

## **Рысбекова Ш.С.**

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,  
Республика Казахстан, г. Алматы  
e-mail: rysbekova.sh@mail.ru

### **ДУХ И ДУША В ИСЛАМЕ**

Статья представляет собой попытку на основе анализа системы образов, интерпретаций и представлений о душе в Коране, теологами и средневековыми философами найти ответ на вопрос, что такое душа в исламе и определить значение двух слов – нафс (душа) и рух (дух).

Пытается ответить на вопросы связанные с пониманием этого понятия различными исламскими философами и направлениями ислама, которые связывают с совершенствованием души, со смыслом жизни, показывает, что мусульманские теологи и философы, принимая за основу Коран, не делают различия между понятием души (нафс) и духа (рух) и считают, что душа человеческая это духовная субстанция, небесная и вечная.

Исламские теологи принимают платоновскую и аристотелевскую интерпретацию души, утверждая, что состоит из материи и формы. В соответствии с чем душа проживающая пустую жизнь смертна, а у совершенных вечна. Раскрывается основная миссия Человека, данная Аллахом. Арабоязычные философы и теологии трактовали душу как трансцендентальное, связывая Ее с деятельным Разумом, благодаря которому Она достигает совершенства участвуя в процессе эманации Высшего Разума т.е. Бога, формируя утверждение о тождестве понятий «душа» и «Самость». Дух интерпретировали как первичное, тонкое явление, лишь соединяясь с ней душа, может достичь вечности.

**Ключевые слова:** душа, дух, бессмертие, разумная душа, деятельностный разум, материальный разум, вечность, Бог, сущность, человек.

## **Rysbekova Sh.S.**

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty  
e-mail: rysbekova.sh@mail.ru

### **Spirit and soul in Islam**

The article represents an attempt on the basis of the analysis of the system of images, interpretations and ideas of soul in the Koran, by theologians and medieval philosophers to find the answer to a question what is soul in Islam and to define value of two words – nafs (soul) and Rukh (spirit).

Tries to answer the questions connected with understanding of this concept by various Islamic philosophers and the directions of Islam, who connect with improvement of soul, meaning of life, shows that Muslim theologians and philosophers, assuming as a basis the Koran, do not do difference between a concept of soul (nafs) and spirit (Rukh) and consider that the human soul is spiritual substance, heavenly and eternal.

Islamic theologians accept Platon's and Aristotelean interpretation of soul, claiming what consists of matter and a form. According to what, the soul living empty life – is mortal, and at making – is eternal. The main mission of the Person that is given by Allah reveals. Arabic-speaking philosophers and theologians treated soul as transcendental, connecting it with active Mind through whom It reaches perfection, participating in process of an emanation of the Principal Reason i.e. God, forming a statement about the identity of concepts of "Soul" and "Egoism". The spirit was interpreted as primary, sensitive phenomenon, only connecting to it, a soul can reach eternity.

**Key words:** Soul, Spirit, Immortality, the Rational Soul, an active Mind, material Mind, Eternity, God, Nature, Human.

Рысбекова Ш.С.

Әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.  
e-mail: rysbekova.sh@mail.ru**Исламдағы рух пен жан**

Мақала Құрандағы және теологтар мен орта ғасыр философтарының еңбектерінде қарастырылған, рух туралы түсініктері мен түсіндірмелері, қалыптасқан жүйелі ілімдерді талдай отырып, исламдағы “жан” деген не, сұрағына жауап табуға, сондай-ақ нәпсі (жан) және рух (әруак) сынды екі сөздің анықтамасын талдауға талпыныс болып табылады.

Осы түсінікке байланысты сұрақтардың жауабын табуға тырыса отырып, ислам философтары мен ислам бағыттарының Құранда негізге ала отырып берген еңбектерінде, рухты жанның кемелденуімен, өмірдің мәнімен байланыстыра отырып, мұсылман теологтары және философтары нәпсі (жан) және рух (әруак) түсініктерінің ара жігін айырып қарастырмайды, және адам жаны бұл рухани субстанция және ол мәңгілік, Алладан берілген деп есептейді.

Ислам теологтары платондық және Аристотельдің жан туралы түсініктемелерін қабылдай отырып, оның материядан және формадан тұратындығын растайды. осыған сәйкес өмірін бос өткізген рух ажалды, ал кемелді рух мәңгілік. Алланың Адамзатқа берген негізгі миссиясының мәні ашылады. Араб тілді философтар және теологтар жанды трансцендентальді деп түсіндіреді, Оны әрекетті Ақылмен байланыстырады, оның арқасында Ол Жоғарғы Ақыл демек Құдаймен эманация үрдісіне қатысады, осылайша “жан” және “өзіндік” түсініктерінің бірегейлігін қалыптастырады. Рухты өте нәзік, алғашқы бастама ретінде түсіндіреді, тек оған қосылу арқылы жан мәңгілікке жете алады.

**Түйін сөздер:** жан, рух, ажалсыздық, ақылдыжан, әрекеттікақыл, материалдысана, мәңгілік, Құдай, адам.

**Введение**

Меняющееся видение мира и человека, многообразие культурных практик и форм цивилизации заставляют исследователей обращаться к поиску новых путей их осмысления. На этом пути немаловажным является и понятие души в исламе.

Обращение к душе человека, задачу осмысления, как и дефиниции, души в ее универсально-духовном смысле весьма актуальна, продиктована академической, мировоззренческой, гносеологической и общественной необходимостью. При изучении феномена души сосредоточимся на двух его измерениях: 1. концептуальное измерение, раскрывающее душу как объект философского осмысления; 2. трансцендентное измерение, облакающее душу таинственностью. В Коране в значении души человека используются два слова нафс (душа) и рух (дух) как синонимы. Нафс и рух считаются духовной бестелесной субстанцией, сотворенной и ниспосланной Богом. Мусульманские теологи, опираясь на Коран, не делают различия между понятием души (нафс) и духа (рух) и считают, что душа человеческая это духовная субстанция, небесная и вечная. В Коране написано, что Бог создал человеческую душу из ничего: «Разве не вспомнит человек, что Мы сотворили его раньше, а был он ничем?» (19-68). Человечество было создано из этой первой ду-

ши. Процесс начинается именно тогда, когда Бог, сотворив тело Адама, вдохнул в него часть своей собственной души. Поэтому считается, что душа человека божественного происхождения. После смерти разрушается тело, а душа улетает, направляется в потусторонний мир, в чистилище (олам ал-барзах) [1]. Представители духовенства во время выполнения ритуальных, обрядовых молитв, которые адресуются душе умершего, употребляют слово «рух» или аруах (дух), а не нафс (душа). Философы наоборот, всегда, когда вопрос касается человеческой души, употребляют слово нафс (душа). Поэтому необходимо более подробно рассмотреть этот вопрос.

Во всех энциклопедиях и словарях арабского языка указано, что слово нафс (душа) в ранней арабской поэзии употреблялось в возвратной форме для обозначения «себя» или вообще человека, а слово рух (дух) означало «дыхание» и «ветер».

С появлением Корана эти два слова наполняются новым содержанием. В Коране нафс стало означать «душу», а рух особого ангела посланника и особый божественный дар. Постепенно по мере распространения ислама и влияния Корана на литературу, слова нафс и рух взаимозаменяли друг друга в литературе и одинаково стали обозначать человеческий дух, ангелов и джинов. Если более подробно рассматривать этот вопрос, то в Коране понятие нафс (во мн. числе анфус и нуфус) употребляет-

ся в двух значениях. Первое возвратное употребляется в некоторых стихах, откровениях; слова нафс и нуфус означают себя или другого человека». Например, в 54 аяте третьей главы Корана слова «анфу-сановаанфусакум» употреблено в значение «нас самих и вас самих». Во втором случае слово нафс в Коране означает человеческую душу. Например, в 93 стихе шестой главы Корана «анфус» (Изведите ваши души...) употребляется именно в значении человеческой души). И таких примеров много. Однако следует отметить, что нафс в Коране не употребляется при обозначении ангелов. В историко-философской науке доминирует представление о душе как о духовно-гносеологическом и мировоззренческом феномене. Требование научного обоснования души, доказательства истинности души психологически нелепо и обнаруживает непонимание самой природы души. Ибо наука все еще некомпетентна в решении вопроса о душе, откровении, чуде и т.п. Постепенно, по мере формирования и развития мусульманской философии, мистики, под влиянием греческой литературы, особенно аристотелизма и неоплатонизма, слово нафс превратилось в философский термин, обозначающий душу. «В классический период выделяются две линии трактовки души: одна сближает ее с понятием зат (самость, т.е. Сущность) с дальнейшим отождествлением самости с «я» ('ана) и «явленностью» (зухур), с чем связано понимание ее как простого начала познания вообще и интуиции в частности, другая рассматривает душу в соответствии с перипатетической традицией» [2]. Первая линия преобладает или по меньшей мере проявляется во всех направлениях и школах, вторая в основном связана с арабоязычным перипатетизмом и исмаилизмом. В каламе аристотелевское понимание души не разрабатывается, в ишракизме и суфизме оно подчинено трактовке души как самости. Термин «душа» имеет, как правило, положительные или нейтральные коннотации. Однако о сущности и видах души (нафс), ее отношении к телу и духу (рух) между мусульманскими философами, теологами и мистиками шла упорная борьба, не было единого мнения. В Коране слово рух (дух) встречается 19 раз в различных главах, где под этим словом иногда подразумевается Иисус, известный как Рухуллах (Дух Божий), ангел Джабраил, олицетворяющий жизнь, милость, душу и дух пророчества. Примером могут служить откровения из разных глав Корана, где в указанных значениях употребляется слово рух (дух): (2-81), (2-254), (4-169)

и т.д. «Все мусульманские комментаторы сходятся в том, это (2-81), (2-254), (5-109), (16-2), (16-104), (26-193), (70-4), (97-4), (19-17) касаются ангела Джабраила (Гавриила), а (4-169), (21-91), (116-12) Иисуса (Рухуллах) (Божьего Духа), (32-8), (15-29), (38-72) Рух (дух), т. е. «Жизни, дарованной Адаму»; (40-15), (42-52) «Духа Пророчества», (8-23) означает божественную милость и силу [3]. Комментаторы утверждают, что евреи пришли и спросили Мухаммада о человеческом духе, и Пророк ответил: «Дух действует по повелению моего Господа, и вам дано лишь небольшое знание этого», из чего очевидно, что ограниченный ум не способен понять природу духа. Мусульманские теологи придерживаются самых разных мнений относительно состояния души, или духа, после смерти. Все соглашались, что Ангел Смерти (Малакул-мавт) отделяет человеческую душу от тела в момент смерти, и что он совершает свою обязанность с легкостью и мягкостью по отношению к людям добра, а с силой и жестокостью по отношению к невеждам, эта точка зрения основывается на Коране (сура 79-2).

Одни теологи говорят, что душа остается у могил либо в течение семи дней, либо, согласно мнению других, до дня Воскрешения. В доказательство они ставят в пример Мухаммада, который всегда приветствовал души умерших, проходя мимо кладбища. Другие говорят, что все усопшие души находятся на низшем небе, с Адамом, так «Пророк заявил, что видел их там во время своего мираджа, восхождения на небеса». В то же время третьи утверждают, что усопшие души обитают в белых птицах под тронном Бога (это еврейская традиция).

Аль-Байзави говорит, что души негодяев помещаются в аду в яме под названием Сиджин; существует и традиция, согласно которой Мухаммад говорил, что души негодяев подвергаются мучениям до дня Воскрешения, когда в своем телесном обличье они предстанут перед судом.

Постепенно под влиянием греческой философии, философы различили понятия нафс и рух. Понятие Нафс стали употреблять в качестве эквивалента души (гречески психос), а понятия рух в значение духа. Таким образом, по мнению философов, человек есть единство трех элементов души, духа и тела.

Джурджани в своей известной работе «Книга определения» «Китоб -ат-та-рифат» пишет, что слово рух (дух) это нечто вроде субтильного тела, источник которого пустое пространство

в сердце и которое распространяется по всем остальным частям тела посредством пульсирующих вен артерий.

Согласно Джурджани, дух бывает трех видов: «(Ар-Рух ал-инсани (человеческий дух), под чем подразумевается ум человека, отличающий его от животного, и дарованный ему по велению Бога небесами, и истинная природа его нам совершенно неизвестна. Именно этот дух иногда соединяется с телом, а иногда отделен от него, как во сне или в смерти. Ар-Рух-ул-Хайвани (Дух животного), под которым понимается жизнь, находящаяся в сердце, она движется по венам с пульсацией тела.

Ар-рухул-Азам (возвышенный дух) тот человеческий дух, который связан с существованием Бога, но сущность которого неизвестна всем, это духовная способность человека она называется также ал-акл ал-аввал (первый разум), ал-хакикат ал-Мухаммадия.

Понятие «душа» (нафс) всегда интерпретировался относительно человека и связывался с характеристикой его высшей сущности. В Коране в некоторых аятах данный термин применяется и применительно к Аллаху «душа Бога» [напр., 3:27(28), 3:28(30), 5:116], что вызвало в школе калам потребность анализа термина «душа» (нафс) касательно Аллаха. Школа мутазилов разъясняли данный термин наравне с другими атрибутами как «самость» самого Аллаха и смысл двух понятий, таким образом, был приближен и взаимозаменяем, означал «Сам». Представители арабоязычного перипатетизма раскрывали и определяли понятие «души» как целомудренное соединение первоэлементов как последствие его «подготовленности» (исти'дад) и представляющееся безупречностью тела, обладающего орудиями, а также платоновское деление души на вожделеющую, гневливую и разумную и параллельное аристотелевское деление на растительную, животную и разумную (натика глаголющая, способная к речи) [3].

Источником как античных, так и арабоязычных перипатетиков является суждение Аристотеля в своей книге «О душе» (III 5, 430 а 10–25), в которой сравнивая возникновение физического мира из материи и формы, приходит к выводу, что разумная душа так же состоит из материи и формы. ...в разумной душе различаются два аспекта – ум, сходный с материей и способный становиться всем, и ум, сходный с формой и способный производить все. В перипатетической традиции, вслед за Александром Афродисийским (ум. ок. 211), первый получил наименование

«материальный ум» (араб. 'ак'оль хайуля'днйб, лат. Intellectus materialis), второй – «деятельный ум» ('ак'ольфа'а'д ль, intellectus agens)[4].

Типология различных сил «кувва» души, относящиеся к одной из видов души античных классиков, так же было досконально исследована в арабоязычными представителями школы «перипатетизма», исмаилизма, эта точка зрения воспринималась в ишракизме, суфизме. Ишракизм и суфизм, хоть и не отрицали подобное понимание души, но особого внимания не проявляли. Перипатетизм разъяснял понятие «душа» как некую потенцию разума. Аль-Фараби выражался о бессмертии души и придерживался идеи, что бессмертием обладает разумная душа и лишь смерть человека присоединяет разумную душу с деятельным разумом. К сходному трактованию побуждает аль-Фараби к тому, что бессмертной душой обладают добродетельные люди. Души добродетельных людей смертны. Еще больше усилит этот аспект концепции души арабский философ, живший на Западе халифата, в Андалусии, Ибн Рушд: он отрицает бессмертие индивидуальной человеческой души. Разумная душа человека, деятельность которой связана с памятью, воображением, не может сохраниться после прекращения работы этих сил. «Материальный разум это брэнное образование» [5]. Индивидуальная душа смертна, бессмертен лишь общечеловеческий, универсальный разум.

Ибн Сина рассуждал о душе, как и аль-Фараби как трансцендентальное, связывая Ее с деятельным Разумом, благодаря которому Она достигает совершенства участвуя в процессе эманации Высшего Разума т.е. Бога, формируя утверждение о тождестве понятий «душа» и «Самость». «Самость» характеризуется такими качествами: постоянна, независима, вечна, предоставляет материальным телам единичные, чувственные формы, а уму человека универсальные формы. Поэтому для достижения душе высшего счастья, он должен присоединиться к Деятельному Разуму. Разногласия ибн-Сина с аль-Фараби касалось только вопроса бессмертия материального ума. Первый утверждал о бессмертии материального ума, второй отрицал.

Самобытным отражением на это утверждение послужило положение о «самоотчете» души, выработанный исмаилитами, т.е. отмежевываясь от тела, душа имеет свойство всматриваться в саму себя, оценивать собственные поступки, как добрые, так и отрицательные, затем на его основании совершать Самосуд. Ал Кирмани (X-XI), исмаилитский проповедник

и мыслитель отвергает утверждение о троичности души и ратифицирует, что души единая самость, идентифицируя ее с «жизнью». «... действительность их – от того, что они суть действие того, кто сделал их актуальными. Мы нашли, что первоматерия и форма и в них действующее распадаются на одно-единое, ибо анализ заканчивается первой из множественных самостей, за которой, а именно за двойкой – стоит только единица, и два уже не могут распасться на некие две вещи, которые были бы для них как отцы и матери и в них действующие, как это есть для человека или первоматерии, ибо тогда так продолжалось бы до бесконечности, что влекло бы небытие сущего. Восхождением анализа к единому, с которым связано бытие всего прочего, установлено, что это единое есть утвержденная поддерживающая причина, действие в своей самости, воздействующее на свою самость и подвергающееся воздействию в своей самости» [6].

Силы души это выражение единого стремления, обладающая в своей основе троичностью. В отличие от перипатетиков, он разумную душу заменял «волей» стремящееся к практическому (нравственному) и теоретическому совершенству. Лишь совершенный человек может достичь подобие Первого Разума и обладать самостоятельной формой не смешивающийся с метафизическим Разумом. Поскольку есть среди людских душ обретшие актуальность, как-то: пророки, заветники, имамы (мир им!) и их последователи, достигшие обоих совершенств и обоих счастлих, исполнившиеся добродетелей и очистившиеся от пороков – значит, имеется актуально-сущее, полное в своей {74} самости и актуальности, чрез каковое актуально-сущее и достигли они совершенства и поднялись до ступени актуальности. в опоре на него – полнота их, и не будь его, не стали бы они актуальными. [6, 75].

Душу человека ишракизм определяет и отождествляет со светом, руководит телом, но не наличествует до тела. Душа зарождается при наиболее совершенном слиянии, вырабатывается метафизическим светом. Доказательством является то, что душа у ишракизма обладает свойствами света. Это уподобление самости и явленности самой себе. Подобное понимание присутствует и в суфизме, «душа человека понимается как его самость, как проявленность всех «небытийных соотношенностей», обретших внешнее бытие как вещи мира, и в этом смысле тождественная и вечностной стороне бытия, и временному бытию мира, поэтому познание

собственной души является познанием полной истины мироздания» [7].

В арабоязычном понимании разделяются, рассуждения о душе и духе. Кто-то дух связывает с человеком, кто-то к субстанциями, вместе с другими элементами мироздания. Некоторые так же относили его нечто к тонкому, определяли, как внутреннее состояние сознания человека, его совесть и интенция. Именно Дух руководит внутренним и направляет мудрость, творчество, вдохновение, в отличии от знаний и интуиций, зависящих от внешнего. В ходе формирования знаний о понятии «дух», оно рассматривалась всеми философами, но не приобрела четких терминологических определений, обозначая в основном связанность и объединенность человеческого и божественного. Дух представлялся как нечто-то тонкая, фундаментальная сила Вселенной.

Таким образом, душа и дух в толковании ислама исходит из следующих фактов. Во-первых, человек получил отдельные свойства от самого Творца, благодаря доброй Воли Создателя, пожелавший поделится с человеком частью собственного Духа. Во-вторых, человек приобрел три атрибута: слух, зрение и сердце. Сердце это внутреннее. В - третьих, человек перестал согласовывать свои действия и мысли согласно полученному Духу, оно больше не является первейшим для человеческого сознания. Попробуем охарактеризовать отличие Нафса т.е. души от Рух, т.е. духа. Согласно мыслителям, Дух нечто универсальное и Единое для всех, то душа у каждого индивидуальна и возможно может быть ликвидирована. Душа, вероятно, предполагается как место дополнения Духа и содержит данные, относящийся к человеку (полученные им в наследство или приобретенные свойства). Сознание человека соединено с душой, и Дух является первоначальным, то сознание производным. Материя, естественно третичной. Именно благодаря наличию божественного Духа в человеке являет его посадником, в этом смысл служения человека Богу, в этом его осуществление качеств Бога. Человек есть тот инструмент, через которого Бог проявляется.

Итак, каждый индивид содержит в себе Божественный Дух способный пробудить в нем все Божественные свойства, таких как Мудрость, Знание и Любовь. Это движение понимается Самоактуализацией, или проявлением энергии Духа (Руха) Бога. Человек создан по подобию Бога, и только сопрягаясь с Творцом, человек может осмыслить собственную миссию и понять смысл своего существования.

### Литература

- 1 Коран (перевод И.Ю. Крачковского). – Издательство Феникс, 2008.
- 2 Рационалистическая традиция и современность. Ближний и Средний Восток. – М., 1990.
- 3 Душа. «Новая философская энциклопедия». – М.: Мысль, 2000. // А.Смирнов 2000, 2001.
- 4 Смирнов А. Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция. Этическая мысль: современные исследования. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 250 с.
- 5 Шаймухамбетова Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. – М., 1979.
- 6 Аль-Кирмани, Хамид ад-Дин. Успокоение разума (Рахат аль-акль). //Введение, перевод с арабского и комментарии А.В.Смирнова. – М.: Ладомир, 1995. – 293 с.
- 7 Ибн Рушд Большой комментарий к сочинению Аристотеля «О душе» (фрагмент)// журнал Ишрак – №3, 2013. – 381 с.

### References

- 1 Koran (perevod I.Yu. Krachkovsky). – Izdatelstvo Phoenix, 2008.
- 2 Razionalisticheskaya tradiziya I sovremennost. Blizhniy I Sredniy Vostok. – M., 1990.
- 3 Duscha. “Novaya filosofskaya enziklopediya”. – M.: Misl, 2000. // A. Smirnov 2000,2001.
- 4 Smirnov A. Nravstvennaya priroda cheloveka: arabo-musulmanskaya tradiziya. Eticheskaya misl: sovremennye issledovaniya. –M.: Progress-Tradiziya, 2009. – 250 s.
- 5 Schaymuhambetova G.B. Arabo-yazichnaya filosoviya srednevekovya I klassicheskaya tradiziya. – M., 1979.
- 6 Al-Kirman, Hamid ad-Din. Uspokoenie razuma (Rahat al-aql).// Vvedenie, perevod s arabskogo I komentarii A.B. Smirnova. – M.: Ladomir, 1995. – 293s.
- 7 Ibn Rushd Bolschoi komentarii k sochineniyu Aristotelya “O dushe” (fragment)// zhurnal Ishraq – №3, 2013. – 381 s.