



РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

УДК 316.722

DOI 10.52575/2712-746X-2024-49-1-139-150

Идейно-теоретические предпосылки антропологии ненасилия в раннем исламе

Резник С.В., Жилина М.А., Резник Н.С.

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, 85, г. Белгород 308015, Россия
1668865@bsu.edu.ru; 1327175@bsu.edu.ru; reznik@bsu.edu.ru

Аннотация. На основе изучения вероучительных первоисточников ислама (Корана и Сунны), трудов средневековых исламских богословов авторами рассмотрены идейно-теоретические предпосылки антропологии ненасилия в раннем исламе, определены его особенности, основные источники. С опорой на антропологическую концепцию Т. Асада намечены методологические подходы к исследованию идеологии и практики ненасильственных религиозно-реформаторских движений ислама. Сделан вывод о том, что принцип ненасилия заложен в коранической антропологии и основан на положениях о безгрешной природе человека и божественном доверии к человеку; не является пассивным подчинением воле агрессора, но основан на активном неприятии агрессии и несправедливости и сопротивлении им. Такое понимание ненасилия вполне совместимо с кораническими нормами. Теология классического ислама не предъявляла требований безоговорочного соблюдения принципа ненасилия, но ограничивала насилие жесткими рамками мусульманского права.

Ключевые слова: антропология ненасилия, ранний ислам, особый статус человека, личность в исламе, кораническая антропология, Коран, Сунна

Для цитирования: Резник С.В., Жилина М.А., Резник Н.С. 2024. Идейно-теоретические предпосылки антропологии ненасилия в раннем исламе. *NOMOTHETIKA: Философия. Социология. Право*, 49(1): 139–150. DOI: 10.52575/2712-746X-2024-49-1-139-150

Ideological and Theoretical Prerequisites for the Anthropology of Nonviolence in Early Islam

Sergey V. Reznik, Margarita A. Zhilina, Nikita S. Reznik

Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St, Belgorod 308015, Russia
1668865@bsu.edu.ru; 1327175@bsu.edu.ru; reznik@bsu.edu.ru

Abstract. In this article, based on the study of the doctrinal primary sources of Islam (the Koran and the Sunnah), the works of medieval Islamic theologians, the authors consider the ideological and theoretical prerequisites for the anthropology of nonviolence in early Islam. The features and main sources of the anthropology of nonviolence in early Islam are identified. Considering the historical and theoretical prerequisites of the anthropology of nonviolence in Islam, the authors of the article, based on the anthropological concept of T. Asad, outline methodological approaches to the study of the ideology and



practice of nonviolent religious reform movements of Islam. Revealing the specifics of the anthropology of nonviolence in early Islam, the authors of the article come to the conclusion that the principle of nonviolence is embedded in Quranic anthropology and it is based on the provisions of the sinless nature of man and divine trust in man. It is concluded that the principle of nonviolence is not passive submission to the will of the aggressor, but is based on active rejection of aggression and injustice, and resistance to them. This understanding of nonviolence is quite compatible with Quranic norms. The theology of classical Islam did not demand unconditional observance of the principle of nonviolence, but limited violence to the rigid framework of Muslim law.

Keywords: anthropology of nonviolence, early Islam, the special status of man, personality in Islam, Quranic anthropology, the Koran, the Sunnah

For citation: Reznik S.V., Zhilina M.A., Reznik N.S. 2024. Ideological and Theoretical Prerequisites for the Anthropology of Nonviolence in Early Islam. *NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law*, 49(1): 139–150 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2024-49-1-139-150

Введение

Главной проблемой данного исследования является теоретическое выявление ненасилия не только как социального феномена, репрезентирующего современное общество, но и как антропологического феномена, который затрагивает сущность бытия каждого человека. Обращение к теме возможностей религии и религиозных институтов в противодействии насилию и поддержании мира в наше время остается по-прежнему открытой, учитывая непрекращающиеся конфликты на конфессиональной почве и продолжающиеся акты террористического насилия, которые совершаются под религиозными лозунгами. Вопрос заключается не только в том, способна ли религия как социальный феномен противостоять насилию в условиях, когда последнее оформлено в институты политической власти и экономически сконцентрировано в руках отдельных субъектов, но и в том, может ли религия способствовать изменению представлений человека о насилии в сторону отказа от последнего. На наш взгляд, данная проблема является одной из фундаментальных.

Важное значение для нашей работы имеет концептуальный подход к антропологическому исследованию ислама современного зарубежного антрополога Т. Асада: «Ислам как объект антропологического знания должен изучаться как *дискурсивная традиция*, разнообразно связанная с такими процессами, как формирование моральных самосознаний, манипулирование населением (и сопротивление ему), а также производство соответствующих знаний» [Асад, 2017, с. 48]. Сам автор дает следующее определение ключевого понятия своей концепции: «Исламская дискурсивная традиция — это просто традиция мусульманского дискурса, связывающая себя с концепциями исламского прошлого и будущего с отсылками к конкретным исламским практикам в настоящем» [Асад, 2017, с. 56]. Следует отметить, что при таком подходе разница между классическим и современным исламом становится не существенной, естественной же частью любой традиции становится практика. Зарубежный ученый задает следующий вектор антропологических исследований ислама: «Изучение антропологии ислама следует начинать, как делают сами мусульмане, с *концепции дискурсивной традиции*, включающей в себя и возводящей себя к базовым текстам Корана и хадисов. Ислам не является ни особой социальной структурой, ни гетерогенной совокупностью верований, артефактов, обычаев и нравов. Ислам — это традиция» [Асад, 2017, с. 55]. Следуя логике концепции дискурсивной традиции Т. Асада, вначале мы обратимся к базовым сакральным текстам ислама с целью выявить исторические и теоретические источники антропологии ненасилия в исламе, чтобы затем перейти к анализу культурных практик бытования ислама, поскольку, как отмечает Т. Асад, «антрополог ислама должен начинать с изучения организованных практик (помещенных в конкретный контекст, с конкретной историей), внутри которых мусульмане выступают в качестве мусульман» [Асад, 2017, с. 56].

Как справедливо, на наш взгляд, отмечено в диссертационном исследовании О.С. Давлатовой, «распространение ислама, например, в раннем средневековье, <...> происходило посредством исламизации, а в некоторых случаях и арабизации региона, что не обошлось без насилия ни физического, ни эпистемологического. Для понимания этого <...> необходимо глубже изучить вопрос о насилии и ненасилии в исламе и задать дополнительные вопросы об онтологии и антропологии этих феноменов: является ли насилие и ненасилие существенным и неискоренимым компонентом бытия общества? Всегда ли существовали и будут существовать конфликты в исламском мире или же они случайны и их можно преодолеть? Какова логика их возникновения и существования, если таковая имеет место?» [Давлатова, 2022, с. 53].

Итак, с целью выявления исторических и теоретических предпосылок антропологии ненасилия в исламе, следуя исследовательской логике Т. Асада, мы должны обратиться к первоисточникам исламского вероучения – Корану и Сунне. Прежде всего мы должны обратиться к теме образа человека в исламской классической антропологии, то есть к той совокупности духовных учений о человеке, которые были созданы исламской традицией.

Истоки антропологии ненасилия в раннем исламе

Одной из ключевых проблем исламской антропологии является разработка понятия «личность». Проблема уникальности человека в исламе решается иначе, чем в христианстве, так как, в отличие от последнего, в исламе отсутствует представление о сотворении человека по божественному образу и подобию. Базовыми категориями исламской антропологии выступают *воля*, *совесть*, *сознание*, которые согласно мусульманскому учению даны человеку Аллахом при рождении. Сознание делает человека отличным от животного, способным создавать культуру и преобразовывать окружающий его мир. Совести же в данной иерархии антропологических категорий отводится второстепенное место, поскольку, хотя она и признается общечеловеческим свойством, сам человек при этом не считается существом высокоморальным.

Из данного положения вытекает одна из антропологических концепций раннего ислама, согласно которой человек является существом духовно чистым, но при этом слабым от природы, не способным самостоятельно (без божественной помощи) разбираться в нравственных проблемах. Из этого следует, что истинной сущностью человека является его устремленность к богу. Кроме того, человек от природы является существом духовным и религиозным. Существенными признаками религиозности человека выступают вера и знание, из чего следует, что исламская антропология рассматривает человека как существо, способное самостоятельно, но с опорой на веру и знание совершенствовать свои личностные качества.

Что касается воли как качества, дарованного человеку божеством от рождения, она призвана побуждать человека к созидательной деятельности. Согласно еще одной антропологической концепции ислама, выработанной исламскими богословами, человек есть динамично развивающееся существо, способное самостоятельно определять свою судьбу и нести ответственность за совершенные поступки. В то же время следует отметить, что данная концепция была выработана мусульманскими учеными, стоявшими на противоположных позициях по отношению к официальному исламскому духовенству, и противоречила традиционалистской концепции о полной зависимости человека от божественной воли.

Следует отметить, что в исламе требование покориться воле Аллаха вовсе не означает, что человек должен быть пассивным, бездействующим существом. Напротив, человек обязан вести активную борьбу с грехами сего мира, следуя религиозным предписаниям и божественным заповедям. «Статус человека в исламе определен ключевыми принципами: человек – раб Аллаха, человек – наместник Аллаха на земле. Понятие *раб* в арабской культуре имеет совершенно иное значение, чем в европейской. Здесь раб – это не закре-



пощенное и полностью лишенное свободной воли существо, рассматриваемое как "вещь", полностью подчиненное внешней воле хозяина, а человек, занимающий активную позицию поклонения Богу, а не пассивного подчинения и смирения» [Поломошнов, Поломошнов, 2017, с. 11].

Как уже было отмечено, воля как божественный дар человеку должна побуждать человека к созиданию. Но при этом данная антропологическая концепция легла в основу ряда политических концепций ислама, которые обосновывали политическую активность верующих, в том числе оправдывали насилие в отношении властных структур, если те не соответствовали их представлениям о справедливом мусульманском правлении. И все же мы должны отметить, что антропологическая концепция, обосновывающая свободу выбора человека, сыграла существенную роль в дальнейшем развитии исламской антропологии и оказала влияние на появление религиозно-реформаторских движений в исламе, в идеологию которых были положены принципы свободомыслия, религиозной терпимости и ненасильственного разрешения политических и социальных вопросов.

Однако прежде всего мы должны обратиться к первоисточникам исламской антропологии – Корану и Сунне. Следует отметить, что Священное Писание и Священное Предание ислама имеют древнюю историю и допускают различные толкования в самых разных контекстах. Историческое развитие породившей их цивилизации неизбежно сопровождалось адаптацией богословских интерпретаций оригинального текста к меняющейся социокультурной реальности. Поэтому, анализируя Коран и Сунну как основные первоисточники, не представляется возможным и корректным игнорирование конкретных исторических социокультурных коннотаций, сформировавшихся в конкретных исторических условиях.

Одним из положений, отличающих коранический образ человека от библейского, является то, что человек сотворен безгрешным. Человек согласно Корану занимает высшее место в иерархии божественных творений. В Коране человек обретает особый гносеологический статус: *«И вот, сказал Господь твой ангелам: «Я установлю на земле наместника». Они сказали: «Разве Ты установишь на ней того, кто будет там производить нечестие и проливать кровь, а мы возносим хвалу Тебе и святим Тебя?» Он сказал: «Поистине, Я знаю то, чего вы не знаете!». И научил Он Адама всем именам, а потом предложил их ангелам и сказал: «Сообщите Мне имена этих, если вы правдивы»»* (2:28(30), 29(31)) [Коран, 1990, с. 18]. Таким образом, среди всех божественных творений только человеку дарована возможность осознанного личного отношения со Всевышним. Онтологический статус человека ничем не отличается от статуса всего остального тварного мира, поскольку человек также является сотворенным, но он превосходит все остальные творения по гносеологическому статусу. Адам обретает данный статус благодаря знанию имен, которое ставит его выше ангелов.

Особый статус человека среди остальных божественных творений возлагает на него и особую роль – наместника на земле (*халифа*). Данное кораническое положение является отличительной чертой исламской антропологии. Согласно Корану вся Вселенная находится в ведении Аллаха: *«Аллаху принадлежит то, что в небесах, и то, что на земле; и к Аллаху возвращаются дела»* (3:105(109)) [Коран, 1990, с. 59]. Однако некоторые сферы были переданы человеку: его внутренняя составляющая (*нафс*), межличностные отношения, взаимоотношения с окружающим миром. Итогом возложенной на человека божественной миссии должно стать очищение его души от пороков; построение совершенного общества, лишенного расовых и социальных предрассудков; сбережение и приумножение природных ресурсов, дарованных богом.

Тем не менее священная книга мусульман указывает на такие черты человеческой сущности, как слабость – *«ведь создан человек слабым»* (4:32(28)) [Коран, 1990, с. 73], торопливость – *«ведь человек тороплив»* (17:12(11)) [Коран, 1990, с. 221], склонность к моральным колебаниям – *«Ведь человек создан колеблющимся»* (70:19(19)) [Коран, 1990, с. 460].

Здесь мы подходим к еще одной специфической особенности исламской антропологии, отличающей ее от других авраамических религий (иудаизма и христианства) – отсутствию в исламе концепции первородного греха. Согласно Корану акт личного неповиновения Адама не приобрел последствий в масштабе всего человечества, как об этом говорит Библия. Таким образом в исламе отсутствует представление об испорченности первозданной человеческой природы (*фитра*) грехом. Напротив, первозданная природа человека связана с вневременным заветом (*ахд*) с богом, который был заключен еще до появления человечества на земле: «*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...» Чтобы вы не сказали в день воскресения: «Мы были небрежны к этому»» (7:171(172)) [Коран, 1990, с. 138].*

Проблема заключается в том, что людские души при рождении не помнят данный первоначальный завет. Таким образом речь идет не об испорченности человеческой первозданной природы грехом. «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» [Музыкаина, 2017, с. 110]. В каком-то смысле данная концепция схожа с платоновской теорией идей, в которой речь идет о том, что душа человека изначально содержит в себе знания, но забывает их при вселении в тело.

Исходя из указанных характеристик человека, приписываемых ему священной книгой мусульман, мы можем прийти к выводу о том, что согласно кораническим представлениям человеческая природа амбивалентна. Являясь своего рода венцом божественного творения, человек наделен волей и способен отвечать за свои поступки. Кроме того, согласно кораническим представлениям о человеке он создан свободным: «*Истина – от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто хочет, пусть не верует» (18:28(29)) [Коран, 1990, с. 232]. Волевое начало в человеке предполагает возможность выбора (свободу воли), следовательно, в природе человека заложено разделение на веру и безверие, преданность Богу и духовное падение.*

Антропология ненасилия в исламе просматривается уже в требованиях, предъявляемых богом к его творению. Прежде всего священная книга ислама учит человека быть милосердным. Милосердие является одним из качеств Аллаха: «*...Аллах избирает Своим милосердием, кого пожелает: ведь Аллах – обладатель великой милости!» (2:99(105)) [Коран, 1990, с. 26]; «Поистине, Аллах с людьми кроток, милосерд!» (2:138) [Коран, 1990, с. 30]. Милосердие выражается прежде всего в «укротении сердца», т. е. стремлении подавить свои страсти – жадность, мстительность и прочее. Данное кораническое требование продиктовано стремлением воспитания людей с целью выживания человеческого рода.*

Говоря об антропологии ненасилия в исламе, мы не можем не коснуться темы насилия, как она раскрыта в Коране и Сунне. Коран, как и Библия, дает четкое разграничение насилия: насилие, которое угодно Богу, и насилие, неужодное Богу. К первому относится насилие, которое человек совершает над самим собой, дабы следовать божественным заповедям держаться добра и сторониться зла. Второе – насилие, направленное против другого человека, против дарованной Богом человеку жизни. Таким образом, в Коране насилие не получает моральной санкции, ненасилие превалирует над насилием, поскольку сама жизнь во всех ее проявлениях есть созидание, а значит ненасилие. Милосердие, прощение, стремление к добру есть не только божественные качества, но и те главные качества человека, которые воспитывает в нем священное писание ислама.

Как утверждал выдающийся исламский мыслитель второй половины IX – начала X века Абу Бакр ар-Рази, «если человек будет проявлять справедливость и скромность, будет менее придирчив к людям, менее упрям и назойлив с ними, то он в большей степени



будет уважаем ими. Если же он добавит к этому благородство, искренность и сострадание по отношению к ним, то без сомнения заслужит их любовь. Но именно те два качества — справедливость и скромность — и есть два плода добродетельного и благородного образа жизни» [ар-Рази, 1990, с. 83]. Вот те качества, в которых проявляется ненасилие.

И все же следует задаться вопросом о том, можем ли мы найти в священных текстах ислама некий аналог принципа ненасилия, подобный древнеиндийскому *ахимса* (невреждение) или даосскому *у-вэй* (недеяние). Казалось бы, данный вопрос должен поставить исследователя в тупик, и на этом данное исследование должно быть закончено как не имеющее перспектив. Тем не менее мы должны помнить о том, что такое ключевое понятие древнеиндийской религиозно-философской мысли, как ахимса, имело свои особенности и отнюдь не означало радикального отказа от насилия. В религиозно-этических воззрениях джайнизма, буддизма, индуизма практика принципа ахимса не исключала применения насилия в случае самообороны, исполнения воинского долга, наказания преступников [Резник, 2022].

Антропология ненасилия, как она заложена в Коране и Сунне, должна быть рассмотрена не как политическое средство или нравственно-этическое предписание, но как экзистенциальный феномен.

Как считает зарубежный исследователь Мохаммед Абу-Нимер, «чтобы понять совместимость исламских ценностей и верований с ненасилием, мы должны сначала развеять миф о том, что ненасилие – это форма капитуляции, при которой жертва ожидает, что ее убьют, и принимает такую судьбу. Это неправильное представление ошибочно ассоциируется с миротворческой деятельностью и группами сторонников мира. <...> Ненасилие – это активное неприятие насилия и полное участие в сопротивлении угнетению с помощью правдоподобных средств, которые бросают вызов доминированию и любой другой форме несправедливости, не причиняя вреда оппоненту. <...> Существует полная совместимость между такими методами ненасилия и исламскими ценностями и верованиями. Они учат верующих сопротивляться несправедливости и угнетению, стремиться к справедливости и *сабру* (терпению), защищать святость человеческого достоинства и быть готовыми пожертвовать своей жизнью ради этого дела. Чтобы соответствовать этим ценностям и следовать им, исламский подход к ненасилию может основываться только на активном неприятии *зульм* (агрессии) и несправедливости и сопротивлении им» [Abu-Nimer, 2000].

Священное Писание ислама содержит сущностные ценности, определяющие единую структуру человечества, это вера, жизнь, знание, человеческое достоинство. Очевидно, что религия ислама явилась результатом исторического и культурного развития народов, попавших в сферу ее влияния. Ценности, сформированные исламской традицией, являются универсальными, ориентированными на все человечество, вне зависимости от расы, пола, социальной и конфессиональной принадлежности. Человек как родовое понятие занимает особое место в исламе. Текст Корана содержит идею единства всех людей, поскольку они произошли от одного прародителя – Авраама.

В иерархии ценностей, провозглашаемых религией ислама, на первом месте, стоит религиозная вера, являющаяся исходным общечеловеческим началом. Духовно-религиозные искания человечества на всем протяжении его истории служили источником историко-культурного развития цивилизации. Религиозная вера и основанные на ней религиозные чувства продолжают играть важную роль в современном постсекулярном мире, им присущ вневременной характер, они лежат в основании общечеловеческих культурных ценностей, определяют культурно-исторические практики и по-прежнему имеют влияние в политической, экономической, социальной, правовой сферах жизни современных людей.

Жизнь является в исламе важнейшей ценностью, поскольку является божественным даром всем живым существам. В Коране убийство одного человека приравнивается к убийству всего человечества, а оживление одного человека – с возвращением жизни всему

человечеству: *«По этой причине предписали Мы сынам Исра'йла: кто убил душу не за душу или не за порчу на земле, тот как будто бы убил людей всех. А кто оживил ее, тот, как будто бы оживил людей всех»* (5:35(32)) [Коран, 1990, с. 94]. Таким образом, тот кто совершил убийство не в целях возмездия за преступление или дозволил убийство без причины и преступления, тот как бы убил всех людей, поскольку нет разницы между одной душой и многими душами. Оживление души в данном контексте следует понимать, как отказ от убийства или препятствование убийству.

Третьей общечеловеческой ценностью является знание. Именно благодаря знанию человечество обретает возможность преодолевать ограниченность, осуществлять целесообразную и целеполагающую деятельность, духовно расти. Наличие активного разума является свидетельством того, что человек наделен сознанием и свободной волей. Наличие последней говорит об ответственности каждого человека за свои поступки.

Традиционный ислам утверждает идею единой сущности всего людского рода, которая рассматривается выше расовой, этнической, государственной и религиозной принадлежности. Эту же идею провозглашает основатель ислама в своей проповеди, произнесенной им в Мекке на восьмом году хиджры, в которой утверждается ключевая для коранической антропологии идея единства всех людей. Универсализм мусульманской религии может быть расценен как важное устремление, предлагающее человечеству путь к построению солидарности между людьми в планетарном масштабе, не взирая на расовые, национальные и иные различия. Как отмечает отечественный философ и исламовед, специалист в области арабо-мусульманской философии Ибрагим Тауфик Камель, «с учением о единстве Бога, общим для всех трех авраамических религий (иудаизма, христианства и ислама), сопряжена концепция о единстве человечества. Подобно Библии, Коран провозглашает метафизическое единство/равенство людей как творений единого Бога, призванных служить Ему. Как и Библия, Коран проповедует этническое единство человечества, ибо все люди составляют одну семью, будучи сыновьями общих прародителей – Адама и Евы. Но именно в Священном Писании мусульман универсалистское понимание монотеизма четко дополняется двумя новыми измерениями — ревелативистским (или профетологическим) и сотериологическим» [Ибрагим, 2015, с. 10].

Коранический монизм, исходящий из тезиса: «Единый Бог – единое человечество», ошибочно воспринимается сторонниками буквалистского понимания коранических откровений как необходимость утвердить тотальное единообразие во всех сферах общественной жизни. Однако монизм мусульманской религии предполагает только единство божественного (трансцендентного) в человеке, во всем же остальном предполагается плюрализм. По этой причине человеческий род представляет собой единство в многообразии, в его различных проявлениях. Таким образом, этническое и религиозное многообразие людей не является случайностью, но является божественным замыслом. Согласно последнему же людское многообразие во всех аспектах призвано способствовать социальной гармонии, взаимообогащению культур и солидарности человечества.

Как утверждает Т.К. Ибрагим, «коранические откровения пронизаны мыслью о двух базисных принципах ислама — вере в единого Бога и добродетели к Его творениям» [Ибрагим, 2015, с. 32]. Ссылаясь на средневековых исламских богословов ат-Табари (ум. 923) и аль-Куртуби (ум. 1272), написавших комментарии к аяту: *«И поклоняйтесь Аллаху и не придавайте Ему ничего в сотоварищи, — а родителям — делание добра, и близким, и сиротам, и беднякам, и соседу близкому по родству, и соседу чуждому, и другу по соседству, и путнику, и тому, чем овладели десницы ваши. Поистине, Аллах не любит тех, кто горделиво хвастлив»* (4:40(36)) [Коран, 1990, с. 74], отечественный исламовед приходит к выводу о том, что смысл данного аята заключается в том, что под «близким соседом» следует понимать единоверцев, а под «соседом чужим» — иноверцев, «причем не только христиан и иудеев, но и язычников» [Ибрагим, 2015, с. 33]. Также Т.К. Ибрагим приводит слова из послания последнего из числа праведных халифов Али к египетскому наместни-



ку аль-Аштару ан-Нахи: «...люди суть двух категорий — либо братья тебе по вере, либо подобны тебе по творению» [Ибрагим, 2015, с. 13]. Этими словами халиф Али призывает наместника проявить милосердие ко всем подданным вне зависимости от того мусульмане они или иноверцы.

Коран согласно мусульманской традиции есть божественное слово, обращенное ко всем людям. Коранический императив ненасилия заключается в идее о том, что все люди на Земле есть одна большая семья, поскольку все они являются потомками общих для всех предков – Адама и Евы. «*О люди! Бойтесь вашего Господа, который сотворил вас из одной души и сотворил из нее пару ей, а от них распространил много мужчин и женщин. И бойтесь Аллаха, которым вы друг друга управляете, и родственных связей. Поистине, Аллах – над вами надсмотрщик!*» (4:1(1)) [Коран, 1990, с. 69]. Таким образом, Священное Писание ислама говорит о том, что, раз род человеческий восходит к одной супружеской чете, то все люди равны перед Богом, а значит в исламе нет места расовым предрассудкам. Коран не двусмысленно указывает на то, что ближе к Богу тот человек, кто является благочестивым: «*О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом – самый благочестивый. Поистине, Аллах – знающий, сведущий!*» (49:13(13)) [Коран, 1990, с. 411].

В одном из сборников хадисов «Муснад» выдающегося мусульманского ученого и хадисоведа имама Ахмада Ибн-Ханбали аш-Шайбани (780–855) приводятся слова Пророка Мухаммеда, произнесенные им в Мекке во время его Прощального паломничества: «О люди, воистину у вас один Господь и один прародитель, а потому нет превосходства араба над неарабом, неараба – над арабом, светлокожего – над темнокожим, темнокожего – над светлокожим, разве только по их благочестию»; «все вы произошли от Адама, сам же он вышел из праха» (Ибн-Ханбаль. Муснад. № 22391) [Ибрагим, 2015, с. 12]. В самом малом из шести канонических сборников хадисов «Сунан», собранном другим выдающимся хадисоведом Абу Даудом, приводятся следующие слова Пророка ислама: «Боже, Господь наш и владыка всего, я свидетельствую, что все рабы [Божьи] (‘ибад) – братья» (Абу-Дауд. Сунан. № 1289) [Ибрагим, 2015, с. 13].

Заложенная в Коране и Сунне идея единства всего человечества предполагает уважение достоинства как всех представителей рода человеческого, поскольку все они являются «сыновьями Адама», так и каждого человека в отдельности, безотносительно к его социальному статусу, расовой принадлежности, полу или вероисповеданию. Данная идея была отражена в Каирской Декларации прав человека в исламе 1990 г.: «Все люди составляют единую семью, которую объединяет рабство Божье и Адамово сыновство, все они равны в отношении человеческого достоинства... Нет превосходства кого-либо из них над другим, иначе как по благочестию и добротворчеству» [Ибрагим, 2015, с. 14]. Во втором по достоверности, согласно мусульманской традиции хадисоведения, сборнике преданий о словах и действиях Пророка ислама «Сахих» Муслима приводятся слова Аллаха: «Воистину всех рабов Моих Я создал правоверными» (Муслим. Сахих. № 2865) [Ибрагим, 2015, с. 16]. С точки зрения исламских богословов все люди сотворены Богом изначально правоверными, то есть мусульманами. Однако под влиянием иной религиозной и культурной среды они могут отклоняться от ислама. Все люди до своего совершеннолетия считаются мусульманами, в случае их преждевременной смерти считается, что они обретут рай как правоверные мусульмане.

Некоторые мусульманские богословы склонны толковать учение о *фитре* (т.е. изначальной природе человека, заложенной в него Богом при рождении) как сохранение истинной веры в людях, даже в случаях их обращения в иную религию. Согласно Корану *фитра* человека не пострадала в результате грехопадения первых людей, ибо она неизменна. Как полагает Т.К. Ибрагим: «субстанциальная природа человека благостна, а зло (грех, неверие) представляет собой лишь нечто вторичное, акцидентальное, то это откры-

ваает широчайшие просторы как для толерантно-плюралистского отношения ко всем иномыслящим, так и для сотериологического оптимизма – для уверенной надежды на спасение в конечном счете всех без исключения людей» [Ибрагим, 2015, с. 18].

Согласно Корану, все пророки, почитаемые в авраамических религиях, проповедовали единую религию, ядром которой выступает вера в единого Бога. Общая для всех пророков приверженность единобожию и есть «ислам». Таким образом, все религии откровения равны между собой и ни одна из них не может обладать монополией на истину. Вот, что говорит по этому поводу Коран: *«Скажите: "Мы уверовали в Аллаха и в то, что ниспослано нам, и что ниспослано Ибрахиму, Исмаилу, Исхаку, Йа'кубу и коленам, и что было даровано Мусе и Исе, и что было даровано пророкам от Господа их. Мы не различаем между кем-либо из них, и Ему мы предаемся"»* (2:130(136)) [Коран, 1990, с. 29].

Также кораническая традиция говорит о необходимости соблюдения верности всем пророческим миссиям, которые несли людям Божие откровение. В исламе одним из необходимых условий спасения является вера в посланническую миссию пророков других религий. Приверженцы иных религий наряду с мусульманами также имеют надежду на спасение, что подтверждается строками из Корана: *«Поистине, те, которые уверовали и которые исповедуют иудейство, и сабии, и христиане, – кто уверовал в Аллаха и последний день и творил благое, – нет страха над ними, и не будут они печальны!»* (5:73(69)) [Коран, 1990, с. 99].

Итак, согласно Корану, свободная воля и разум являются даром Бога своим творениям, земная жизнь которых предназначена им во испытание, для того чтобы проверить насколько правильно люди сумеют воспользоваться Его дарами. Плюрализм религий является Божественным замыслом, на что недвусмысленно указывает Коран: *«А если бы пожелал твой Господь, то Он сделал бы людей народом единым. А они не престают разногласить, кроме тех, кого помиловал твой Господь. Для этого Он их создал. И исполнилось речение Господа твоего: «Наполню Я геенну духами и людьми вместе»* (11:120 (118)) [Коран, 1990, с. 184].

Таким образом Коран предостерегает от попыток упразднения религиозного плюрализма, а уже тем более от насильственного обращения людей в религию. Во многих местах Корана Бог указывает, что если бы Он желал, чтобы все люди приняли одну истинную веру и не поклонялись бы более иным божествам, то Он сделал бы это Сам: *«Если бы захотел Аллах, они не придавали бы Ему сотоварищей. Мы не делали тебя хранителем их, и ты над ними не надсмотрщик»* (6:107(107)) [Коран, 1990, с. 115]; *«А если бы пожелал твой Господь, тогда уверовали бы все, кто на земле, целиком. Разве ж ты вынудишь людей к тому, что они станут верующими?»* (10:99 (99)) [Коран, 1990, с. 172]; *«А если бы Аллах пожелал, Он сделал бы вас одним народом. Однако, Он сбивает, кого хочет, и ведет прямым путем, кого хочет, и будете вы спрошены о том, что творили»* (16:95(93)) [Коран, 1990, с. 217].

Антропология ненасилия в кораническом учении выражается также в аятах, повествующих о всеобщем спасении всех верующих. Прежде всего данное положение выражено в указании на конечность адских мучений, причем круг спасенных не ограничивается только приверженцами ислама. Сунна Пророка также подтверждает указанное кораническое обещание. В одном из хадисов, содержащемся в «Сахихе» аль-Бухари, говорится: *«Выведите из Ада [в Рай] того, в чьем сердце была [хоть] крупинка веры!»* (Бухари. Сахих. № 22) [Ибрагим, 2015, с. 114].

Положение о конечности божественного наказания адскими мучениями вытекает также из коранического представления о всеблагости и всемилости Творца и о чистоте человеческой природы (*фитра*), дарованной ему Богом при творении. Кораническая антропология развивает идею о предвечном стремлении человеческих душ к вере в Бога, а также неизменности и неиспорченности человеческой природы, дарованной ему при творении, в результате акта грехопадения первых людей. Об универсальности божествен-



ной милости говорит многократно повторяемый в Коране эпитет «*ар-Рахман*» («Всемиловитивый»), который является вторым собственным именем Аллаха: «Скажи: «*О рабы Мои, которые преступили против самих себя, не отчаивайтесь в милости Аллаха! Поистине, Аллах прощает грехи полностью: ведь Он — прощающий, милостивый*» (39:54(53)) [Коран, 1990, с. 369]. Коранические знамения предупреждают тех, кто посмел усомниться в Божьей милости, о том, что это является тяжким прегрешением и свидетельством маловерия: «*О сыны мои! ступайте и разузнайте о Иусуфе и его брате и не отчаивайтесь в утешении Божиим. Поистине, отчаиваются в утешении Аллаха только люди неверующие!*» (12:87(87)) [Коран, 1990, с. 192]; «*Он сказал: «А кто отчаивается в милости Господа своего, кроме заблудших?»* (15:56(56)) [Коран, 1990, с. 207].

Кроме того, поскольку Сам Бог милостивый и милосердный и Его милость носит универсальный характер, то есть охватывает все Его творения, то в Священной Книге ислама звучит требование проявлять милосердие к другим, в том числе к своим обидчикам и врагам: «*И за то, что они нарушили свой договор, Мы их прокляли и сделали сердца их жестокими: они искажают слова, (переставляя их) с их мест. И забыли они часть того, что им было упомянуто. И ты не престаешь узнавать об измене с их стороны, кроме немногих из них. Прости же и извини, – ведь Аллах любит добродетельных!*» (5:16(13)) [Коран, 1990, с. 92]; «*И пусть не престают обладающие щедростью из вас и достатком давать родственникам и бедным и выселившимся по пути Аллаха, и пусть они прощают и извиняют. Разве вы не хотите, чтобы Аллах простил вам? Поистине, Аллах – прощающий, милосердный!*» (24:22(22)) [Коран, 1990, с. 278]; «*И воздаянием зла – зло, подобное ему. Но кто простит и уладит, – награда его у Аллаха. Он ведь не любит несправедливых!*» (42:38(40)) [Коран, 1990, с. 386]; «*Но, конечно, тот, кто терпит и прощает... Поистине, это – из твердости в делах*» (42:41(43)) [Коран, 1990, с. 386] и др.

Ту же мысль проводит Священное Предание ислама. В одном из хадисов повествуется о том, как Бог, сотворив милость, разделил ее на сто частей. Одну сотую часть Он распространил в сотворенном Им мире, дабы Его творения проявляли милость друг другу, остальные девяносто девять частей Он оставил при себе, чтобы в Судный день явить милость всем своим творениям. В «Сахихе» аль-Бухари сказано: «...если бы неверный (*кафир*) знал обо всей имеющейся у Бога милости, он никогда не потерял бы надежды на обретение Рая» (Бухари. Сахих. № 6000, 6469) [Ибрагим, 2015, с. 119].

Заключение

Подводя итог, следует отметить, что принцип ненасилия заложен в коранической антропологии и основан на положениях о безгрешной природе человека и божественном доверии к человеку. Как уже было сказано, принцип ненасилия не является пассивным подчинением воле агрессора, но основан на активном неприятии агрессии и несправедливости и сопротивлении им. Такое понимание ненасилия вполне совместимо с кораническими нормами.

Теология классического ислама не предъявляла требований безоговорочного соблюдения принципа ненасилия, но ограничивала насилие жесткими рамками мусульманского права.

Антропология ненасилия в исламе проявляется в положениях, заложенных в основных источниках мусульманского вероучения – Коране и Сунне: единство всего рода людского на основе божественного творения; признание религиозного плюрализма и доступность спасения для всех людей независимо от вероисповедания; возможность для творения уподобиться Творцу в проявлении милосердия и прощения не только по отношению к братьям по вере, но и к врагам. Все вышеперечисленные положения коранической антропологии заложили фундамент антропологии ненасилия в исламе.

Список источников

- Абу Бакр ар-Рази, Мухаммед ибн Закария. 1990. Духовная медицина. Перевод с араб. Т. Мардонова. Душанбе, Ирфон, 87 с.
Коран. 1990. Пер. с араб. И.Ю. Крачковского. М., Раритет, 528 с.

Список литературы

- Асад, Талал. 2017. Идея антропологии ислама. *Islamology*, 7(1): 42–60.
Давлатова О.С. 2022. Трансформация концепции насилия и ненасилия в исламской философии (историко-философский анализ). Дис... кандидата философ. наук. Душанбе, 152 с.
Ибрагим, Тауфик Камель. 2015. Коранический гуманизм: толерантно-плюралистические установки. М., Медина, 571 с.
Музыкаина Е.В. 2017. Концепция человека в исламской антропологии. *Исламоведение*, 8(1): 105–111.
Поломошнов П.А., Поломошнов А.Ф. 2017. Исламская и христианская антропология как альтернативные версии религиозного гуманизма. *Исламоведение*, 8(1): 5–18.
Резник С.В. 2022. Трансформация смыслов насилия и ненасилия в современных направлениях буддизма. Материалы XXIX междунар. науч.-практ. конф., «Актуальные направления фундаментальных и прикладных исследований» Bengaluru, India, 27-28 июня 2022 г Bengaluru, Науч.-издат. центр «Академический»: 177–181.
Mohammed Abu-Nimer. 2007. Nonviolence in the Islamic Context. URL: <https://web.archive.org/web/20070701052717/http://www.forusa.org/fellowship/sept-oct-04/abu-nimer.html> (дата обращения: 06.11.2023)

References

- Asad, Talal. 2017. Ideya antropologii islama [The idea of the anthropology of Islam]. *Islamology*, 7(1): 42–60.
Davlatova O.S. 2022. Transformatsiya kontseptsii nasiliya i nenasiliya v islamskoy filosofii (istoriko-filosofskiy analiz) [Transformation of the concept of violence and nonviolence in Islamic philosophy (historical and philosophical analysis)]. Dis. ... cand. filosof. sciences. Dushanbe, 152 p.
Ibragim, Taufik Kamel'. 2015. Koranicheskiy gumanizm: tolerantno-plyuralisticheskiye ustanovki [Quranic humanism: tolerant and pluralistic attitudes]. Moscow, Publ. Medina, 571 p.
Muzykina Ye.V. 2017. Kontseptsiya cheloveka v islamskoy antropologii [The concept of man in Islamic anthropology]. *Islamovedeniye*, 8(1): 105–111.
Polomoshnov P.A., Polomoshnov A.F. 2017. Islamskaya i khristianskaya antropologiya kak al'ternativnyye versii religioznogo gumanizma [Islamic and Christian anthropology as alternative versions of religious humanism]. *Islamovedeniye*, 8(1): 5–18.
Reznik S.V. 2022. Transformatsiya smyslov nasiliya i nenasiliya v sovremennykh napravleniyakh buddizma [Transformation of the meanings of violence and nonviolence in modern directions of Buddhism]. Materialy XXIX mezhdunar. nauch.-prakt. konf., «Aktual'nyye napravleniya fundamental'nykh i prikladnykh issledovaniy» Bengaluru, India, 27–28 iyunya 2022 g. [Materials of the XXIX International Scientific and Practical Conference «Current directions of fundamental and applied research», Bengaluru, India, June 27–28, 2022. Bengaluru, Publ. «Akademicheskii»: 177–181.
Mohammed Abu-Nimer Nonviolence in the Islamic Context. URL: <https://web.archive.org/web/20070701052717/http://www.forusa.org/fellowship/sept-oct-04/abu-nimer.html> (accessed: 06 November 2023)

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest related to this article was reported.

Поступила в редакцию 17.09.2023

Поступила после рецензирования 16.12.2023

Принята к публикации 30.01.2024

Received September 17, 2023

Revised December 16, 2023

Accepted January 30, 2024



ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Резник Сергей Васильевич, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, г. Белгород, Россия.

Sergey V. Reznik, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Belgorod, Russia.

Жилина Маргарита Александровна, магистрант кафедры философии и теологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, г. Белгород, Россия.

Margarita A. Zhilina, Graduate student of the Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Belgorod, Russia.

Резник Никита Сергеевич, магистрант кафедры философии и теологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, г. Белгород, Россия.

Nikita S. Reznik, Graduate student of the Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Belgorod, Russia.