

Образ Адама в Коране

П. Н. Костылев

Институт Китая и современной Азии РАН,
Российская Федерация, 117997, Москва, Нахимовский пр., 32

Для цитирования: Костылев П. Н. Образ Адама в Коране // Вопросы теологии. 2025. Т. 7, № 1. С. 19–30. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2025.102>

Статья посвящена анализу коранических представлений об Адаме — первом человеке, созданном Аллахом. Адам описывается Кораном как наместник Аллаха на земле, созданный из праха земного (*turāb*), впоследствии искушенный и падший, но без последствий в виду первородного греха, прощенный Аллахом и заслуживший пророческое достоинство. Подробно проанализированы вторичные коранические контексты образа Адама: семантика праха; различия между людьми («сынами Адама») как основание антропологически вертикального исламского понимания общества; «день Аласту» — метаисторическое основание исламского универсализма; противоположное поминанию Аллаха небрежение сердца, в котором пребывают как люди, так и джинны, как ступень на пути к неверию. Комплексный коранический сюжет завета, искушения и падения Адама связывается с контекстами забвения; нашептывания (*waswas*) со стороны Иблиса — главного представителя пусть и подотчетных Аллаху, но злых сил в исламской картине мира; противоположного терпению послушания (*ʿaṣyāb*); судьбы сбившегося с пути и завлеченного красотою земной жизни человека. В Адаме исходно заложены все человеческие сильные и слабые стороны, комплексно раскрытые в Коране (прежде всего на примере истории о творении человека) с использованием таких рядоположенных понятий, как *bashar* — человек, род человеческий; *ins* — люди как вид живых существ; *insān* — человек; *nās* — люди; *zawj* — пара, супруги; *rajul* — муж, мужчина и т. д.

Ключевые слова: ислам, Коран, Адам, первый человек, религиозная антропология, исламская антропология, кораническая антропология, «день Аласту».

Религиозная антропология представляет собой анализ учений и представлений о человеке в религиях мира. Они укоренены, прежде всего, в основополагающих текстах самих религиозных традиций. Таким образом, антропология — одна из важнейших дисциплин для теологии и религиоведения, раскрывающая ключевое значение человека в системе религиозного универсума¹. Кораническая антропология как часть исламской антропологии занимает в ней свое законное и важное место.

¹ Никонов К. И. Религиоведческие аспекты философской и теологической антропологии: опыт обзора // Вопросы религии и религиоведения. Вып. 2. Исследования. Кн. 2. Религиозная и философская антропология: история и современность. М.: МедиаПром, 2011. С. 29–65.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2025
© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2025

В свою очередь, кораническая антропология — это совокупность изложенных в Коране представлений о человеке как сложном динамическом целом, элементы которого функционально и онтологически различны и несводимы друг к другу. Она может описываться разными способами, но, на наш взгляд, основной из них — аналитическое изложение антропологической терминологии Корана и связанных с ней контекстов.

Расширенную характеристику коранической антропологии дает Джалал ад-Дин ас-Суйути (1445–1505) в своем «Совершенстве в коранических науках». Он указывает, что «в Коране рассказывается о человеке с начала его сотворения и до смерти, дается характеристика смерти, повествуется об исторжении души и о том, что с ней происходит дальше, о ее подъеме на небеса, об открытии врат для верующей души и сбрасывании неверной души вниз, о мучениях могилы... и вопрошании в ней, о месте пребывания душ»².

Данная статья продолжает представленный ранее опыт подобного анализа³. Она посвящена анализу образа Адама, первого человека, в Коране, и связанных с этим контекстов.

Адам упоминается в Коране 25 раз, и главный контекст, с которого представляется целесообразным начать анализ этого образа — целевой (телеологический) — Аллах⁴ создает Адама как своего наместника. Также Аллах учит Адама именам всех вещей (знание имени в большинстве культур — показатель власти): «И вот сказал Господь твой ангелам: “Я установлю на земле наместника [*khalīfa*”]...” (2:30)⁶ — «И научил он Адама всем именам [*al-asmāʾ*» (2:33) и повелел ангелам «Поклонитесь Адаму!» (2:34, также 17:61, 18:50 и 20:116).

Творение человека описано в Коране многократно, но с употреблением слова *Адам* — только в аяте «Поистине, ‘Иса пред Аллахом подобен Адаму: Он создал его из праха [*turāb*], потом сказал ему: “Будь!” — и он стал» (3:59)⁷; эта аналогия показывает, как комментирует М.-Н.О.Ос-

² Ас-Суйути Дж. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. Учение о своде Корана / под общ. ред. Д. В. Фролова. М.: Муравей, 2003. С. 53.

³ Костылев П. Н., Бабинцев Е. О. Кораническая антропология: основные аспекты. М.: Издательский дом «Медина», 2018.

⁴ Автор считает необходимым пояснить свою позицию: поскольку Аллах — это, с теологической точки зрения, собственное имя Бога в исламе, оно не нуждается в попытке перевода, а замена его на слово Бог во многом лишит анализ собственно исламской специфики.

⁵ Транслитерация арабских слов и выражений приводится согласно: Jones A. Arabic Through the Qurʾān. Islamic Texts Society, 2005. P. XVIII, та же система транслитерации использована в проекте Quranic Arabic Corpus Университета Лидса. Одиночные термины приводятся в номинальной форме, выражения — с сохранением грамматических структур.

⁶ Здесь и далее Коран приводится, если не указано иного, в переводе И. Ю. Крачковского (Коран. Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Наука, 1986) и в формулировке номер суры:номер аята (например, 1:1).

⁷ По хадису, приводимому Ибн Джариром ат-Табари в его толковании Корана, Аллах создал Адама, поселил его в раю, повелел Иблису поклониться ему и изгнал Ада-

манов, что 'Иса так же, как Адам, создан из праха и «не является сыном Божиим»⁸. Впоследствии указанный аят стал одной из отправных точек исламо-христианского диалога, в том числе о сопоставлении образов пророка 'Исы, многократно упоминаемого Кораном и весьма почитаемого в исламе, с Иисусом Христом.

Термин *turāb* (прах, земля) появляется в Коране 17 раз. Так, в аяте 30:20 речь идет о простой констатации субстанции творения, еще пять аятов помещают прах в число элементов творения человека (3:59, 18:37, 22:5, 35:11 и 40:67) наряду с каплей (*nutfat*) или водой (*mā'*), сгустком крови (*ālaqat*) и куском мяса (*mudghat*).

Turāb либо нейтрален, либо аксиологически негативен. Основной мотив — неверие и недоумение грешников, не верящих в воскресение: «Неужели, когда мы будем прахом [*turāb*], мы окажемся в новом творении?» (13:5, 23:35 и 82, 27:67, 37:16 и 53, 50:3, 56:47). В аяте 79:40 неверные предпочли бы остаться прахом, нежели вкусить адских мук: «Мы предостерегли вас близким наказанием в тот день, когда человек увидит, что уготовали его руки, и скажет неверный: “О, если бы я был прахом [*turāb*]!”» (79:40). В свою очередь, лицемер подобен «скале, на которой земля [*ṣafwānin 'alayhi turābun*], но постиг ее ливень и оставил голой» (2:264)⁹.

С этой же лексикой описывается арабский доисламский обычай закапывать родившихся вместо сыновей дочерей живьем в землю¹⁰: И. Ю. Крачковский переводит «И приписывают они Аллаху дочерей, — хвала Ему! — а им бывает то, что они пожелают. // И когда одного из них обрадуют девочкой, лицо его делается черным и он удручен, // скрываясь от народа от горечи того, чем обрадован: удержать ли это не унижение или сокрыть его в прахе [*turāb*]?...» (16:57–59)¹¹.

Как дети Адама, наместниками¹² Аллаха на земле являются все люди — не одинаковые, но отличающиеся «по степени» (*darajat*, задаю-

ма из рая в завершающий час пятницы между предвечерним временем (*ʿaṣr*) и ночью (см.: Фролов Д. В. Комментарий к Корану. Суры «Хавамим»: сура 40. М.: Изд-во ВКН, 2019. С. 99–100).

⁸ Коран. Перевод с арабского и комментарий М.-Н. О. Османова. СПб.: Диля, 2016. С. 103, прим. 4. В свою очередь, некоторые контексты не так антропологически важны, 5:27 — о сыновьях Адама, библейских Каине и Авеле (их имена в Коране) Там же. С. 186, прим. 2; 7:19 — о поселении Адама и его жены в раю; 7:26–27, 31 и 35, 17:70 и 36:60 — стандартное обращение к людям как к сынам Адама.

⁹ М.-Н. О. Османов переводит «скале, покрытой слоем земли [плодородной]» (2:264).

¹⁰ Там же. С. 432, прим. 1 к аяту 16:57.

¹¹ М.-Н. О. Османов дает более ясное значение — «прячется он от людей из-за вести дурной [и не знает], оставить ли [ее] в живых, снося унижение, или же предать [ее] земле...» (16:59).

¹² Наместником (*khalīfa*) также именуется пророк Дауд (38:26), в свою очередь, народами-преемниками (*khulafā'*) некогда были древние народы, упоминаемые в Коране — «народ Нуха», адиты и самудяне (см. 7:69 и 74, также 10:14 и 73).

щая вертикальную антропологию¹³), например: «Он — тот, кто сделал вас преемниками [*khalā'ifa*] на земле и возвысил одних из вас над другими по степеням [*darajāt*]...» (6:165, также см. 27:62 и 35:39). Праведники и грешники — «по степеням [*darajāt*] у Аллаха» (3:163), верующим — «степени [*darajāt*] у их Господа, и прощение, и щедрый надел» (8:4). Степенями отличаются пророки (см. 2:253), активные и менее активные верующие (см. 4:95–96, 9:19–22 и 57:10). Указанное антропологическое разделение подтверждено и освящено социальным порядком: «возвысили одних степенями [*darajāt*] над другими, чтобы одни из них брали других в услужение» (43:32).

С одной стороны, Аллах возвышает степенями тех, кого желает (см. 6:83, 12:76 и 58:11), с другой, «у каждого — ступени [*darajāt*] по тому, что они делали» (6:132, так же 46:19). «Последняя жизнь — больше по степеням [*darajāt*]» (17:21): в посмертии судьба людей также не одинакова, «высшие ступени [*darajāt*] — // сады Эдема» (20:76–76), т. е. рай. С этой же лексикой описан и Аллах — «возвышен ступенями [*darajāt*], обладатель трона» (40:15).

Вместе с тем, согласно довольно загадочному и породившему множество сложных интерпретаций аяту 7:172, изначально верующими являются вообще все люди: «И вот, Господь твой извлек из сынов Адама, из спин их [*zuhūr*]¹⁴, их потомство и заставил их засвидетельствовать [*ashhadahum*, ср. шахада] о самих себе: “Разве не Господь ваш Я? [*alastu birabbikum*]”. Они сказали: “Да, мы свидетельствуем [*shahidnā*]...”. Чтобы вы не сказали в день воскресения: “Мы были небрежны [*ghāfil*] к этому”» (7:172).

В специальной литературе этот день именуется «днем Аласту»¹⁵ — он не локализован во времени, но определенно носит метаисторический характер; как исходное обетование он пребывает внутри каждого человека — и все люди, таким образом, метаисторически уже приняли Аллаха как своего Господа.

¹³ Вертикальная антропология в нашем понимании описывает этапы перехода из дескрипции к сакральному нормативу, в данном контексте — от неверного и грешника к праведнику и «святому» — другу Аллаха (см., напр., упоминание «друзей Аллаха [*awliyā'a Allāhi*]» в аяте 10:62). Предлагаемую систематику религиозной антропологии см. также в: Костылев П. Н. Религиозная антропология как религиоведческая дисциплина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 10 (48). Ч. I. С. 93.

¹⁴ М.-Н. О. Османов переводит «из чресел детей Адама». Термин *zahr* (спина, хребет) появляется в Коране 15 раз, и в ряде случаев — в метафорическом смысле: спина земли (см. 35:45), хребет моря (см. 42:33). Антропологическое значение, кроме цитируемого выше аята, имеет только описание греха как ноши на спине: так, в судный день грешники «понесут свои ноши на спинах [*awzārahum 'alā zuhūrihim*]» (6:31), а применительно к Мухаммаду — «Разве Мы не раскрыли тебе твою грудь? // И не сняли с тебя твою ношу [*wizraka*], // которая тяготила твою спину?» (94:1–3). См. также ряд аналогичных комментариев на аят 94:2 в: Фролов Д. В. Комментарий к Корану. Тридцатый джуз. Том 2. Суры 88–97. М.: Восточная книга, 2013. С. 322–323.

¹⁵ См., напр.: Шиммель А. Мир исламского мистицизма / пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Рапопорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: Садр, 2012. С. 38, 178.

Небрежение (*ghaflat*) восходит к корню gh-f-l — невнимательность, беспечность, небрежность, оплошность; *ghufl* — путь или земля, не отмеченные путевым знаком¹⁶. В разных формах этот корень встречается в Коране 35 раз, включая уже указанный контекст «дня Аласту». Достоинство человека, равно как и неотвратимость божественного суда по итогам жизни человека, подтверждается частым кораническим присловьем «Аллах не небрежет [*wa mā Allahu bighāfilin*]» (2:74, 85, 140, 144 и 149, 3:99, 6:132, 12:123, 14:42, 23:17, 27:93) людьми и тем, что они делают — и Сам указывает людям: «Не будь небрежным [*ghāfil*]» (7:205).

Небрежение, невнимательность в чем-то подобно неверию — «Вот дело решено, а они в небрежности [*fī ghaflatin*], они не веруют [*lā yuminūna*]» (19:39, тот же смысл в 21:1), хотя и не столь фатально. Аллах направляет ко всем народам своих посланников, чтобы не «губить селения несправедливо, когда обитатели их были в небрежении [*ghāfil*]» (6:131); сначала у них должна быть возможность узнать истину (тот же смысл в 6:156) — пренебрегают (*ghāfil*) ведь те, «отцов которых не увещевали» (36:6). Однако те, кто окажутся небрежны (*ghāfil*) к знамениям Аллаха и после их ниспослания (см. 7:136 и 146, 10:7 и 92, аналогичный контекст 21:97), небрежны к будущей жизни (см. 30:7), погибнут.

Связь небрежения с сердцем (*qalb*) и поминанием (*dhikr*) Аллаха устанавливается в аяте, запрещающем повиноваться, по смыслу немусульманам и грешникам: «Не повинуйся тем, сердце которых Мы сделали небрежным к поминанию о нас [*aghfalnā qalbahu 'an dhikrinā*] и кто последовал за своей страстью [*hawā*]» (18:28).

Множество джиннов и людей пребывает в небрежении (*ghāfil*) — «у них сердца, которыми они не понимают [*qulūbun lā yafqahūna*], глаза, которыми они не видят, уши, которыми не слышат. Они — как скоты, даже более заблудшие» (7:179). Это те, по отношению к которым «Аллах наложил печать на их сердца, слух, зрение» (16:108)¹⁷. Из числа небрежающих, беспечных (*ghāfil*) раньше, до дарования откровения, был и пророк Мухаммад (см. 12:3): «Был ты в небрежении [*fī ghaflatin*] об этом, и Мы сняли с тебя твой покров [*ghīṭāaka*], и взор твой сегодня остр» (50:22)¹⁸.

Важно отметить, что люди как вид живых существ (*ins*) всегда упоминаются вместе с джиннами¹⁹. Они входят в категорию, именуемую в Коране «сонм джиннов и людей [*ma 'shara l-jini wal-insi*]». В аяте 6:128 встречаю-

¹⁶ Гиргас В. Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. СПб.: Диля, 2006. С. 586.

¹⁷ Образ запечатанного сердца встречается в Коране четырнадцать раз (2:7, 6:46, 7:100 и 101, 9:87 и 93, 10:74, цитируемый контекст — 16:108, 30:59, 40:35, 42:24, 45:23, 47:16 и 63:3) и подразумевается в аяте 4:155.

¹⁸ Ср. «Мы положили на сердца их покровы, чтобы они не поняли его [*waja 'alnā 'alā qulūbihim akinnatan an yafqahūhu*], а в уши их — глухоту», его — Коран (6:25, то же в аятах 17:46 и 18:57) и «сердца наши в покрове [*qulūbunā fī akinnatin*] от того, к чему ты призываешь» (41:5).

¹⁹ Любопытно, что И. И. Надиров решительно отрицает какую-либо связь джиннов и гениев, см.: Надиров И. И. Джахилийя и ислам: очерк демонологии. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2021. С. 69.

щийся трижды в Коране термин *ma 'shara* применяется только к джиннам, в 6:130 и 55:33 — и к людям, и к джиннам (также совместное их упоминание представлено в 17:88, 41:29 и 72:5). Другое парное именование этой категории — «тяжкие твари [*al-thaqalāni*]» (55:31) или, в переводе М.-Н. О. Османова, «грехами обремененные». Тяжесть земли — сокровища и мертвецы (см. 99:2)²⁰, тяжесть джиннов и людей — их грехи.

Джинны и люди созданы, чтобы поклоняться Аллаху (см. 51:56), у них есть народы (см. 7:38, 41:25 и 46:18), органы понимания — сердца [*qulūb*], уши и глаза, они могут заниматься любовью (см. 55:56 и 74) и заслуживать ада (см. 7:179 и 55:39). Люди, джинны и птицы входили в войско царя Сулеймана (см. 27:17), к людям и джиннам Аллах посылал пророков (см. 6:130). Соответственно, враги пророков — шайтаны «из людей и джиннов [*al-insi wa l-jinni*]» (6:112); понятие «шайтаны» здесь использовано в переносном значении, как злые силы, кем бы они ни были.

Вместе с тем, есть особый контекст, из которого очевидно, что джинны неблагоприятно влияют на людей. Так, адского огня заслуживают приятели джиннов из людей («их приятели из людей [*awliyāuhum mina l-insi*]», 6:128) — и «мужи среди людей прибегали к мужам среди джиннов, и они прибавили им безумия [*rahaq*]» (72:6), И. Ю. Крачковский уточняет — «для изучения колдовства»²¹, из чего ясно, что сближаться с джиннами мусульманам все-таки не сто́ит.

История завета, искушения и падения Адама представлена в аятах 20:115–122. В нарушении завета виновны и сам Адам, который «забыл [*fa-nasiya*]» (20:115) — и в результате, когда «нашептал [*fa-waswasa*] ему сатана» (20:120), «ослушался [*wa 'aṣā*] Адам Господа своего и сбился с пути [*fa-ghawā*]» (20:121). Впрочем, как первый верующий, Адам после исхода из рая обращается [*fa-tāba* от *tawba* — обращение, покаяние] (см. 2:37) к Аллаху, который «простил его и повел прямым путем» (20:122, таким образом, в исламе «первородный грех» в явной форме отсутствует).

Корень n-s-y (оставлять, пренебрегать, забывать²²) в разных формах встречается в Коране 45 раз. Во всех случаях, кроме одного — когда Аллах заставляет забыть отмененные аяты (см.: 2:106), — забвение носит негативный характер. Забывает человек Аллаха (см. 39:8) и что Аллах его создал (см. 36:78), о Страшном суде (см. 38:26), собственные поступки (см. 58:6), иногда — под влиянием сатаны: «Заставил меня забыть только сатана, чтобы я не вспомнил [*wa mā ansānihu illā l-shayṭānu an adhkurahu*]» (18:63, аналогично в 6:68, 12:42 и 58:19).

Фигура ответного условного («Господь твой не забывчив [*wa mā kāna rabbuka nasiyyan*]!», 19:64, то же 20:52, антитеза в 20:87) «забывания» неверующих и лицемеров Аллахом представлена в аятах о тех, «которые свою религию обратили в потеху и забаву, и обольстила их эта ближняя жизнь:

²⁰ Коран. Пер. и комм. И. Ю. Крачковского. С. 651, прим. 3 к суре 99.

²¹ Там же. С. 630, прим. 4 к суре 72.

²² Гиргас В. Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. С. 798–799.

сегодня забудем Мы их [*nansāhum*], как и они забыли [*nasū*] про свою встречу с этим днем» (7:51, то же 32:14 и 46:34) — днем Страшного суда; «Забыли они Аллаха и забыл Аллах про них [*nasū Allāha fa-nasiyahum*]» (9:67, близкий контекст в 20:126 и 59:19). Своеобразный размен, в свою очередь, описан в аяте: «Да! Его вы призываете, и Он избавляет от того, о чем вы просите, если пожелает, и вы забываете [*wa tansawna*] то, что придает Ему в сотоварищи» (6:41).

Израильтяне, увещевая Каруна — их притеснителя, напоминают ему: «Не забывай своего удела в этом мире [*wa lā tansa naṣībaka mina l-dunyā*]» (28:77). *Naṣīb* — часть, доля²³ наследства (см. 4:7, 32, 33), добычи (см. 4:85, 118), иных материальных благ (см. 6:136), жертвы (см. 16:56), победы (см. 4:141) или власти (см. 4:53). А метафорически — рай или ад после смерти для праведников и грешников (см. 2:202, 7:37, 11:109 и 42:20, доля адского огня — 40:47). Выражение «не забывать своей доли» может быть интерпретировано, как постоянное соотнесение своих действий и намерений с возможным будущим расчетом — посмертной участью.

Аллах обращается ко всем людям с призывом «не забывайте благодати между собой [*wa lā tansawū l-faḍla baynakum*]» (2:237). Наконец, расположенная в последнем аяте суры 2 молитва к Аллаху начинается со слов «Господи наш! Не взыщи с нас, если мы забыли [*nasīnā*] или погрешили» (2:286).

Также Аллах повелевает не «забывать самих себя [*tansawna anfusakum*]» (2:44) в вопросах веры людям Книги, которые «забыли [*nasū*] часть того, что им было упомянуто [*dhukkirū*]» (5:13 применительно к евреям, 5:14 — к христианам; тот же контекст 6:44, 7:53 и 165, 18:57; «забыли напоминание [*nasū l-dhikra*]», 25:18, то же 23:110). Таким образом, забвение и напоминание/вспоминание (*dhikr*, в том числе в значении Писания) противопоставят друг другу: «И вспомни твоего Господа, когда ты забудешь [*wa udhkur rabbaka idhā nasīta*]» (18:24). Не забудет напоминаний Аллаха (т. е., в данном случае, Корана) только Мухаммад — «Мы дадим прочесть тебе, и ты не забудешь [*falā tansā*]» (87:6).

Корень *w-s-w-s* («наущение, наваждение»²⁴, см. 7:20, 20:120, 50:16 и 114:4–5) использован при описании искушения Адама и Евы (см. 7:20 и 20:120). Также источником зла выступает *nafs* — самость: «Мы сотворили уже человека и знаем, что нашептывает ему душа [*mā tuwaswisu bihi nafsuhu*]...» (50:16). Избавлению от зла с этой же лексикой целиком посвящена сура 114: «Скажи: “Прибегаю к Господу людей, // царю людей, // Богу людей, // От зла наущателя скрывающегося [*al-waswāsi l-khannāsi*], // который наущает груди людей [*yuwaswisu fī ṣudūri*], // от джиннов и людей”» (114:1–6)²⁵.

²³ Там же. С. 803.

²⁴ Там же. С. 880.

²⁵ Мотив мольбы об избавлении сердца от шайтана имеет, возможно, истоки в доисламском предании; так, Абу ‘Убайд (774–838) в своей книге «Достоинства Корана» приводит аят, ниспосланный Мусе и не ниспосланный Мухаммаду, начинающийся следую-

В свою очередь, корень 'ṣ-у в разных формах встречается в Коране 32 раза и означает «ослушание», «сопротивление», «возмущение»²⁶, «неповиновение». Ослушаться Аллаха и его пророков — отдельно выделяется «неповиновение посланнику [*ma ṣiyati l-rasūli*]» (58:8–9), — могут не только неверные (см. 4:42, в том числе — фараон, см. 10:91, 69:10, 73:16 и 79:21). Это приложимо и к народу Нуха (см. 71:21), адитам (см. 10:59), людям Книги (евреи и христиане, см. 3:112), собственно евреям (см. 2:61 и 93, 4:46 и 14:36), тем, кто «не веровал языком» (5:78) пророков Дауда и 'Исы. Также ослушание возможно и для мусульман (см. 3:152, 26:216 и 33:36, отдельно — мусульманки, см.: 60:12). Результат неповиновения Аллаху при отсутствии покаяния — конечно, попадание в ад (см. 4:14 и 72:23); подлинно верующие ненавидят неповиновение (*'iṣyān*, см. 49:7).

Также в Коране неоднократно указывается, как Мухаммаду надлежит полемизировать с неверными: «Скажи... “Я боюсь, если послушаюсь Господа [*akhāfu in 'aṣaytu rabbī*], наказания дня великого”» (6:15, 10:15 и 39:13). Альтернативная версия полемики с этой лексикой дана в аятах о пророке Салихе, который отвечает самудянам, своему народу: «Кто же поможет мне от Аллаха, если я Его послушаюсь [*'aṣaytuhu*]?» (11:63).

«Ослушник [*'aṣiyu*]» (19:44) Аллаха — сатана. Также не «ослушником [*'aṣiyu*]» (19:14), а богобоязненным (*taqīyū*²⁷, см. 19:13) был пророк Йахья. Не могут послушаться Аллаха ангелы (см. 66:6).

Отдельный интерес представляет история о Мусе и Хидре — в суфизме, образце непророческого мистического знания (см. 18:65–82). Имя *al-khidr* («зеленый») дано комментаторской традицией и, возможно, отсылает к аятам о райской жизни праведников: «Эти — для них сады вечности, где внизу текут реки; они украсятся там в браслеты из золота и облекутся в одеяния зеленые [*thiyāban khudran*] из атласа и парчи...» (18:31, тот же оборот в 76:21). Хидр описан как раб Божий, «которому Мы даровали милосердие от Нас и научили его Нашему знанию» (18:65). Муса, захотев научиться этому же знанию, последовал за Хидром, который, однако, предупредил его: «Ты не в состоянии будешь со мной утерпеть [*ṣabr*]» (18:67). В свою очередь Муса заверил Хидра, сказав ему: «Ты найдешь меня, если угодно Аллаху, терпеливым [*ṣābir*], и я не послушаюсь [*wa lā a ṣī*] ни одного твоего приказанья» (18:69). Далее, как известно, Муса не смог «утерпеть» и, оставив Хидра, смиренным продолжил пророческое служение. Следовательно, ослушанию также противостоит терпение (*ṣabr*).

щим образом: «Господи! Не допусти сатану в наши сердца и избавь нас от него!» (Ас-Суйути Дж. Совершенство в коранических науках. Вып. 1. Учение о толковании Корана. М.: ИД «Муравей», 2000. С. 151–152). Существует хадис, приписываемый Мухаммаду, согласно которому: «Шайтан лезет своим рылом (*khurtūm*) к сердцу человека, но если тот поминает Аллаха, то он пьется (скрывается), то есть утихает, а если человек забывает поминать, то шайтан пожирает его сердце. Поэтому он назван “шептун (подстрекатель) скрывающийся”» (Там же. С. 161).

²⁶ Гиргас В. Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам, с. 533.

²⁷ *Taqwā* — «боязнь страха Божий, благочестие» (Там же. С. 898).

Наконец, *gh-w-y* встречается в Коране 22 раза и отсылает к значениям «заблуждение», «соблазн», «ложный путь» («противостоящий прямому») ²⁸, «совращение»: «уже ясно отличился прямой путь от заблуждения [*al-rushdu mina l-ghayyi*]» (2:256, то же противопоставление в 7:146). Исходное значение — «сбил с пути»; «если Аллах пожелает вас сбить [*yughwiyakum*]» (11:34), ничто ему помешать не может.

Отказавшись поклониться Адаму, Иблис навлек на себя божественный гнев и был низвергнут из компании ангелов (сам при этом ангелом не являясь), пообещав Аллаху систематически искушать род человеческий: «За то, что Ты сбил меня [*aghwaytani*], я засяду против них в Твоем прямом пути [*ṣirāṭaka l-mustaḳīma*]. // Потом я приду к ним и спереди, и сзади, и справа, и слева, и Ты не найдешь большинства их благодарными [*shākīr*]» (7:16–17), т. е., верующими. С немного иной лексикой речь Иблиса приведена в аяте: «Господи мой! За то, что Ты сбил меня [*aghwaytani*], я украшу [*la-izayyinnahu*] им то, что на земле, и собою их всех [*wa la-ughwiyannahum*]» (15:39, та же финальная формулировка в 38:82).

Заблудшие, сбившиеся с пути (*ghāwīn*) — последователи сатаны (см. 7:175 и 15:42), следующие за поэтами (*shā'ir*, см. 26:224). Поэты имели неоднозначную репутацию в раннем исламе, поскольку подозревалось, что источник их вдохновения — шайтаны, они усиливают заблуждение (*ghayyi*) в тех, кто богобоязнен (*alladhīna ittaqaw* — от *taqwā*, см. 7:201–202) — «И последовали за ними потомки, которые погубили молитву и пошли за страстями, и встретят они погибель (*ghayy*) ²⁹» (19:59). Сбившиеся с прямого пути ислама окажутся в аду (см. 26:91 и 94). Опять же, исходя из аята «Ты — заблудший явно [*innaka laḡhawīyūn tubīnun*]!» (28:18), заблуждение может быть ясным, а может потенциально открываться не сразу. С этой же лексикой шайтаны, идолопоклонники или предводители многобожников ³⁰, если их спросит Аллах, попытаются переложить ответственность на других: «Господи, это — те, которые нас совратили [*aghwaynā*]! Мы их совратили [*aghwaynāhum*], как сами совратились [*ḡhawaynā*]. Мы обращаемся к Тебе: они нам не поклонялись» (28:63, практически то же в 37:32).

Коран упоминает только одно исключение, подтверждающее правило — и это пророк Мухаммад: «Не сбился с пути ваш товарищ и не заблудился [*mā ḡhawā*]» (53:2).

Отдельный интерес представляет описание того, как именно Иблис сбивает с пути (соблазняет) человека: корень *z-y-n*, встречающийся в разных формах в Коране 46 раз, означает «украшение, краса» ³¹. «Разукрашивать», т. е. привлекательно представлять что-либо в сердце (*qalb*) человека может

²⁸ Там же. С. 595–596.

²⁹ По Гиргасу все-таки «блуждание, ложный путь, заблуждение, соблазн». Там же. С. 596.

³⁰ Интерпретация по: Коран. Перевод с арабского и комментарий М.-Н. О. Османова, с. 619, прим. 2–5.

³¹ Гиргас В. Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. С. 342–343.

как Аллах, так и сатана. Так, Аллах вызвал в верующих любовь к вере — «и украсил ее в ваших сердцах [*wa-zauyanahu fī qulūbikum*]» (49:7), определил судьбу целых народов — «Так разукрасили мы [*zauyannā*] всякому народу его дело!» (6:108). В сердцах может быть разукрашено и зло: «Вы думали, что посланник и верующие никогда не вернуться к их семьям! Это было разукрашено в ваших сердцах [*wa-zuuyina dhālika fī qulūbikum*]» (48:12).

Неверующим и лицемерам (тем, чьи сердца «отвердели») — «сатана разукрасил им [*zauyana lahumu l-shaytānu*] их деяния» (6:43, разные формы оборота о разукрашивании деяний см. 6:122, 8:48, 9:37, 10:12, 16:63, 27:4 и 24, 29:38, 40:37, 47:14), «разукрашена [*zuuyina*] тем, кто не веруют их хитрость» (13:33), «то, что пред ними и что позади» (41:25). Имеется в виду здешняя и посмертная жизнь³² — по комментарию Ибн Касира, шайтаны представили грешникам хорошими их прошлые и будущие дела, словно они праведники³³, более того — шайтаны «разукрасили [*zauyana*] многим из многобожников убиение своих детей» (6:137). Впрочем, тот, «кому украшено [*zuuyina*] его злое деяние» (35:8), видит его прекрасным (см. 35:8).

Безличными оборотами описаны в Коране любители мирского: «Разукрашена [*zuuyina*] пред теми, которые не веруют, ближайшая жизнь [*al-hayatu l-dunyā*]» (2:212) — «любовь страстей [*hubbu l-shahawāti*]³⁴: к женщинам и детям, и нагроможденным кинтарам золота и серебра, и меченым коням, и скоту, и посевам» (3:14), «богатство и сыновья» (18:46), «забава и игра, и красование (*zīnata*), и похвальба среди вас, и состязание» (57:20). По большому счету все, что есть на земле — это украшение (*zīnata*) для нее (см. 18:7): красота здешней жизни (см. 18:28, 28:60 и 33:28), созданная, чтобы испытать людей, «кто из них лучше поступками» (18:7)³⁵.

Наконец, Адам, Нух, род Ибрахима и род Имрана (в исламской традиции, род отца Марьям, матери Исы) избраны (см. 3:33 и 19:58) для пророчества.

Представляется необходимым отметить следующее:

1. Образ Адама успешно сшивает антропологические контексты Корана, устанавливая им историческое начало. Поскольку люди происходят от Адама как исторического и метаисторического (в контексте «дня Аласту») истока, постольку они исполняют функции наместника Аллаха, знающего имена всех вещей. Соответственно, именно из этих коранических контек-

³² Интерпретация по: Фролов Д. В. Комментарий к Корану. Суры «Хавамим»: сура 40, с. 150–153.

³³ Там же. С. 152.

³⁴ У М.-Н. О. Османова менее дословно: «Обольщаются люди утехами...» (3:14).

³⁵ С этой же лексикой в Коране говорится об украшениях — *zīnata* (буквально см. 7:31 и 32, 20:87, трижды в 24:31, 24:60, 28:79; аллегорически 10:88 и 11:15), празднике — «дне украшения» (*yawm al-zīnat*, см. 20:59), устройении цветущей земли в процессе творения — земле, которая «разукрасилась [*izzauyanat*]» (10:24), украшении неба созвездиями (см. 15:16) — «Мы ведь украсили [*zauyannā*] небо ближайшее украшением [*zīnata*] звезд» (37:6, тот же контекст в 41:12, 50:6 и 67:5), красоте ездовых животных (см. 16:8).

стов исходят идеи достоинства человека и врожденной всем людям веры, высокого значения знания, различий между людьми «по степеням».

2. Понимание верного места человека в универсуме и благодарность Аллаху обеспечивается, в том числе, за счет поразительных и вызывающих благоговение парадоксов. Так, человек создан из праха или глины, капли семени, куска мяса (вещей явно неблагородных) — но он становится наместником Аллаха, которому поклонились ангелы. Человек невнимателен — но внимателен по отношению к человеку Аллах и, стало быть, человек важен. Наконец, человек забывает, не повинует, пренебрегает, сбивается с пути, его искушают силы зла, разукрашивающие ему ближайшую жизнь. Но в итоге человек способен получить прощение, обратиться к Аллаху, пойти прямым путем и быть восприимчиком спасения.

3. Дальнейшее исследование коранической антропологии целесообразно расширить, используя другие указывающие на человека термины: *bashar* — человек, род человеческий; *ins* — люди как вид живых существ; *insān* — человек; *nās* — люди; *zawj* — пара, супруги; *rajul* — муж, мужчина и т. д. Расширение терминологической базы позволит выстроить целостную систему коранической антропологии; благодаря этой работе в перспективе мы надеемся на полноценное описание представлений о человеке в исламе.

На наш взгляд, результаты подобного исследования смогут убедительно продемонстрировать специфику гуманистического потенциала ислама и предметно очертить пути к укреплению христианско-исламского и иудео-исламского диалога. Такой диалог, в свою очередь, представляется одним из немногих возможных оснований межрелигиозного мира и согласия через уважение священных текстов авраамических традиций и традиционных духовно-нравственных ценностей.

Статья поступила в редакцию 11 сентября 2024 г.;
рекомендована к печати 21 ноября 2024 г.

Контактная информация:

Костылев Павел Николаевич — науч. сотр.; relig@yandex.ru

Adam's image in the Quran

P. N. Kostylev

Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences,
32, Nakhimovsky pr., Moscow, 117997, Russian Federation

For citation: Kostylev P. N. Adam's image in the Quran. *Issues of Theology*, 2025, vol. 7, no. 1, pp. 19–30. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2025.102> (In Russian)

The article is devoted to the analysis of Quranic ideas about Adam, the first man created by Allah. Adam is described by the Qur'an as Allah's vicar on earth, created from the dust of the earth, later tempted and fallen, but forgiven by Allah without consequences due to original sin and earned prophetic dignity. The secondary Qur'anic contexts of Adam's image are analyzed in detail: the semantics of dust in

the context of hypocrisy of unbelievers and resurrection of the dead; the differences between people (“sons of Adam”) as the basis of an anthropologically vertical Islamic understanding of society; the “day of Alastu” as the metahistorical basis of Islamic universalism; the negligence of the heart, opposite to the remembrance of Allah, in which both people and jinn abide, as a step on the road to disbelief. The complex Qur’anic plot of the covenant, temptation and Adam’s fall is linked to the contexts of forgetfulness; whispering by Iblis, the main representative of evil forces in the Islamic picture of the world, albeit accountable to Allah; disobedience contrary to patience; and the fate of a man who has lost his way and is lured by the beauties of earthly life. All human strengths and weaknesses comprehensively revealed in the Qur’ān, first of all, using the story of the creation of man as an example, with the use of such series of concepts as *bashar*, man, the human race; *ins*, humans as a species of living beings; *insān*, man; *nās*, people; *zawj*, couple, spouses; *rajul*, husband, man etc.

Keywords: Islam, Koran, Adam, first man, religious anthropology, Islamic anthropology, Koranic anthropology, “day of Alastu”.

References

- As-Sujuti Dzhalal ad-Din (2000). *The Perfection in Quranic Sciences. Issue 1. The doctrine of the interpretation of the Quran*. Moscow, Muravej Publ. (In Russian)
- As-Sujuti Dzhalal ad-Din (2003). *The Perfection in Quranic Sciences. Issue 3. The doctrine of the code of the Quran*. Moscow, Muravej Publ. (In Russian)
- Frolov D. V. (2014) *The commentary to the Quran. Thirtieth juz’*. Vol. 2. Surah 88–97. Moscow, Vostochnaja kniga Publ. (In Russian)
- Frolov D. V. (2019) *The commentary to the Quran. Hawamim surahs. Surah 40*. Moscow, Izdatelstvo VKN Publ. (In Russian)
- Girgas V.F. (2006) *Arab-Russian Dictionary to Quran and Hadith*. St. Petersburg, Dilya Publ. (In Russian)
- Jones A. (2005) *Arabic Through the Qur’ān*. Islamic Texts Society.
- Kostylev P.N. (2014) “Religious anthropology as religious studies discipline”, in *Istoricheskie, filozofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kulturologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*, no. 10, iss. I, pp. 92–95. (In Russian)
- Kostylev P.N., Babintsev E. O. (2018) *Quranic anthropology: main aspects*. Moscow, Medina Publ. (In Russian)
- Krachkovskiy I. Ju., ed. (1986) *The Quran*. Moscow, Nauka Publ. (In Russian)
- Nadirov I. I. (2021) *Jahiliyya and Islam: studies in demonology*. St. Petersburg, The Herzen State Pedagogical University Press. (In Russian)
- Nikonov K. I. (2011) “Religiological aspects of philosophical and theological anthropology: Experience review”, in *Voprosy religii i religiovedeniya. Vyp. 2. Issledovaniia*. Kn. 2. *Religioznaia i filosofskaia antropologiia: istoriia i sovremennost’*, pp. 29–65. Moscow: MediaProm Publ. (In Russian)
- Osmanov M.-N. O., ed. (2008) *The Quran*. St. Petersburg, Dilya Publ. (In Russian)
- Schimmel A. (2012) *Mystical Dimensions of Islam*, Tr. by N. I. Prigarina, A. S. Rappoport, Moscow: Sadra Publ. (In Russian)

Received: September 11, 2024

Accepted: November 21, 2024

Author’s information:

Pavel N. Kostylev — Researcher; relig@yandex.ru