracenica*. Во введении ал-Макин пишет, что он следовал за оценкой личности пророка Мухаммада, данной ат-Табари, историком IX века, чья *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk* / «История пророков и правителей» была и остаётся одной из наиболее обширных работ по истории раннего ислама. Покок, старейшина арабских исследований в английском Оксфорде XVII века, подтвердил статус ал-Табари как *thiqah fī naglihi w tārīkhīhī* / авторитета в ведении хроник и истории¹¹. Поразительно, что раздел труда ал-Макина о Пророке не столь велик, но интенсивно цитировался Стаббом, как и Пококом, и другими учеными-исследователями христианской церкви, Джоном Грегори, Самуэлем Пёрчазом, Ланселотом Аддисоном, и Иоганном Хоттингером, швейцарским востоковедом. Работа ал-Макина была стандартным источником для обращения между исследователями, от Оксфорда до Базеля, но ни один писатель, кроме Стабба, не использовал ее как источник для составления биографии Пророка на родном языке.

Ал-Макин открывает свое описание, как ни удивительно в переводе в Эрпениуса, воззванием из Корана: *In nomine Dei Misericordia Miseratoris* / «Во имя Бога, милостивого, милосердного», использовавшимся многими христианскими авторами¹². Применяя слова Корана, ал-Макин не

видел проблемы в проговаривании со своими знакомыми арабоговорящими мусульманами имени Бога. Ал-Макин затем повернулся в первой главе к «Primus Musilomorum Imperator» о «Muhammad Abulcasimus, gloriose memorie» / о великой памяти, и показал несколько знаменитых событий упомянутых у аль-Табари о Мухаммаде. По ал-Табари, именно Мухаммад (и ал-Макин это уверенно повторяет) впервые открыл религию Ислам / *azhara dīn al-Islam*: “Religionem Islamismi ... premium manifestavit & observavit”. Ал-Макин продолжает повествование с многочисленными деталями из биографии Пророка, всегда добавляя мусульманское благопожелание после каждого упоминания его имени. Вне зависимости от приверженности христианству, ал-Макин подтверждает что Хадиджа, жена Пророка, была первой, кто воспринял его пророческую миссию, “Prima in oriohetiam ejus credidit Chadiga”. На протяжении всего труда он использует календарь *хиджры* и только иногда христианский, и его тон поддерживает сторону «арабов», когда он рассказывает о войнах с Византией.

Ал-Макин открыл для Стабба новый образ Пророка, человека, который «был, да пребудут с ним Божье благословение и мир, хорошо воспитан, мягок и спокоен в речах. Он посещал сво-

их приверженцев, как и они его, целовал их так же, как и они целовали его. Он утешал слабых и хвалил сильных, и был сострадателен к бедным, отвечал на просьбы о помощи, каждый обратившийся к нему, получал то, что Пророк мог дать ему, и словом, и делом»¹³. Это был образ Пророка, никем не описанный, ни английскими поэтами, ни духовенством, Стабб разрушил сложившиеся стереотипы. Настолько же важной для Стабба в его труде о Пророке была позитивная история жизни христианского сообщества в течение ранних лет Ислама. Ал-Макин подчеркивает, насколько благоприятным было отношение Пророка к христианам в Аравии, которые приходили к нему. За этой информацией ал-Макин обращался к эпизодам, описанным у ат-Табари, один из которых был следующим:

«Важный человек от христиан пришел к нему [Пророку], и тот встал навстречу и оказал ему почести. Они спросили его об этом [его действиях], на что он ответил: «...Ведите себя подобающим образом с коптами Египта, потому что среди них есть ваши родственники» [одна из его жен была из коптов]. И он сказал: «Тот, кто обидит *зимми* будет наказан в Судный день». И добавил: «Кто обижает *зимми*, обижает меня»¹⁴.

Арабский текст под редакцией Эрпениуса использует *зимми* вместо *христиане* (*Зимми,*

дзимми, ахл аз-зимма (ذِمِّيّ) араб. — находящиеся под покровительством) — иноверцы, проживающие в мусульманских странах, которые признавали власть мусульман и платили налог — джизью, получали покровительство (зимма), выразившееся в защите от внешних врагов, а также гарантии неприкосновенности личности и имущества. — *Примеч. ред.*) и опускает некоторые предлоги, чем объясняется, пропуск некоторых слов в переводе на латынь. Но, что интересно, в латинском переводе добавлено несколько маргиналий, которых не было в арабском тексте, служащих, чтобы подчеркнуть покровительственное отношение Мухаммада к христианам: “Affectus Muhammadis erga Christianos”. В своем труде, Стабб неоднократно указывал на открытое отношение Пророка к христианам, постоянно цитируя ал-Макина, так как считал эту информацию относительно христиан и евреев очень важной в контексте его нового понимания Ислама:

«Эльмачин (который собирал свою “Историю сарацин” у лучших мусульманских авторов, и сам был государственным секретарем одного из принцев) говорит нам, что Мухаммад оказывал защиту и предоставлял безопасность язычникам, волхвам, евреям и христианам, которые присягнули ему на верность и платили ежегод-

ный налог, и что он послал Умара к христианам, чтобы уверить их, что они будут жить безопасно под его владычеством, и что он будет почитать их жизни и имущество, как жизни и имущество своих мусульман» (fo. 110).

На самом деле, страницей ранее, Стабб приводит весь Договор Умара – текст, который, как считалось (ошибочно, как отмечает Стабб), был написан и подписан Умаром ибн Хаттабом и иноверцами – жителями Иерусалима¹⁵. Содержание его явилось подтверждением для Стабба пункта, который он часто повторял в своем труде: Ислам лояльно относится к другим религиозным сообществам и не старается силой обратить их.

В то время как ал-Макин отмечает, как Бог облегчил для мусульман «subjugate Palestina, terraque sancta» / «захват Палестины и святой земли»¹⁶, другая арабская хроника, тоже переведенная на латынь, описывала приезд Умара в Иерусалим, обнародование договора и более поздние развитие событий. И опять Стабб ищет подтверждения у автора, который жил внутри исламского общества – даже если он не был мусульманином, – такого автора, который был ближе к «началу и развитию» Ислама, чем другие. Этим автором был Са'ид ибн ал-Батрик (патри-

арх Александрии, известный под христианским именем Евтихий. – *Примеч. ред.*).

Са‘ид ибн ал-Батрик (877-940) был автором истории / анналов церкви Александрии, *Kitāb al-tārīkh al-majmū*. Выборочные места из этой книги были переведены Джоном Селденом и опубликованы на арабском и латинском, с многочисленными пометками, в Лондоне в 1642 г. (первый существенный арабский текст, напечатанный в Англии). Селден, «слывущий одним из самых образованных людей в этой стране», как Джон Мильтон написал о нем в 1644 г., убедил своего друга Эдварда Покока перевести весь текст, потому что он «воспринимался образованными людьми за границей [Т. Эрпениусом, А. Казабом] очень полезной работой»¹⁷. Покок исполнил просьбу¹⁸.

Доктор (привлекательная квалификация для Стабба) и «историк, снискавший уважение» (fo. 31), ал-Батрик написал историю мира от Адама до 938 г. н.э. Специфически, он фокусировался на восточнохристианских (в его случае, коптских) сообществах и их взаимоотношениях с расширяющимися империями Персии, Византии и мусульманского мира. Хотя ему нечего было сказать о пророке Мухаммаде как о личности, он начинал историю подъема Ислама с миграции в Ясриб / Медину – правильно понимая ключевое

значение этого события. Он суммировал жизни первых четырех халифов и более поздних династий, фокусируясь в деталях на действиях второго халифа, ‘Умара ал-Хаттаба, потому что именно во время его правления были налажены важные контакты христиан Палестины и Сирии.

Стабб нашел в исторических текстах ал-Батрика описания, как христиане взаимодействовали с ранними мусульманскими завоевателями. И эти взаимодействия, хотя иногда и приводили к конфронтации, были все же куда более миролюбивы, чем битвы и враждебность, которые Стабб наблюдал в военном противостоянии середины XVII века между соотечественниками. Участвовал ли он сам в разрушении церквей в Восточной Англии, неизвестно, как и о том, злорадствовал ли он по поводу резни католиков в Дрохеде (1651). Видя, какая жестокость окружала его, Стабб был шокирован историей о халифе ‘Умаре и его встрече с патриархом Иерусалима, Софронием, и гарантии ему сохранения мира словами:

«In nomine Dei misericordis, miseratoris, Ab Omaro Ebnil Chetabi, urbus Aeliae iolis. Securos sore ipsos quod ad vitas suas, & liberos, opes, & Ecclesias suas illas feci. Nec dirutum iri, nec habitatum: testeque adhibuit» / «Именем Бога Милостивого Милосердного. От ‘Умара ибн Хаттаба жите-

лям города Элии: ваши жизни защищены, ваши дети, имущество и церкви не будут разрушены или заняты. Свидетели засвидетельствовали»¹⁹.

Когда пришло время молитвы, патриарх предложил 'Умару молиться внутри Храма Гроба Господня, но 'Умар отказался, тогда патриарх положил ковер для него в Церкви Константина, и 'Умар снова отказался. Тогда 'Умар вышел и помолился в саду напротив церкви, объяснив позже патриарху, что если бы он помолился внутри церквей, то его последователи захотели бы построить там мечеть, чего он не хотел, чтобы сохранить христианские святыни.

Третий, и последний, арабский авторитет, который вдохновил Стабба, был **Абу-л-Фарадж (Ибн Джаузи)** (1226-1286), автор *Tārīkh mukhtaṣar al-duwal* / Краткой истории династий. Из сочинения Абу-л-Фараджа Эдвардом Пококом было переведено 30 страниц в 1650 г.: *Specimen historiae Arabum: sive, Gregoriee Abul Farajii Malatiensis, de Origine Moribus Arabum*, к которым он добавил 2 сотни страниц убогих примечаний. Более чем десятилетие спустя Покок перевел всю книгу²⁰. Тоже начав с басмалы (именем Бога Милостивого, Милосердного), Абу-л-Фарадж включил в труд только краткое описание возвышения пророка Мухаммада, так как его книга была об истории более поздних династий и империй. Но

в кратком описании, как и другие авторы, Абу-л-Фарадж отметил известный эпизод из биографии Пророка, принадлежащий перу Ибн Хишама. Последний отмечал, что мальчик Мухаммад, который тогда путешествовал в Сирию, станет известным на весь мир: «В будущем, – сказал Ибн Хишам, – этот мальчик будет велик, и его слава разойдётся и на восток и на запад, потому что, когда он пришел сюда, облако накрыло его своей тенью»²¹. Очень впечатляющей несколькими строками позднее была терминология, которую Абу-л-Фарадж использовал относительно пророческого откровения: “*aḥḥara al-dawah*” / «он сделал явным послание», используя таким образом тот же глагол, что и ал-Макин. Двумя страницами позднее, Абу-л-Фарадж процитировал слова Абу Суфйана Аббасу, после того как Мухаммад вошел в завоеванную Мекку в 630 г. Абу Суфйан, бывший враг, перешел в Ислам чтобы спасти свою жизнь, и когда увидел армии Мухаммада, он повернулся к дяде Пророка, ал-Аббасу, который тоже изначально противостоял племяннику, и сказал: «Твой племянник стал великим правителем». На что дядя ответил: «Молчи [*Wayḥak*], это пророчество». «Да, это может быть так, ответил он» / *Imo vero, Prophetia est. Respondit ille. Esto igitur [si libet]*²².

Этот краткий обзор демонстрирует, как арабские писатели дали Стаббу возможность выстроить новую историографию Ислама и Пророка. Стабб считал этих авторов хроник мерой всей информации о пророке Мухаммаде, так как они писали, находясь внутри исламской традиции, Стабб считал их мерой всей информации о пророке Мухаммаде, и все, что они не подтверждали, отверг и он. Никто из них, к примеру, не упомянул часто повторяемую басню, что Мухаммад был вдохновлен голубем, которого он называл «святой дух». Следуя за Пококом, который в своих комментариях тоже отвергал это утверждение, как и другие заявления о могиле Мухаммада, зависшей над замлей, Стабб осуждал такую доверчивость в своих соплеменниках. Неоспоримым опровержением для Стабба подобных грубых, но стойких заблуждений было то, что «ни один христианин из арабов не упоминает» голубя (fo.121). Арабские писатели, говорил он, должны быть окончательными арбитрами в том, что правда, а что вымысел о жизни и истории Пророка.

2

Нравне с арабскими источниками Стабб читал других авторов, вот почему он отклонился в некоторых пунктах от канонического взгляда на Мухаммада, выраженного в Коране, Сунне

и биографии. Вне зависимости от их дотошной учености ни один из европейских писателей не был на стороне Пророка и Ислама, от Дж. Селдена до Э. Покока и Хоттингера. Стабб не только компилировал информацию из их трудов, которые лучше всего описывают достижения Пророка, но также опровергал некоторые из их враждебных замечаний. Стабб хотел показать заново Пророка своим английским читателям и привести его фигуру к религиозным параметрам своих сограждан – вот почему он часто использовал в речах о мусульманских писателях архаизмы из Библии Короля Якова: язык, который характеризовал историю иудаизма и христианства в Англии, использовался также чтобы охарактеризовать историю Ислама.

Интерпретация Стаббом истории жизни пророка Мухаммада уникальна для воображения жителей Европы раннего Нового времени. В начале своего труда Стабб описывал героического и великодушного человека. Хотя он полагался на всемирную историю Маркуса ван Боксхорна (1652), характерной чертой положительного взгляда Стабба на Пророка и Ислам, была выборочность информации. Стабб просто игнорировал неверные интерпретации и фокусировался на месте Мухаммада в пророческой традиции Моисея (Мусы) и Иисуса (Исы), в той манере, что

и Коран. Так как его подход – это подход историка религии, Стабб был заинтересован в том, чтобы показать, как Пророк, «которому яростно сопротивлялись», имевший низкий социальный статус («имеется в виду недвижимость», fo. 1), был способен трансформировать арабов из племени в империю через силу откровения.

1. Как и более ранние пророки, Мухаммад получил Священную Книгу, «Коран», то же слово Стабб использовал относительно книг, полученных Моисеем и Иисусом. Стабб осветил аналогии, которые нашел у Покока (цитировавшего аш-Шахрастани): как Бог открыл *Инджилъ* / Новый Завет Иисусу (Стабб использовал кораническое имя – Иса) в горах Палестины, так же Он ниспослал Коран Мухаммаду в Мекке и в ее горах²³. Не было разницы между исходным *Инджилъ* и Кораном как откровением от Бога. Стабб был также шокирован описанием разрушения идолов в Каабе после победного возвращения Пророка в Мекку в 630 г. Сцена, в которой он описал падение идолов в своем труде (ал-Джанаби говорит нам, что при его подходе к храму все идолы (даже великий Хубал) распростёрлись сами перед ним») ²⁴, пересекается с юношеской рождественской поэмой Джона Мильтона («На утро Рождества Христова», написанной в 1629-м, опубликованной в 1645 г.) о падении языческих

идолов в момент Рождения Христа. Для Стабба, и Иисус, и Мухаммад объединились, чтобы искоренить язычество.

2. Первостепенной для Стабба, однако, была задача очистить Пророка от очернений, преобладающих в средневековой и современной ему европейской мысли. Некоторые из этих наветов включали упоминания Мухаммада как погонщика верблюдов, бедного и лишенного культуры: «*homo rauper mercaturam exerrens cum camelis*», как писал Маркус ван Боксхорн²⁵. Относительно первого Стабб напоминал своим читателям о скромном прошлом многих иудейских пророков, об Иисусе и его плотничестве. Против обвинения в «сарацинской» неотесанности Мухаммада Стабб утверждал, что Пророк был разносторонней личностью, так как путешествовал далеко и много, пройдя путь до Египта и Испании. Эти регионы не ассоциировались с Пророком в биографии Ибн Хишама²⁶, но, «посылая» Пророка в более широкий мир, Стабб объяснял, как Мухаммад познакомился с аномальными вариациями христианства, которые Коран стремился реформировать. Мухаммад, заключал Стабб, не был столь диким человеком, каким он представлял в «великой неправде» европейских источников. Потому что он был, как любой из «дворян Венеции и Генуи» (fo. 57), купцом, обладавшим

острой наблюдательностью. Пророк, продолжал Стабб, вырос в Мекке, городе благосостояния и энергии, который в своей речи о достоинствах арабского языка Томас Эрпениус сравнил с «нашим» Амстердамом «*Messam, Amsterdami nostril magnitude emporium*»²⁷ – аналогия, которую повторяет Стабб (fo. 99)²⁸.

3. Наиболее отважным и беспрецедентным в предложенной Стаббом версии было отвержение неграмотности Пророка, *sine qua non*, в мусульманской историографии, которая обсуждалась во всех трудах, с которым сверялся Стабб²⁹. Мусульманские экзегеты с самого начала апеллировали к неграмотности Пророка в подтверждение божественного откровения Корана. Но европейские авторы использовали неграмотность как подтверждение фальсифицированности «ал-Корана»: если Мухаммад был неграмотен, утверждали они, он не мог не искать помощи в формулировании своего откровения, что должно было привести к искажениям. Возьмем один пример сэра Вильяма Темпла, современника Стабба: если Мухаммад был «неграмотен», то он произвел на свет «Рапсодию видений и снов»³⁰. Конечно, отрицательно сказывалось и то, что очень малое количество людей из тех, кто отрицал божественное происхождение Корана, могли прочесть его на арабском и чаще всего по-

лагались на плохой латинский перевод Роберта Кеттонского (XII век, воспроизведен Т. Библиандером в 1543 г.), еще более плохой перевод на французский Андрэ дю Рие (1647 г.) и самый неудачный из всех – на английский, сделанный Александром Россом в 1649 г.

4. Стабб тоже не знал арабского, но он, по крайней мере, понял, как плох английский перевод и никогда не цитировал его³¹. Намереваясь подтвердить божественную природу коранических пророчеств, Стабб повернул аргументы против хулителей, доказывая просвещенность Пророка неожиданными аргументами. Он утверждает, что, исходя из мусульманского учения, Коран есть Слово Божие. В подтверждение своего взгляда Стабб приводит перевод Эрпениуса *sūrah Yūsuf* / суры Йусуф, сделанный ранее, в этом же XVII веке. Как писал датский арабист: «...per verbum Dei intelligent suam quae Coranum ipsis dicitur»³² / «...по слову Бога они понимают свою собственную [книгу] которую они называют Коран». Также в одной из работ Эдварда Покока, *Porta Mosis*, Стабб натолкнулся на ссылку к обсуждению ал-Газали: *liminus propheticus/nūr al-nuduwwah* / света пророческого Мухаммада³³. Стабб заключил, что, каков бы ни был уровень грамотности, он оставался отделенным от авторства, потому что суры Корана были ниспосланы

через архангела Гавриила (fo. 100). Они были откровениями, которые содержали «святые вещи» (fo. 82), именно потому они были «несравненны», слово, которое Стабб употребляет дважды в своем труде (fo. 100, 138). Это слово также резонировало с описанием Корана Абу-л-Фараджем: «очень красноречивый»³⁴. Итак, Стабб заключает свой труд рядом утверждений относительно и Корана, и Пророка, которые не появляются больше нигде в ранних современных европейских писаниях об Исламе. «Бог у Мухаммада, – пишет он, выбрал лучший курс, оставив человечеству одно последнее чудо, правду... которая во всех поколениях будет удовлетворительной и убедительной» (fo. 138). В глазах мусульман или в описаниях арабских хроникеров Коран был чудом, которое Бог подарил Мухаммаду, «великому Пророку» (fo. 137), – та же фраза, что описывает Иисуса в Евангелии от Луки (7:16): «великий пророк восстал между нами».

Наравне с беспрецедентным переосмыслением личности Пророка Стабб также дал новое толкование миссии двоюродного брата Пророка, ‘Али ибн Аби Талиба. Стабб был первым англичанином и, конечно, европейским автором, который описал детально роль, которую ‘Али играл в распространении Ислама при жизни Мухаммада. Но в то время, как все репрезентации

‘Али современниками в европейской литературе подчеркивали его «персидское продолжение»³⁵, Стабб игнорировал такие аллюзии и написал удивительное описание действий ‘Али на службе Пророка. Для этого он извлекал реплики из ал-Макина и из Габриэля Сионита, служителя XVII века из Ливана, который перевел географию ал-Идриси на латынь. В приложении Г. Сионита цитировал ‘Али так: «ego sum primus Moslemannus» / «я первый мусульманин»³⁶. Базируя свой взгляд на арабских источниках, Стабб превратил ‘Али в твердыню Ислама для своих английских читателей. В речах, которые Стабб вложил в уста ‘Али, эхом отзываются красивые пословицы и слова из *Nahj al-Balāgha* / «Путь Красноречия» (является собранием проповедей писем и высказываний имама ‘Али. Автор – шиитский улем Ш. Рази. – *Примеч. ред.*) Там где Мухаммад был политическим и религиозным лидером, ‘Али был духовным комментатором и миссионером Ислама.

Так как в основном Стабб сфокусировался в своем труде на человеческих делах в зарождении Ислама, он полностью осознал, что важность Мухаммада лежит в его передаче Корана, а не в его личной жизни. Ни один европейский автор до Стабба не сказал, и не сказали бы и последующие поколения, то, что им написано о Коране на последних страницах его труда:

«Коран – трансцендентное чудо, и более того, он неизменен из поколения в поколение. Тут нет никакого продолжающегося чуда Пророка за исключением того, что, обращаясь к соплеменникам, он оспаривал остроумие всей Аравии (а Аравия уже тогда изобиловала тысячами талантов, чьим главным занятием было красноречие и поэзия), предложив создать одну главу или более, которые можно было бы сравнивать со сказанным им, и тем самым продемонстрировал наиболее недоверчивым истинность своего пророчества. И Бог сказал относительно этого, что, если даже все люди и ангелы соберутся чтобы написать что-то похожее, они не смогут» (fo. 138-139).

Интересно, что Стабб, всегда дотошный в записи своих источников, не упомянул, что последнее предложение был стихом из Корана – 17: 88:

«Скажи: “Если бы люди и джинны объединились для того, чтобы сочинить нечто, подобное этому Корану, это не удалось бы им, даже если бы они стали помогать друг другу”».

Если читатели не знали, что этот стих был цитирован и обсужден Хоттингером, они бы приняли кораническое утверждение как замечание самого Стабба³⁷. И это было сделано Стаббом умышленно. Прочитав ал-Газали и его *Tarjamat qīdat ahl al-sunnah* / «Краткое изложение ортодоксальной веры»³⁸ в переводе Покока, Стабб нашел

должным без колебаний представить это вероучение в своем труде: в Коране проявились Единство Бога, Всемогущество, Всеведение, сила Бога над всем тварным миром, продолжение института пророчества через посланников Бога человечеству, награда и наказание, спасение проклятых (*апокастасис*). Нет ничего даже сравнимого с широтой и страстностью подхода Стабба к Исламу в современных английских и европейских текстах.

3

Христианские писатели, жившие в исламском обществе, писали так информативно о Мухаммаде и Коране, что это привело Стабба к оригинальному контрасту – беспрецедентным мыслям в раннее Новое время. Почти каждый европеец-христианин, который посещал, или даже не посещал, Османскую империю, писал о положении христианских меньшинств, о том, как они живут в страхе и невежестве; некоторые выражали враждебность, описывая восточных христиан как интеллектуально и теологически суеверных, потому они надеялись привести их в протестантизм или католицизм³⁹. Чтобы рассеять эти слухи и взгляды, Стабб ввел в дискурс о восточных христианах неожиданный контраст: условия жизни американских индейцев и рабов под вла-

стью иберийцев и других европейцев, включая «нас, англичан» – и условия жизни христиан под мусульманской властью.

Как христиане жили под Исламом – это тема, которая всегда рассматривалась с точки зрения их статуса *зиммиев*. В эссе «Концепция зимми в раннем Исламе» выдающийся британский востоковед и историк К.Э. Босворт отметил следующее.

Хотя и защищенные контрактом, *зимми* никогда не были кем-то кроме как второсортными жителями в исламской и социальной системе, которых терпели в первую очередь потому, что они обладали особыми навыками как врачи, секретари, финансовые эксперты и т.д., или потому, что выполняли функции, необходимые, но противные для мусульман⁴⁰.

То, что меньшинства в империи не имели тех привилегий и возможностей, что и мусульманское большинство, и что их не брали в расчет и иногда подвергали издевательствам, не доказано. Учитывая широту Османских владений, центральная власть в Стамбуле была не способна полностью контролировать неправомерные действия местных управленцев.

Османы, как и современные им испанцы, португальцы, и французы (и позднее британцы) раннего Нового времени были затянуты в водоворот

территориальной экспансии, которая привела к подчинению обширной популяции с разными религиями и языками. То же можно сказать и о прогрессе раннего исламского халифата, о котором писал Стабб. Именно поэтому, сверившись с историками и хрониками, Стабб добавил в свой труд часть, которая сохранилась как отдельный фрагмент, под заголовком: «К вопросу о справедливости мусульманских войн, и что Мухаммад не насаждал свою доктрину мечом». Стабб был глубоко впечатлен отношением Мухаммада к христианам в VII веке; высокую оценку в этой части (fo. 107-114) вызвали сведения о христианских обществах в империях Ислама в XVII веке. Стабб внимательно прочел отчеты о путешествиях двух европейских авторов: Адама Олеария, который писал о Персии, и Поля Рикота – о Турции. Оба описания появились в печати примерно в то время, как Стабб начал работать над своим трудом. Цитируя их, Стабб показал: то, что он читал в средневековых христианских арабских хрониках о христианской жизни в исламском государстве, не было сведениями только из прошлого. Оба автора, континентальный и английский, подтвердили, что среди персов и осман, христиане, будь то армяне, греки, антиохийские православные или католики, жили активной жизнью и религиозно и финансово. Многочисленные описания

христианских праздников и сообществ, которые Олеарий регистрировал в течение путешествия 1630-х годов, были бы невозможны для еврейских или мусульманских сообществ в любой европейской стране тех лет. Конечно, то, что христианские / армянские общества процветали, было запредельной похвалой. О современных Стаббу христианских государствах в американских колониях, где существовало уничтожение коренного населения, этого нельзя было сказать.

Стаббу не нужно было выдумывать что-то о положении индейцев и рабов под властью испанцев; эти знания стали широко известны в Англии, особенно после публикации произведений историка Нового Света Бартоломе де Лас Каса «Слезы индейцев»⁴¹, драматургов и писателей Вильяма Давенанта «Жестокость испанцев в Перу» (1658) и Джона Драйдена «Индийский император, или завоевание Мексики испанцами» (1667). Поэтому Стабб смело противопоставлял положение индейцев под христианским владычеством и “Musarabick Christians” – арабизированных христиан – под властью мусульман в Испании. В то время как первые уничтожались, вторые «всегда жили спокойно и защищенно» в исламских «владениях и территориях, и чистая справедливость всегда соблюдалась по отношению к ним... богатые и сильные аристократы

превращались в ничто, дабы пресечь будущие мятежи». Такая мусульманская стратегия по отношению к христианам была подтверждена одним из величайших ученых Европы Скалигером, продолжает Стабб, имея в виду французского историка и востоковеда Жозефа Скалигера, «и это подтвержденная правда, что... греки живут в лучших условиях под властью турок в настоящее время, чем они жили при своих императорах, когда постоянные убийства принцев и тирания над людьми были в ходу, но сейчас они защищены от притеснений если платят налоги» (fo. 109-110).

Стабб признавал, что такое приятие со стороны мусульман религий других было не только следствием коранической теологии, но также схожести верований. Мусульманские властители делили со своими христианскими подданными ожидание возвращения Исы – мессиянский финал, который должен был резонировать с эсхатологическим и миллениаристским волнением британцев в течение их гражданских войн. Покок, постоянный наставник Стабба, описал знаки конца света в исламской эсхатологии и отметил, что о финальном моменте должно будет свидетельствовать «*nuzūl Īsā ilā al-arḍ ind almanārah al-bayḍā sharqiy dimashq/ Descensus Jesu in terram ... apud turrim albam ad parté Damasci orientalem /*

схождение Исы / Иисуса на землю возле белого минарета на востоке Дамаска»⁴². Стабб считал, что именно исламская открытость Христу / христианам и привела к тому, что европейские принцы захотели соединить силы с мусульманскими армиями и наводнить христианские регионы. Религия, язвительно отмечал Стабб в своем труде, который он писал параллельно с «Возникновением и развитием», никогда не была решающим фактором, когда дело шло о продвижении империи. «Как часто, – риторически спрашивал он, – императоры Константинополя, короли Испании и Франции вступали в союз с сарацинами против христиан?» Это было бы лицемерием – торговать и вступать в союзы с мусульманами, а затем отрицать их теологию или отрицать пророческое наследие⁴³.

Интригующий вопрос – не оказал ли Стабб некоего влияния на Джона Локка, отца современного либерализма, своим уникальным взглядом на восприятие другой религии. Оба были рождены в один и тот же 1632 год, оба находились в лоне христианской церкви в одно и то же время, в 1650-х гг. Оба были учениками Эдварда Покока, и Локк переписывался со Стаббом в 1659 г. Как демонстрируют труды Локка, в 1660-х гг., философ был заинтересован в изучении Ислама и вопросов различных религиозных обществ,

а так же роли, которую они могли бы играть в христианском содружестве. Как демонстрирует его первая рукопись о терпимости, Локк начал думать о проблемах сосуществования, увидев жестокое преследование нонконформистов в период Реставрации, которое было известно как Великое гонение. Более того, и Стабб, и Локк были медиками, оба были активны в политических кругах в 1670-е⁴⁴.

Поражает, что открытость, которую Стабб выразил в своем труде об истории религиозных взаимодействий, совпала с набирающим силу импульсом среди его соотечественников – даже в далекой колонии Танжера с 3000 британских жителей. Через несколько лет после смерти Стабба один обозреватель отметил, что в Северной Африке «англичане и мавры не различаются ни в чем, кроме религии»⁴⁵ – слова, которые отсылают к мыслям, изложенным в первом «письме о толерантности» Дж. Локка: «Ни язычники, ни мусульмане, ни иудеи не должны быть исключены из гражданских прав на содружество в связи со своей религией»⁴⁶.

Локк отстаивал интеграцию мусульман в британское общество, потому что он верил, что им принадлежит божественный закон через откровение: «Коран... взятый как божественный закон, должен был служить людям, которые ис-

пользовали его и судили по нему свои действия, извлекая из него понятия морали или нравственные идеи». Мусульмане в послушании Корану утверждали те моральные постулаты, которые проповедовала британская Славная революция. В конце концов, продолжал Локк, люди принимают ту религию, которую исповедуют их родители и община: таким образом, никакая из религиозных групп не обладает божественным авторитетом и правом судить других, т.к. все люди, мусульмане, христиане и иудеи, были подвержены ошибкам, и судить их ошибки будут не люди, а Бог:

«В том, кто и насколько из нас не прав, должен разобратся Искатель сердец, Великий и Праведный Судия всех людей, который знает все обстоятельства, все силы и умы рабов своих: где они честно следуют и по какой причине в какой-то момент отступают от правды. Бог, мы уверены, будет судить справедливо»⁴⁷.

Заключение

Стабб не открыл какие-то новые материалы о Пророке Мухаммаде или Исламе и не привлекал источники, которые отрицались современниками. Что он читал и изучал, читали и изучали и другие. Стабб, следовательно, продемонстрировал, что в XVII веке были доступны европейским исследователям и писателям латинские переводы арабских хроник (и комментарии на них), была возможность сверяться с датскими, английскими, шведскими и другими европейскими востоковедами и затем написать историю пророка Мухаммада, историю возникновения и развития Ислама, исправив огромное количество искажений. Было нужно только сместить центр изучения источников по Исламу и воспринять Ислам не как придаток к греко-римской цивилизации, но как свежее начало, «революцию» в мировой истории.

Что Стабб также продемонстрировал, так это возможность трансформации. Как и его современники, исследователь не избежал предубеж-

дений и ошибок. Как объяснял сам Стабб, он безмерно полагался на арабские хроники, но также использовал и другие источники (fo. 58), некоторые из них не были надежны. Но, погружаясь в науку, прилагая тщательные усилия для оценки информации и информаторов, он сместил баланс в сторону проницательности. Последняя треть его труда (fo. 107-142) – это восхваление Пророка и истоков Ислама, ничего похожего на которое не существует ни у кого больше в Европе раннего Нового времени⁴⁸. Стабб не только защищал учения и практики Ислама от клеветы «европейских христиан», он также настаивал на изучении исторического контекста и свежем взгляде на Ислам: только «мозг, который знает, как погружаться в мистическое, может, без сомнения, найти богатые залежи знаний, типов и символов в Исламе» (fo. 131). Важно также, что именно в последней трети труда активно цитируются имена арабских историков. Эти переменны в работе Стабба показывают, как может быть преодолен слепой фанатизм, если пользоваться источниками уровня ал-Макина, ал-Батрика и Абу-л-Фараджа.

В «Возникновении и развитии» Стабб показал себя первым европейским писателем, который продемонстрировал эффективность продвижения от европоцентризма относительно знаний

об Исламе к новым открытиям по альтернативным источникам. Заслуга Стабба – в новом подходе к историографии. Университетские знания, переложенные на язык широкой читающей публики, могут внести эффективные изменения в религиозные и исторические перспективы. Этот упор на исследования и точность сбора данных свидетельствует о постоянстве маргиналий в труде и вырастает из профессии Стабба. Как врач, он лечил недуги пациентов, как писатель, он стремился лечить недуг невежества, который он диагностировал путем аккуратного и упорного исследования симптомов. Он считал, что историк, как и врач, должен полагаться на доштные исследования: и так как лечение недуга проводится, не исходя из культурного и географического происхождения, так же – и лечение истории. Неудивительно, что Стабб был первым европейцем, использовавшим слово «семиотика», под которым он понимал распознавание медицинских знаков недуга. Пробираясь через тома англичанина Эдварда Покока, швейцарца Иоганна Хоттингера и французов Исаака Казобона и Клода де Сомеза, англичанина Джона Селдена и нидерландца Томаса Эрпениуса, а так же хроник ал-Макина, ал-Батрика и Абу-л-Фараджа, Стабб стал «врачом», стремившимся найти способ лечения недуга невежества. И это

не совпадение, что «Панарион» Епифания, компендиум IV века о до-исламских, иудейских и христианских ересьях, который Стабб постоянно цитировал, имел подзаголовок: *Contra octoginta haereses opus, Panarium, sive Arcula, aut Capsula medica appellatum* / «Лекарство против ересей».

Генри Стабб принадлежит к тому веку в Англии и континентальной истории, когда арабо-исламские манускрипты оказали влияние на европейскую мысль⁴⁹. Они были собраны, отредактированы, переведены, и интегрированы в раннюю современную интеллектуальную деятельность, иногда принимаемые, иногда отвергаемые, а иногда адаптированные к обсуждению библейской истории и философии, филологии и юриспруденции, географии и метафизики. Они стали сведениями, которые невозможно было игнорировать ученым и мирянам, от монастырских университетов до читателей «*Hay ibn Yaqzān*» Ибн Туфайля. Именно поэтому врач из сонного городка – Стратфорда-на-Эйвоне отважился писать о «возникновении и развитии» Ислама. Стабб не мог, конечно, конкурировать со своими известными земляками, он не был обладателем гения барда. И не имел славы: в то время как посетители спешили к гробнице Шекспира, Стабб не имел не то что гробницы, даже надгробного камня в аббатстве Бата, где он был похоронен⁵⁰.

Но Стабб имел отвагу барда: как Шекспир принуждал своих лондонских зрителей пересмотреть их взгляды на других, иудеев или мавров, так Стабб переписал противоречивую историю наиболее спорного человека в ранней современной религиозной истории Запада – пророка Мухаммада. Если бы его труд был напечатан, мне бы хотелось верить, что он бы внес вклад в изменение европейского подхода к исследованию Ислама. И кто знает, мир мог бы быть сегодня другим.

Примечания:

¹ G.J. Toomer. *Eastern Wisdome and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England* (Oxford, 1996), остается наиболее важным исследованием этого вопроса. См. также: Karl H. Dannenfeldt, *The Renaissance Humanities and the Knowledge of Arabic // Studies in Renaissance*, 2 (1955). P. 96-117.

² См. мое *Some Notes on George Fox and Islam // The Journal of the Friends Historical Society*. 55(1989). P. 271-76.

³ Четырнадцать пьес между 1671 и 1676 только: Louis Wann. *The Oriental in restoration Drama // University of Wisconsin Studies in Language and Literature*. 2. 1919. P. 171в, 163-186.

⁴ Странным образом, в новой редакции Оксфордского английского словаря (1989 и онлайн-2011) Ислам все еще определяется как «Религиозная система Мухаммада, магометанизм». Стабб нашел слово слово «ислам» в переводе Пококом Абу-л-Фараджа: *Specimen Historiae Arabum*. Oxford, 1650. 2.

⁵ John Tolan. *European Accounts of Muhammad's life* // The Cambridge Companion to Muhammad, ed. Janathan E. Brockopp. Cambridge: Cambridge UP, 2010. P. 226-250.

⁶ Justin Champion. *I remember a Mahometan Story of Ahmed Ben Edris: Freethinking uses of Islam from Stubbe to Toland*. Al-Qantara 31(2010). P. 466 из 443-480.

⁷ «Совершенно точно, – продолжил он – что, когда вторгаются предыдущие диспозиции, даже небольшое событие, часто просто причинность, возможность, взятая в оборот и мудро использованная, может производить те революции, которых в противном случае никакая человеческая дальновидность и мужество не смогли бы достичь» (fo. 4).

⁸ Шаирани пишет следующее в своем введении: «Некоторые пассажи, опять же, были опущены, потому что они противоречат современным каноноам вкуса, или потому что разрушают последовательность текста»: *An account of the rise and progress of Mahometanism: with the life of Mahomet and vindication of him and his religion from the calumnies of the Christians/by Henry Stubbe: from manuscript copied by Charles Hornby of Pipe Office, in 1705, with an appendix, by Mahmud Khan Shairani*. London, 1911.

⁹ “Christianus erat, à quo tamen didicerunt multi è Muslemorum eximiè doctis” // “*Ad lectorem*”, *Edward Pococke, Specimen historia Arabum*. Oxford, 1650. P. 6.

¹⁰ О других ранних взглядах Мухаммада, см.: Samir K. Samir. *The Prophet Muhammad as Seen by Timothy Iand Some Other Arab Christian Authors*// *Syrian Under Islam: The First Thousand Years*, ed. David Thomas. *Leiden*, 2001. P. 75-106.

¹¹ Pococke. *Specimen*, 383: “Fidus fuit in allegationibus fuis, est que historia ipsus hisoriarum verissima & certissima, inquit Ebn Challecan”.

¹² См.: P. S. van Koningsveld’s *discussion of its use in Muslim Spain*, “*Chrstian Arabic literature fro medieval Spain: An Attempt at periodization*” // *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, ed. Samir Khalil Samir, Jorgen S. Nielsen. *Leiden*, 1994. P. 216-217.

¹³ Al-Makin. *Historia Saracenicæ*, trans. *Thomas Erpenius*. *Leiden*, 1625. 3, 10

¹⁴ *Ibid.*, 11: “Cumque venisset ad eum magnus quidem Christianus; surrexit honorem ei exhibens qua de re cum cum alloquerentur quidam, respondit; Cum venerit ad vos Primarius populi alicjus, honorate eum: Atque hic vir maximus est in populo suo. Dixit quoque: Benefacite Cophitis Aegypti: sunt enim vobis genere & affinitate juncti. Item: Qui

Christianum opprimit, adversarsarium cum habeat die Juidici. Et, Qui Christiano nocet, mihi nocet”.

¹⁵ См.: A.S. Tritton. *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*. London, 1930. 5-17; и расширенное обсуждение в: Maher Y. *Abu Munshar, Islamic Jerusalem and its Christians*. London, 2007, chs. 2, 3.

¹⁶ Al-Makin. *Historia Saracenicæ*, 22.

¹⁷ Edward Pococke. *The Theological Works*, ed. Leonard Twells. London, 1740. 53.

¹⁸ В 1654 г. он закончил перевод *Eitychii Patriarchae Alexandrini Annalium*, а за ним последовала другая редакция с заголовком *Nazm al-Jawhar / Contextio gemmarum, sive, Eutychie patriarchae Alexandrini annals (1656)*. Эта последняя редакция содержала рисунок Джона Селдона со следующим объяснением на заглавной странице: Illictriss: “Johanne Seldeno” и “Interprete Edwardo Pocockio”

¹⁹ *Eutuchii Patriarchae Alexandrini Annalium*. Oxford, 1654. 2:284. 2 тома соединены в один.

²⁰ *Historia compendiosa dynastiarum / authore Gregorio Abul-Pharajo... historiam compectens universalem, á mundo condito, esque ad tempora authoris, res orientalium accuratissimè describens*. Oxford, 1663.

²¹ “Futurum est (inquit) ab hoc Puero magnum aliquid, cujus fama per Orientem & Occidentem se diffundent, nam cum appropinquaret nube obnumbraus appartuit”.

²² *Pococke, Specimen. 9, 13. См. также издание Oxford 1672 Historia Orientalis* (другое название работы Абу-л-Фараджа), за той же цитатой, 103.

²³ *Ibid.*, 183-184: “Meccam, aut montes ejus ... demissionem Alcorani ad legatum ipsius Mohammedem”.

²⁴ *Pococke, Specimen, 98.*

²⁵ Marcus Zeuerius Voxhornius. *Historia universalis sacra et profana a Christo nato ad annum usque.* Lugduni, 1652. 397.

²⁶ Один источник для этой информации находится в работе Библиандера *Machumetis Sarracanorum principis vita, ac doctrina omnis., Part II, “De Herachii et Principatu ac Lege Machumeti”*, col. 1.

²⁷ Thomas Erpenius. *Orationes Tres, De Linguam Ebraeae Atque Arabicae Dagnitate.* Leiden, 1621. 42.

²⁸ Через сто лет Едвард Гиббон сравнил арабов с «флорентийскими Медичи». Читал ли он Стабба? *The Decline and Fall of the Roman Empire, introd. Christopher Dawson. (Everyman, 1910/1978).* 5:217.

²⁹ Гиббон упоминает «М-ра Уайта» который настаивал на грамотности, чтобы показать «жульничество» Пророка. У меня не было возможности идентифицировать Sermons, к которым он обращается. *The Decline and Fall*, 5: 233, п.1. См. обсуждение «ummiyu» как неграмотности в: *Specimen*, 156.

³⁰ Но впервые опубликовано в 1691: *The Works of Sir William Temple*. London, 1720. 2:221-222.

³¹ «Наш английский следует французскому, а французский искажает и опускает много страниц» (fo. 139). Неясно, какую версию Корана читал Стабб: латинские и французские переводы не включали имена сур, которые он упоминает в разных случаях в «Возникновении и развитии».

³² *Historia Josephi Patriarchae, ex Alcorano (Leiden, 1617)*: “& quàm Muhamed ijs persuasit coelitus ad se demissam /и которые, как Мухаммад убедил их, он получил из рая.

³³ Россоке. *Porta Mosis*. Oxford, 1655. 244.

³⁴ Россоке. *Specimen*. 17.

³⁵ Контраст, к примеру, у Перчеза в «Паломничестве» (*Purchas. Pilgrimage*. 1617): “Халли был основателем [шиитской]секты Имамия, в которую входят персы, индийцы и многие из арабов». 310.

³⁶ *Sionita De Nonnullis // Geographia Nubiensis*. Paris, 1619. 24: “simul cum Mohamede

Moslemannica lege fuit imbutus, quam ob cause saepe dicere solebatur”, за которым идет цитата.

³⁷ *Historia Orientalis*, 1650. 487.

³⁸ Росоке. *Specimen*. 274-292.

³⁹ См. раздел о восточных христианах в главе 5 в: Gerald MacLean, Nabil Matar. *Britain and Islamic World: 1558–1713*. Oxford, 2011.

⁴⁰ *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. Eds. Benjamin Baude, Bernard Lewis. New York and London: Holmes & Meier Publishers, Inc., 1982. 1:49, 37-51.

⁴¹ Заглавие продолжается: «историческое и правдивое свидетельство жестокого избиения и уничтожения более чем 20 миллионов невинных людей», пер. J.P. London, 1656.

⁴² Росоке. *Porta Mosis*. 260.

⁴³ Henry Stubbe. *A Further Vindication*. London, 1673. 23.

⁴⁴ См. обсуждение в: Jacob, Henry Stubbe. Cambridge, 1984. 117.

⁴⁵ William Crooke. *The Moors Baffled: Being a Discourse Concerning Tanger*. London, 1681. 18.

⁴⁶ Locke. *A Letter Concerning Toleration*. 56; цит. в моей: John Locke and the “Turbanned Nations” // *Journal of the Islamic Studies*. 2 (1991): 67-77.

⁴⁷ A Third Letter for Toleration (1692) // *Works*, VI, 298, цит. в моей: John Locke.

⁴⁸ См. три последовательных отрывка: «К вопросу о справедливости магометанских войн, и что Магомет не насаждал свою доктрину мечом», «Относительно христианских дополнений», «Что касается представлений о Боше, страданиях, суде и рае, они таковы».

⁴⁹ Благодаря работе Покока *Specimen*, заключает Тумер, арабский свод письменных памятников «достойн изучения сам по себе».

⁵⁰ Я выражаю благодарность волонтерам аббатства, которые снабдили меня недавно сделанными копиями всех надгробий и мемориалов в аббатстве. Хотя не было упоминания о Стаббе, когда я ходил там (26 марта 2012), я нашел могилу Джозефа Гленвилла, оппонента Стабба, который говорил последнее слово на его могиле.

НАБИЛЬ МАТАР

ГЕНРИ СТАББ И ПРОРОК МУХАММАД

разоблачение заблуждений

**КНИГА ИЗДАНА ПРИ СОДЕЙСТВИИ ВСЕУКРАИНСКОЙ АССОЦИАЦИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ
ОРГАНИЗАЦИЙ АЛЬРАИД**



Громадська Спілка Всеукраїнська асоціація «Альрайд» создана в 1997 году. В ее состав входит более 20 общественных организаций, функционирующих в разных областях Украины.

Сферы деятельности:

- культурно-просветительская;
- благотворительная;
- социальная помощь молодежи Украины.

ул. Дегтяревская, 25-А, Киев-119

Украина, 04119

тел.: [+38 044 490-99-00](tel:+380444909900), факс: [+380 44 490 99 22](tel:+380444909922)

E-mail: office@arraid.org

www.islamUA.net www.islam.in.ua www.arraid.org

Издательство

«Ансар Фаундейшн»

25-А, ул. Дегтяревская, Киев-119, Украина 04119

Тираж 3000 экз.

История европейских трудов Средневековья и раннего Нового времени демонстрирует картину ложного понимания и искаженного восприятия Ислама и недопонимание значения личности пророка Мухаммада. До девятнадцатого века только один исследователь оспаривал общепринятую европейскую точку зрения — это английский врач Генри Стабб (1632—1676) — автор книги «Возникновение и развитие Ислама». Не будучи ни востоковедом, ни богословом, Генри Стабб обращался к Исламу с позиции изучения истории религии, возможно первым в современной Европе утверждая, что изучение и понимание другой религии должно основываться на исторических данных, полученных из документов народов, ее исповедующих, а не на иностранных источниках. Результатом его нового историографического подхода стала «революция» в освещении фигуры пророка Мухаммада, Корана и Ислама. Если бы его трактат был опубликован в то время, курс западного понимания ислама мог бы быть совершенно иным.

Профессор Набиль Матар родился в Бейруте (Ливан), в семье палестинских родителей и учился в Американском университете в Бейруте. В 1976 году он получил докторскую степень в Университете Кембриджа и продолжил преподавание в Иорданском университете, в Американском университете Бейрута, Флоридском технологическом институте и университете Миннесоты, где он в настоящее время является президентом-профессором в английском департаменте. Исследования профессора Матара за последние два десятилетия были посвящены отношениям между Британией, Западом и исламским Средиземноморьем периода модерна. Он является автором многочисленных статей, глав в книгах и статей в энциклопедии — «Ислам в Великобритании, 1558–1685» (Cambridge UP, 1998), «Турки, мавры и англичане в эпоху открытий» (Columbia UP, 1999), «Британия и берберы, 1589–1689» (Флорида, 2005). Его последняя публикация написана совместно с профессором Джеральдом МакЛином — «Великобритания и исламский мир, 1558–1713» (Oxford UP, 2011). Представляет новую работу Н. Матара: «Генри Стабб и пророк Мухаммад: разоблачение заблуждений» (Columbia UP, 2012/2013).

