

УДК 1(091)

**ФАКТОРЫ ПРОГРЕССА МУСУЛЬМАНСКОГО
СООБЩЕСТВА В БОГОСЛОВСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ
ШИХАБУДДИНА МАРДЖАНИ
(на примере книги «ал-Хикма ал-балига»)**

Д.А. Шагавиев

Аннотация

В статье рассмотрены социально-философские аспекты, затронутые татарским ученым Ш. Марджани (1818–1889) в его богословском произведении «ал-Хикма ал-балига». Этот учёный занимался проблемой причин расцвета и упадка мусульманской цивилизации. В своем сочинении он указал на факторы прогресса мусульманского общества, которые актуальны для любого общества, подверженного сильному религиозному влиянию.

Ключевые слова: Шихабуддин Марджани, «ал-Хикма ал-балига», прогресс, мусульмане, философия, калам, вероубеждения, вера.

Известный татарский историк и богослов Шихабуддин Марджани был одной из личностей, деятельность которых имела особое значение в деле обновления и прогресса татарского общества. Татарские богословы XIX – начала XX вв. определяли роль религии, веры, разума, права и философии в жизни социума, основываясь, в первую очередь, на достижениях исламской цивилизации и главных источниках своей религии. Судя по их трудам и просветительской деятельности, мы приходим к выводу, что они осознавали необходимость усвоения достижений европейской цивилизации, а также ратовали за переосмысление наследия ислама в духе «чистого» понимания Корана и сунны. Осмысливая современное им состояние мусульманского мира и причины его отсталости, татарские мыслители пришли к осознанию критерия общественного прогресса как стремления к созданию максимума возможностей и условий развития его интеллектуальных и творческих сил человека и, соответственно, его самореализации. Наиболее ярко применение упомянутого критерия можно видеть в произведениях Мусы Бигиева (1875–1949), в которых он анализировал причины расцвета и упадка мусульманской цивилизации. Но одним из первых среди татарских мыслителей, кто подошел к этой проблеме близко и пытался решить ее, был, несомненно, Шихабуддин Марджани. Именно его труды оказали большое влияние на творчество М. Бигиева, которого с высоты сегодняшней науки мы считаем социальным философом и прозорливым политологом [1, с. 9, 95].

Шихабуддин Марджани не считал себя философом и не стремился к выработке какой-либо законченной, логически стройной, теоретически выдержанной и аксиологически мотивированной мировоззренческой системы. В его многочисленных трудах разбросаны суждения общетеоретического плана, размышления онтологического и гносеологического характера, его представления и взгляды о закономерностях и путях общественного прогресса. Между тем именно эти воззрения в совокупности образуют оригинальную, хотя и не вполне свободную от диспропорций и непоследовательности структуру философских воззрений Ш. Марджани, составивших неотъемлемый и существенный компонент общественно-философской мысли татарского народа [2, с. 174]. Творчество Ш. Марджани ознаменовало переход татарской религиозной мысли с решения чисто богословских проблем к обсуждению социальных и политических проблем общества.

Современный исследователь исторического наследия Ш. Марджани Мунир Юсупов пришел к выводу, что прогрессивность исторических взглядов Ш. Марджани на жизнь и развитие общества проявляется в том, что он сурово осуждал захватнические войны, разбой, насилие, порабощение одного народа другим. Он был убежденным противником войн и тирании и высоко ценил мир. Ш. Марджани признавал важную роль экономических факторов, значение общественного разделения труда и географической среды в жизни и развитии общества [2, с. 252]. По мнению Ш. Марджани, единой основой, делающей возможным сотрудничество в условиях социокультурного многообразия, является гуманизм, понимаемый им прямо и по существу, а именно, как признание безусловной ценности человеческой личности, ее изначального права на достоинство и счастье, утверждение приоритета прав человека. Таким образом, самым главным стержнем мировоззренческих трудов Марджани является идея пробуждения личности, идея гуманизма [2, с. 175].

Ш. Марджани, так же как и М. Бигиев впоследствии, видел причины упадка исламской цивилизации во влиянии неарабских культур покоренных народов, знакомстве мусульман с древнегреческой философией и введении ее методов в ход развития мусульманской религиозно-философской мысли, возникновении схоластики, преследовании свободомыслия, возникновении традиции безусловного следования религиозным авторитетам и косности мусульманской системы образования. Наиболее ярко такие идеи проявляются в исторических произведениях Ш. Марджани. Однако предпосылки и основу этих идей следует искать в его богословских трудах. Одной из самых ключевых работ татарского богослова, где мы можем видеть решение подобных проблем, пусть и в зачаточном виде, является, по нашему мнению, богословское произведение «ал-Хикма ал-балига».

Полное название богословского произведения известного татарского ученого – «ал-Хикмат ал-балига ал-джаниййа фи шарх ал-'акаид ал-ханафиййа» («Книга о предельно зрелой мудрости по комментированию ханафитской доктрины воззрений»). Книга «ал-Хикма ал-балига» является комментарием к тексту знаменитого ханафитского кредо имама Абу Хафса ан-Насафи (1068–1142). Это произведение вышло в свет в печатном виде в марте 1889 года в казанской типографии Вячеслава тиражом в 1500 экземпляров, то есть незадолго до смерти

его автора (27 апреля 1889 года). Однако оно имело хождение среди татар в рукописном виде раньше. В Научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского Казанского государственного университета хранятся рукописи с полным текстом или фрагментами из труда «ал-Хикма ал-балига»¹, которые соответствуют печатному варианту. В самой книге автор сообщает, что завершил её написание в 1273 г. хиджры (1856/1857 г.). Важность данного произведения заключается в том, что в нём Ш. Марджани выразил своё мнение, замаскированное в строках комментария к символу веры, имевшему первостепенное значение в сфере мировоззрения мусульман ханафитского толка, в особенности российских мусульман.

Будучи противником существующей мусульманской системы образования, Ш. Марджани на первых страницах своего комментария обрушивается с критикой на науку спекулятивного богословия (калам), которая занимала главенствующее положение в медресе его эпохи. Во-первых, он попытался провести точную грань между наукой о единобожии (тавхид), или вероучением, и каламом. Марджани критиковал чрезмерное увлечение каламом, указывал на его несовершенные основы и принципы [3, с. 6]. В качестве доказательства он приводил изречения известных ранних суннитских авторитетов, в которых отражено негативное отношение к каламу. Видно, что татарский учёный имел в виду не только му‘тазилитский калам. Критикуя калам, он говорит следующее: «Ведь он является напрасным ответвлением науки, которое не приводит к результату и не приносит пользу занимающемуся им. Он есть занятие или ремесло спора, придуманное му‘тазилитами, после того как они просмотрели книги философов, которые были переведены и растолкованы в эпоху халифы ал-Ма’муна, сделали его отдельной отраслью наук и смешали его методы с методами философов. А от них [му‘тазилитов] унаследовали калам аш‘ариты, которые шли по их стопам...» [3, с. 7]². Таким образом, Марджани осуждал калам аш‘аритского толка, признаваемого правоверным среди суннитов, считая его продолжением му‘тазилитизма. Татарский богослов, по нашему мнению, понимал под каламом то, что опирается только на разум и является излишним углублением в споры по поставленным проблемам.

Критика калама, сама постановка Марджани этого вопроса в «ал-Хикма ал-балига» – относительно новое явление в татарской религиозно-философской мысли второй половины XIX в. До Марджани подобных взглядов придерживался Курсави. Однако труд последнего опубликовали лишь в начале XX в.³, поэтому произведение Марджани следует считать первым печатным трудом в этой области [4, с. 35].

Татарский богослов считал позволительным и необходимым для мусульман изучать науку о единобожии. При этом калам понимался им как нечто отличное от науки о единобожии, точнее, выходящее за дозволенные рамки этой науки, что противоречило господствующему мнению. В контексте татарского

¹ ОРРК НБ КГУ, № 2183 (датирована переписчиком 1864 годом), 2983 (б. г., но содержит часть, следующую после основного текста «ал-Хикмы», поэтому она написана приблизительно после 1879 года), 3565 (датирована переписчиком 1869 годом).

² Перевод с арабского автора этой статьи.

³ Имеется в виду его книга «Китаб ал-иршад ли-л-‘ибад» (Казань, 1903).

богословия такое разделение между вероучением (‘акида) и каламом должно было указать на то, что калам занимается вопросами, не имеющими отношения к основам и столпам религии, поэтому несогласного с выводами калама по определенным вопросам нельзя объявлять еретиком или вероотступником, что наблюдалось среди татарских мулл.

Ш. Марджани пытался разрушить значительность калама в системе татарского образования [5, с. 357], чтобы перенести акценты на изучение первоисточников ислама: Корана и хадисов. Татарский учёный в чрезмерном увлечении мусульман каламом осознавал одну из главных причин стагнации мусульманского общества. Изучение калама в медресе, с одной стороны, отвлекало от более глубокого изучения главных источников ислама, а значит более объективного понимания учения ислама, с другой стороны, из-за сложности предмета и методов подачи материала не способствовало развитию логического и творческого мышления, по крайней мере, среди преобладающего большинства учащихся.

Размышляя над проблемой атрибутов Бога, Марджани приписывает атрибуты, упомянутые в книгах калама, такие как «ал-Ваджиб» (Должный/Необходимый), философам, и, по его мнению, все рассуждения об атрибутах, не имеющие аналога в Коране и сунне, относятся к сфере философии и не имеют отношения к вере. Он не отказывается от разработок и терминов мутакаллимов (знатоков калама) и философов, но выводит их из сферы обязательных вероубеждений. В рамках узкого понимания термина «вероучение» Марджани предлагает отказаться от толкования «проблемных» атрибутов, упоминаемых и в самом Коране, а также от их буквального понимания, то есть отрицая антропоморфизм и телесное воплощение. По его мнению, мусульманам необходимо верить в утверждаемое в Коране без конкретизации, не задавая вопрос «как» или «каким образом». Это подобно вере в неведомое (ал-гайб). При этом татарский учёный не исключал, что это могло быть темой философских рассуждений.

Вопрос возникновения мира (худус ал-‘алам), с точки зрения Марджани, также разделяется между сферой вероучения и областью проблем философии [3, с. 22]. Автор «ал-Хикмы» рассуждает об этом во многих местах книги. Мнение Марджани, исходя из изложенного в «ал-Хикме», сводится к следующему. Во-первых, он соглашается с тем, что все в мире создано по воле, знанию и творению Всевышнего. Во-вторых, все рассуждения в этой области (о бесконечности и возникновении мира) относятся к философии, и поэтому здесь нельзя объявлять кого-либо еретиком или вероотступником. В-третьих, Марджани одобряет точку зрения исламских философов, которые признавали первопричиной всему Бога и классифицировали возникновение (худус) и вечность (кидам) как временное (замани) и самостное (зати). В-четвертых, он не согласен с аш‘аритами, что возникновение мира является временным (замани), то есть возникновением во времени. Поэтому он мог допускать бесконечность мира (во времени).

Марджани разграничил сферы влияния вероучения и философии в данном вопросе. Вместе с этим татарский богослов, придерживаясь в вопросе происхождения мира эманационной концепции и считая первым творением Всевышнего Разум, последовал мнению восточных перипатетиков, то есть указал

на возможность философских рассуждений среди мусульман, которые не должны были связывать их с вопросами веры.

Критикуя некоторые положения му‘тазилитского калама, в частности идею сотворенности Корана (халк ал-Куран), Марджани постарался реабилитировать репутацию аббасидского правителя ал-Ма’муна, покровителя му‘тазилитов и личности, сделавшей многое для прогресса и развития исламской цивилизации.

В произведении «ал-Хикма ал-балига» затрагивается проблема обвинения в неверии (ат-такфир), аналога христианской анафемы. В данном вопросе Марджани пытается убедить своих современников, насколько это серьезно и опасно и как важно удержаться от поспешности в таком деле. Конечно, явление такфира не имеет столь важного значения в исламе, как анафема в христианстве, однако мусульмане немало пострадали от этого и еще продолжают страдать¹. Для самого Марджани вопрос был актуален, так как его не раз обвиняли в вероотступничестве, он также помнил о гонениях на Курсави. Поэтому Марджани в «ал-Хикме» подробно описывает случаи, когда такфир уместен. Он опять же говорит о разграничении между обязательными догматами и необязательными воззрениями, за несогласие с которыми нельзя обвинять в неверии [3, с. 135–137; 6, с. 67]. Цитируя слова авторитетов раннего ислама, татарский ученый доказывает осторожность подхода авторитетов ислама к такфиру.

Обсуждая вышеупомянутый вопрос, Марджани в своем произведении защищает мнение исламских философов. Известно, например, что имам ал-Газали обвинял в неверии Ибн Сину в некоторых вопросах. Поэтому татарский богослов в рамках комментария не упустил возможности выступить против таких авторитетов ислама, как имам ал-Газали. Вообще, как уже указывалось, Марджани сферу деятельности философов видел вне плоскости исламских воззрений, поэтому он не допускал такфира исламских философов. Татарский богослов попытался, как можно максимально ограничить институт такфира в исламе. Именно этот институт в определенной степени также являлся тормозящим фактором в развитии мусульманской общественной мысли.

Отрадно заметить, что Ш. Марджани, затрагивая вопрос реформаторско-обновленческой мысли в другом своем произведении – «Мукаддима», включает в список предполагаемых обновителей веры и исламских философов, чего не делали другие мусульманские авторы, которые обычно в этот список включали религиозных деятелей и ученых. Тем самым Марджани призывает к возрождению философии, которая, по его выражению, и есть «сестра религии». Как замечает Тауфик Ибрахим, отталкиваясь от идей татарского ученого, мусульманские ученые должны стремиться к обновлению веры прежде всего с помощью философии, для чего необходимо возродить философскую мысль классического ислама и творчески развивать ее дальше, а главное – вернуть философскому разуму подобающий ему высокий статус. Именно Разумом людям дано решить постоянно возникающие новые и новые проблемы жизни, ответы о решении которых, как неоднократно напоминал Марджани, не отыскать в религиозных текстах [7, с. 271].

¹ Мы имеем в виду исламистские террористические такфиритские группы, которые объявляют неверными не только определенных людей, но и целые мусульманские государства и их жителей.

Социально-философские аспекты, касающиеся обновления и прогресса, проявляются и в других высказываниях Шихабуддина Марджани в книге «ал-Хикма ал-балига», например, в понимании вопроса о божественном предопределении, религиозном консенсусе, иджтихаде и определении веры. В «ал-Хикме» автор показал себя незаурядным исследователем исламских религиозно-философских воззрений. Он четко ограничивал сферу исламских вероубеждений воззрениями, имеющими сильные доводы из Корана, сунны и общепризнанного консенсуса, тем самым открывая более широкие возможности для развития в мусульманском обществе таких наук, как философия и история. В произведении «ал-Хикма ал-балига» Ш. Марджани, будучи пионером татарского религиозно-реформаторского движения, указал на некоторые факторы прогресса мусульманского сообщества: чёткое разграничение между сферой вопросов веры и областью проблем философии, политики и истории; допустимость занятия упомянутыми науками; отказ от калама схоластического толка; максимальное ограничение явления такфира; допустимость иджтихада для способных на него, хотя бы частично, и отказ от таклида (слепого следования религиозным авторитетам). При этом, учитывая суровые реалии своего времени и окружения, Ш. Марджани обосновал эти факторы, опираясь на религиозные источники, в первую очередь, и уже потом – на постулаты рационализма. Он показал, что такие возможности для обновления и прогресса заложены в самом учении ислама и что главное – правильно его понять. Таким образом, прогресс мусульманского общества, по его мнению, обусловлен такими составляющими, как религия (вера), право и философско-мировоззренческая традиция. Татарский богослов пришёл к осознанию стремления общества к созданию максимума возможностей и условий развития и самореализации человека, что ясно проявилось в его более поздних произведениях.

Summary

D.A. Shagaviev. Factors of Progress of Muslim Community in Shihab ad-din al-Marjani's Theological Works (on an example of the book "al-Hikma al-baligha").

This article is devoted to the problem of social progress in Muslim society. Social-philosophical aspects of Shihab ad-din Marjani's theological work "al-Hikma al-baligha" ("The Mature Wisdom") are analyzed. In this book the famous Tatar theologian and the historian has specified factors of progress of Muslim community, which are actual for any society subject to strong religious influence. Thus, 19th century Tatar scholar dealt with a problem of the reasons of blossoming and decline of Muslim civilization.

Key words: Shihabuddin Marjani, "al-Hikma al-baligha", progress, Muslims, philosophy, kalam, beliefs.

Литература

1. *Хайрутдинов А.Г.* Муса Джаруллах Бигиев. – Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2005. – 180 с.
2. *Юсупов М.Х.* Шигабутдин Марджани. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2005. – 271 с.
3. *ал-Марджани, Шихаб ад-дин.* ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи-шарх ал-'акаид ал-ханафиййа. – Казань: Типография Вячеслава, 1889. – 168 с.

4. Юзеев А.Н. Шихаб ад-дин Марджани: мыслитель, религиозный реформатор, просветитель. – Казань: Иман, 1997. – 60 с.
5. Юзеев А.Н. Хикма балига // Ислам на европейском Востоке: ЭС. – Казань: Магариф, 2004. – С. 357.
6. Тэржемани, Кэшишаф. Мэржанинен мэсээиле игътикадия дэ тоткан юлы // Мэржани (жыентыгы). – Казан: Иман, 2001. – Т. 1. – С. 28–72.
7. Тауфик Ибрахим. На пути к коранической толерантности. – Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. – 288 с.

Поступила в редакцию
09.06.08

Шагавиев Дамир Адгамович – ассистент и соискатель кафедры восточных языков Института востоковедения Казанского государственного университета.
E-mail: saiddamir@mail.ru