



26.00.01 Теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2019-15-2-35-46

А. Н. Юзеев

Казанский филиал Российского государственного университета правосудия, г. Казань

ИСЛАМСКАЯ ТЕОЛОГИЯ КАК СОВРЕМЕННАЯ ДИСЦИПЛИНА: СВЕТСКИЙ И РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТЫ

ЮЗЕЕВ Айдар Нилович —

заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин,

доктор философских наук, профессор.

Казанский филиал Российского

государственного университета правосудия

(420088, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, 2-я Азинская ул., д. 7а).

E-mail: youzeev@yandex.ru

Аннотация. Основные идеи о происхождении мира татарский мыслитель XIX в. Шигабутдин Марджани изложил в нескольких произведениях: *Хакк ал-байан...* («Истина, объясняющая...»); *Китаб ал-хикма ал-балига...* («Книга о зрелой философии...»), *Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зулал...* («Книга о пресной, освежающей, ключевой воде...») и *Рисала би-т-тарики ал-мусла...* («Трактат достойным подражания путем...»). В основном следуя убеждениям фаласифа о вечном творении мира, критикуя идеи мутакаллимов о соотношении Бога и атрибутов, Марджани разработал собственную концепцию возникновения мира. Рассуждения богослова о возникновении мира допускали концепцию его вечного творения. Марджани утверждал, что только Бог — вечный, безначальный, трансцендентный и имманентный миру, в бесконечном времени вечно творит мир.

Ключевые слова: возникновение мира, ислам, критика мутакаллимов.

Для цитирования: Юзеев А. Н. Марджани о возникновении мира // Ислам в современном мире. 2019; 3: 35–46;

DOI: 10.22311/2074-1529-2019-35-46

Статья поступила в редакцию: 05.07.2019

Статья принята к публикации: 15.08.2019

Вопрос о происхождении мира является одним из актуальных в мусульманской теологии и философии, поскольку в свое время получил два противоположных толкования. Одни мыслители, а именно мутакаллимы, утверждали, что Бог предшествовал миру, сотворил мир из ничего во времени (временное творение), другие — фаласифа, — что Бог творит мир вечно. Татарский мыслитель Шигабутдин Марджани (1818–1889) не остался в стороне от этого вопроса и в своем творчестве часто к нему возвращался. Основные идеи относительно происхождения мира он изложил в таких своих трудах, как *Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масалат худус алам ал-амр ва-т-такдир*¹ («Истина, объясняющая и описывающая вопрос возникновения мира (божественного) повеления и предопределения»); *Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийя фи шарх ал-акаид ал-ханафийя*² («Книга о зрелой философии, помогающей объяснить догматы ханафитов»), *Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зулал ан-накиа ли-гилла равам ал-абраз ли-асрар шарх ал-Джалал*³ («Книга о пресной, освежающей, ключевой воде, объясняющей тайны комментария к ал-Джалал», издана, по свидетельству самого Марджани, в Стамбуле в 1875 году⁴) и *Рисала би-т-тарика ал-мусли ва-л-акида ал-хусна*⁵ («Трактат достойным подражания путем и наилучшим убеждением», опубликованный в 1890 г. уже после смерти автора).

В вопросе о происхождении мира Ш. Марджани следовал в основном концепции фаласифа — арабо-мусульманских мыслителей, ориентировавшихся на античные модели философствования, приверженцев концепции вечного творения. Согласовывая их взгляды с идеями ханафитских авторитетов (таких как Абу Ханифа (ум. в 767), Абу Джафар

¹ *Марджани Ш.* Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масалат худус алам ал-амр ва-т-такдир. Самостоятельное сочинение, изданное как приложение к книге *Марджани Ш.* Китаб ал-барк ал-ваמיד фи-р-радд ала-л-багид ал-мусамма би-н-накид. Казань, 1888.

² *Марджани Ш.* Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийя фи шарх ал-акаид ал-ханафийя. Казань, 1888.

³ *Марджани Ш.* Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зулал ан-накиа ли-гилла равам ал-абраз ли-асрар шарх ал-Джалал. Т. 1. Стамбул, 1900. Самостоятельное сочинение, изданное как примечания [хашийа] на полях книги «Хашийа ал-фадил Исмаил ал-Каланбави ала ал-Джалал».

⁴ *Марджани Ш.* Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар. Т. 2. Казан, 1900. Б. 52.

⁵ *Марджани Ш.* Рисала би-т-тарика ал-мусли ва-л-акида ал-хусна. Казань, 1890.

ат- Тахави (ум. в 933/935), ал-Матуриди (ум. в 944), Абу-л-Муин ан-Насафи (ум. в 1114), разработавших методiku использования рационалистических принципов при решении религиозно-правовых вопросов) и критикуя воззрения мутакаллимов, он создал, таким образом, собственную концепцию возникновения мира.

Для объяснения возникновения мира от Первоначала Ш. Марджани обратился к принятой у восточных перипатетиков платоновской концепции эманации — теории истечения, перехода от высшей и совершенной ступени Универсума к низшим ступеням — Единое, божественный разум, божественная душа, тело, не конкретизируя аристотелевскую космологию (происхождение десяти разумов, девяти небесных сфер и планет). Эта концепция была изложена Марджани в сочинении *Рисала би-т-тарика ал-мусла ва-л-акида ал-хусна*. Возможно, он полагал, что большая часть общественности неадекватно воспримет эту концепцию, поэтому не раскрыл ее полностью.

«Поскольку тому, что нуждается в ином, — пишет Марджани, — что-бы существовать или воздействовать, ничто не предшествует, ввиду того, что невозможна изначальность множественности, постольку доказано бытие Разума. А поскольку отсутствует причинная [связь] между вмещающим и вмещаемым, постольку доказана множественность его [Разума], соответствующая множественности небесных сфер. Первое, что создал Аллах, — Разум. Посредством его эманировал другой [Разум], душа и тело в своих телесных оболочках. Для каждого из них — известное место. Они понимают [небесные Разумы], как им велено. А затем [появляется] мир со всеми своими частями, в целом и в частностях, с небесными и земными [сущностями]. Он возник, и ему предшествует чистое не-бытие. Итак, очевидно, воздействие [*ат-тасир*] означает необходимость изменения состояния, а иначе возможность абсолютно исчезает»¹.

Традиционно мыслитель связывает возникновение мира с Богом: «Мир как то, что кроме Всевышнего Аллаха, или все сущее и бытийствующее, является возникшим. Он создан знанием и могуществом Всевышнего Творца, согласно Его воле. Это входит в догматику веры и это должны исповедовать мусульмане»².

Бог как Явитель, сотворивший все сущее на земле, считает Марджани, есть то, что не поддается описанию, умопостижению, остается недоступным человеческому разуму. «Знай, что доказано мудрецами и людьми разума арифами [гностиками], что Первый — Всевышний и Священный. Он — достоверная истина во всех отношениях, совершенное Сущее. [Он] выше совершенства, сущности бытия и актуальности, всецело выше того, чтобы Ему сопутствовали потенция и возможность.

¹ Марджани Ш. Рисала би-т-тарика ал-мусла ва-л-акида ал-хусна. С. 12.

² Марджани Ш. Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масала худус алам ал-амр ва-т-тақдир. С. 65.

Он — совершенный атрибутами, совершенный действиями. Не приравнивается к Его описанию потенция. Его акт является сущим и актуальным. По отношению к Нему никакая соотносительность не представляема»¹.

Ш. Марджани комментирует изречения Абу Хафса ан-Насафи² относительно характеристик Бога: «(Он – не акциденция). Потому что она не существует сама по себе, но нуждается во вместилище и в субстрате, где бы эта акциденция осуществлялась. Аллах выше того, чтобы нуждаться в чем-то ином. (Он – не тело). Потому что оно [тело] состоит из делимых частей или из первоматерии (*хайула*) и формы, или из индивидуальных субстанций. Неизбежно [в теле] имеются части, имеющие размер, и в нем можно представить одно отличие от другого. (Он – не субстанция). Поскольку она неделимая часть или бытийно-возможное, не нуждающееся во вместилище или в субстрате. А Он — Всеславный превыше всего такого. (Он – не облечен формой), потому что форма — одна из характеристик тел, возникающая с помощью количества и качества и объятия границ и направлений. (Он – не ограничен), то есть Он превыше того, чтобы служить вместилищем непрерывному количеству, такому как размеры. (Он – не поддающийся счету), то есть Он очищен от того, чтобы попадать под счет. Так что Он не характеризуется численным единством»³. Таким образом, согласно татарскому богослову, Бог со всеми своими свойствами необходим, вечен, бесконечен, никем не создан, ни в ком не нуждается. Его атрибуты неотделимы от Его сущности.

Марджани полагал Бога как того, «Кто сотворил мир», противопоставляя Ему сам мир — «то есть все, что кроме Всевышнего Аллаха из бытийствующего: и материальное, универсалии и частичное (в целом говоря бытийствующее любого рода)»⁴.

Мир, по Марджани, — свойство самой сущности Бога, имманентного и трансцендентного миру, представляющего собой свет. «А Он есть не что иное, как явление вещи и ее становление. Итак, Его сущность является для Своей сущности благодаря самой себе. Всякое явление и духовный свет, присущий Его сущности, всякий свет и Его сущность есть Его бытие. А Его бытие есть Его знание, а Его знание есть Его могущество, а Его могущество есть Его созидание, так что не ускользает от Его знания ни малейшая пылинка и не избегает Его могущества и созидания незначительная часть или наименьшая и самая скрытая»⁵.

¹ Марджани Ш. Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масала худус алам ал-амр ва-т-такдир. С. 68.

² Абу Хафс Умар б. Мухаммад ан-Насафи (1068–1142) — теолог, автор популярной среди суннитов-ханафитов книги «Акаид ан-насафийа» («Догматы ан-Насафи»).

³ Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 26.

⁴ Там же. С. 21.

⁵ Там же. С. 30.

Мыслитель полагает, как уже было отмечено, что не-бытие предшествует бытию: «Не-бытие (*ал-адам*) не таково, чтобы описывать-ся таким образом, так как оно есть только неподдельное (*махдум*) и чистое отрицание. Нет положения, называемого не-бытием или отрицанием... чтобы владеть им как устойчивым понятием или сравнивать с бытийным положением. Напротив, оно представляет собой неосуществление предидирования бытийного (*ал-мавджуд*) предполагаемой реальности»¹.

Он пишет о соотношении бытия и не-бытия: «Поскольку со стороны бытия оно [возникновение] связано с другим, постольку необходимо, чтобы понятия *бытие* и *не-бытие* были равнозначны, и чтобы [вещь] не могла явиться к бытию иначе как под воздействием иного». Теолог полагает, что такого толкования придерживались все ханафиты и старейшины-ашариты, поясняя: «Понятие возникновения в языковом смысле означает, что его бытие не принадлежит сущности [вещи]»².

Марджани комментирует выражение *Не-бытие есть ничто*: «Из-за слов Всевышнего: “Я ведь сотворил тебя раньше, а был ты ничем”³, и суждение [религиозное] необходимо разуму. От этого отступает только секта мутазилитов, которые говорят, что возможное не-бытие упрочено во внешнем мире, свободном от бытия»⁴. Таким образом, согласно Марджани, мир возник из не-бытия, как считали и мутазилиты, хотя в отличие от последних, он не полагал, что «не-бытие есть вещь».

Естественно, процесс возникновения теолог объясняет, обращаясь к авторитету веры: «Как известно, согласно закону (*шариа*) и как то необходимо установлено в религии, так что это должна исповедовать вся община, смысл возникновения состоит в том, что [ничто] сотворено Всеславным Аллахом и существует благодаря тому, что Он это произвел, происходит [в бытие] благодаря тому, что Он этому дал возникнуть, в каком бы то ни было отношении, [в некоторый] момент, [в некоторое] время, [в некотором] месте и тому подобном состоянии и положении, поскольку в незабываемом Тексте сказано именно это и не более того»⁵. Почти то же самое в другой редакции: «В вопросе возникновения мира должно держаться того, что вменил в обязанность Аллах и выполнять только то, что возложил на нас Аллах. Поскольку только Всевышний устанавливает нормы и распоряжается законами...

¹ Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 18.

² Марджани Ш. Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зулал ан-накиа ли-гилла равам ал-абраз ли-асрар шарх ал-Джалал. Т. 1. С. 47.

³ Крачковский И. Ю. Коран / пер. смыслов. М.: Феникс, 2016. 19: 9.

⁴ Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 139.

⁵ Марджани Ш. Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масалат худус алам ал-амр ва-т-такдир. С. 66.

Поистине, Всевышний сотворил все и действия согласно Его воле, и Он распоряжается всем. Он Всезнающий и Всемогущий»¹.

В вопросе возникновения мира Марджани придерживается концепции фаласифа: «Согласно ханафитам, всякое возможное возникает. Несомненно, для этого необходим вечный творец. Под возникновением ханафиты имеют в виду именно это. Отсюда и вытекает их утверждение, что вечный (*ал-кадим*) и необходимый (*ал-ваджиб*) — синонимы и всякое возможное (*мумкин*) возникает. А объяснение [возникновения] предшествующим не-бытием по сущности есть возникновение сущностное или же по времени — [возникновение] временное, есть возникновение необходимое». Далее Марджани указывает на то, что вышеприведенное утверждение выдвинули фаласифа и ханафиты им не противоречат².

Мыслитель следует концепции фаласифа о вечности творения мира в бесконечное время: «А вечный (*ал-кадим*) является бытийно-необходимым по сущности (*ваджиб ал-вуджуд би-з-зат*), и нельзя представить вечность (*кидам*) помимо Его и утверждения, к которому пришли фаласифа о вечности мира в значении постоянства бытия небесного мира сущностей (*ал-улуввийат*) и утверждения возникшего, происходящего в бесконечном времени. И сделали его [бесконечное время] посредником для установления отношения с земным миром сущностей (*ас-суфлийат*), возникающим в нем [бесконечном времени]. А это не противоречит истине утверждения о возникновении мира со всеми его частями, принятой истинным шариатом»³.

Также вслед за фаласифа Марджани утверждает тождественность понятий «вечное» и «необходимое»: «(Вечный) из имен Всевышнего Аллаха, приведенное в Законе и включенное в предание Ибн Маджи⁴ и других, подобно Существующему (*ал-муджид*), Создателю (*ал-мухдис*), Сущему (*ал-мавджуд*). Поэтому и выбрал Его автор [ан-Насафи]⁵ — да будет милостив к нему Аллах — сообразно с Необходимым, хотя они имеют и один смысл»⁶.

На первый взгляд Марджани не приемлет идеи фаласифа о вечности мира: «А утверждение о вечности мира совершенно ложно и противоречит истине». Но, рассуждая от противного, он полагает, что

¹ Марджани Ш. Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масала худус алам ал-амр ва-т-такдир. С. 67.

² Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 22; Марджани Ш. Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зула ал-накиа ли-гилла равам ал-абраз ли-асрар шарх ал-Джалал. Т. 1. С. 47.

³ Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 24.

⁴ Абу Абдаллах Мухаммад б. Йазид ал-Казвини, известный как Ибн Маджа (824–886) — знаменитый хадисовед, автор одного из шести суннитских канонических сводов хадисов «Сунан Ибн Маджи».

⁵ Имеется в виду тот же Абу Хафс ан-Насафи и его «Акаид ан-насафийа» («Догматы ан-Насафи»).

⁶ Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 23.

называть наш мир вечным можно: «Однако при этом точно известно, что это утверждение является неверием не потому, что вечным в каком бы то ни было смысле нельзя называть “то, что кроме Царя всемилостивого”, ибо только два Его имени нельзя приписывать ничему иному, кроме Всевышнего, а именно Аллах и Милостивый (ар-Рахман), как о том известно. А в Откровении есть Его — да славится имя Его — высказывание “ка-л-урджун ал-кадим” “Точно старая пальмовая ветвь” [36: 39]»¹.

Этот же тезис можно встретить в другом изложении: «Знай, что утверждение о вечности мира — безбожие, не потому что его нельзя распространять на “то, что кроме Всевышнего Аллаха”, поскольку в своем языковом значении слово “кадим” (старый, вечный) применимо к бытийно-возможному [миру] и не является безбожием. И это ниспослано словами Всеславного Аллаха “ка-л-урджун ал-кадим” “точно старая пальмовая ветвь” [36: 39] и подобно этому»².

Определенное место в соотношении Бога и мира занимает проблема соотношения Бога и атрибутов. Марджани полагает, что только избранные религиозные авторитеты могут толковать проблему соотношения сущности Бога и атрибутов: «Знай, что божественные атрибуты, хотя и близки по смыслу, но между одним и другим имеется тонкое характерное отличие. Его знают только избранные из людей божьих. Первые поколения [мусульман] (*салаф*) утверждали атрибуты Всевышнего и высочайшие имена, следуя за Писанием Бога и Сунной Пророка. И они придерживались этого. То, что утверждено в Писании и Сунне из имен и атрибутов, присуще Всевышнему без аллегорического толкования [*тавил*], без того, чтобы один атрибут возводить к другому, одновременно с отрицанием многочисленности, превышения [сущности], инаковости и тождественности (*ал-айнийя*), в прямом смысле, а не в том смысле, что изобрели “юноши”-ашариты. Поэтому древние в своих выражениях не называют Всевышнего именем “бытийно-необходимый”. Действительно, применяют его те, кто использует его как термин философии. А тот, кто притязает на то, что есть иджма (консенсус общины) по этому поводу, тот противоречит иджма. Таков смысл высказывания “все, что не имеет доказательства, должно быть отвергнуто”. Нельзя говорить это иначе, как в этом смысле»³. Следовательно, он полагает тождественность имен и атрибутов Бога.

Марджани критикует позицию мутазилитов, которые говорили, что «Всевышний, глаголящий речью, запечатленной на Скрижали знаками, а на человеческом языке — буквами. А это ложное мнение по необходимости,

¹ Марджани Ш. Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масалат худус алам ал-амр ва-т-такдир. С. 65.

² Марджани Ш. Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зулал ан-накиа ли-гилла равам ал-абраз ли-асрар шарх ал-Джалал. Т. 1. С. 56.

³ Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийя фи шарх ал-акаид ал-ханафийя. С. 26.

из-за желания скрыть отрицание атрибута речи, на который единодушно согласились пророки — да будет мир над ними»¹.

Взгляды ашаритов по проблеме соотношения Бога и атрибутов Марджани раскрывает, ссылаясь на *Акида ал-макхулийа* Абу Мути Макхуля ан-Насафи². «Говорят ашариты, что атрибуты бывают двух видов: сущностные и атрибуты действия. А что касается сущностных атрибутов, таких как жизнь, могущество, слух, зрение, знание, речь, желание, воля, то они извечные. А атрибуты действия, такие как творящий, осуществляющий, питающий, оказывающий благо, дарующий милость, делающий добро, дающий милосердие, прощающий, ведущий по праведному пути, то они сотворенные (*маклука*)». Вместе с тем Ш. Марджани излагает и свою точку зрения: «Мы же говорим, что Всевышний со всеми Своими атрибутами и именами — Вечный и Безначальный, а атрибуты Всевышнего и Его имена не отличны от Него и не тождественны Ему»³, поясняя: «Они — атрибуты Всевышнего и Его высочайшие имена; “не тождественны Ему”, то есть не являются Его сущностью; “не отличны от Него”, подобно тому, что каждый атрибут по отношению к другому не является Им и не отличный от Него»⁴. Такая позиция в основном соответствует взглядам ашаритов, а интерпретация Марджани по этому вопросу не отличается от толкований современных ученых⁵.

Марджани критикует позицию поздних ашаритов, которые «говорили о множественности атрибутов, их различности и сверхсущности [Бога], создали утверждение о бытийно-возможности атрибутов, что вынужденно привело к их возникновению»⁶, и, как он полагает, для того чтобы скрыть противоречивость своих взглядов в отношении атрибутов и их отличия от сущности Бога, заимствовали у фаласифа положение «возникновение во времени» применительно к своей трактовке проблемы атрибутов.

Поздние ашариты, пишет Марджани, «объявили, что именно это [возникновение во времени] имеется в виду у предшествующих почтенных мужей и это же имеется в виду под возникновением в необходимых постулатах религии». Такая позиция вызывает у богослова недоумение: «Хотел бы я знать, какое же здесь было откровение, где же есть единогласие, и какая же здесь имеется необходимость? Даже если они [ашариты] и бегут от невозможного, оно их неизбежно настигает, и они впадают в погибель»⁷.

¹ Марджани Ш. *Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа*. С. 31.

² «Догматы Махкуля» Абу Мути Макхула ан-Насафи (ум.930) — одно из ранних сочинений по вероучению в Мавераннахре.

³ Марджани Ш. *Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа*. С. 38.

⁴ Там же. С. 31.

⁵ Ислам на европейском Востоке: энциклопедический словарь. Казань, 2004. С. 29.

⁶ Марджани Ш. *Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа*. С. 22.

⁷ Там же.

Мыслитель поддерживает позицию праведных ханафитов и старейшин ашаритов, полагая: «Первейшим образом под отличием от Его самости и Его атрибутов подразумевается отличие в языковом [прямом] смысле». Марджани считает, что они имели в виду только это и не говорили вовсе о различности атрибутов. Он не согласен с позицией поздних ашаритов, которые исказили вышеприведенное утверждение «из-за того, что полагали, будто атрибуты сверх Его сущности вынужденно привели к утверждению об их множественности и бытийно-возможности»¹.

Сам теолог полагает, что атрибуты пребывают в самой сущности Бога (*каима би-затихи*): «А как же иначе, ведь Он — Всеславный, со всеми Своими атрибутами и именами — Единый и со всеми Своими именами и атрибутами — Вечный без всякого подозрения на многочисленность [бытийно-необходимых] и множественность [бытийно-вечных]»².

Марджани также комментирует термин «безначальный» (атрибут) (*азалийа*), который «[используется] по причине невозможности совершенства в ином [кроме Бога] и [невозможности] ущербности в отношении сущности Всевышнего и невозможности становления возникшего в сущности Всеславного. Следовательно, между сущностью и атрибутами вовсе нет многочисленности и различности. И совсем нет необходимости в множественности бытийно-вечных и в многочисленности бытийно-необходимых. Подобно тому, как нет необходимости [наличия] в Его вечности вечно созидаемого»³.

В противовес мутакаллимам, утверждавшим конечность во времени всего возможного, кроме божественных атрибутов, Марджани доказывал, что конечность во времени не охватывает всех вещей, поскольку в нее не входит само время⁴. С этих позиций он комментирует выражение Абу Хафса ан-Насафи «А Он — образование для мира и для каждой его части *для* [ли] времени его существования», заостряя внимание на словах «*для* [араб. *ли*] времени» и трактуя их: «...то есть во время существования мира, подобно словам Всевышнего: “И устроим Мы весы верные для дня воскресения”»⁵. Применена частица “ли” («для»), чтобы показать, что время не является условием устройства и творения мира согласно Его знанию и в соответствии с Его волей и предопределением. Поскольку творение — вечное, надвременное. А сотворенные вещи возникли при упорядочивании в свои времена [раньше или позже

¹ Марджани Ш. Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зулал ан-накиа ли-гилла равам ал-абраз ли-асрар шарх ал-Джалал. Т. 1. С. 47.

² Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 31.

³ Там же. С. 31.

⁴ Там же. С. 39.

⁵ Крачковский И. Ю. Коран / пер. смыслов. 21: 47.

друг друга] одновременно с очищением от возникновения чего-либо, названного связью с Его сущностью и атрибутами»¹. Иными словами мыслитель полагает, что время — понятие вечное, с помощью которого Бог вечно творит мир².

Таким образом, в своих рассуждениях о возникновении мира Ш. Марджани относился к концепции его вечного творения как к допустимой. Он утверждал, что только Бог — вечный, безначальный, трансцендентный и имманентный миру, в бесконечном времени вечно творит мир. Углубляя позицию фаласифа в вопросе возникновения мира, критикуя идеи мутакаллимов о соотношении Бога и атрибутов (исключая ранних ашаритов и матуридитов), Марджани становится в ряд с мыслителями, разработавшими собственную концепцию возникновения мира.

Литература

Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар. Т. 2. Казан: тип. Б. Л. Домбровского, 1900. 368 б.

Марджани Ш. Хакк ал-байан ва-т-тасвир ли-масалат худус алам ал-амр ва-т-такдир. Приложение к книге: Китаб ал-барк ал-вамид фи-р-радд ала-л-багид ал-мусамма би-н-накид. Казань: типография Вячеслава, 1888. С. 65–71.

Марджани Ш. Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. Казань: типография Вячеслава, 1888. 168 с.

Марджани Ш. Китаб ал-азб ал-фурат ва-л-ма аз-зулал ан-накиа ли-гилла равам ал-абраз ли-асрар шарх ал-Джалал. Примечания [хашийа] на полях книги: Хашийа ал-фадил Исмаил ал-Каланбави ала ал-Джалал. Т. 1. Стамбул: Дар ат-тиба ал-амира, 1900. 301 с.

Марджани Ш. Рисала би-т-тарика ал-мусли ва-л-акида ал-хусна. Казань: тип. М. Чирковой, 1890. 15 с.

Ислам на европейском Востоке: энциклопедический словарь. Казань: издательство Магариф, 2004. 384 с.

Ибрагим Т. О концепции извечного творения // Ислам в современном мире. № 3. 2018. С. 25–46.

¹ *Марджани Ш.* Китаб ал-хикма ал-балига ал-джанийа фи шарх ал-акаид ал-ханафийа. С. 39.

² *Ибрагим Т.* О концепции извечного творения // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 3. С. 25–46.

References

Marjani Sh. (1900). *Mustafad al-ahbar fi ahwal Kazan va Bulgar* [A Storehouse of Information about the Affairs of Kazan and Bulgar]. Vol. 2. Kazan: B. L. Dombrovskiy tip., 368 p. (in Tatar).

Marjani Sh. (1888). *Haqq al-bayan va-t-taswir li-masalat huduth alam al-amr va-t-taqdir* [True Explanation and Presentation of the Question of the Temporal Beginning of the World]. Appendix to the book: *Kitab al-barq al-wamid fi al-radd ala-l-bahid al-musamma bi al-naqid*. Kazan: Vyacheslav tipografiyase. Pp. 65–71 (in Arabic).

Marjani Sh. (1888). *Kitab al-hikma al-baliga al-janiya fi sharh al-akaid al-hanafiya* [The Book of Mature philosophy that Helps to Explain the Dogmas of the Hanafites]. Kazan: Vyacheslav tipografiyase. 168 p. (in Arabic).

Marjani Sh. (1900). *Kitab al-azb al-furat va-l-ma al-zulal an-nakiya li-gilla rawam al-abraz li-asrar sharh al-Jalal* [The book about Fresh, Refreshing, Spring Water, Explaining the Secrets of al-Jalal's Commentary]. Glosses [Hashiya] on the margins of the book: *Hashiya al-fadil Ismail al-Kalanbawi ala al-Jalal*. Vol.1. Istanbul: Dar at-tiba al-amira. 301 p. (in Arabic).

Marjani Sh. (1890). *Risala bi al-tariqa al-musla va-l-akida al-husna* [A Treatise Worthy of Imitation in the Way and the Best Conviction]. Kazan: M. Chirkovoy tipografiyase. 15 p.

Islam na evropeyskom Vostoke. Enziklopedicheskiy slovar' (2004). Kazan: Magarif. 384 p. (in Russian).

Ibrahim T. (2018) O konzeptzii vechnogo tvoreniya [On the Conception of Eternal Creation]. *Islam v sovremennom mire*. 2018. T. 14. No. 3. Pp. 25–46 (In Russian).

ISLAMIC THEOLOGY AS MODERN-DAY SUBJECT OF STUDY: SECULAR AND RELIGIOUS ASPECTS

Abstract. The Tatar thinker Sh. Marjani's basic ideas on the origin of the world were outlined in his several works: "Haqq al-Bayan ... (True Explanation ...)"; "Kitab al-Hikma al-baliga ..." (The Book of Mature Philosophy...), "Kitab al-Azb al-Furat wa-l-ma al-zulal ..." (The Book About Fresh, Refreshing, Spring Water...) and "Risala bi al-tariq al-musli ..." (A Treatise Worthy of Imitation...). Basically following the beliefs of *falasifa* on the eternal creation of the world, criticizing some ideas of the mutakallims concerning relationship between God and His attributes, Marjani has developed his own theory of the world origin. He affirmed that only God, who is true eternal as well as simultaneously transcendent and immanent to the finite world, creates it eternally, as the *falasifa* had understood it earlier.

Keywords: finite world, God, Islam, mutakallims, falasifa, Marjani.

Aidar N. YUZEEV,

Dr. Sci. (Philos.), professor; head of the Department of Social Sciences and Humanities, Kazan branch of Russian State University of Justice
(7a, 2nd Azinskaya Str., Kazan, 420088, Republic of Tatarstan, Russian Federation).
E-mail: youzeev@yandex.ru

