

## ОТЗЫВ ОФИЦИАЛЬНОГО ОППОНЕНТА

**Нофала Фариса Османовича, кандидата философских наук, на диссертацию Евдокимова Ивана Валерьевича на тему «Динамика основополагающих установок учения о человеке в арабо-исламской философской традиции», представленную на соискание ученой степени кандидата философских наук по научной специальности 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские науки)**

**Актуальность работы.** Философская антропология, эксплицитно существующая в качестве самостоятельной области философского же знания вот уже третье столетие подряд, сохраняет исключительную ориентацию на междисциплинарность. Формулируемая в самом средоточии споров теологов, биологов, психологов и социологов, антропологическая проблематика прорабатывается нашими современниками и, зачастую, ретроспективно ими интерпретируется. В свете этих обстоятельств появление работы, посвященной динамике конструирования и реконструкции исламской антропологии, следует только приветствовать.

Представленное на соискание ученой степени диссертационное исследование Ивана Валерьевича Евдокимова – уникальная попытка проанализировать в исторической перспективе становление разрозненных элементов мусульманского антропологического дискурса, выводимого автором из массива посвященной проблематике научной литературы. Внимание Ивана Валерьевича обращено на предмет, занимавший ведущих исламских теологов и философов XX – XXI вв. (таких как Ф. Рахман, Х. Ханафи, А. Ваэзи, А. ал-Джубран, М. Беннаби и др.) – проект автохтонного учения о человеке, выстроенного, с одной стороны, с учетом коранической и хадисоведческой парадигм, а с другой – конституируемого в синхронной и диахронной динамике развития средневекового, модернового и постмодернистского знания.

Диссертация И.В. Евдокимова выполнена в дискурсивных и методологических пределах, заданных паспортом специальности 5.7.8. – «Философия культуры, философская антропология»; последний факт объясняет как **новизну** исследования, так и его своеобразие, отличающее представленный текст от строгих историко-философских реконструкций. В работе И.В. Евдокимова – впервые в истории отечественной науки – эксплицируются понятийные и теоретические основания проанализированных учений, не только задействованные мусульманскими мыслителями при разработке «классических» антропологических концепций, но и способные обогатить современные теологические и религиозно-философские дискуссии внутри мусульманской уммы и вне ее.

Обозреваемая работа прекрасно структурирована, состоит из введения, содержащего корректно определенные предмет, объект, цели и задачи исследования, трех глав, заключения и списка использованных источников и литературы. Первая глава отведена под реконструкцию основоположений «классической» исламской антропологии, развивавшейся, по мнению автора, одновременно в нескольких направлениях, а именно – в границах калама, арабоязычного перипатетизма, философского и практического суфизма, а также традиционного правоведения (фикха). И.В. Евдокимов пытается проанализировать и основной массив «антропологических» пассажей Корана, контекстуально прояснить семантику таких

упомянутых в нем концептов, как «душа», «дух» и «тело». Вторая глава всецело посвящена антропологическому аспекту исламского мистицизма, сведенного соискателем к суфизму и, в частности, к учению суфиев об аннигиляции (*фана*) в Абсолюте. Наконец, третья глава презентует рассуждения о человеке, его свободе, действии и социальной роли, принадлежащие перу ряда мыслителей Нового и Новейшего времени – М. Икбала, Дж.-Д. ал-Афгани, М. ‘Абдо, ‘А. Шари‘ати, С.Х. Насра, Д.В. Мухетдинова. В этом виде диссертация представляется нам целостным, **завершенным исследованием**, ключевые положения которого надлежащим образом отражены в автореферате и изложены в вынесенных на защиту положениях.

Собственно **достоверность** упомянутых выше положений, равно как и их обоснованность, не вызывают сомнений и подтверждаются добросовестно зафиксированными в основной части работы научным аппаратом и развернутой, методологически безупречной аргументацией. И.В. Евдокимову удалось выявить магистральные линии развития «имплицитной» мусульманской антропологии (классическая рационалистическая, классическая мистическая, модернистско-постмодернистская), определить круг обсуждавшихся в их границах проблем (свобода воли и действия, соотношение веры и знания, греха и правоверия) и проследить эволюцию элементов исламского антропологического дискурса – от коранической концептосферы до современных «неомодернистских» проектов. Полученные соискателем результаты обладают **теоретической** и, что немаловажно, **практической значимостью**, могут быть использованы при дальнейшей проработке темы, при создании академических курсов, посвященных истории исламской культуры, философско-культурологической компаративистике и сравнительному богословию.

Отмечая общий высокий уровень проделанной соискателем работы, мы считаем необходимым сделать ряд **критических замечаний**, совокупность которых уместно свести к пяти соображениям.

1. Не вызывает сомнения тот факт, что автор диссертации в высшей степени добросовестно проанализировал доступные ему в русском переводе источники и посвященную тематике исследования литературу. Однако самой слабой его, исследования, стороной нам представляется собственно привлеченная историко-философская база. В частности, соискатель 32 раза упоминает о каламе – одном из самостоятельных направлений арабо-мусульманской мысли (спорное утверждение о якобы «апологетическом» узусе калама мы намеренно оставляем без комментария); вместе с тем в тексте не была раскрыта суть каламической метафизики действия, создававшейся в разных школах и представлявшей собой разные конфигурации «акционального комплекса» акциденций – могущества-*кудра/истита*‘а (почему-то названного «творением» (с. 50)), воли-*ирада* и собственно внешнего акта-*фи*‘л. При изложении арабо-перипатетической антропологии автором была целиком опущена ноологическая проблематика, задававшая, наряду с психологической, контур учения фаласифа о человеке. Из конгломерата мистических учений, по непонятным нам причинам, выпал ишракизм и преемственные ему проекты Ширазской и Исфаханской школ, завершившиеся «теософским» синтезом Муллы Садр. Этих просчетов можно было бы избежать, обратившись к первоисточникам или их переводам («Теологии» Авиценны, «Живого, сына Бодрствующего» Ибн Туфайла, «Введения» Ибн Халдуна, трактатам ал-Фараби, фрагментам из «Мудрости озарения» ас-Сухраварди), а также к работам коллег-исламоведов (Н.С. Кирабаева, М.М. аль-Джанаби, А.А. Лукашева, Т. Ибрагима, Н.В. Ефремовой, Р.В. Псху, Д. Кутовых, Я. Эшотса, А.В. Смирнова, И.Р. Насырова, С.М. Прозорова и др.).

2. Вторым значимым недостатком исследования следует считать невнимание к англоязычной литературе и методологическим наработкам зарубежных коллег. В

частности, было бы нелишним отдельно оговорить отличия определяемого соискателем поля «исламской антропологии» от пределов «Anthropology of Islam» и «Islamic Anthropology», – хотя бы со ссылкой на хрестоматийную статью Р. Таппера или конфессиональную работу А.С. Ахмада. Полезными автору в исторической и аналитической перспективах могли бы оказаться штудии С. Шмидтке, Ж. Тиля, Г. Шварба, С. Сайилгана, У. Маделунга, Ф. Розенталя и др.

3. Закономерные вопросы у читателя-исламоведа вызывает некоторая терминологическая вольность, которую автор допускает на страницах диссертационного исследования. К примеру, соискатель пишет: «Весь современный интеллектуальный мир ислама можно разделить на три группы: сторонников модернизации (реформаторов), **традиционного** ислама (в широком спектре от традиционных **масхабов** до фундаментализма салафитов) и исламского **традиционализма**» (с. 147; здесь и далее выделено нами, – Ф.Н.). Чем «исламский традиционализм» отличается от «традиционного» ислама, по какой причине вероучительная школа «салафитского фундаментализма» фигурирует в цитате рядом с преимущественно правовым, а не доктринальным понятием «мазхаб»? Почему мутакаллимы, по мнению автора, отличаются «от философов... тем, что опираются на определенную **догматику**, от улемов – опорой на разум, а не хадисы» (с. 45), – если на самом деле исламская религиозная система не знает догматов в строгом смысле слова, а история мусульманской мысли – не признающих хадисоведения школ калама или фаласифа, в учениях которых нельзя выделить вероучительный элемент? О какой «однородности понимания исламскими **аскетами** человеческой природы, космологической роли и космогонического значения человека» (с. 96) может идти речь, если и ритуальные практики, и ключевая терминология, и даже символика (в частности, сшитого из разных лоскутов рубища) варьируются от одной суфийской школы к другой, а «аскетизм» (зухд) в исламе по сей день обозначает широкий спектр поведенческих паттернов, едва ли сводимых исключительно к теоретическому или практическому суфизму? Как следует понимать, наконец, концепт «праязык», дважды (с. 73) примененный к Священному Писанию мусульман?

4. На наш взгляд, содержательно нуждается в доработке последняя, третья глава диссертационного исследования, в которой соискатель несколько фрагментарно обозревает антропологические построения мусульманских мыслителей XX – XXI вв. Помимо того, что список «героев» главы, очевидно, должен быть расширен (хотя бы за счет концепций ‘А. Бадави, ‘А. ал-Джубрана, М. Беннаби и др.), их концепции следует в значительной степени контекстуализировать. Так, текст диссертации никак не раскрывает внутренней связи (и содержания) теорий Ф. Рахмана, М. Шахрура и Н.Х. Абу Зайда; эти имена перечисляются «через запятую» (с. 164–167) и затем «увязываются» с упоминанием о Т. Ибрагиме и Д.В. Мухетдинове. По непонятным причинам Р. Генон и А. Корбен удостоиваются большего внимания автора, чем тот же Ф. Рахман или Т. ‘Абдуррахман – создатель оригинальной современной «ноологии», и вовсе не проанализированной соискателем.

5. Наконец, явным недочетом исследования мы считаем минимальные упоминания о социальном аспекте исламской антропологии, обнаруживаемом и в учениях арабских перипатетиков, и в каламической теории «правообязывания» (*таклиф*), и в практически не проанализированных автором фикховых установлениях, и в современных построениях (единственное отрадное исключение – отсылка к «социальной теологии» Шари‘ати (с. 157)). Социальность в исламской антропологии – ключевое свойство человеческой природы, одно из оснований для ниспослания божественного Закона, и в этом своем качестве оно не раз критически исследовалось мусульманскими книжниками Средних веков и Нового времени. Этот пробел легко

устранить, обратившись к фундаментальным работам Н.С. Кирабаева, А.А. Игнатенко, А.В. Смирнова, обобщающим эволюцию социальных идей арабских мыслителей, – идей, тесно связанных и с теологической, и с антропологической проблематикой.

Тем не менее зафиксированные замечания носят рекомендательный характер, не снижают значимости выполненного соискателем исследования и могут быть учтены в ходе дальнейшей разработки темы.

Все вышеизложенное дает основание утверждать, что диссертация Евдокимова Ивана Валерьевича на тему «Динамика основополагающих установок учения о человеке в арабо-исламской философской традиции», представленная на соискание ученой степени кандидата философских наук, удовлетворяет требованиям пп. 9, 10, 11, 13, 14 Положения о присуждении ученых степеней, утвержденного постановлением Правительства Российской Федерации от 24.09.2013 г. № 842, а ее автор заслуживает присуждения ученой степени кандидата философских наук по научной специальности 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские науки).

Нофал Фарис Османович  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры исламской  
теологии Института истории  
религий и духовной культуры  
РГГУ

(Подпись)

«30» июня 2026 г.

Подпись Нофала Ф.О. заверяю  
Заместитель директора Департамента  
по управлению персоналом и социальным  
вопросам

30 ИЮН 2026

Н.Н. Толстых

**Информация об официальном оппоненте:**

Нофал Фарис Османович

Кандидат философских наук.

Телефон: +7 (800) 222-55-71

Адрес электронной почты: [faresnofal@mail.ru](mailto:faresnofal@mail.ru)

Наименование места работы (в соответствии с Уставом организации): Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет».

Должность: доцент кафедры исламской теологии Института истории религий и духовной культуры РГГУ.

Адрес организации: 125993, г. Москва-ГСП 3, Миусская пл., д. 6, корп. 5.

Телефон организации: +7 (800) 222-55-71

Официальный сайт организации: <https://www.rsuh.ru/>

E-mail организации: [rsuh@rsuh.ru](mailto:rsuh@rsuh.ru)

С основными научными публикациями Нофала Фариса Османовича можно ознакомиться на сайте в сети Интернет: <https://varetis.academia.edu/FarisNofal>

Я, Нофал Фарис Османович, даю согласие на обработку моих персональных данных, а также на их хранение и передачу.