

ФИЛОСОФИЯ ИЛИМДЕРИ
ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
PHILOSOPHICAL SCIENCE

Гуйахунов Л.Т.

ИСЛАМДЫК ТЕОЛОГИЯДАГЫ МАТУРИДИНИН ОРДУ

Гуйахунов Л.Т.

МЕСТО МАТУРИДИ В ИСЛАМСКОЙ ТЕОЛОГИИ

L. T. Guyaxunov

A PLACE OF MATURIDI IS IN ISLAMIC THEOLOGY

УДК: 101.1:316 (091)

Аталган макалада сунниттер жана шииттер деген кимдер экендигин аныктоо, алардын ортосундагы негизги айырмачылыктарды бөлүп көрсөтүү аракети көрүлүп, исламдык теологиядагы Матуридинин ээлеген орду каралат. Макалада баса белгиленгендей, Матуридия сунниттик исламдагы бирден-бир олуттуу дин таануучулук багыттардын бири болуп эсептелет.

Негизги сөздөр: матуриди, исламдык теология, хадис, сунниттер, шииттер, сунниттик калам.

В данной статье дается попытка определить кто такие сунниты и шииты, основное различие между ними, также место Матуриди в исламской теологии. В статье отмечается, что Матуридия – считается одной из двух значительных богословских направлений в суннитском исламе.

Ключевые слова: матуриди, исламская теология, хадис, сунниты, шииты, суннитский калам.

In this article an attempt to define who such Sunnis and Shias, fundamental difference between them, also place of Maturidi, is given in islamic theology. It registers in the article, that Maturidiya - is considered one of two considerable theological directions in the Sunni islam.

Key words: maturidi, islamic theology, hadis, the Sunnis, Shias, Sunni kalam.

Начнем нашу статью с того, кто такие сунниты и шииты? *Шииты* (партия, приверженцы, сторонники, группировки) – это общее название различных течений и сект, признающих Али ибн Аби Талиба и его потомков единственно законными приемниками Пророка Мухаммада (МЕИБ). Их доля в совокупности всех мусульман мира около 7%, основным местом их концентрации является Иран – 90%, Ирак – 58%. Остальные мусульмане являются суннитами (93%). В ходе борьбы за власть в начале второй половины VII века образовалась политическая группировка сторонников Али, признававшая его исключительное право на верховную власть – имамат (руководство обществом).

Основное различие между суннитами и шиитами состоит в разном толковании понятия имамат. Для суннитов имам – есть духовный и светский глава, избираемый или назначаемый людьми. А шиитский имам является таковым по своей сущности, благодаря «таинственной эманации божественной благодати», переходящей от одного имама к другому. В теологии главное отличие суннизма от шиизма состоит в том, что суннизм не признает возможности посредничества

между Аллахом и людьми после смерти Пророка Мухаммада (МЕИБ), отрицает идею об особой природе Али и особом праве его потомков на имамат, руководство общиной.

Но необходимо отметить, что в суннизме не существует сект, что еще раз подтверждает истинность последней религии Пророка (МЕИБ), где Он сказал:

Хадис: «Я оставляю Вам две вещи: Книгу Аллаха и мою Сунну, если Вы будете держаться за них, то никогда не сойдете с верного пути» (Бухарий, Муслим, Тирмизий).

Однако вопрос о передаче права на имамат тем или иным потомкам Али вызывал разногласия и расколы среди шиитов. Уже в VIII веке шиитское движение распалось на два основных течения: «умеренное» и «крайнее». К «умеренным» *шиитам* относят зейдитов, имамитов, которые, если исключить доктрину имамата, близки суннитам. «*Крайние*» *шииты* – обожествлявшие алидских имамов и исмаилиты, учение которых весьма далеко отошло от основных положений ислама.

В свою очередь эти два течения распались на многочисленные секты. На протяжении всей истории ислама шииты с переменным успехом вели борьбу за возвращение власти потомкам Али. Наиболее энергично эту борьбу вели зейдиты и исмаилиты, которым удавалось в разных концах мусульманского мира создавать алидские государства – имаматы. В настоящее время шииты присутствуют в Иране, Ираке, частично в Ливане, Йемене, Бахрейне.

Для *суннитов* хадисы являются одной из основ всей религиозной и общественной деятельности мусульманина. *Шиизм* отрицает достоверность большей части хадисов, они строят свои теории на основе собственных сборников, составляющие их рассказы называются – *ахбар*.

Существуют также различия в принципах юридических решений, в характере праздников, в отношении к иноверцам. В деталях молитвы и других сторон ритуала, в гражданском праве (например, сунниты отвергают законность временного брака – мутья).

Сунниты (люди предания). В одном из хадисов изложена теория верования суннитов: «Моя община разделяется на 73 части. И только одна из них спасется от ада, а остальные погибнут и отправятся в

ад» (Абу Дауд, Тирмизий). Но каждая из 73 считает себя истинно исламской и спасенной от ада.

«И в это дело разделение внесли
На толки меж собой,
И обретает радость каждая община (партия)
Лишь от того, что у нее».
(Коран – 23:53).
«Подобно тем, что разделили свою веру,
В секты обратиться,
Где всякая из них довольна своей долей».
(Коран – 30:32).

Смысл этих аятов таков: каждая часть (акта, партия) считает, что она – на пути истинном. Между тем наш Пророк (МЕИБ) указал приметы единственной партии, которая найдет спасение: «Люди этой партии – на пути, которым иду Я и мои сподвижники» (сторонники)». Кто не возлюбит хоть одного из (окружения) сподвижников Пророка, тот выходит из общины суннитов. А тот, кто вне общины суннитов, – заблудшие (сошедшие с пути истинного).

Теперь вкратце кто такие **Абу аль-Хасан аль-Ашъари** (ум. в 324 г.х. / 935-6 г.м.) **Абу Мансури аль-Матуриди** (ум. в 333 г.х. / 944 г.м.). Оба эти имама изложили одно толкование веры. И хотя есть в их теории отдельные различия, по существу они едины.

Для сравнения можно, например, привести тот факт, что они, как теологи, имели дело, с одинаковыми противниками. Оба выступали, прежде всего, против муътазилитов. Однако следует сказать, что не было исключительно их привилегией – это часть общей дискуссии, которая велась в ту эпоху. Также можно было бы сравнить обращение обоих к Сунне. Но и это еще не делает их сподвижниками. Так как они находились в неоднозначной ситуации. *Ашъари* был ученым-муътазилитом, а позже демонстративно, если не сказать смиренно, старался присоединиться к ханбалитам. *Матуриди*, напротив, вырос как представитель восточных ханафитов и оставался признанным ими до самой смерти. Таким образом, он мог полемизировать с муътазилитами, находясь в надежной позиции, и никогда не был вынужден официально доказывать свое суннитство.

Но все это только поверхностные точки зрения. Решающим является взаимоотношения теологии Матуриди и Ашъари. Об этом можно лишь сказать, что в действительности не существует никаких глубоких совпадений. Наоборот, нельзя не заметить различий. А это означает, что точка зрения, будто оба были представителями родственных учений, по сути дела является иллюзорной. Подробно обосновывать это суждение трудно и неуместно. Это потребовало бы множества новых размышлений и объемных сравнений. Можно только утверждать, что оба эти теолога рассуждают совершенно по-разному. Это относится ко всем важным темам, то есть к теории познания, построению мира, к сущности и воздействию Бога, а также к полю деятельности, предоставленному человеку.

Если давать общую характеристику теологии Ашъари, то можно сказать, что он почти всегда искал наиболее выразительного, если не сказать радикаль-

ного определения своей теории. Матуриди, напротив, стремился избежать радикализма, ибо его намерения состоят в том, чтобы достичь синтеза, удовлетворяющего как можно большему количеству аспектов.

И все-таки остается правильным то, что оба учения объединены таким понятием как *суннитский калам* (калам – догматическое богословие). Надо только иметь в виду, что требования, связываемые с этим понятием, каждый интерпретирует по-своему.

Ашъари излагает его, разделяя содержание и метод. Он превосходно знает калам и его формы аргументации. Но он использует их для того, чтобы защитить позиции, соответствующие по сути дела суннитскому традиционализму. У *Матуриди* другая интерпретация. Он заимствует не только методы, разработанные матакаллимами (ученый, специалист по догматическому богословию). Он пытается найти равновесие в доктрине и связывает религиозные идеи традиционалистов с мышлением рационалистического типа.

Создание Матуридийи. Итак, представление о том, что оба теолога были родственными мыслителями, не является следствием детальной проверки их учений. Оно коренилось в поиске гармонии, появившемся в ашъаритской и матуридической школах в позднем средневековье. Но прежде чем до этого могло дойти, школы должны были сначала образоваться. В случае с Матуридийей потребовался более длительный процесс, который продолжался в течение трех сравнительно четко различающихся фаз.

1. Первая фаза, продолжавшаяся до конца IV/X (Здесь и далее: первая цифра по хиджре, вторая – по милоди.) века, характеризуется тем, что ничего значимого для развития школы не происходило. У Матуриди, как и у каждого уважаемого шайха, были отдельные сторонники. Наиболее важным из них был Абу Салама ас-Самар-канди, благодаря которому появилось краткое изложение Китаб ат-тавхид, а именно Джумал усул ад-дин. Но это ничего не меняло в том, что большинство ханафитов Мавараннахра не принимали Матуриди всерьез. Напротив, они все еще следовали традиционному представлению и религии, укоренившемуся в этой местности ранее. Лучший пример этому Абу ал-Лайси ас-Самар Канди (ум. в 373/983 г.). которого можно назвать доминирующей фигурой поколения, пришедшего после Матуриди. Мы еще и сегодня имеем множество его сочинений, что доказывает, как популярен был этот автор.

Его работы – объемный комментарий к Корану, наставительные сочинения, такие, как «Танбихуль-Гафилин», а также и известное произведение «Бустануль-арифин», в котором религиозная дидактика облачена в форму литературного произведения.

Итак, Абу ал-Лайси часто писал на теологические темы. Следовательно, у него неоднократно была возможность для полемики с Матуриди. Но он к этому не стремился и ни в одной своей работе не упоминал имени Матуриди.

Это свидетельствует о том, что новая форма теологии, выработанная Матуриди, еще не получила всеобщего признания. В Мавараннахре можно было

обойтись и без нее, и причина этого состояла в том, что в конце IV/X века ханафитам не было брошено никакого особенного теологического вызова ни со стороны муътазилитов, ни стороны ашъаритов.

2. Ситуация изменилась лишь к V/XI веку, когда начинается вторая фаза развития. Для нее характерно было то, что на северо-востоке Ирана с ашъаритами начали считаться. Это стало уже неизбежным, так как ашъариты получили признание как бы у самой двери, ведущей в дом. В Нишапуре в конце IV/X века появился их новый центр, который был представлен в лице двух ученых – Ибн Фарука (ум. в 406/1015 г.) и ал-Исфарайини (ум. в 418/1027 г.). Следовательно, вопрос о том, когда обе партии обратили друг на друга внимание, был лишь вопросом времени. Если источники не вводят нас в заблуждение, то это произошло позже середины V/XI века.

Примерно тогда Абу Бакр ал-Фаруки (ум. в 478/1085 г.) первым из ашъаритских авторов упоминает мавараннахрцев. И почти одновременно название «ашъарийя» появляется в работах другого теолога Мавараннахра Абу Шукура ас-Салими. Обе группировки с самого начала были настроены жестко, активизировали критику и даже культивировали определенный спор. Оспаривался вопрос, считать ли атрибуты деятельности Бога вечными или временными. В конце концов, дискуссия была обострена вопросом: действительно ли Бог был Творцом извечно?

Мавараннахрцы, естественно, отвечали утвердительно, а ашъариты в Хорасане – отрицательно. Но обе партии все еще были едины в одном: аргументируя, ни одна из них не ссылаясь на Матуриди. Удивительным образом его имя не упоминает ни аль-Фаруки, ни ас-Салими.

3. В третьей фазе процесса, которую можно обозначить концом V/XI века события достигают своей кульминации. Теперь спор с ашъаритами становится доминирующим мотивом в теологии ханафитов Мавараннахра и приводит к тому, что они вспоминают об Абу Мансуре аль-Матуриди как о самом значимом своем авторитете. Об этом сообщают два ханафитских автора – Абу аль-Йуер ал-Паздауй и Абу ал-Муйн ан-Насафи, работы которых давно известны как выдающиеся источники.

Место Матуриди в исламской теологии. Абу ал-Мансур ал-Матуриди, бесспорно, был одним из значительнейших исламских богословов. Его жизнь и деятельность прошли в Самарканде, где в первую очередь он и оказал серьезное влияние на религиозное мышление. Позднее его учение находило все большее сторонников по всей Средней Азии, в странах арабского мира, в Индии и в Османской империи. До настоящего времени его школа – Матуридийя – считается одной из двух значительных богословских направлений в суннитском исламе. Поэтому одной из важных задач исламистики является исследование того, чему учил теолог из Самарканда, и как его идеи закрепились в истории теологии ислама.

Абу Мансур Мухаммад бен Мухаммад ал-Матуриди принадлежит к тем немногим исламским теологам, чья известность как ведущего мутакаллима

давно стала бесспорной, его влияние на последующие поколения, которое легло в основу собственной теологической школы, общепризнанно. И то, и другое возводит его в ранг одного из ведущих учителей исламской веры, и такая оценка до сих пор дается Матуриди в каждом справочнике и обзоре, относящихся к исламу.

Удивительный разрыв между славой теолога и нашими знаниями о нем не стоит вменять в вину современной науке. Проблема возникает гораздо раньше, с появлением средневековых арабских источников. Поразительно, но в огромном количестве классических работ о разветвлениях исламской теологии, где, казалось бы, он должен быть назван одним из первых, Матуриди не упомянут ни словом. Объясняется это не сознательным пренебрежением, а определенными историческими и даже географическими условиями. Матуриди жил не в Ираке и не в какой-нибудь другой центральной области исламского мира. Он учил и создавал свои труды в Самарканде, на самой восточной окраине Ойкумены. И то, как мыслили там, не интересовало никого в западных областях, а уж тем более – в Багдаде. Вследствие этого Матуриди долгое время оставался неизвестным, а его влияние распространялось только на Самарканд и Мавараннахр.

Итак, следует отметить, что аргументы, при помощи которых Матуриди ведет дискуссию, многочисленны, их можно дифференцировать в соответствии с их принадлежностью к одному из трех путей познания. Он начинает со свидетельств преданий, затем следуют указания разума и заканчивает ощущениями органов чувств. Вместе это выстраивается в концепцию, которая, с точки зрения Матуриди, приносит двойную пользу. Во-первых, она опровергает дуализм – философское учение, исходящее из признания двух равнонаправленных начал – духа и материи – гораздо точнее и подробнее, чем старее ханафитские тексты; и во-вторых, она пригодна для всех мусульман, так как может предложить адекватные для каждого течения доказательства – как для мутакаллимов, склоняющихся к рационализму, так и для представителей традиционализма. Рассуждение строится следующим образом: *плюрализм* – исходящий из множественности начал; *дуализм* – признающий два независимых начала; *монизм* – диалектический материализм, утверждающий, что все разнообразие природы, общества и человеческого сознания – продукт развивающейся материи.

Литература:

1. *Абу Аль-Аъяля Аль-Маудуди.* Ислам сегодня. – М., 1994.
2. *Сайид Муджаба Мусави Лари.* Основные положения ислама. – Баку, 1999.
3. См.: книгу: *Мухаммад Садико Мухаммад-Юсуф.* О Вере. – Ташкент, 1991.
4. *Ульрих Рудольф.* Аль-Матуриди и Суннитская школа в Самарканде/Пер. с нем. Л. Тургановой. – Алматы, 1999.
5. *Шейх Ибрахим Аль-Бейджури.* Тухфатуль-мурид аля жовхеретут-таврех. – Каир, 1972. (Араб. яз.)

Рецензент: д.филос.н., профессор Мукасов Ы.М.