



АНТРОПОЛОГИЯ ИСЛАМА

Ответственный за рубрику: Гусаева К.Г.
© Исламоведение, 2017. Том 8, № 1 (31)
Онлайн-доступ к журналу: <http://islam.dgu.ru>

ANTHROPOLOGY OF ISLAM

Person in charge of the section: K.G. Gusaeva
© Islamic Studies (Islamovedenie), 2017.
Vol. 8, № 1 (31)
Online access to the journal: <http://islam.dgu.ru>

УДК 297.1

Содержание статьи

Информация о статье

DOI: 10.21779/2077-8155-2017-8-1-105-111

Введение
Представления об антропогенезе в исламе
Грех в исламе
Заключение

Поступила в редакцию: 28.09.16.
Передана на рецензию: 30.09.16.
Получена рецензия: 30.10.16.
Принята в номер: 27.12.2016.

Е.В. Музыкаина⁷⁹

Концепция человека в исламской антропологии

Казахский национальный университет им. аль-Фараби; m_yelena73@mail.ru

В статье рассматривается кораническая концепция *халифа*, которая лежит в основе особого положения человека как существа, сотворенного Аллахом. В ней получение человеком своего гносеологического статуса связывается с исполнением особых обязанностей, которые возлагаются на человека в трех сферах его бытия: отношения с самим собой, отношения с другими людьми, отношения с окружающим миром. Автор устанавливает, что полноценному выполнению этих обязанностей мешает слабость человеческой природы, которая, с одной стороны, является совершенной, благодаря *фитре*, но с другой – склонна к забывчивости, появляющейся в результате взаимодействия с материальным миром. Поэтому искуплением в исламе можно считать избавление человека от последствий его забывчивости.

Ключевые слова: *исламская антропология, Коран, халифа, фитра, Ахд Аляст, грех.*

UDC 303.83+297

The content of the article

Information about the article

DOI 10.21779/2077-8155-2017-8-1-105-111

Introduction.
Representations of anthropology in Islam.
Sin in Islam.
Conclusion.

Received: 28.09.16.
Submitted for review: 30.09.16.
Review received: 30.10.16.
Accepted for publication: 27.12.16.

Ye.V. Muzykina⁸⁰

The Concept of Person in Islamic Anthropology

Al-Farabi Kazakh National University; m_yelena73@mail.ru

The article considers some specific features of Islamic anthropology, highlighting the two main issues: the problem of anthropogenesis and the problem of sin. In the first case, special attention is paid to the Qur'anic concept of *khalīfa*, viewed as a foundation of man's special status as God's creation. This distinctive epistemological status is associated with man's specific duties in three spheres of being: relationship with one's self, relationship with other people, and relationship with the outside

⁷⁹ Елена Валентиновна Музыкаина – кандидат философских наук, докторант кафедры религиоведения и культурологии Казахского национального университета им. аль-Фараби.

⁸⁰ Elena Valentinovna Muzykina – Cand. Sc. (Philosophy), doctoral student at the Department of Religion and Culture Studies of al-Farabi Kazakh National University.

world. However, a successful implementation of these duties is impeded by the weakness of human nature, which is both perfect because of *fiṭrah*, and prone to forgetfulness because of interaction with the material world. This is the reason why redemption in Islam can be defined as man's getting rid of the consequences of his forgetfulness through various religious practices.

Keywords: *Islamic anthropology, the Qur'an, khalīfa, fiṭrah, oath to Allah, sin.*

Введение

Возникновение любой религии характеризуется соединением двух сущностей: человеческой и сверхъестественной, при этом последняя может обозначаться разными именами: Перводвигатель, Первоисточник, Сверхразум, Высшая сила, Бог и т. д. Как ни странно, именно характеристики и особенности этого компонента будут существенным образом влиять и на то, каким представляется человек в положениях той или иной религии. Чем более абстрактно описание и определение сверхъестественного, тем менее четко прорисовывается статус человека в соответствующей антропологии⁸¹, поскольку взаимодействия между «земным» и «вышним» задают рамки сакральной истории, внутри которых и происходит зарождение, становление и развитие человека.

На самом деле представление о статусе человека в религии является ничуть не менее важным, чем описание характеристик Божества или божеств, поскольку формирует целый комплекс представлений, под воздействием которых формируется не только определенная культура, но целые цивилизации. Любая цивилизация – продукт человеческой деятельности, осуществляемой в рамках определенных концептов, под воздействием конкретных ценностно-мировоззренческих постулатов, и важно выделить ту основу, которая влияет на их формирование. Зачастую такой основой является религиозная компонента, а исламская цивилизация тому пример.

Для более глубокого понимания сказанного необходимо детальное раскрытие вопроса о статусе человека в исламской антропологии. В нашем исследовании мы будем оперировать именно понятием «исламская», а не «мусульманская» антропология. Связано это с объективными причинами: ислам – единая и универсальная система, в основе которой лежит Священный текст – Коран, который по представлению всех мусульман является неизменным и универсальным. Но поскольку современный ислам давно перерос рамки одной территории и традиции, то мусульмане являются пестрым конгломератом, которые в своей повседневной жизни и деятельности руководствуются не только Кораном и Сунной (в которой уже появляются определенные вариации), но также местными традициями и обычаями. Поэтому эпитет «мусульманский» скорее будет указывать на диверсификацию, которая будет ставить перед исследователем проблему контекста. Наша же задача будет заключаться в том, чтобы выделить те характеристики статуса человека, которые можно будет назвать универсальными для любых направлений ислама. Поэтому основным источником наших рассуждений будет Коран, а главное внимание будет направлено на две концепции, которые представляются нам наиболее существенными: проблема антропогенеза⁸² и понятие греха.

⁸¹ Наше внимание будет, в первую очередь, направлено на религиозную антропологию, которая рассматривает человека с позиций теологического мировоззрения. В данном случае объектом обсуждения является человек, его личность как духовное целое, его душа, его устремления к Богу. Варианты осмысления человека именно с таких позиций присутствуют во многих религиозных течениях и теологических трудах.

⁸² Антропогенез (греч. *anthropos* – человек, *genesis* – происхождение, возникновение) – происхождение и развитие человека в процессе становления общества.

Представления об антропогенезе в исламе

Кораническая традиция четко говорит о сотворенности человека Аллахом: «Вот сказал Господь твой ангелам: "Я создаю человека из глины. А когда Я его завершу и вдушу в него от Моего духа, то падите, поклонитесь ему"» (Сад 38:71–72)⁸³. История творения человека описывается в различных местах Корана⁸⁴ и не является уникальной для монотеистических религий. Человек как результат творческой деятельности Всомогущего Бога присутствует в антропологическом дискурсе двух других авраамических религий – иудаизма и христианства. Однако отличительной чертой ислама является отсутствие упоминания идеи сотворения человека по образу и подобию Бога. Скорее, Коран говорит о том, что Бог создал человека по его собственному образу, а наличие какой-либо божественности можно увидеть, пожалуй, только в присутствии *руха* или духа от Аллаха (فِيهِ مِنْ رُوحِي) в момент первого появления человека.

Вместе с тем кораническое повествование о творении человека подводит нас к пониманию амбивалентности его положения в картине мира. Здесь нам придется ввести в оборот несколько философских понятий, чтобы обозначить эту двоякость. С одной стороны, онтологический статус человека ничем не отличается от статуса всего остального мира, который также является сотворенным. С другой стороны, мы читаем о превосходстве Адама над остальными творениями, которое достигается благодаря его особому гносеологическому статусу. Знание имён, которое ставит человека выше ангелов, является выражением этого статуса. Об этом повествует отрывок из суры Аль-Бакара 2:28–31.

Этот особый гносеологический статус придается человеку с определенной целью: знание, переданное ему Аллахом, делает человека наместником (*халифа*), который должен исполнять определенные обязанности [5, с. 244]. Именно данная функция является отличительной чертой человека с точки зрения исламской антропологии. Если все во Вселенной стремится к прославлению Всевышнего и поклонению Ему, поскольку является *муслимун*, т. к. подчиняется воле Аллаха и Его законам (3:83, 24:41), если прерогативой поклонения наделены и джинны, и люди при своем творении (51:56), то быть *халифа* изначально предназначалось только человеку (2:30).

В чем же особенность статуса наместника, определенного Богом для человека? Начнем с того, что термин *халифа* несет в себе идею замещения, преемственности и наследственности [1, с. 219]. Поскольку вся Вселенная находится под контролем Аллаха и в Его ведении (3:105), то функция замещения, отведенная человеку, является только частичной, даже принимая во внимание превосходство людей над остальным творением. Какие же именно сферы были отданы человеку в доверительное управление? Для ответа на данный вопрос мы воспользуемся не только текстологическими данными, но и эмпирическими, которые возвращают нас к действительности, со свидетельствами которой трудно спорить.

Первая сфера, которая поступила в распоряжение человека, – это его внутренняя составляющая, *нафс*. Человеку было поручено заниматься очищением своей души, и в этом он должен был обрести блаженство (91:7–9). Однако современная действительность свидетельствует о том, что с этим заданием Божий наместник не справляется: об-

⁸³ Все аяты Корана даются в переводе Крачковского И.Ю. [Электронный ресурс]. – URL: <http://falaq.ru/quran/krac/>.

⁸⁴ См. 2:30; 15:26, 28–29, 33; 38:71–72.

ретение гармонии с самим собой является самой трудной задачей для современного человека, несмотря на все многочисленные попытки, предпринимаемые им.

Вторая сфера относится к межличностным отношениям, созданию совершенного общества людей (3:110). Логическим завершением эволюции религиозной истории должно было стать создание человеческого сообщества, в котором расовые, этнические, социальные и прочие различия должны были исчезнуть. Именно в этом было предназначение исламской уммы. Но действительность даже в современных исламских государствах указывает на то, что в них существуют глубокие противоречия, как социального, так и религиозного характера, развивающиеся внутри самого исламского мира. И здесь человек потерпел неудачу в исполнении своего призвания.

Третья сфера – взаимоотношения с окружающим миром. Будучи сотворенным из земли, человек был поселен на ней (11:61) и одарен всеми необходимыми благами, которые при разумном распоряжении должны были вести к благополучию и благосостоянию (16:10–12). Но современное состояние природных ресурсов и окружающей среды, различные природные катаклизмы, вызванные отнюдь не естественными причинами, вновь подтверждают тот факт, что человек как наместник Аллаха на Земле не справляется с возложенной на него миссией так, как от него ожидалось.

Что же получается? При всем том особом статусе, который Аллах изначально определил для человека, тем самым выделив его из всего остального творения, сложно говорить о том, что люди преуспевают в управлении доверенной им части Вселенной. Быть представителями Творца, подражая Ему, оказалось сложной задачей. Получается, что правы были ангелы, когда сетовали на подобный печальный исход событий еще до появления человека на Земле (2:30), или наше понимание человека с точки зрения ислама нуждается в том, чтобы мы нашли новую перспективу. Здесь нам необходимо обратиться к следующей концепции, формирующей исламскую антропологию, – концепции греха.

Грех в исламе

Анализируя специфику понимания концепции греха, необходимо отметить, что в Коране нет понятия первородного греха в его христианском, в первую очередь католическом, понимании. Несмотря на все многочисленные параллели истории коранического Адама с описанием грехопадения в библейской книге Бытие, необходимо взглянуть на нее, отрешившись от этого сходства. Именно такой подход поможет нам увидеть собственно исламскую антропологию и понять, что же отличает понимание судьбы человека Аллахом от понимания ангелов.

В течение долгого времени иудейские и христианские ориенталисты считали историю грехопадения Адама в Коране грубым искажением библейского повествования, «которое, знай он его лучше, Мухаммед просто бы скопировал» [4, с. 93]. Такой подход во многом определил и собственно исламскую аргументацию в отношении греха. Создается впечатление, что исламские мыслители, особенно современные, рассматривая данную проблему, словно ведут полемику с христианским богословием, пытаясь доказать, что идея грехопадения в обеих религиях весьма схожа, только Коран не говорит о том, что человек вкусил от дерева познания, поскольку познание было дано ему еще раньше (2:31–33), и в нем нет ничего плохого⁸⁵.

⁸⁵ Например, точка зрения по этому вопросу Тарика Рамадана: Ramadan T. Influence of Islamic philosophy on Western world. *Islam and Life*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=8VvljwibiG0>.

Вместе с тем многие мусульманские авторы, отталкиваясь от определения греха как непослушания заповеди, делают вывод, что грех Адама, вкусившего от древа вечности (2:35–36; 7:19–25), есть акт его личного непослушания Богу, и он не имел последствий для всего человечества, тем более наследуемого статуса. Адам и его жена просят прощения и получают его. В этом и заключается ключевой момент коранической интерпретации греха: Адам ослушался и сбился с пути, но пришло прощение и руководство от Бога, и Адам пошел (в той или иной степени) прямым путем. Грех Адама и Хавы – первый грех человека, но не первородный грех человечества.

Все вышесказанное снова и снова указывает на то, что в исламе отсутствует концепция испорченности грехом человеческой природы, а поэтому отсутствует и нужда в искуплении, которая является краеугольным камнем для христианства, в котором постоянным рефреном звучит обращение к Мессии как к Искупителю человечества. Наоборот, ислам всячески подчеркивает, что каждый человек рождается совершенным, с первозданной природой, которая изначально признает единство Всевышнего и необходимость покорности Ему. Об этом знаменитый хадис, в котором говорится следующее: *«Каждый ребенок рождается согласно фитре. Затем родители делают его христианином, иудеем или зороастристом»*⁸⁶.

Данный хадис использует важное для исламской антропологии понятие – *фитра*, или первозданная внутренняя природа человека [6, с. 93]. Согласно суре Ар-Рум 30:29 (30), это та природа, которой соответствует вера ханифа, к которой Коран призывает стремиться и которой нет изменения: *«Обрати же свой лик к религии верным (لِلدِّينِ حَنِيفًا) – по устройению Аллаха, который устроил людей так. Нет изменений в творении Аллаха, это – вера прямая, однако большинство людей не знает!»*.

Фитра – природа, которой изначально был наделен каждый человек, которая составляет человеческую сущность и непосредственно связана с присягой или заветом ('ахд) «Аляст», имевшим место до появления человека на Земле, о чем повествует сура Аль-А'раф (7:171 (172)): *«И вот, Господь твой извлек из сынов Адама, из спин их, их потомство и заставил их засвидетельствовать о самих себе: "Разве не Господь ваш Я?" Они сказали: «Да, мы свидетельствуем...»*.

Данный аят во многих отношениях является ключевым, как в священной истории ислама, так и в исламской антропологии. В нем отражается идея того, что фундамент взаимоотношений между Богом и всем человечеством был заложен еще во вневременной период, и они зиждутся на простом, прямом признании господствующего положения Аллаха. И хотя слова «завет» или «соглашение» в самом аяте отсутствуют, он стал широко известен именно как *Ахд Аляст*, или *Завет Аляст*.

Идея завета в Коране встречается не раз: Аллах заключает завет с пророками (3:81; 33:7). Он заключает завет с верующими вообще (5:1, 7; 13:20, 25; 57:8 и т. д.) и с конкретными личностями, например Ибрагимом (2:124–125). Коран говорит о завете с израильянами (2:40, 4:154; 5:70), с христианами (5:40), с людьми Книги (3:187). Но отличительной чертой Ахд Аляст является то, что он был заключен без посредников и со всем человечеством, поэтому может считаться основой всех последующих заветов, заключенных через пророков.

⁸⁶ Хадисы Бухари 1358–1359 и Муслим 2658. В версиях Табари 2138 и Х 7394 вместо *фитра* фигурирует *милля*, т. е. [первозданная] вера. А в хадисе Муслим 2865 передаются слова Бога: «Воистину всех рабов Моих Я создал правоверными (*хунафа*)». См. также Коранические чтения I. «Соревнуйтесь в деяниях добрых». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.idmedina.ru/books/theology/?267>.

Несмотря на то, что люди не помнят этот первоначальный, доисторический завет, многие классические исламские комментаторы говорят о том, что первое свидетельство о владычестве Бога оставило неизгладимый след в их душах (*фитра*), положив начало ответственности человека в этическом плане. Рождаясь в земных телах и достигая возраста осознания моральной ответственности, эти души «пробуждаются» в верующих в момент их встречи с пророческим писанием, учением и божественным законом, которые служат напоминанием и ведут к возобновлению первоначального завета с Аллахом [7, с. 467].

Таким образом, забывчивость человека в исламе можно приравнять к первородной греховности в христианстве. Разрыв Бога и человека с точки зрения христианства происходит в результате изменившейся природы, искаженной грехом и поэтому бегущей от своего Творца и Господа. Необходимо кардинальное решение проблемы – изменение этой падшей природы, ее перерождение в новую, что и происходит в Иисусе Христе, который назван в Библии «вторым Адамом» (1 Коринфянам 15:22). Вся догматика, ортодоксия и ортопраксия христианства строится именно вокруг этой идеи. В исламе же человек забывает о том, что Аллах есть его Господь, при этом первоначальное знание никуда не исчезает, а оказывается погребенным под слоем земной рутины. Следовательно, решением проблемы должно стать воспоминание, на что и направлены все столпы ислама и его ритуалы: шахада – вербальное напоминание, намаз – вербальное и физическое, Коран – напоминание вербальное, физическое и интеллектуальное. Недаром одной из центральных концепций в исламе является *зикр* или воспоминание. Этим словом обозначаются не только определенные ритуальные действия (например, перечисление имен Аллаха), но Священные Писания: Тора (21:105), Коран (38:87). Поэтому если рассматривать религию как путь, ведущий человека к воссоединению с Богом, к восстановлению отношений с Ним, то наряду с догматикой антропология будет указывать на то, что именно привело к разрыву и требует изменения.

Заключение

Исламская антропология, представляющая человека результатом божественного творения с совершенной, но слабой из-за своей забывчивости природой, непосредственно повлияла на формирование основ исламской цивилизации. Указывая на то, что человек по своей природе рождается добрым и верующим, но нравственно нестойким, и чтобы быть праведным ему не хватает только моральных сил, ислам выделил особую роль Божьих посланников и пророков. Они были не только теми, кто напоминал людям, что они должны делать для своего спасения, но и передатчиками Божественного Закона (*шариата*) в рамках которого шло формирование культурных, социальных, экономических и политических отношений и установлений.

В контексте исламской цивилизации хочется отметить следующие моменты. Во-первых, можно с уверенностью говорить о том, что именно амбивалентность человеческой природы с точки зрения ислама рефлексирована в исламском праве, которое, по мнению Й. Шахта, представляет собой сумму как персональных привилегий, так и индивидуальных обязанностей [8, с. 4]. Во-вторых, нормативные аспекты шариата, касающиеся культовых взаимоотношений, всегда исходят из коранического принципа, который многократно подчеркивался самим Мухаммадом и который говорит о том, что нельзя требовать от человека невозможного. «Аллах создал эту религию легкой» [2, с. 35]. Человек – слабое существо и не выполнит возложенное на него сверх меры. В-третьих, эта же особенность человеческой природы, на наш взгляд, определила и главный принцип ислама в отношении мирских благ и поведения человека. На первом месте – дозволение, а к запрещенному относится только то, о чем однозначно говорит Коран и Сунна [3, с. 15–16]. И наконец, в-четвертых, характеризуя исламский подход в

целом, можно говорить о том, что его существенной характеристикой является подчинение человека в его внешнем поведении воле Аллаха. С одной стороны, он – раб Божий, но он также и наместник, наделенный всей полнотой власти на Земле. Однако, занимаясь земными проблемами, человек несёт всю полноту ответственности за свои поступки в первую очередь перед своим Творцом.

Литература

1. [Баранов Х.К. Арабско-русский словарь: около 84000 слов. – Ташкент: Каламак, 1994. – 912 с.](#)
2. *Ауд Д.* Цели шариата (руководство для начинающих). – М.: Изд. дом «Марджани», 2015. – 192 с.
3. *Сюкияйнен Л.Р.* Ислам и права человека. – М.: Садра, 2014. – 212 с.
4. *Ayoub M. and Irfan A. Omar. A Muslim View of Christianity: Essays on Dialogue.* – Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2007. – 266 p.
5. *Esposito J.L.* The Oxford Dictionary of Islam. – New York: Oxford University Press, 2004. – 384 p.
6. *Izzat A.F.* Islam and Natural Law. – London: ICAS Press, 2002. – 201 p.
7. *Nasr S.H.* The Study Quran: A New Translation and Commentary. – N.Y.: Harper One, an imprint of Collins Publishers, 2015. – 1996 p.
8. *Schacht J.* An Introduction to Islamic Law. – Oxford: Clarendon Press, 1983. – 312 p.
9. *Schoeler G., James E. Montgomery and Uwe Vagelpohl.* The Oral and the Written in Early Islam. – London: Routledge, 2006. – 218 p.
10. *Wild S.* The Qu'ran as Text. – Leiden: E.J. Brill, 1996.

References

1. *Arabsko-russkii slovar': okolo 84000 slov [Arabic-Russian dictionary: about 84,000 words]* Tashkent. Kalamak, 1994. 912 s.
2. *Aud D. Tseli shariata (rukovodstvo dlya nachinayushchikh).* [The Purpose of the Shariah (the beginners guide)] Moscow. Izd. dom Mardzhani, 2015. 192 s.
3. *Syukiyainen L.R. Islam i prava cheloveka. [Islam and Human rights]* Moscow. OOO «Sadra», 2014. 212 s.
4. *Ayoub M., and Irfan A. Omar. A Muslim View of Christianity: Essays on Dialogue.* Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2007. 266 p.
5. *Esposito J.L. The Oxford Dictionary of Islam.* New York: Oxford University Press, 2004. 384 p.
6. *Izzati A.F. Islam and Natural Law.* London: ICAS Press, 2002. 201 p.
7. *Nasr S.H. The Study Quran: A New Translation and Commentary.* NY: Harper One, an imprint of Collins Publishers, 2015. 1996 p.
8. *Schacht J. An Introduction to Islamic Law.* Oxford: Clarendon Press, 1983. P. 4. 312 p.
9. *Schoeler G., James E. Montgomery, and Uwe Vagelpohl. The Oral and the Written in Early Islam.* London: Routledge, 2006. 218 p.
10. *Wild S. The Qu'ran as Text.* Leiden: E.J. Brill, 1996.