• ИСТОРИЯ И БОГОСЛОВИЕ НЕХРИСТИАНСКИХ РЕЛИГИЙ

HISTORY AND THEOLOGY OF NON-CHRISTIAN RELIGIONS

УДК 297.18
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-72-89
EDN MAVMKG
Научная статья / Original article

Г. В. Козлов

Российский университет транспорта
Москва, Российская Федерация

Исторический метод толкования коранического текста. Становление образа гурий в контексте Корана

Аннотация. Кто такие *гурии*, упоминаемые в Коране, нет единого мнения. Традиционно их понимают как *райских дев*, которые уготованы праведным мусульманам в качестве награды. Но не все исследователи считают, что гурии — это девы. Например К. Люксенберг отстаивал гипотезу, что *гурии* — вовсе не 'девы', а 'белый виноград', под которым будут отдыхать праведные мусульмане.

Такой взгляд на эсхатологию ислама ставит под сомнение правомерность традиционного подхода к толкованию пассажей Корана, содержащих прямое упоминание этих существ или намеки на их существование в раю (в зависимости от толкования).

Если анализ идей К. Люксенберга продемонстрирует состоятельность его гипотезы, это способно подорвать авторитет толкователей, которые изъясняли коранические отрывки с упоминанием или намеками на гурий в традиционном ключе. Это же, в свою очередь, может бросить тень на весь ислам в целом как на религию, которая якобы искажает свой собственный священный текст.

Цель статьи — разбор этого нетрадиционного для ислама мнения с применением исторического метода толкования. В ходе исследования показывается несостоятельность идей К. Люксенберга.

Суть исторического метода — в том, чтобы проследить становление какого-либо понятия (рай и ад, вера и неверие, ангелы и демоны) в кораническом тексте. Чтобы понять, как с хронологической точки зрения развивалось то или

CC BY-NC
© Г. В. Козлов, 2026

иное понятие или положение веры, необходимо не только проанализировать пассажи Корана, раскрывающие этот вопрос, но и выстроить их в хронологическом порядке. Последнее — задача куда более трудновыполнимая, чем может показаться на первый взгляд. Основная проблема состоит в том, что порядок сур (глав) Корана не соответствует порядку их произнесения: иными словами, 1-я сура не была произнесена Мухаммадом раньше других, а 114-я (самая последняя) — позже остальных. Однако именно такой подход помогает не просто суммировать знания относительно какого-либо аспекта мусульманской доктрины, а проследить его становление.

Ключевые слова: арабский язык, Коран, *ḥūr*^{un} *ʿīn*^{un}, гурии, исторический метод толкования

Для цитирования: *Козлов Г. В.* Исторический метод толкования коранического текста. Становление образа гурий в контексте Корана // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 55. С. 72–89. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-72-89; EDN MAVMKG

Поступила в редакцию 30.06.2025
Принята к публикации 26.08.2026

George V. Kozlov

Russian University of Transport
Moscow, Russian Federation

The Historical Method of Quranic Exegesis: The Development of the Houris' Image in the Context of the Qurʾān

Abstract. There is no consensus regarding the identity of the *houris* mentioned in the Qurʾān. Traditionally, they are understood as heavenly maidens prepared as a reward for righteous Muslims. However, not all scholars believe that houris are maidens. For instance, Christoph Luxenberg defended the hypothesis that houris are not 'maidens' at all, but rather 'white grapes' under which righteous Muslims would rest. Such a view of Islamic eschatology calls into question the validity of the traditional approach to interpreting those Quranic passages that contain direct references to these beings or allusions to their existence in paradise (depending on interpretation). If analysis of C. Luxenberg's ideas demonstrates the validity of his hypothesis, it could undermine the authority of exegetes who have interpreted Quranic passages mentioning or alluding to houris in the traditional manner. This, in turn, could cast a shadow over Islam as a whole — as a religion that allegedly distorts its own sacred text. The aim of the article is to examine this non-traditional Islamic view using the historical method of interpretation. The study has demonstrated the inadequacy of this author's ideas.
The essence of the historical method consists in tracing the development of any concept (paradise and hell, faith and unbelief, angels and demons) in the Quranic text.

In order to understand how a particular concept or article of faith developed from a chronological perspective, it is necessary not only to analyze the Quranic passages addressing this issue, but also to arrange them in chronological order. The latter is a task far more difficult than it might appear at first glance. The main problem is that the order of the suras (chapters) of the Qurʾān does not correspond to the order in which they were revealed. In other words, the first sura was not revealed by Muhammad before the others, and the 114th (the last one) was not revealed after all the rest. However, it is precisely this approach that helps not merely to summarize knowledge regarding any aspect of Muslim doctrine, but to trace its development.

Keywords: Arabic language, Qurʾān, *ḥūr*^{un} *ʿīn*^{un}, *hūrun*, houris, historical method of interpretation

For citation: Kozlov G. V. The Historical Method of Quranic Exegesis: The Development of the Houris' Image in the Context of the Qurʾān. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 55, pp. 72–89. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-72-89

Submitted on 30 June, 2025
Accepted on 26 August, 2026

Исторический подход к изучению Корана предполагает деление сур на несколько блоков по хронологическому принципу. Среди средневековых мусульманских ученых распространилась традиция делить все суры по времени их появления на мекканские и мединские. Впоследствии, с развитием европейского корановедения, было предложено делить мекканские суры в свою очередь на три этапа: ранне-, средне- и позднемекканские[1]. Мнения исследователей относительно хронологического порядка сур несколько отличаются друг от друга. Исторический подход к изучению Корана получил широкое распространение среди немецких ученых. Пионером в этой области стал Г. Вайль[2], но наиболее влиятельным стало исследование Т. Нёльдеке, который более 100 лет тому назад ранжировал суры по хронологическому принципу[3]. Современная исследовательница А. Нойвирт предложила свое деление для раннемекканского периода, несколько отличное от принятого ее предшественниками[4]. Суммируя наработки этих исследователей для мекканского и мединского периода в отношении понятия гурий, необходимо выстроить суры в такой хронологической последовательности: 78:33, 55:72, 56:22, 52:20, 44:54, 38:52, 2:25, 3:15, 4:57.

[1] *Böwering G.* Chronology and the Qurʾān // Encyclopaedia of the Qurʾān. Leiden; Boston; Köln. Vol. 1. P. 322–324.

[2] *Weil G.* Historisch-kritische Einleitung in den Koran. Bielefeld, 1844.

[3] *Nöldeke T.* Geschichte des Qorāns. Göttingen, 1860.

[4] *Neuwirth A.* Der Koran: Frühmekkanische Suren. Poetische Prophetie. Berlin, 2011.

I. Суры мекканского периода
Коран 78:31–33

В 78-й суре можно встретить слова, которые при определенной трактовке можно понимать как описание наград, предназначенных, согласно мусульманской эсхатологии, для праведников в райской обители (см.: Аяты 31–33). Среди них выделяются, в частности, и так называемые «полногрудые сверстницы». Последний аят этого пассажа (78:33), который содержит это словосочетание, заслуживает отдельного внимания. Для подробного рассмотрения этого фрагмента стоит привести не только его перевод, но и текст на арабском языке с транскрипцией:

وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا *wa-kawāʿiba ʾatrāban* и полногрудые(1) сверстницы(2)

(1) Вульгарное, на первый взгляд, выражение после филологического анализа перестает казаться таковым. Существительное *kawāʿib* (морфологически — активное причастие I породы мн. ч.)[5] встречается в Коране всего лишь один раз, но производные от корня KʿB есть как в Коране, так и в других источниках на классическом арабском языке. Словарь Е. Лэйна предлагает два очень близких значения: 'a girl whose breasts are beginning to swell, or become prominent, or protuberant; or having swelling, prominent, protuberant, breasts'[6]; схоже значение, приводимое А. Амбросом: 'full-bosomed'[7]. Интересен перевод А. Нойвирт: *üppige* 'роскошные'[8] (данный перевод не обосновывается автором; вероятно, здесь идет речь о производном значении, подобранном к данному контексту). Этот филологический анализ дает основание полагать, что существительное *kawāʿib* надо понимать не как иллюстрацию разнузданности нравов, а как указание на девушку такого возраста, когда она перестает быть ребенком и когда ее уже может полюбить мужчина.

Комментаторы указывают на близкие по смыслу изображения банкетов в древней арабской поэзии, на которых присутствуют молодые красивые женщины[9].

(2) Слово *ʾatrāb-* (ед. ч. *tirb-*) 'сверстницы'[10], вероятно, надо понимать как указание на то, что райские девы будут одного и того же возраста по отноше-

[5] Эта форма может функционировать и как прилагательное, напр., в выражении *ǧāriyatun kāʿibun* «полногрудая девушка» (*Lane E. W.* Arabic-English Lexicon. Beirut, 1968. P. 2616). Но в аяте 78:33 *kawāʿib* может пониматься как субстантивированное активное причастие.

[6] *Lane E. W.* Arabic-English Lexicon. P. 2616.

[7] *Ambros A. A.* A Concise Dictionary of Koranic Arabic. Wiesbaden, 2004. P. 239.

[8] *Neuwirth A.* Der Koran: Frühmekkanische Suren. Poetische Prophetie. S. 454.

[9] *Horovitz J.* Das Koranische Paradies // Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum Orientalia et Judaica. 1923. № 1. S. 1–16; *Neuwirth A.* Paradise as a Quranic Discourse: Late Antique Foundations and Early Quranic Developments // Roads to Paradise Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam. Leiden; Boston, 2016. Vol. 1. P. 74.

[10] По-видимому, *ʾatrāban* в данном контексте следует понимать как согласованное определение

нию друг к другу, а не к праведникам (aṭ-Ṭabarī ad loc.)[11]. Похожие эсхатологические представления имели место и в христианской среде: в работе Т. Андрэ приводится выдержка из «Откровения Псевдо-Иоанна», где говорится[12], что во время всеобщего воскресения все люди воскреснут в возрасте 30 лет: Πᾶσα φύσις ἀνθρωπίνη τριακονταετὴς ἀναστήσεται[13].

Стоит обратить внимание, что это христианское апокрифическое произведение могло повлиять на Мухаммада, а идея о тридцатилетнем возрасте воскресших укоренилась в мусульманском сознании, о чем свидетельствует высказывание из хадиса ат-Тирмизи, согласно которому в тридцатитрехлетнем или же в тридцатилетнем возрасте войдут в рай так называемые «люди Рая» (вероятно, под этим термином надо понимать праведников, которые, согласно мусульманской эсхатологии, наследуют райские обители)[14].

Толкование Ибн Касира отсылает к аяту 56:37, где говорится про гурий с использованием того же термина, *ʾatrāban*, насчет которого Ибн Касир приводит мнение Ибн Аббаса: «Они будут одинакового возраста и всем им будет тридцать три года» (Ибн Касир ad. loc)[15]. Как видно, это соответствует приведенному выше хадису ат-Тирмизи и «Откровению Псевдо-Иоанна». Но с филологической точки зрения здесь намечается противоречие, потому что слово *kawāʿib* означает человека, который только переходит из юности в зрелость.

Коран 55:56–76

56	فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ	*fīhinna qāṣirātu ṭ-ṭarfi lam yaṭmiṯhunna ʾinsun qablahum wa-lā ǧānnun*	*Там скромноокие(1), которых не коснулся до них ни человек, ни джинн…*
62	وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ	*wa-min dūnihimā ǧannatāni*	*И помимо двух — еще два сада, —*
64	مُدْهَامَّتَانِ	*mudhāmmatāni*	*темно-зеленые(2)…*

к *kawāʿiba*. Поэтому буквальный перевод может быть «полногрудые (девушки) одинакового возраста».

[11] *aṭ-Ṭabarī, Muḥammad b. Ǧarīr*, Ǧāmiʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān: in 13 vols. Cairo, 1999. Vol. 11. P. 334.

[12] *Andrae T.* Der Ursprung des Islams und das Christentum. Uppsala, 1926. S. 82.

[13] *Tischendorf C.* Apocalypses apocryphae. Leipzig, 1866. S. 78; «Всякое естество человеческое тридцатилетним воскреснет» (Апокрифические апокалипсисы / *пер., сост., вступ. ст.: М. Г. Витковская, В. Е. Витковский*. СПб., 2001. С. 267).

[14] *at-Tirmiḏī.* Sunan. 2545. Riyadh, 2007. Vol. 4. P. 530.

[15] *Ibn Kaṯīr.* Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm. Cairo, 1952.

66	فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ	*fīhimā ʿaynāni naḍḍāḫatāni*	*В них два источника, бьющие водой…*
68	فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ	*fīhimā fākihatun wa-naḫlun wa-rummānun*	*В них плоды, и пальмы, и гранаты…*
70	فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ	*fīhinna ḫayrātun ḥisānun*	*В них — добротные, прекрасные…*
72	حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ	*ḥūrun maqṣūrātun fī l-ḫiyāmi*	*чернookие[(3)], скрытые в шатрах…*
74	لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ	*lam yaṭmiṯhunna ʾinsun qablahum wa-lā ǧānnun*	*Не коснулся их ни человек, ни джинны…*
76	مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ	*muttakiʾīna ʿalā rafrafin ḫuḍrin wa-ʿabqariyyin ḥisānin*	*Опираясь на зеленые подушки и прекрасные ковры...*

(1) Выражение *qāṣirātu ṭ-ṭarfi. ṭarf-* ‘glance’[16]. *qāṣirātu ṭ-ṭarfi* ‘chaste-eyed, demure’ («с целомудренными взорами, скромные»)[17]. Это выражение на русский язык переведено как «скромноokие». Дословно его можно перевести как «ограничивающие взор», точнее «ограничивающие (себя) в отношении взора», т. е. те, кто — как надо полагать — ни на кого не смотрят, кроме как на своих мужей. Это особая функция Gen. (ср.: «человек, прекрасный лицом» = «у него прекрасное лицо»), в том смысле, что эти девушки сдержаны в отношении своих взоров. В данном случае слово в Gen. уточняет или ограничивает предшествующее прилагательное или причастие. По-русски это выражается не родительным падежом, а творительным («красивый лицом»). Такие сочетания часто можно превратить в одно слово: «прекрасноликий», а в данном случае — «скромноokие (букв. *скромновзглядые)»[18].

(2) Описание райских садов *wa-min dūnihimā ǧannatāni … mudhāmmatāni* интересно тем, что здесь используется двойственное число. Буквальный перевод *ǧannatāni «два сада»* может не совсем корректно отражать изначальный смысл этого слова. Как полагает А. Нойвирт, интерпретируя это выражение, стоит принимать во внимание 1) условности древней арабской поэзии, где принято было использовать двойные формы для описания протяженности какого-либо места, или же 2) пони-

[16] *Ambros A. A.* A Concise Dictionary of Koranic Arabic. P. 172.

[17] Ibid. P. 225.

[18] *Гранде Б. М.* Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. М., 2001. С. 328.

мание этого стиха некоторыми арабскими филологами, которые видели в этих словах указание на бесконечность райских садов. Т. е. *ǧannatāni* «*два сада*» можно перевести как «*сад за садом, бесконечные сады*»[19]. Впрочем, существует и другое мнение[20].

(3) Как считает А. Нойвирт, здесь впервые говорится о райских девах с применением такого термина, как *ḥūr*^{un} (см. выше, когда говорится о хронологическом порядке сур).

ḥūr^{un} (حُورٌ) ‘райские девы’ — мн. ч. прил. м. р. *ʾaḥwar* (أَحْوَرٌ) и ж. р. *ḥawrāʾu* (حَوْرَاءٌ) «белый»[21]; «имеющие красивые глаза, для которых характерны очень белые роговицы и очень черные радужки глаз»[22]. Арабско-английский словарь за авторством Е. Лэйна в статье ḥawarun (حَوَرٌ) для прилагательного ʾaḥwaru предлагает несколько определений: «имеющий глаза, у которых ярко выражен контраст между очень белой склерой и очень черным зрачком (причем остальное тело или область вокруг глаз — белое)» (такие глаза сами по себе бывают у коров и газелей, а у людей не встречаются; но это слово может использоваться для сравнения) или «имеющий румяное лицо»[23].

Филологи обращают внимание, что глагол *ḥawira* (حَوِرَ) обозначает контраст между черным и белым в глазах, особенно в глазах газели или коровы (см.: Lisān al-ʿArab[24] и The Arabic Lexicon Tāj al-ʿArūs[25]). В словарных статьях отмечается, что «женщину называют حوراء, только если наряду с белизной глаз ей свойственна и белизна тела»[26]. Можно предположить, что для автора коранического текста такая внешность была эталоном красоты (и все же как значение этого слова связано с глазами, не знал даже авторитетный al-Aṣmaʿī, а в словарях Lisān al-ʿArab и Tāj al-ʿArūs только констатируется, что даже у него этот вопрос вызвал недоумение).

О гипотезе К. Люксенберга в связи с прочтением термина *ḥūr*^{un} см. комм. к 52:20.

56:22–24

22	وَحُورٌ عِينٌ	*wa-ḥūrun ʿīnun*	*А черноокие, большеглазые*$^{(1)}$,

[19] *Neuwirth A.* Paradise as a Quranic Discourse: Late Antique Foundations and Early Quranic Developments // Roads to Paradise Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam. Leiden; Boston, 2016. Vol. 1. P. 81.

[20] *Fierro M.* Madīnat al-Zahrāʾ, Paradise and the Fatimids // Roads to Paradise Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam. Leiden; Boston, 2016. Vol. 1. P. 994.

[21] *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. Baroda, 1938. P. 117.

[22] *Ambros A. A.* A Concise Dictionary of Koranic Arabic. P. 80.

[23] *Lane E. W.* Arabic English Lexicon. Vol. 2. P. 666.

[24] Lisān al-ʿArab. Arabic Lexicon of Ibn Manẓūr: in 20 vols. Cairo, 1308. Vol. 5. P. 298 (см.: *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. P. 118).

[25] Tāj al-ʿArūs. Arabic Lexicon of as-Sayyid Murtada: in10 vols. Cairo, 1307. Vol. 3. P. 160 (см.: *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. P. 118).

[26] Ibid.

23	كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ	*ka-ʾamṯāli l-luʾluʾi l-maknūni*	*подобные жемчугу хранимому —*

24	جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	*ǧazāʾan bi-mā kānū yaʿmalūna*	*в воздаяние за то, что они делали.*

1) *ʿīnun* (عِينٌ) — мн. ч. от ʾaʿyanu (أَعْيَنُ) «широко открывший глаза» (‘wide eyed’) (см.: Lisān al-ʿArab[27] и Jeffery[28]); «имеющие большие красивые глаза»[29]. Е. Лэйн указывает, что это слово надо понимать как «большеглазый (-ая)». Форма ж. р. *ʿaynāʾu* (عَيْنَاءُ) применяется для описания красивой женщины с большими глазами[30].

Альтернативная интерпретация выражения *ḥūrun ʿīnun* обсуждается в комм. к 52:20.

Коран 52:20

20	وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ	*wa-zawwaǧnāhum bi-ḥūrin ʿīnin*	*… И Мы сочетаем их с черноглазыми, большеокими*

Вот здесь уже говорится, что праведники получат *райских дев* в жены. Глагол *zawwaǧa* переводится как «сочетал (браком)»[31]. Можно считать, что к моменту произнесения этого аята образ *райских дев* завершил свое формирование. Юность, скромность, чистота и красота — характеристики, о которых уже было сказано. Последним этапом формирования этого образа становится определение их статуса как будущих жен праведников в раю.

Но есть и другая интерпретация этого отрывка. *Райские девы* традиционно понимаются в исламе как одна из наград, которую получат благочестивые мусульмане в райской обители. Однако, согласно гипотезе К. Люксенберга, 1) неправильное прочтение Корана стало причиной появления таких представлений, 2) язык этой книги — смешанный арабо-арамейский, но не арабский, причем особые знаки, которые служат для различения некоторых согласных звуков и написания гласных, отсутствовали. Устная традиция, на которую могли опираться последователи ислама и которая могла существовать параллельно, не признается этим исследователем[32].

[27] Lisān al-ʿArab. Arabic Lexicon of Ibn Manẓūr. Vol. 17. P. 177 (см.: *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. P. 117).

[28] *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. P. 117.

[29] *Ambros A. A.* A Concise Dictionary of Koranic Arabic. P. 198.

[30] *Lane E. W.* Arabic English Lexicon. Vol. 5. P. 2218.

[31] *Гиргас В. Ф.* Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. Казань, 1881. М.; СПб., 2006. С. 339.

[32] *Blois F., de.* Review of Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache by Christoph Luxenberg // Journal of Qurʾānic Studies. 2003. Vol. 5, no. 1. P. 92–97.

Подход этого автора примечателен тем, что он выражается в четкой последовательности, которая содержит семь этапов[33].

По мнению этого автора, проводимый им разбор пассажей, где упоминаются эти существа, служит подтверждением, что не основатель ислама ошибочно понял христианские изображения рая: скорее, исламская экзегетика, испытывая влияние персидских представлений о мифологических девах рая, неправильно интерпретировала коранический пересказ христианских текстов[34], где содержатся аналогичные описания вечной обители[35].

Оригинальный текст, к которому обращается этот исследователь, не имел диакритических знаков и читается *w-zwǧnhm b-ḥwrʿyn* (وزوجنهم بحور عين). Авторитетный перевод Р. Белла на английский язык можно передать таким образом: «Соединили мы их с девушками широкоокими и темноглазыми»[36]. К. Люксенберг предлагает свой перевод, который с традиционным имеет мало общего: «Мы обеспечим вам удобное пребывание под кристально (-чистым), белым (виноградом)»[37]. Надо отметить, что данные классического арабского языка не предполагают такой интерпретации, о чем свидетельствует один из исследователей, критикующий метод К. Люксенберга[38].

[33] 1) Автор находит место в Коране, которое считается «темным», после этого обращается к тафсиру (толкованию) ат-Табари и проверяет, можно ли найти решение, опираясь на это толкование; 2) если это не удается сделать, он обращается к арабскому словарю Lisān al-ʿArab и проверяет, не упустил ли ат-Табари какое-либо значение, которое там приводится; 3) если же это не помогло, он исследует родственные и омонимичные сирийские корни, чтобы понять, могут ли они помочь разгадать подлинное значение арабских слов; 4) если же не помогло и это, то диакритические знаки в тексте Корана или удаляются, или меняются, чтобы выявить истинный смысл арабских выражений, который ранее не был найден; 5) если это не удалось сделать, то эти слова и выражения (с измененной диакритикой) анализируются на предмет возможных сирийских эквивалентов, которые помогли бы определить их значение; 6) если же сделать не удалось и это, тогда арабский термин, значение которого не было определено и который кажется подлинным арабским словом, переводится обратно на сирийский (арамейский) язык, чтобы понять, может ли смысл сирийского слова прояснить темное место в арабском тексте Корана; 7) автор ищет слова в сиро-арабских лексиконах X в. или в раннехристианской литературе, исходя из того, что Коран испытал влияние сиро-арамейской культуры (*Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. Berlin, 2007. P. 23–25; *Saleh W. A.* The Etymological Fallacy and Qurʾanic Studies: Muhammad, Paradise, and Late Antiquity // The Qurʾān in Context. Leiden, 2010. P. 676–677).

[34] Сирийских гимнов.

[35] *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 249.

[36] «…and We have paired them with dark-, wide-eyed (maidens)» (*Bell R.* The Qurʾan, transl. with a critical rearrangement of the Surahs. Edinburgh, 1937. P. 501, 536).

[37] «We will make you comfortable under white, crystal(-clear) (grapes)» (*Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 251).

[38] «Luxenberg prefers the reading *wa-rawwaḥnāhum*, but translates "we made it comfortable for them", although this meaning is not attested in Classical Arabic» (*Wild S.* Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg Hypothesis // The Qurʾān in Context. Leiden, 2010. P. 637).

Исследователь утверждает, что в слове «соединили мы их» (زوجنهم)[39] находятся лишние знаки. Если же их удалить, то поменяется его звучание (روحنهم)[40] и значение: «мы дадим им успокоение»[41]. По мнению этого автора, предлог «в/с» (ب)[42] не применяется с этим глаголом[43], что и привело к ошибочному его произнесению. К. Люксенберг утверждает, что «арабские филологи определенно не думали о значении <…> [*этого предлога. — Г. К.*] в сиро-арамейском языке». Он ссылается на сирийско-арабский словарь Ж. Э. Манна и замечает, что среди функций этого предлога, которые встречаются в справочном пособии (а их оказывается более двух десятков), фигурируют и такие, как «под» и «между»[44]. По его мнению, такой перевод и должен применяться в рассматриваемом выражении. Иными словами, по мнению К. Люксенберга, предлог *bi-* (ب) в аятах, которые это выражение содержат, использован в значении, которое он имеет в сирийском[45].

Автор полагает, что «белые с большими глазами» — это некорректный перевод термина, который соответствует слову *гурии* (حور عين)[46]. По мнению этого исследователя, первая его часть (حور) была в свое время безошибочно определена специалистами как форма другого арабского слова (حوراء)[47]. Ошибка же закралась при переводе второй его части (عين). Поскольку считалось, что целиком это словосочетание обозначает лиц женского пола, то второй его компонент (عين) посчитали формой одного из арабских слов (عيناء)[48]. В результате этого ошибочного понимания впоследствии появилось слово *ḥūrī* как название райских дев, хотя в Коране оно не встречается. Автор указывает, что для сущ. ʿayn (ن ي ع) есть общеупотребительные формы мн. ч. (عُيُونٌ (*ʿuyūn*) и أَعْيُنٌ (*aʿyun*)), а употребление именно этой формы позволяет предположить, что это графическая передача с сиро-арамейского слова (ܥܝܢܐ (*ʿaynē*)), у которого отсутствует окончание ‘*-ē*’, нехарактерное для арабского языка. Здесь в тексте Корана использована арабизированная усеченная паузальная форма. Чтобы отличать эту форму от формы ед. ч. (*ʿayn*), было необходимо преобразовать его

[39] *zawwaǧnāhum.*

[40] *rawwaḥnāhum.*

[41] ‘we will let them rest’ (*Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 251).

[42] *bi-*

[43] в отличие от *zawwaǧa* (زَوَّجَ)

[44] *Manna J. E.* Chaldean-Arabic Dictionary. Beirut, ʳ1975. P. 48 (см.: *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 252).

[45] *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 252.

[46] *ḥūr ʿīn.*

[47] А точнее, как мн. ч. ж. р. *ḥawrāʾ* (حوراء), которое происходит от сиро-арамейского *ḥwar* (ܚܘܪ) «быть белым» (*ḥewārā* (ܚܘܪܐ) «белый»).

[48] А точнее, как мн. ч. прил. ж. р. *ʿaynāʾ* (عيناء) в значении «с большими глазами». См.: *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 252–253.

в *ʿīn* (عين). Это, в свою очередь, не означает, что *ʿīn* — мн. ч. сущ. *ʿayn* (عين). Продолжая свои рассуждения, он говорит, что

1) при описании красивых глаз не принято использовать выражение «красивые белые глаза», если не говорится о слепом человеке[49];

2) одно из значений арабского слова *al-bayḍatu* (الْبَيْضَةُ) «белый» — «сорт белого винограда с крупными ягодами в Таифе»[50];

3) у сирийского слова со значением «белый» (ܚܘܪܬܐ)[51] форма ж. р. *ḥewwartā* имеет значение ‘vitis species’[52],

4) отсюда делается вывод, что *ḥūr* (حور) «белый» отсылает к винограду, и говорится, что

5) если этот термин следует переводить не в значении «райских дев», то и слово, которое следует за ним (عين)[53], — не прил. со значением «с большими глазами», а наиболее подходящим оказывается сирийское слово *ʿīn* (ܥܝܢ), одно из значений которого — «вид», «цвет»[54].

По мнению К. Люксенберга, «кораническое двойное выражение حور عين (*ḥūr*^{un} : *ʿuyun*) указывает на *„Белый“ (виноград): „драгоценности“* (или, скорее) *„кристаллы“ = кристально- (прозрачно-) белый (виноград) [*вместо*: ‘*(девы) *с темными широко раскрытыми глазами’]*»[55].

К. Люксенберг настаивает, что *райские девы* вообще не встречаются в доканоническом тексте главной книги мусульман. Такое утверждение имеет основанием следующие рассуждения: 1) в ней, как правило, излагаются уже известные идеи, которые предлагает Писание (Ветхий и Новый Заветы), однако там не представлена концепция неких *райских дев* как особого воздаяния, которое получат праведники в раю, следовательно, если допустить, что коранический текст проповедует такие взгляды на райское блаженство, придется признать, что Коран себе же и противоречит[56]; 2) в этой священной для мусульман книге было неоднократно сказано, что в раю верующие мужья окажутся вместе со своими земными женами[57]. Достаточно лишь представить, что

---

[49] *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 256.

[50] Таиф — город на юго-западе современной Саудовской Аравии. «البيضة: عنب بالطائف أبيض عظيم الحب» Lisān al-ʿArab. Arabic Lexicon of Ibn Manẓūr. Vol. 7. P. 125b (см.: *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 260).

[51] *ḥewwārā.*

[52] Vitis species — разновидность белого винограда. См.: *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 260 (со ссылкой на: Thesaurus Syriacus / *ed. P. Smith.* Oxonii, 1879. Vol. 1. Col. 1230).

[53] *ʿīn.*

[54] Thesaurus Syriacus / *ed. P. Smith.* Oxonii. 1901. Vol. 2. Col. 2867 (см.: *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 260–261).

[55] *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 262–263.

[56] Ibid. P. 249–250.

[57] См.: Коран 43:70 и 36:56.

блаженные в присутствии своих супруг проводят время с этими существами, чтобы при общепринятом понимании этого выражения понять, как сильно Коран противоречит самому себе[58].

Этот метод подвергся критике за множество эмендаций коранического текста, а также за отсутствие исторического подхода в толковании Корана, расплывчатость формулировок. Среди ученых, которые критиковали подход К. Люксенберга, были С. Вильд[59], Д. Стюарт[60], В. Салех[61], Д. Кинг[62].

---

[58] *Luxenberg C.* The Syro-Aramaic Reading of the Koran. P. 254.

[59] Во-первых, он критикует эту гипотезу, обращая внимание на то, что в Коране действительно прослеживается преемственность с традицией Ветхого и Нового Заветов. Но стоит обратить внимание, что кораническая эсхатология при этом характеризуется множеством оригинальных черт, не обнаруживаемых ни в иудейском, ни в христианском Писании. Во-вторых, в доисламскую эпоху было также дозволительно иметь четыре жены и неограниченное число наложниц, что нельзя назвать несовместимым с идеей о райских девах. В-третьих, если следовать принципам, которые предлагает К. Люксенберг и которые расширяют возможности интерпретации оригинального коранического текста, диапазон возможных значений отдельных слов и выражений увеличивается многократно, что окончательно дезориентирует исследователя: он в таком случае теряется в «море возможностей». В-четвертых, как уже было сказано, предлагаемые К. Люксенбергом эмендации не всегда согласуются с нормами классического арабского языка (*Wild S.* Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg Hypothesis // The Qurʾān in Context. P. 635–637).

[60] Он критикует предложенное К. Люксенбергом исправление выражения *wa-zawwaǧnāhum biḥūrin ʿīn*. Д. Стюарт выражает свое несогласие с мнением этого автора и считает англоязычный перевод Р. Белла, который тот исправляет, вполне оправданным (*Stewart D. J.* Notes on medieval and modern emendations of the Qur'an // The Qur'an in Its Historical Context. Ed. G. S. Reynolds. London, 2008. P. 243).

[61] Этот ученый критикует гипотезу за расплывчатость формулировок и замечает, что 1) неясно, о каких именно арабах говорит автор: о живших во II в., III, V или VII? Чтобы подтвердить свою гипотезу, что Коран написан на «сиро-арамейском» языке в VII в. н. э., автор ее ссылается на работу Нёльдеке, который говорит вовсе не об арабах VII в. н. э., а об их предках II и III вв. н. э. 2) Гипотеза эта излагается так, что у читателя создается впечатление, что арабы получили письмо через сирийский, а Нёльдеке и Громан предположили происхождение арабского письма из набатейского, что было подтверждено более поздними исследованиями и принято научным сообществом (см. также: *Gruendler B.* Arabic Script // Encyclopaedia of the Qurʾān. Leiden; Boston; Köln, 2001. Vol. 1. P. 138). 3) Автор также не знает или умалчивает об исследованиях, которые раскрывают сложные политические, социальные и религиозные изменения на Ближнем Востоке в этот период. 4) Утверждение, что единственным фактором культурного влияния на арабов в обсуждаемый период был контакт с сиро-арамейским христианством, неисторично. 5) Методология, выбранная при разработке этой гипотезы, также не лишена недостатков, поскольку необходимо было проанализировать весь текст Корана, прежде чем пытаться объяснить сложные для понимания места, ибо эти «темные» места могут быть поняты при сравнительном анализе других, схожих тематически или лингвистически мест (*Saleh W. A.* The Etymological Fallacy and Qurʾanic Studies: Muhammad, Paradise, and Late Antiquity // The Qurʾān in Context. P. 672–674, 677).

[62] Д. Кинг замечает, что в словарях можно найти множество значений искомых слов, и уж тем более если исследователь допускает искажение диакритических знаков. Он говорит, что Люксенберг при анализе языка Корана (VI–VII вв.) использует сирийский словарь (Thesaurus Syriacus), в котором приводятся данные из словарей Бар Али и Бар Бахлуля, относящиеся, скорее,

Против этой гипотезы говорят и выдержки из произведений средневековых поэтов, в которых используется слово *ḥūr*[un] и по которым видно, что здесь имеются в виду лица женского пола, а само это слово не означает белый виноград: «Мы захватили девушек, что подобны статуям из слоновой кости с белыми глазами» (واوانس مثل الدمى حور العيون قد استبينا) (ʿAbīd b. al-Abraṣ VII, 24); «Эти нежные белые девы коснулись твоего сердца на берегу реки» (هَيَّجَ الداءَ فى فؤادك حورٌ ناعماتٌ بجانب الملطاط) (ʿAdī b. Zaid); «И, когда дом наполнен, в женских покоях — с чарующими голосами девы белые» (وفى الخدور اوان الدار جامعة حور اوانس فى اصواتها غنن) (Qaʿnab в “Mukhtārāt” VIII, 7)[63].

Коран 37:48–49

48	وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ	*wa-ʿindahum qāṣirātu ṭ-ṭarfi ʿīnun*	*И у них (у жителей рая) — девы с потупленными взорами (и) с большими и красивыми глазами*[(1)]
49	كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ	*ka-ʾannahunna bayḍun maknūnun*	*Они — как яйца сберегаемые*[(2)]

1) Выражение *qāṣirātu ṭ-ṭarfi* уже разбиралось выше (см.: комм. к аяту 55:56).

2) *ka-ʾannahunna bayḍun maknūnun* — сравнение с яйцами требует особого разъяснения. Ат-Табари передает мнение Ибн Зайда, который считает, что здесь имеются в виду страусиные яйца и делает вывод, что их цвет — желтовато-белый (Тафсир XXIII, 37). Другие экзегеты полагают, что здесь имеются в виду жемчужины. Экзегет Муджахид б. Джабр намек на желтоватый оттенок понимает как указание на то, что райские девы созданы из шафрана (Табари, Тафсир, XXVII, 102) — традиция, приписываемая Ибн Аббасу, утверждает, что гурии созданы из четырех веществ: мускуса, камфоры, амбры и шафрана[64].

Коран 44:54

54	وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ	*wa-zawwaǧnāhum bi-ḥūrin ʿīnin*	…И сопрягли Мы их с черноглазыми, большеокими

Как видно, здесь повторяется то, что было сказано уже ранее (см.: комм. к аяту 52:20).

к X в., а потому его следует использовать с большой осторожностью. То же он говорит и об использовании сирийско-арабского словаря (Manna J. E. Vocabulaire Chaldeen-Arabe), который отражает филологические реалии более поздней эпохи (*King D.* A Christian Qurʾān? A Study in the Syriac Background to the Language of the Qurʾān as Presented in the Work of Christoph Luxenberg // Journal for Late Antique Religion and Culture. 2009. Vol. 3. P. 66–70).

[63] *Jeffery A.* The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. P. 118.

[64] *Jarrar M.* Houris // Encyclopaedia of the Qurʾān. Leiden; Boston, 2002. Vol. 2. P. 456–457.

Коран 38:52

52	وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ	*wa-ʿindahum qāṣirātu ṭ-ṭarfi ʾatrābun*	*И у них есть с потупленными взорами, ровесницы*

Здесь тоже говорится о ранее упомянутых характеристиках. Насчет слов *qāṣirātu* и *ʾatrābun* см. комм. к аятам 55:56 и 78:33 соответственно.

II. Суры мединского периода

Коран 2:25

25	وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ…	*wa-lahum fīhā ʾazwāǧun muṭahharatun…*	*Для них там — супруги чистые…*

Слово *muṭahharatun* (مُطَهَّرَةٌ) переводится как «очищенные». Строго говоря, эти слова можно интерпретировать по-разному: они могут относиться к райским девам и/или к земным женщинам, которые будут женами праведников в раю.

Коран 3:15

15	لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ... وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ	*li-llaḏīna ttaqaw … wa-ʾazwāǧun muṭahharatun*	*… Для тех, которые богобоязненны … супруги чистые*

Еще одно упоминание о гуриях и/или о земных женщинах, которые будут женами праведников в раю. Применяется слово *muṭahharatun* (مُطَهَّرَةٌ) (см.: комм. к аяту 2:25).

Коран 4:57

57	لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ	*lahum fīhā ʾazwāǧun muṭahharatun*	*… Для них там — чистые супруги…*

И снова говорится о гуриях и/или о земных женщинах, которые будут женами праведников в раю, и используется слово *muṭahharat^{un}* (مُطَهَّرَةٌ) (см.: комм. к аяту 2:25).

Дополненное А. Нойвирт хронологическое деление позволяет с определенной долей вероятности утверждать, что представление о *райских девах* со временем трансформировалось. Поначалу они фигурируют лишь как один из элементов райской жизни наряду с садами, виноградниками и полными кубками (Коран 78:31–34). В 55-й суре их образ обогащается уже новыми эпитетами: они названы *скромноокими*, говорится, что они похожи на яхонт и жемчуг, прекрасны, скрыты в шатрах, употребляется термин *ḥūrun* «черноокие» (Коран 55:56–76). В 56-й суре уже появляется выражение *ḥūr^{un} ʿīn^{un}*, которое эквивалентно русскоязычному «*гурии*» (Коран 56:22–24). И только в 52-й и 44-й сурах говорится о том, что они станут женами праведников в раю (Коран 52:20, 44:54). Вообще описания рая мединского периода отличает от описаний мек-

канского большая одухотворенность. *Райские девы*, которые упоминаются во 2-й, 3-й и 4-й сурах называются *чистыми.* Судя по всему, чтобы привлечь как можно больше последователей, Мухаммад в начале своей проповеди, в мекканский период, уделил внимание развитию более чувственного аспекта концепции *райских дев*. Впоследствии, чтобы облагородить эту концепцию, он делал все больший акцент на духовной ее составляющей, называя *гурий* «чистыми». Но возможна и иная интерпретация: в мединский период вообще не говорится о райских девах, а упоминаемых *жен* (Коран 2:25; 3:15; 4:57) надо понимать как земных женщин, которые войдут в рай и будут женами праведников.

Исторический подход позволяет понимать термин *ḥūr*^{un} *ʿīn*^{un} как замещение *kawāʿib* и *ʾatrāb*^{un}. Становление образа *райских дев* демонстрирует несостоятельность гипотезы К. Люксенберга, согласно которой праведным мусульманам уготованы в раю не девы, а белый виноград. Проведенный анализ показывает, что на высказываемые этим автором идеи нецелесообразно ссылаться при выстраивании межрелигиозного диалога с представителями ислама. Пожалуй, главная причина этого — критика, направленная К. Люксенбергом на традиционную интерпретацию коранических отрывков, содержащих прямое упоминание *райских дев* или же намеки на их существование (в зависимости от толкования), сама оказалась под шквальным огнем научной критики. Вместо этого, опираясь на исторический метод толкования, можно показать, когда, как и под воздействием каких обстоятельств могла формироваться эта экзотическая концепция, которая — надо полагать — навсегда останется неотъемлемой частью мусульманской эсхатологии.

Источники

Витковская М. Г., Витковский В. Е. Апокрифические апокалипсисы. СПб., 2001.

aṭ-Ṭabarī. Muḥammad b. Ǧarīr, Ǧāmiʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān. Cairo, 1999. Vol. 11.

at-Tirmiḏī. Sunan. Riyadh, 2007. Vol. 4.

Bell R. (transl.) The Qurʾan with a Critical Rearrangement of the Surahs. Edinburgh, 1937.

Ibn Kaṯīr. Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Cairo, 1952.

Tischendorf C. Apocalypses apocryphae. Leipzig, 1866.

Литература

Гиргас В. Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. М.; СПб., 2006.

Гранде Б. М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. М., 2001.

Ambros A. A. A Concise Dictionary of Koranic Arabic. Wiesbaden, 2004.

Andrae T. Der Ursprung des Islams und das Christentum. Uppsala, 1926.

as-Sayyid Murtada. Tāj al-ʿArūs. Cairo, 1307. 10 vols.

Böwering G. Chronology and the Qurʾān // Encyclopaedia of the Qurʾān. Leiden; Boston; Köln, 2001. Vol. 1. P. 316–335.

Blois F., de. Review of Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache by Christoph Luxenberg // Journal of Qurʾānic Studies. 2003. Vol. 5, iss. 1. P. 92–97.

Fierro M. Madīnat al-Zahrāʾ, Paradise and the Fatimids // Roads to Paradise Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam. Leiden; Boston, 2016. Vol. 1. P. 979–1009.

Gruendler B. Arabic Script // Encyclopaedia of the Qurʾān. Leiden; Boston; Köln, 2001. Vol. 1. P. 135–144.

Horovitz J. Das Koranische Paradies // Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum Orientalia et Judaica. 1923. № 1. S. 1–16.

Ibn Manẓūr. Lisān al-ʿArab. Cairo, 1308. 20 vols.

Jarrar M. Houris // Encyclopaedia of the Qurʾān. Leiden; Boston: Brill, 2002. Vol. 2. P. 456–458.

Jeffery A. The Foreign Vocabulary of the Qurʾān. Baroda, 1938.

King D. A Christian Qurʾān? A Study in the Syriac Background to the Language of the Qurʾān as Presented in the Work of Christoph Luxenberg // Journal for Late Antique Religion and Culture. 2009. Vol. 3. P. 44–71.

Lane E. W. Arabic English Lexicon. London, 1863–1893. 8 vols.

Lane E. W. Arabic-English Lexicon. Beirut, 1968.

Luxenberg C. The Syro-Aramaic Reading of the Koran. Berlin, 2007.

Manna J. E. Chaldean-Arabic Dictionary. Beirut, r1975.

Neuwirth A. Der Koran: Frühmekkanische Suren. Poetische Prophetie. Berlin, 2011.

Neuwirth A. Paradise as a Quranic Discourse: Late Antique Foundations and Early Quranic Developments // Roads to Paradise Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam. Leiden; Boston, 2016. Vol. 1. P. 67–92.

Nöldeke T. Geschichte des Qorāns. Göttingen, 1860.

Saleh W. A. The Etymological Fallacy and Qurʾanic Studies: Muhammad, Paradise, and Late Antiquity // The Qurʾān in Context. Leiden, 2010. P. 676–677.

Thesaurus Syriacus / *ed. P. Smith.* Oxonii, 1879. Vol. 1; 1901. Vol. 2.

Stewart D. J. Notes on Medieval and Modern Emendations of the Qurʾan // The Qurʾan in Its Historical Context / ed. G. S. Reynolds. London, 2008. P. 225–248.

Weil G. Historisch-kritische Einleitung in den Koran. Bielefeld, 1844.

Wild S. Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg Hypothesis // The Qurʾān in Context. Leiden, 2010. P. 625–647.

References

Girgas V. F. *Arabic-Russian Dictionary to the Koran and Hadith*. Moscow; St. Petersburg, 2006. (In Russ.)

Grande B. M. *The Course of Arabic Grammar in Comparative Historical Perspective*. Moscow, 2001. (In Russ.)

Ambros A. A. *A Concise Dictionary of Koranic Arabic.* Wiesbaden, 2004.

Andrae T. *Der Ursprung des Islams und das Christentum*. Uppsala, 1926.

as-Sayyid Murtada. *Tāj al-ʿArūs.* 10 vols. Cairo, 1307.

Böwering G. Chronology and the Qurʾān. *Encyclopaedia of the Qurʾān.* Leiden; Boston, 2001, vol. 1, pp. 316–335.

Blois F., de. Review of *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache* by Christoph Luxenberg. *Journal of Qurʾānic Studies,* 2003, vol. 5, no. 1, pp. 92–97.

Fierro M. Madīnat al-Zahrāʾ, Paradise and the Fatimids. *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam.* Leiden; Boston, 2016, vol. 1, pp. 979–1009.

Gruendler B. Arabic Script. *Encyclopaedia of the Qurʾān.* Leiden; Boston, 2001, vol. 1, pp. 135–144.

Horovitz J. Das Koranische Paradies. *Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum Orientalia et Judaica,* 1923, no. 1, pp. 1–16.

Ibn Manẓūr. Lisān al-ʿArab. Cairo, 1308. 20 vols.

Jarrar M. Houris. *Encyclopaedia of the Qurʾān.* Leiden; Boston, 2002, vol. 2, pp. 456–458.

Jeffery A. *The Foreign Vocabulary of the Qurʾān.* Baroda, 1938.

King D. A Christian Qurʾān? A Study in the Syriac Background to the Language of the Qurʾān as Presented in the Work of Christoph Luxenberg. *Journal for Late Antique Religion and Culture,* 2009, vol. 3, pp. 44–71.

Lane E. W. *Arabic-English Lexicon.* London, 1863–1893. 8 vols.; Beirut, 1968.

Luxenberg C. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran.* Berlin, 2007.

Manna J. E. *Chaldean-Arabic Dictionary.* Beirut, 1975.

Neuwirth A. *Der Koran: Frühmekkanische Suren. Poetische Prophetie.* Berlin, 2011.

Neuwirth A. Paradise as a Quranic Discourse: Late Antique Foundations and Early Quranic Developments. *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam.* Leiden; Boston, 2016, vol. 1, pp. 67–92.

Nöldeke T. *Geschichte des Qorāns.* Göttingen, 1860.

Saleh W. A. The Etymological Fallacy and Qurʾanic Studies: Muhammad, Paradise, and Late Antiquity. *The Qurʾān in Context.* Ed. G. S. Reynolds. Leiden, 2010, pp. 676–677.

Smith P. (ed.). *Thesaurus Syriacus.* Oxford, 1879, vol. 1; 1901, vol. 2.

Stewart D. J. Notes on Medieval and Modern Emendations of the Qurʾan. *The Qurʾan in Its Historical Context. Ed.* G. S. Reynolds. London, 2008, pp. 225–248.

Weil G. *Historisch-kritische Einleitung in den Koran.* Bielefeld, 1844.

Wild S. Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg Hypothesis. *The Qurʾān in Context. Ed.* G. S. Reynolds. Leiden, 2010, pp. 625–647.

Информация об авторе

Козлов Георгий Валерьевич
магистр богословия, методист центра «Кафедра теологии» имени митрополита Питирима (Нечаева)

Российский университет транспорта
127055, Российская Федерация, г. Москва, ул. Образцова, 9, стр. 9
E-mail: georgij.science@gmail.com

Information about the Author

Kozlov, George Valerievich
Master of Theology, Methodologist at the Department of Theology, the Metropolitan Pitirim (Nechaev) Center

Russian University of Transport
9 Obraztsova Str., Bldg. 9, 127055 Moscow, Russian Federation
E-mail: georgij.science@gmail.com
https://orcid.org/0009-0003-5813-874X