

И.Р. Насыров

**Ал-Газали. «О сердце человека, знании
рациональном и религиозном и о причине
ограниченности людей в Богопознании (*ма'рифат*)».
Фрагменты из «Возрождения религиозных наук»
(*Ихйа' 'улум ад-дин*)**

Проблема познания в учении ал-Газали

Предлагаемые фрагменты взяты из «Возрождения религиозных наук» (*Ихйа' 'улум ад-дин*)¹ – самого объемного сочинения выдающегося мусульманского ученого, мыслителя, теолога и правоведа Абу Хамида Мухаммада ал-Газали (1058–1111). Этот труд является наиболее полным изложением его интегрального учения. Именно в этом сочинении ему удалось системно изложить свои взгляды под лозунгом «возрождения» мусульманского вероучения, осуществить то, что будет названо суфийским теолого-философским синтезом (М. ал-Джанаби)². В учении ал-Газали большое место отводится проблеме познания. Уникальность человека, по мнению ал-Газали, заключается в его способности к познанию: «Человек находится на уровне, расположенном между животными и ангелами... его особенность – это постижение истин (то есть сути. – *И.Н.*) вещей (*хака 'ик ал- 'умур*)»³. Отечественный исследователь творчества ал-Газали А.А.Игнатенко считает, что стремление ал-Газали к поиску «суть вещей» (*хака 'ик ал- 'умур*) «не в последнюю очередь... объясняется чертами личности ал-Газали»⁴. По мнению В.В.Наумкина, толчком, заставившим ал-Газали отказаться от блистательной карьеры религиозного ученого-правоведа и обратиться к «поискам истин», стал личный мировоззренческий кризис – сомнение в правильности воззрений представителей ведущих идейных течений в исламе того времени – *калама* (богословия), *фальсафы* (восточного перипатетизма), исмаилизма (учения одной из ветвей шиитского ислама) и суфизма⁵.

В центре внимания ал-Газали – проблема рационального познания трансцендентного Бытия (Бога, Первоначала, первоосновы бытия), что вполне объяснимо. Эмпирический, или «здешний» мир (*дунйа*) и сверхэмпирический, или «тамошний» мир (*ахира*) являются фундаментальными

понятиями исламской религии и культуры, и отношение между этими противоположностями – феноменальным миром (*дунья*) и сверхэмпирическим миром (*ахира*) – устанавливается, согласно Корану, божественным актом, и оно (это отношение) является глубоко онтологическим фактом, фундаментом содержания веры и всей антропологической стратегии верующего.

Взгляды ал-Газали на богопознание следует оценивать исключительно в свете его онтологических представлений, сформировавшихся под влиянием ашаритского учения *калама*, а при «конструировании единства мира ближайшей моделью для вуджудистов служило ашаритское учение *калама* о субстанции и акциденциях... из этого учения следовало, что универсум субстанциально един, поскольку субстанции-атомы, из которых он состоит, тождественны между собой; множественность же обусловлена различными акциденциями единой субстанции»⁶.

Онтологическое учение ал-Газали, изложенное им в произведении *Ихйа'*, сводится к концепции «трех миров», согласно которой «троемирие» следует представлять нижеследующим образом: 1) феноменальный мир, или мир «явного и свидетельствования» (*'алам ал-мулк*); 2) сверхэмпирический, или «скрытый» мир (*'алам ал-малакут*); 3) мир, который находится между первым и вторым мирами и называется «миром [божественного] могущества» (*'алам ал-джабарут*).

Для ал-Газали концепция «троемирия» служит онтологическим обоснованием его гносеологии: осуществление богопознания возможно лишь при условии принятия тезиса, что *мир не есть Бог, но и не есть нечто отличное от Бога*, а это сделать в состоянии только мистик (*муваххид*), достигший высшей степени в «обеспечении единства Бога», или «*мухаккик*» (утвердивший истинность), способный проникнуть на «корабль» – мир «*ал-джабарут*», опосредующий «явный» (*захир*), или эмпирический мир и «скрытый» (*батин*), или сверхчувственный мир.

Итак, есть три мира: мир явный, мир скрытый и третий мир, опосредующий первый и второй миры. Реализация познания трансцендентного (божественного) мира, или богопознания (*ма'рифат*), зависит от проникновения в опосредующий мир (корабль) и движения посредством его. Как можно познать трансцендентный мир (Бога, Абсолют)?

Рациональное мышление, способное двигаться только посредством определений, бессильно в области трансцендентного в силу принципиальной неопределимости Бога, который превышает всех определений. Ал-Газали полагает, что есть альтернативный способ в виде интуитивного, дарованного свыше способа проникновения в трансцендентный мир: «Но что касается того, чей сокровенный разум (*басира*) укрепился, а сила не ослабла, то он в состоянии умеренности в своем деле, он видит только

Всевышнего Бога и не знает никого, кроме Него. Он знает, что в бытии есть только Бог, что его, [человека], действия – след проявлений Его силы, что они принадлежат Ему [Богу], что в действительности у них нет бытия (*вуджуд*) без Него [Бога] и что бытие принадлежит Единому Богу»⁷.

Для прорыва в область трансцендентного есть два пути, и оба они не рационалистические: либо, будучи осененным божественной благодатью «избранничества» (*вилайа*), мистически раствориться в трансцендентном мире путем «ухода в Бога» в экстатическом состоянии «самоуничтожения, растворения» в Нем (*фана*'), либо уверовать в слово пророков: «Это – созерцание (*мушахада*) ангела, всеяющего [божественное знание] в сердце. Первое называется внушением (*илхам*) и внесением в сердце, второе называется откровением (*вахи*), которым отличаются пророки, а первым отличаются “приближенные к Аллаху” (*авлия*’) и “избранные” (*асфия*’)»⁸.

Из двух путей обретения знания – мистический экстаз, или «нахождение Бога», (*ваджд*) и пророчество (*нубувва*) об абсолютном и совершенном бытии (*ал-хакк*) – для ал-Газали предпочтителен второй, ибо первый путь, то есть *ваджд*, – всего лишь одна сорок шестая часть пророчества: «Когда сердце очистится, то возможно, что Истина (Бог) предстанет ему (человеку. – И.Н.) в наблюдаемой форме (*фи сурат мушахада*): либо в рифмованном слого (произносимого тайным голосом), слышание которого поражает, – это когда он в состоянии бодрствования, либо в видении – это когда он спит. Это одна из сорока шести частей пророчества (*нубувва*)»⁹.

Последним определяется расстановка ал-Газали приоритетов: ша-риат/пророчество – суфийское знание-гнозис. Он признает приоритет пророчества, полагая, что дух преданности общине должен быть выше приверженности индивидуалистическим порывам сторонников мистического «растворения в Боге» (*фана*'), которые культивированием своего альтернативного пророчеству метода «общения с Богом» могли подорвать основы исламской общины, находящие обоснование в богооткровенном знании, полученном от пророка Мухаммада. «Высшая степень – это степень пророка, которому обнаруживаются все или большинство “истин” (*хака 'ик*) без [предварительного] приобретения и старания, нет, а [открываются] путем внушения свыше за очень короткое время»¹⁰.

Несомненно, что учение ал-Газали является вехой в деятельности суфиев по рационализации мистического мировидения, в работе по приданию специфическому знанию мистического опыта «соприкосновения с Абсолютом (Истиной)» статуса такой же «теоретической дисциплины», каковым обладали прочие религиозные науки, путем поиска доводов в пользу того, что суфийское знание (*ма 'риффа*) не только имеет обоснование в Коране и Сунне, но обладает такими же характеристиками, каковые есть у всех исламских дисциплин.

Для ал-Газали Бог остается сверхчувственной реальностью, а «явный» (множественный) мир выступает намеком (*мисал*) на эту сокрытую реальность. Рациональный путь познания трансцендентного исключается, и остаются лишь два пути его познания, каждый из которых интуитивного характера: либо мистическое растворение в трансцендентном, либо уверование в слово пророков. В итоге ал-Газали отдает предпочтение второму пути.

**Четверть третья «Губящие» (руб‘ ал-мухликат).
Из «Книги об объяснении о чудесах сердца».
Глава «Разъяснение особенности сердца человека»¹¹**

Знай, что всем тем, что мы упомянули, Бог (Аллах)¹² одарил, кроме человека, всех животных, поскольку животное также обладает влечением, возбудимостью, внешними и внутренними ощущениями, – даже овца, увидев волка своими глазами, узнает о его агрессивности и бежит от него. Это и есть внутреннее постижение (*идрак батин*)¹³. Давайте упомянем о том, чем отличается человеческое сердце, [ибо] благодаря этому увеличилось его (то есть человека) благородство и он заслужил близость к Всевышнему Богу. И сие относится к знанию (*‘илм*) и воле (*ирада*)¹⁴.

Что касается знания, то это знание религиозных дел и дел того света и знание интеллигибельных (умопостигаемых) реальностей (*хака ‘ик ‘аклийа*), ибо эти вещи находятся за пределами сенсительного (*махсусат*), и животные в этом [отношении] не имеют общего с человеком, напротив, целокупные и необходимые знания – из особенностей разума, так как человек выносит суждение [о том], что невозможно представить, чтобы одна особь одновременно пребывала в двух местах. И отсюда выносятся [аподиктическое] суждение¹⁵ относительно всех особей. Известно, что человек постигает чувством¹⁶ только ограниченное количество особей и его суждение обо всех особях превосходит то, что он постигает чувством. И если ты поймешь это в явном необходимом (неизбежном) знании, то сие в умозрительных науках более очевидно.

Что касается воли (*ирада*): если человек разумом постигнет последствие дела и путь успеха в сем, то в самом человеке возникнут сильное желание относительно пользы [для себя], и занятия

средствами для достижения ее, и воля ради нее. И это – не жажда страсти и животное желание, нет, оно будет противоположностью страсти, ибо страсть питает отвращение к кровопусканию, а разум желает и стремится к этому, тратит средства на это; страсть питает склонность к наслаждению яствами во время болезни, а разумный человек находит в себе сдерживающее начало от них. Это не есть сдерживающее начало страсти. Если бы Бог создал разум, дающий знать о последствиях дел, и не создал этот движущий мотив для членов [тела] согласно суждению разума, то суждение разума точно было бы потерянном.

Значит, сердце человека отличается знанием и волей, чего лишены все животные, более того, их не имеет ребенок в младенчестве, и [все] это возникает в нем после достижения им зрелости. Что же касается влечения и возбудимости, внешних и внутренних чувств, то они имеются у него в наличии с момента рождения. Далее: у ребенка есть две степени в достижении этих знаний. Первая степень заключается в том, что его сердце содержит в себе все первичные необходимые («вынужденные») знания¹⁷, как, к примеру, невозможность невозможных вещей и допустимость явных допустимых вещей. На этой стадии рациональные знания не имеются в наличии, разве что они становятся лишь возможными, близкими к возможности и наличию. Состояние ребенка будет похоже на состояние пишущего [человека], знающего из писания (*китаба*) лишь чернильницу, тростниковое перо и отдельные, но не составленные [в нужном порядке] буквы, ибо он уже близок к писанию, но еще не освоил его.

Вторая [степень состоит в том], что у [ребенка] появляются в наличии приобретенные из опыта и размышлений знания, которые будут словно сохраняемыми в нем, и если он пожелает, то обратится к ним. Его состояние похоже на состояние хорошо владеющего способностью писать (*китаба*), так как о нем говорят, что он – пишущий (*катиб*) благодаря способности писать, даже если [на данный момент] он не реализует составление письма. Это – предел степени людей. Но и в этом имеются бесчисленные ступени и уровни, по которым различаются люди из-за большего или меньшего количества [у них] знаний, возвышенности этих знаний и их приземленности, благодаря путям их обретения, поскольку некоторым сердцам [знания] достаются путем божественного внушения

сразу в виде [внезапного] обнаружения и созерцания (*мукашафа*), а некоторым сердцам – путем обучения и приобретения. Иногда человек является скорым в усвоении, а иногда – медлительным. На этой стадии различаются степени ученых и мудрецов (*хакимов*), пророков и «приближенных» (*авлийа*)¹⁸ [к Богу]. Степени возвышения в этом бесчисленны, поскольку знаниям Бога, Пречист Он [от признаков сотворенного мира], нет предела. Высшая степень – это степень пророка, которому обнаруживаются все или большинство «истин» (*хака'ик*) без [предварительного] приобретения и старания, нет, а путем внушения свыше за очень короткое время. Благодаря этому счастьем раб Божий приближается к Всевышнему Богу близостью в [идеальном] смысле, посредством истины и качества, а не близостью места и расстояния. Ступени этой степени – это стоянки (*маназил*, ед. ч. *манзил*)¹⁹ «идуших» (*са'ирун*)²⁰ к Всевышнему Богу, нет счета этим ступеням. Каждый «идуший» (*салик*) знает свою стоянку (*манзил*), которую он достиг на своем Пути (*сулук*)²¹, – он знает о ней и знает то, что он оставил позади себя из стоянок. А что касается того, что находится перед ним, то он не в состоянии постичь его истину [своим] знанием, но возможно, что он уверует в него верой в сокрытый [трансцендентный] мир (*ал-гайб*) подобно тому, как мы верим в пророчество (*нубувва*) и пророка и верим в его существование, однако он не знает истину пророчества, а только пророка, подобно тому, как эмбрион (зародыш) не знает состояние ребенка, а ребенок не знает состояние различающего [невозможное от допустимого] и то, что последнему раскрывается из необходимых (неизбежных) знаний, [и подобно тому, как] различающий [невозможное от допустимого] не знает состояние разумеющего ('*акил*) и то, что тот (разумеющий) приобретает из умозрительных (рациональных) наук. Также и разумеющий ('*акил*) не знает о том, что раскрывается «приближенным» (*авлийа*) [к Богу] и пророкам благодаря исключительно доброте и милости Бога. Ничто не воспрепятствует тому, что Бог раскрывает людям из милости Своей. И эта милость обильно расточается в силу великодушия и щедрости от Всевышнего Бога, Преславен Он, никому она не гарантирована, [и никому не отказано в ней]. Но [проявления ее] обнаруживаются в сердцах, предающихся дуновениям милости Всевышнего Бога. Как сказал пророк Мухаммад, да благословит его Бог и приветствует: «В дни

вашей жизни у вашего Господа есть дуновения (дары). Разве не обратитесь к ним?» Обращение к ним [совершается] путем очищения сердца от порочности и мути, возникающих от порицаемых нравственных свойств, разъяснение чему последует ниже.

На эту щедрость есть указание в словах пророка Мухаммада, да благословит его Бог и приветствует: «Бог спускается каждую ночь на нижний, земной небосвод и говорит: “Есть ли зывающий [с мольбой]? Я отвечу ему”». Также [есть указание] в высказывании пророка [Мухаммада], да благословит его Бог и приветствует, с пересказом слов его, Господа, Велик Он и Славен: «Затянулась уже страстная жажда праведных встретиться со Мной, а Я еще сильнее жажду встретиться с ними» и «Если кто приблизится ко Мне на расстояние *шибра* (пяди)²², Я приближусь к нему на локоть». Все это указывает на то, что свет [божественных] знаний не скрыт от сердец из-за жадности и запрета со стороны Одаряющего (ал-Мун‘им) – Он выше жадности и запрета превеликой высотой – но они скрыты порочностью, мутью и суетой со стороны сердец, ибо сердца подобны сосудам: пока они полны водой, в них не войдет воздух. В сердца, занятые иным, кроме Бога, не войдет знание о величии Всевышнего Бога. На это указывает высказывание пророка Мухаммада, да благословит его Бог и приветствует: «Если бы дьяволы не кружили вокруг сердец сынов Адама (людей), то они (люди) обратили бы взоры на Царствие небесное».

Из всего этого явствует, что особенность человека – это знание (‘илм) и мудрость (*хикма*). И самое благородное знание – это знание о Боге, Его качествах (*сифат*) и Его действиях (*аф‘ал*, ед. ч. *фи‘л*). Благодаря этому знанию достигается полнота совершенства человека. В его совершенстве – его счастье и благо по причине соседства с присутствием Величия и Совершенства [Бога]. Тело – лодка для души (*нафс*)²³, а душа – месторасположение знания (‘илм), знание же – цель человека и его особенность, ради чего он сотворен. Это подобно тому, как лошадь имеет общее с ослом в силе переносить тяжести и отличается от него способностью к наступлению и отступлению и красивым сложением и видом. И лошадь сотворена ради этого особенного свойства. А если лошадь лишится этого свойства, то она опустится вниз, до уровня осла. Также и человек имеет общее в некоторых вещах с ослом и лошастью и отличается от них в других отношениях, что является его особенностью.

И эта особенность – из свойств ангелов, приближенных к Господу миров. Человек находится на уровне, расположенном между животными и ангелами, ибо человек в силу того, что он питается и размножается, – растение, в силу того, что он двигается по собственному желанию, – животное, а с точки зрения его вида и роста схож с разукрашенной картиной на стене. Его особенность – это постижение истин (то есть сути. – *И.Н.*) вещей (*хака'ик ал-'умур*). Кто использует все свои органы и силы, полагаясь в этом на знания и действие, тот уподобится ангелу. И он достоин присоединиться к ним и заслуживает того, чтобы называться ангелом и божественным (небесным) существом, равно как и Всевышний Бог сообщает о Йусуфе, мир ему: «Это – не человек, это – только благородный ангел» (Коран, 12:31, пер. И.Ю.Крачковского, далее К.). Кто потратит свою энергию (*химма*)²⁴ в погоне за телесными наслаждениями, будет есть, как поглощает пищу скот, тот опустится на дно, до уровня животных, и станет либо тупым, как бык, либо прозорливым, как свинья, либо свирепым, как собака, либо злобным, как верблюд, либо гордым, как тигр, либо пронырливым, как лисица, либо все это соединит вместе [и станет] подобен дерзнувшему дьяволу (шайтану). Нет такого члена тела, как нет и чувства, которые невозможно использовать на Пути приближения к Всевышнему Богу, разъяснение некоторых из них последует ниже, в «Книге благодарности». И кто использует их, тот преуспеет, а кто откажется от этого, тот будет в убытке и разочаруется.

Полное счастье [человека] состоит в том, чтобы сделать своей целью встречу с Всевышним Богом, а Дом на том свете (Рай) – своей [конечной] остановкой (*мустакарр*). Земной мир (*дунйа*) – его жилище, тело – его лодка, его члены – его слуги. И он, я имею в виду постигающий [орган] (*мудрик*) в человеке, прочно обосновывается в сердце, которое является серединой его королевства, как правитель, заставляет силу воображения, которая расположена в передней части мозга, действовать в качестве начальника почтовой службы, так как сообщения – данные ощущений (сенсительное) – собираются у него, заставляет силу памяти, месторасположение которой – задняя часть мозга, действовать в качестве его хранителя, заставляет действовать язык в качестве своего переводчика, заставляет действовать движущиеся органы в качестве своих писцов (*куттаб*) и заставляет пять чувств действовать в качестве своих

тайных доносчиков. Он поручает каждому из них доставлять сообщения из какой-нибудь области: он поручает глазам быть ответственными за [видимый] мир цветов, слуху – за мир звуков, осязанию – за мир запахов и также [побуждает] остальные чувства, ибо они обладатели данных, которые они воспринимают из этих миров и доставляют силе воображения, которая подобна начальнику почтовой службы, передающему эти данные хранителю, который есть память, и сей хранитель представляет их правителю. Правитель берет из них то, в чем он нуждается в деле устройства своего королевства и полного завершения своего путешествия, которым он занят, или для подавления своего врага²⁵, от которого он страдает, или для удаления препятствий со своей дороги. Если он сделает это, то добьется успеха и счастья, будет благодарным за милость Бога. Если же все это придет в негодность или если он использует их, но в пользу своих врагов (а это страсть, гневливость и остальные преходящие улады), или использует в строительстве своего пути, не дома своего, так как земной мир – его путь, по которому он проходит, а его [подлинная] родина и [конечная] остановка – тот свет, то он окажется без помощи и будет несчастным и не верующим в милость Всевышнего Бога, губящим воинов Всевышнего Бога, [каковыми выступают телесные органы и чувства], и помогающим врагам Бога, отказывающим в помощи людям Бога. И тогда он заслужит гнев [Бога] и удаление [от Него] в месте возвращения (*мункалаб*) и [конечного] назначения (*ма‘ад*) [на том свете]. Да защитит нас от этого Бог!

На этот пример, который мы привели, указал Ка‘б ал-Ахбар²⁶, когда он сказал: «[Однажды] я пришел к ‘Аише²⁷ – да будет доволен ею Бог – и сказал: “Глаза человека – путеводители, его уши – воронки [вслушивания], его язык – переводчик, руки – крылья, ноги – почтовая служба, а сердце – правитель. Если правитель будет хорошим, то и воины будут хорошими”. Она сказала [в ответ]: “Я слышала, что Посланник Бога, да благословит Он его и приветствует, так говорил”». ‘Али ибн Аби Талиб²⁸, да будет доволен им Аллах, сказал о примере с сердцем: «Поистине, у Всевышнего Бога на Его земле есть сосуды. Это – сердца, больше всего любящие Всевышнего, самые нежные, самые чистые и самые крепкие». Затем он пояснил это, сказав: «Самые крепкие в религии, самые чистые в достоверной убежденности (*йакин*)²⁹ и самые нежные к соб-

ратьям». Это является указанием на слова Всевышнего: «Яростны против неверных, милостивы между собой» (Коран, 48:28/29) и «Его свет – точно ниша; в ней светильник» (Коран, 24:35). Абу ибн Ка‘б сказал – да будет доволен им Бог: «Смысл [аята] – пример света правоверного (*му‘мин*) и его сердца. А слова Всевышнего: “...Или – как мрак над морской пучиной” (Коран, 24:40) – пример сердца лицемера (*мунафик*)”». Зайд ибн Аслам касательно слов Всевышнего: «В хранимой скрижали» (Коран, 85:22), – сказал: «Это – сердце правоверного». Сахл [ат-Тустари]³⁰ сказал: «Сердце и грудь – подобно Престолу (*‘арш*) и Трону [Господнему] (*курси*)». Это – примеры сердца.

Глава «О состоянии сердца в соотносении (би-л-идафа) с рациональными и религиозными науками, науками о здешней и тамошней жизни»³¹

Знай, что сердце благодаря своей способности приуготовлено к восприятию истин познаваемых [вещей] (*хака‘ик ма‘думат*), как было сказано выше. Но знание, которое находится в нем, делится на рациональные (*‘аклиййа*) знания и религиозные (*шар‘иййа*). Рациональные [знания, в свою очередь], делятся на необходимые (доопытные, априорные) и приобретенные (опытные, апостериорные), а приобретенные – на знания мирские (*дунйавиййа*) и знания, которые относятся к тамошней жизни (*‘ухравиййа*).

Что касается рациональных знаний, под которыми мы подразумеваем те, что требуют способности разума и [которые] не приобретаются благодаря традиции и [не взяты из ревелативного, «богооткровенного»] предания (*сама‘*)³², они (рациональные знания. – *И.Н.*) делятся на:

1) необходимые (доопытные, априорные) [знания] – неизвестно, откуда и как они появились в наличии, как, [например], знание человека о том, что одна и та же личность не может одновременно находиться в двух местах, что одна и та же вещь не может одновременно быть возникшей (сотворенной) и вечной, сущей (*мавджуд*) и не-сущей (*ма‘дум*). Эти знания человек сам обнаруживает с детства в качестве врожденных ему. Он не знает, когда появилось у него в наличии это [необходимое, доопытное] знание и откуда оно

досталось ему. Я имею в виду, что он не знает о ближайшей причине для этого знания. Впрочем, для него не является тайной, что это именно Аллах есть тот, который сотворил его и направляет на правильный путь;

2) приобретенные (опытные, апостериорные) знания, а это знания, которые извлекаются из обучения и благодаря дедуктивным выводам и доказательствам (*истидлал*).

Обе части [знания] называются разумом. ‘Али ибн Аби Талиб, да будет доволен им Бог, сказал:

Я нахожу в разуме две разновидности разума –
Врожденный разум и приобретенный со слуха разум.
Разум, полученный благодаря слушанию, бесполезен,
Если отсутствует врожденный разум,
Равно как нет пользы от солнца,
Когда его свет недоступен глазу.

Первый [разум] – это то, что подразумевается в словах пророка Мухаммада, да благословит его Бог и приветствует: «Бог не создал более драгоценного для Него творения, чем разум (*‘акл*)». Второй [разум] – это то, что подразумевается в словах пророка [Мухаммада], да благословит его Бог и приветствует: «Если люди приближаются к Всевышнему Богу посредством различных видов праведности, то ты приближайся посредством разума», – поскольку это приближение невозможно как путем врожденной способности, так и с использованием необходимых (доопытных, априорных) знаний, нет, [приближение возможно] благодаря приобретенным знаниям. Но пример ‘Али ибн Аби Талиба, да будет доволен им Бог, приводится касательно приближения из-за использования разума в извлечении знаний, благодаря которым обретается близость к Господу миров. Сердце действует аналогично глазам, а способность разума в сердце действует аналогично силе зрения в глазах. Сила зрения – вещь субтильная (тонкая), теряется при слепоте и имеется в наличии в зрячем состоянии, даже если потемнеет в глазах или человека обступит ночная мгла. Знание, что вытекает из [разума] и обретается в сердце, действует подобно силе восприятия зрением, и видение [разума] – ради сущности вещей. Запоздание (отставание) знаний от сущности разума во время младенчества и совершеннолетия схоже с отставанием видения от зрения во время первых проблесков восхода солнца и времени, когда его свет

заливает все видимое. Перо, которым Бог пишет знания на страницах сердец, действует подобно солнечному диску. Знание не будет в наличии в сердце ребенка до достижения им совершеннолетия, ибо доска (*лавх*)³³ его сердца еще не подготовлена для восприятия самого знания. Перо обозначает творение из творений Бога, которое Он делает причиной для появления в наличии отпечатка знаний на сердцах людей. Всевышний Бог говорит: «Который научил каламом (пером. – *И.Н.*), научил человека тому, чего он не знал» (Коран, 96:4-5, К.). Перо Бога не похоже на перо Его созданий, подобно тому, как Его описание не схоже с описанием Его созданий. Его перо не из тростника и дерева, равно как Всевышний Бог – не субстанция (*джавхар*) и не акциденция (*'арад*)³⁴. И сравнение между внутренним видением, сокровенным разумом (*басира батина*) и внешним зрением (*басар захир*) истинно в этом смысле, в ином случае между ними нет соответствия в благородстве, ибо сокровенный разум (*басира батина*) – сущность души, которая является тонкой постигающей вещью (*латифа*). Она подобна всаднику, а тело – лошади. Слепота всадника более вредна для всадника, чем слепота лошади, более того, нет даже сравнения одного из этих зол с другим, [как меньшим].

Всевышний Бог для сопоставления сокровенного разума (*басира батина*) с внешним зрением (*басар захир*) называет его собственным именем, говоря: «Сердце (ему) не солгало в том, что он видел» (Коран, 53:11, К.). Бог называет постижение сердца видением (*ру'йа*). Также есть слова Всевышнего: «И так Мы показываем Ибрахиму власть над небесами и землей» (Коран, 6:75, К.). Бог не желает подразумевать этим внешнее видение (*ру'йа захира*), ибо это – не отличительная черта Ибрахима (Авраама), мир ему, чтобы оно демонстрировалось в ходе дарования. Потому противоположное постижению [сердца] называется слепотой. Всевышний Бог говорит: «Ведь не слепы взоры, а слепы сердца, которые в груди» (Коран, 22:45/46, К.) и «А кто слеп в этой (жизни), тот и в будущей – слеп и еще больше сбившийся с пути» (Коран, 17:74/72, К.). Это – разъяснение рационального знания.

Что касается религиозных знаний, то они приобретаются посредством традиции (*накл*), от пророков, мир и благословение Бога им! Эти [знания] достаются путем изучения Книги Бога (Корана) и Сунны³⁵ посланника Бога (пророка Мухаммада), да благословит

его Бог и приветствует, благодаря вниканию в их смыслы после принятия (рevelятивного (опосредованного), «богооткровенного»). – И.Н.) предания (*сама*'). Посредством этого [достигается] совершенство качества сердца и спасение его от недугов и болезней. Рациональных знаний недостаточно для спасения сердца, хотя оно и нуждается в них, равно как разум недостаточен в продлении [действия] средств поддержания здоровья тела, напротив, человек нуждается в знании особенностей снадобий и лекарственных растений путем обучения у врачей, поскольку разум сам по себе не приводит к этому [знанию]. Однако понимание его после слушания [от других] возможно только посредством разума. Разуму совершенно необходимо revelятивное («богооткровенное») предание (*сама*'), так и для предания (*сама*') необходим разум. Призывающий к [следованию] безусловной традиции с полным отказом от разума – невежда (*джахил*), а довольствующийся только разумом без лучей Корана и Сунны³⁶ [пророка Мухаммада] – соблазненный (*магрур*). Остерегайся быть на одной из двух сторон. Ты будь соединяющим в себе обе основы, ибо рациональные знания – как пища, а религиозные – как лекарства. Еда причинит больному вред, если он лишится лекарства. Также и болезни сердца: их лечение возможно лишь посредством полезных лекарств из Божественного Закона (*шари'a*)³⁷, а это обязательные виды поклонения [Богу] и добрые дела, изложенные пророками, благословение Бога им, для исправления сердец. Тот, кто не лечит свое сердце посредством религиозного поклонения и довольствуется рациональными знаниями, пострадает подобно тому, как больной испытывает вред от еды [без лекарства].

Мнение предполагающего, что рациональные знания противоречат религиозным знаниям и что соединение их невозможно, – это мнение, проистекающее из слепоты очей [сокровенного] разума (*басира батина*). Сохрани нас Бог от этого! Напротив, возможно, что, по мнению высказывающего подобное, некоторые религиозные знания противоречат другим, и он бессилен соединить их [рациональные и религиозные знания]. И он предполагает, что это – противоречие в религии, впадает от этого в замешательство и [незаметно для себя] отпадает от религии [незаметным] выпадением волоса из промежности. Это [случается] оттого, что его бессилие в нем самом кажется ему недостатком в религии. Как далек

[он от истины]! Пример с ним схож с примером слепого человека, который, войдя к жилище других людей и споткнувшись о домашнюю посуду, говорит им: «К чему эти сосуды, что оставлены в проходе? Почему их не поставить на свои места?» И ему говорят: «Эти сосуды находятся на своих местах. Это ты не находишь правильный путь из-за своей слепоты. Удивительное в тебе то, что не относишь свой промах на счет своей слепоты, а относишь его на счет недостатка других людей».

Это – отношение религиозных наук к рациональным наукам.

Рациональные науки делятся на мирские (*дун'авиййа*) и науки о тамошней жизни (*ухравиййа*). Мирские науки – это, например, медицина, арифметика, геометрия, астрология и прочие занятия и ремесла. Науки о тамошней жизни (*ухравиййа*) – это наука о [богоданных] состояниях (*ахвал*) сердца, [наука] о бедах, [что грозят] добрым делам, и знание о Всевышнем Боге, Его качествах (*сифат*) и деяниях (*аф'ал*), как мы разъяснили все это в «Книге о знании». Они [мирские науки и науки о тамошней жизни] – два несовместимых вида знания. Я имею в виду, что у того, кто направляет свое внимание на одно из них таким образом, что полностью погружается в него, зачастую ограничивается понимание другого [знания]. Потому 'Али ибн Аби Талиб, да будет доволен им Бог, привел три примера о земной жизни (*дун'я*) и тамошней жизни (*ахира*), сказав: «Они (здешняя жизнь и тамошняя жизнь. – *И.Н.*) – как две чаши весов, как восток и запад, как две жены: если угодишь одной, то рассердишь другую». Поэтому ты видишь, что люди, сведущие в мирских делах, вроде медицины, арифметики, геометрии и философии, невежественны в вещах, относящихся к тамошней жизни (*ахира*), и что разбирающиеся в тонкостях знаний о тамошней жизни в большинстве случаев несведущи в знаниях о здешней жизни (*дун'я*), ибо силы разума зачастую не хватает на оба дела вместе. И одно из них становится обстоятельством, препятствующим обретению совершенства в другом. Потому пророк [Мухаммад], да благословит его Бог и приветствует, сказал: «Поистине, большинство обитателей Рая наивны», – то есть наивны в мирских делах. Ал-Хасан ал-Басри³⁸ сказал в одном из своих назиданий: «Мы застали [таких] людей, что если бы вы увидели их, то сказали бы: “Безумцы”, а если бы они дожили до вас, то сказали бы: “Дьяволы”». Пусть всякий раз, когда ты слышишь о какой-либо

странной вещи из религиозных дел, которую не признают люди, сообразительные в остальных науках, тебя не соблазняет их отказ принять ее [на веру], поскольку невозможно, чтобы идущий по пути на восток добился успеха в том, что находится на дороге на запад. И вот так свершаются дела здешней жизни и тамошней жизни. Поэтому Всевышний говорит: «Поистине, те, которые не надеются на встречу с Нами, довольны жизнью ближней и успокаиваются на ней» (Коран, 10:7, К.), «Знают они явное в жизни ближней, но к будущей они небрежны» (Коран, 30:6/7, К.) и «Отвернись же от тех, кто отвращается от Нашего напоминания и желает только ближайшей жизни. Таково же количество их знания» (Коран, 53:30/29-31/30, К.). Сочетание в совершенстве пронизательности в благах земной жизни и жизни тамошней удается лишь тем, кому Аллах дал дозволение управлять Его рабами в их земной жизни и в месте возвращения (*ма'ад*) (то есть в тамошней жизни. – *И.Н.*). Это – пророки, поддерживаемые святым духом, получающие помощь от божественной силы, которой хватает на все дела и которая не иссякнет. Что касается сердец остальных людей, то если они займутся лишь мирскими делами, то отвернутся от [дел ради] тамошней жизни, и у них не хватит сил на совершенство в них (в делах ради тамошней жизни. – *И.Н.*).

Глава «О различии между внушением [свыше] (илхам) и обучением и разнице между методом суфиев в обнаружении Истины (*ал-хакк*) и методом рационалистов»³⁹

Знай, что те знания, которые не есть необходимые (априорные), а появляются в наличии в сердце во время некоторых (мистических. – *И.Н.*) состояний (*ахвал*), различаются по обстоятельствам их обретения: иногда они обрушиваются на сердце [так], словно они вбрасываются в него неизвестно откуда, а иногда приобретаются посредством доказательства и обучения. То знание, которое появляется в наличии не путем приобретения (*иктисаб*) и не в результате доказательства, называется внушением (*илхам*), а знание, которое достигается посредством доказательства, называется умозрением (*у'тибар*) и пронизательностью (*истибсар*). Далее,

[знание], оказавшееся в сердце не в результате доказательства и усилия человека, делится на то [знание], о котором он не знает, как и откуда оно появилось у него в наличии, и на то [знание], с которым он восходит до той причины, из которой он черпает это знание. Это – созерцание (*мушахада*) ангела, вселяющего [божественное знание] в сердце. Первое называется внушением (*илхам*) и внесением в сердце, второе называется откровением (*вахи*), которым отличаются пророки, а первым отличаются «приближенные к Аллаху» (*авлия*’) и «избранные» (*асфийа*’). А тем, что прежде него, а это приобретение (*иктисаб*) [знания] посредством доказательства, отличаются ученые.

Истина сказанного состоит в том, что сердце приуготовлено к тому, чтобы в нем обнаружилась истина подлинной сущности (*хакикат ал-хакк*) всех вещей, но оно и эта истина разъединены пятью органами [чувств], которые были упомянуты выше. Они словно завеса (*хиджаб*), препона между зеркалом сердца и [небесной] «хранимой скрижалю» (*ал-лавх ал-махфуз*), на которой написано все то, что Бог предопределил до самого Судного Дня⁴⁰. Обнаружение истины знаний из зеркала «[хранимой] скрижали» (*ал-лавх [ал-махфуз]*) на зеркале сердца сравнимо с отражением образа с одного зеркала на зеркале, расположенном напротив него, а завеса, что находится между двумя зеркалами, иногда удаляется рукой, а иногда удаляется сильным порывом ветров, которые приводят ее в движение. Также иногда дуют ветры [божественных] даров, снимаются завесы с очей сердец и в них обнаруживается часть того, что написано на «хранимой скрижали» (*ал-лавх ал-махфуз*). Иногда это случается во сне, благодаря чему человек узнает о том, что произойдет в будущем. Полное снятие завесы происходит после смерти, и благодаря этому снимается покров [с сокровенного]. И в состоянии бодрствования также раскрываются завесы благодаря тайной милости от Бога, и в сердцах людских сверкнет из-за завесы «сокрытого» [мира] (*ал-гайб*) что-нибудь из удивительного знания. Иногда [это происходит] словно быстрая молния, а в другом случае – в какой-то степени непрерывно, и продолжительность сего совершенно незначительна. Внушение (*илхам*) не отличается от приобретения (*иктисаб*) [посредством доказательства] ни самим знанием, ни месторасположением [знания], ни причиной его. Однако [внушение] отличается от него в

отношении удаления завесы (*хиджаб*), ибо это [происходит] не по воле человека. Откровение (*вахи*) в этом не отличается ни в чем от внушения (*илхам*), нет, [а лишь] в созерцании (*мушахада*) ангела, доставляющего знание, ибо знание доставляется в наши сердца посредством ангелов. На это указывается словами Всевышнего: «Не было, чтобы Аллах говорил с человеком иначе, как в откровении, или позади завесы, или посылал посланника и открывал ему по Своему изволению, что желал» (Коран, 42:50/51-51, К.).

И если [теперь] ты знаешь это, то знай, что суфии склонны к божественным знаниям, а не к доктринальным знаниям (*'улум та 'лимиййа*). Потому они не стремятся к изучению знания [общеизвестными способами], приобретению того, что сочиняют составители книг, и обсуждению рассказов и упомянутых [в них] доводов, нет, [суфии] говорят: «Путь (*тарик*) [к Богу] – это предпочтение внутренней борьбы (*муджахада*) [с душой], удаление порицаемых нравственных качеств, разрыв со всеми связями [с мирским, с “профанным” миром] и полное обращение со всей своей духовной энергией (*химма*) к Всевышнему Аллаху. Всякий раз, когда это случается, именно Аллах управляет сердцем Своего раба, Он берет на Себя труд освещать его сердце лучами знания. И если Бог берется за управление сердцем, то на [сердце] изливается милость [Божья], в сердце воссияет свет, оно наполнится радостью и ему раскроется тайна Божьего Царства (ал-Малакут). С сердца благодаря милости [свыше] будет снята завеса небрежения, и в нем засияют реальности божественных дел. На долю человека остается лишь подготовка путем безусловного очищения [сердца от всего, кроме Бога], обращения духовной энергией (*химма*) вместе с искренней волей, совершенной жаждой и бдением с постоянным ожиданием того, что Аллах раскроет из Своей милости. Для пророков и “приближенных” (*авлийа*) [к Богу] раскрывается миропорядок (*'амр*), и на их сердца изливается [божественный] свет – не посредством обучения, изучения и составления книг, нет, а путем “отрешения от мирского” (*зухд*) и отказа от связей с ним, освобождения сердца от всего, что отвлекает его, а также благодаря полному обращению со всей своей духовной энергией (*химма*) к Всевышнему Богу. Кто живет ради Бога, с тем будет Он».

[Суфии] утверждают, что Путь в этом в начале совершается посредством полного разрыва связей с мирским, очищения сердца от них и отказа обращать внимание на семью, богатство, потомс-

тво, родину, знания, власть и славу; напротив, его (суфия. – *И.Н.*) сердце обретает состояние, в котором для него равны бытие (*вуджуд*) и небытие (*'адам*) всех вещей. Затем он уединяется в уголке [своего дома или мечети], ограничиваясь исполнением обязательных и дополнительных молитв⁴¹. Он сидит на полу с пустым [от посторонних мыслей] сердцем, полностью сосредоточившись, не давая сбивать свои мысли чтением Корана и размышлениями над его толкованием. Он не переписывает *хадисы*⁴², не занимается чем-то другим, нет, он прилагает усилия, чтобы ему на ум не приходило что-либо, кроме Всевышнего Бога. После сидения в уединении он не перестает постоянно произносить вслух: «Аллах, Аллах» (Бог, Бог), вместе с присутствием сердца [при Боге], пока не достигнет такого состояния, когда он прекратит приводить в движение язык и ощутит, что слово [«Аллах»] словно циркулирует в его языке. Затем он терпеливо ждет, пока след [слова] не сотрется с языка, и обращает свое сердце к постоянному богопомятию (*зикр*)⁴³. Затем он упорно занимается богопомятием до тех пор, пока с сердца не исчезнет образ, буквы и вид слова, и останется в его сердце исключительно смысл слова [«Аллах»], присутствуя в нем так, словно этот смысл неразлучен с ним и не оставляет его. У него есть воля дойти до этого предела, есть воля поддерживать постоянство этого состояния посредством избавления от дьявольских наущений (*васвас*), но он не обладает волей для привлечения этой милости от Всевышнего Бога, нет, посредством того, что он сделал, он становится [лишь] открытым для дуновения милости Аллаха. Ему ничего не остается, кроме ожидания того, что Бог обнаружит из милости, подобно тому, как он раскрыл ее таким способом для пророков и «приближенных» (*авлийа* '). И если его воля преисполнится правдивостью, его духовная энергия (*химма*) очистится, улучшится постоянство, если его не будут осаждать [мирские] вожделения и отвлекать увлечения души мирскими делами, то тогда в его сердце сверкнут проблески сияния Истины (*ал-хакк*). Вначале она будет как сверкающая молния и не упрочится [в сердце]. Затем она вернется, а возможно, задержится. Если же вернется, то, возможно, упрочится. Иногда она различается: даже если упрочится, то, возможно, упрочится надолго, а возможно, и нет; иногда ее виды появляются последовательно, друг за другом, а иногда – одним разом. Степени «приближенных» (*авлийа* ') в этом бесчис-

ленны, подобно бесчисленности различий их телесного вида и их нравов. Этот способ (*тарик*) восходит к безусловному очищению [сердца] с твоей стороны, его очистке и полировке, затем лишь к подготовке и ожиданию [милости в виде внушения свыше].

Что касается рационалистов и людей умозрения, то они не отрицают существования этого способа и его возможность, [полагая], что он очень редко приводит к цели, ибо по большей части это соответствует состоянию пророков и «приближенных» (*авлия*) [к Богу]. Однако [рационалисты] находят этот способ трудным, а результат – нескорым, считают невозможным сочетание всех его условий и утверждают, что удаление связей [с мирским] до такой степени [также] невозможное дело и что если вдруг при случае это будет достигнуто, то его упрочение будет менее всего возможно, поскольку самое малейшее дьявольское наущение (*васвас*) и мысль помешают сердцу. Посланник Бога (пророк Мухаммад. – *И.Н.*), да благословит его Бог и приветствует, сказал: «Сердце правоверного более непостоянно в изменчивости, чем горшки во время кипения». Он (пророк Мухаммад. – *И.Н.*), да будут лучшие благословения и приветствия Бога ему, сказал: «Сердце правоверного находится между двумя пальцами Милосердного [Бога]»⁴⁴. Во время этой внутренней борьбы (*муджахада*) [с душой] иногда портится характер, расстраивается разум и тело поражается болезнями. И если человек не предпочтет «объездку души» (*рийада ан-нафс*) и очищение ее истинами знаний, то в сердце возникнут порочные фантазии, и душа долгое время будет находить успокоение в них, пока они не исчезнут из нее, а жизнь пройдет прежде обретения спасения от них.

Сколько суфиев идут по этому [мистическому] Пути, а затем остаются в [плену] одной фантазии двадцать лет. Если бы [каждый из них] прежде основательно овладел знанием, то для него сразу обнаружилась бы причина запутанности этой фантазии. Занятие методом обучения более надежно и более близко подводит к цели.

[Рационалисты] утверждают, что это похоже на то, как если бы некий человек оставил изучение мусульманского права (*фикх*) и заявил: «Пророк [Мухаммад], да благословит его Бог и приветствует, не изучал это, а стал знатоком права (*факихом*) благодаря божественному откровению (*вахи*) и внушению (*илхам*), без повторения [вопросов] и толкования [книг]. И мне также, возможно, достаточ-

но будет “объездки” [души] (*рийада* [*ан-нафс*]) и постоянства в этом». Кто так предполагает, тот поступает несправедливо к себе и губит свою жизнь. Более того, он словно человек, который бросает способ зарабатывания и [занятие] земледелием, надеясь случайно найти какой-нибудь клад. Это возможно, но [практически] невероятно. Так же и это. Говорят, что вначале необходимо изучение того, что достигли ученые, и понимание того, что они говорят. После этого нет ничего плохого в ожидании [обретения] того, что не раскрылось для остальных ученых. Возможно, что после этого ему обнаружится оное посредством внутренней борьбы (*муджахада* [с душой]).

Возрождение религиозных наук (Ихйа’ ‘улум ад-дин).

Четверть четвертая «Спасающие».

«Книга о любви, томлении, радости [от общения с Богом] и довольстве [своей земной долей].

Глава «О причине ограниченности людей в богопознании (ма‘рифа)»⁴⁵

Знай, что самое явное и очевидное из всего сущего (*мавджудад*) – это Всевышний Бог. Из этого вытекает необходимость, чтобы знание о Нем (*ма‘рифа*)⁴⁶ было самым первым из видов знания и разумения, самым легким для людских умов. Но ты видишь, что дело обстоит противоположным образом. Необходимо разъяснение причины подобного. Мы сказали, что [Бог] – самое явное и очевидное из всего сущего в том смысле, который ты поймешь только с помощью примеров. Действительно, если мы видим человека, который, к примеру, пишет или шьет, то его бытие живым для нас – это самое очевидное из всего сущего. Его жизнь, знание, сила и желание для портняжного дела являются для нас самыми очевидными по сравнению с его остальными внешними и внутренними качествами, поскольку такие его внутренние качества, как его страсть, гневливость, нрав, здоровье и болезненность, мы вовсе не знаем, а некоторые его внешние качества мы не знаем, а в некоторых не уверены, как в его росте, цвете кожи и прочих его внешних качествах. Что же касается его жизни, силы, воли, знания и его существования как живого существа, то это для нас

является самым очевидным, без того, чтобы чувство зрения было в зависимости от его жизни, умения и воли, ибо эти качества не постигаются с помощью пяти органов чувств. Далее. Для нас невозможно познать его жизнь, силу и волю, кроме как посредством его портняжного дела и движений. Если мы посмотрим на все, что есть в мире кроме него, то не обнаружим там его качеств. На него указывает только один признак, но он, несмотря на это, – самый очевидный и ясный.

О существовании (*вуджуд*)⁴⁷ Всевышнего Бога, Его силы, знания и остальных Его качеств с необходимостью свидетельствует все то, что мы видим и постигаем с помощью пяти органов внешних и внутренних чувств: камни и жемчуг, растения, деревья и животные, небо, земля и звезды, суша и моря, огонь и воздух, сущность и акциденция; более того, первое свидетельствующее о Нем – наши души и тела, наши качества и изменчивость наших состояний, переменчивость наших сердец и все стадии в наших движениях и покое. А самое очевидное в наших знаниях – это наши души⁴⁸, затем – сенсительное (*махсусат*), наши чувственные данные, [получаемые] при помощи пяти органов чувств, затем – наши знания, постигаемые (*мудракат*) благодаря разуму ('*акл*) и внутреннему видению (*басира*). Для каждого из числа этих постигнутых (*мудракат*) имеются один постигающий (*мудрик*), один свидетельствующий и один довод. А все, что имеется в мире: говорящие свидетели и подтверждающие доказательства о существовании их Творца, их Устроителя, Того, Кто движет и распоряжается ими, – [все это] указующее на Его знание ('*илм*), силу (*кудра*), доброту (*лутф*) и мудрость (*хикма*). Постигаемые сущности (*мавджудат*) – бесчисленны, и если жизнь пишущего [человека] очевидна для нас, то свидетельствует о ней лишь один довод – это то, что мы почувствовали из движения его руки. И как же для нас не будет очевидным то, что нельзя представить в бытии – внутри нас и вовне – вещь, которая не свидетельствовала бы о Нем, о Его величии и мощи, поскольку всякая пылинка сообщает вслух о своем состоянии: что ее существование (*вуджуд*) не самостоятельно, что ее движения – не самостоятельны и что она нуждается в Том, кто дает ей существование и приводит в движение. Об этом свидетельствуют, в первую очередь, расположение наших органов и строение костей, наши мягкие ткани и нервные узлы, источники наших ощущений, устройство

наших конечностей и остальных внешних и внутренних органов. Действительно, мы знаем, что все это не расположилось в порядке само собой, равно как знаем, что рука пишущего человека не приходит в движение сама по себе, но [знаем], что в бытии (*вуджуд*) нет такой постигаемой вещи (*мудрак*) – данной в чувствах (*махсус*) и интеллигибельной (*ма'кул*), данной непосредственно (*хадир*) и отсутствующей (*га'иб*) – которая не является свидетельствующей (*шахид*) [о Нем] и ознакомляющей (*му'арриф*) [с Ним]. Слишком велика Его явность, и умы впали в состояние изумления и [неспособности] постичь Его. Есть две причины, по которым наши умы неспособны понять Его [сущность].

Первая – Его скрытость сама по себе и потаенность. И пример этого не является секретом.

Вторая причина – то, что Его очевидность превосходит все пределы. Это равно как летучая мышь видит ночью и не видит днем не из-за скрытности дня и его сокрытия, но из-за силы его проявления, ибо зрение летучей мыши слабое, и свет солнца, когда оно восходит, ослепляет ее. И сила проявления солнца вместе со слабостью зрения летучей мыши будет причиной невозможности для нее видеть. И она не видит ничего, пока свет не смешается с темнотой и яркость света не ослабнет.

Также и наши умы слабы. Красота же божественного присутствия находится на пределе сияния и освещения, погруженности и [такой полноты] охвата [светом], что от Его проявления не укроется ни одна пылинка в царствах небес и на земле. И Его проявление стало причиной Его скрытности. Преславен Тот, кто становится скрытым посредством сияния Своего света и скрывается от глаз и умов с помощью Своего проявления!

Нет ничего удивительного в этой скрытости посредством проявления, ибо вещи проясняются посредством противоположного. И если бытие чего-либо [так] всеохватно, что оно даже не имеет противоположности, то постижение его весьма затруднительно. Если вещи различаются и некоторые из них указывают, а некоторые – нет, то различие будет постигнуто за короткое время. А когда они объединяются в указании в одной последовательности, то дело запутывается. Пример этого – солнечный свет, сияющий на поверхности земли. Мы знаем, что этот свет – одно из явлений, происходящих на земле, и он исчезнет с заходом солнца. И если

бы даже солнце постоянно светило, не было бы для него заката, то мы бы полагали, что у тел нет иного облика, кроме как в цветах. А это – чернота, белизна и прочее, ибо мы видим в черном цвете только черноту, а в белом – только белизну. Что касается света, то не видим лишь его одного. Но когда солнце заходит и все покрывается мраком, мы постигаем разницу между двумя состояниями и узнаем, что тела освещались светом и характеризовались качеством, которого они лишились после заката солнца. И мы познали бытие (*вуджуд*) света посредством его небытия ('*адам*). Если бы не его небытие, мы не узнали бы о нем, разве что с большим трудом. И это из-за нашего наблюдения тел как однообразных, не различающихся в темноте и на свету. И это несмотря на то, что свет – самый очевидный из сенсительного (*махсусат*), так как посредством его постигается все остальное сенсительное.

То, что является явным в своей сущности, становится очевидным и для иного. Посмотри, как бы ты представлял неясным его положение по причине его очевидности, если бы не «привождение» (*тарйан*) его противоположности. И Всевышний Бог – самый явный, благодаря Ему становятся явными все вещи. Если бы у Него были небытие ('*адам*), или отсутствие (*гайба*), или изменение (*тагаййур*), то разнеслись бы небеса и земля, разрушились земное царство и Божье Царство, и этим выяснилась бы разница между двумя состояниями. Если бы некоторые вещи существовали благодаря Ему, а некоторые благодаря иному, то разница между двумя вещами была бы постигнута в ходе доказательства, но общее доказательство Его [бытия] во всех вещах – последовательно, Его существование – постоянно во всех состояниях и противоречие в этом – немислимо. Несомненно, что сила явности [Бога] порождает скрытость. Это и есть причина ограниченности умов людей.

Но что касается того, чей сокровенный разум (*басира*) укрепился, а сила не ослабла, то он в состоянии умеренности в своем деле, он видит только Всевышнего Бога и не знает никого, кроме Него. Он знает, что в бытии есть только Бог, что его, [человека], действия – след проявлений Его силы, что они принадлежат Ему [Богу], что в действительности у них нет бытия (*вуджуд*) без Него [Бога] и что бытие принадлежит Единому Богу, благодаря Которому существуют все действия. В таком состоянии он всякий раз, посмотрев на какое-нибудь действие, видит в нем Действителя (*фа'ил*), за-

бывает о том, что это действие в небе или на земле, действие животного и дерева, нет, он видит это действие с точки зрения того, что оно – одно из творений Единого Бога. Взгляд человека не переходит от Него к иному, [он] как тот, кто смотрит на стихи человека, на его письмо или сочинение и видит в нем поэта и составителя сочинений, он видит его труды с точки зрения его произведения, а не чернил, чернильного ореха, написанных букв на листе, он не узрит что-то другое, кроме составителя сочинения.

Весь мир – произведение Всевышнего Бога, и если кто будет смотреть на мир с точки зрения того, что он (то есть мир. – *И.Н.*) – действие Бога, будет знать мир с той точки зрения, что он [мир] – действие Бога, и любить мир с той точки зрения, что он [мир] – действие Аллаха, тот будет смотрящим только на Бога, будет «знающим» (*'ариф*) посредством Бога (*би-л-Ллахи*) и любящим только Бога. Он будет единобожником, который видит лишь Бога, нет, он не смотрит и на себя со своей точки зрения, нет, он смотрит с точки зрения того, что он – раб Божий. Он тот, о котором говорят, что он исчез в Единобожии (*таухид*), что он исчез для себя, на него указывают слова того, кто сказал: «Мы были собой, исчезли для себя и остались без себя». Такие события известны у обладателей «сокровенных разумов» и трудны в понимании из-за слабости [обычных] умов и недостатка у ученых сил в их разъяснении и растолковании понятными выражениями, подводящими предмет [рассмотрения] к пониманию, или из-за их [ученых] сосредоточенности на себе и их убеждения в том, что их не касается дело разъяснения этого другим.

Это и есть причина ограниченности [людских] умов в познании (*ма'рифат*) Всевышнего Бога. К этому добавляется то, что все сенсительное (*махсусат*), которое свидетельствует о Боге, человек постигает в младенчестве, когда у него отсутствует разум (*'акл*). Затем в нем мало-помалу появляется способность разума, а он все еще полностью охвачен своими желаниями, он привыкает к постигнутому [умом] (*мудракат*) и сенсительному (*махсусат*), своим чувственным данным, и упорядочивает их. И их воздействие на его сердце сходит на нет из-за продолжительности обращения [с ними]. Поэтому если он неожиданно увидит удивительное животное, странное растение или необычное из деяний Всевышнего Бога, то его язык, естественно, развяжется посредством знания о

Боге (*ма'риф*). Он скажет: «Пречист Бог [от черт сотворенного мира]» (*Субхана Ллах*)! Он целый день видит себя, свои органы и остальных прирученных животных, а все они – убедительные свидетельства [Бога], и не чувствует их свидетельствования из-за длительного обращения с ними. Если допустить, что незрячий достигнет стадии разумного человека, а затем с его глаз спадет пелена и его взор обратится к небу и земле, к деревьям, растениям и животным одним разом, сразу, то возникнет опасение за его разум, что он впадет в ослепление из-за своего изумления от свидетельства всех этих удивительных вещей об их Творце.

Эти и подобные примеры [указывают] на причины, которые, наряду с увлечением страстями, есть то, что является препятствием для людей на пути освещения светом знания о Боге (*ма'риф*) и купания в его (то есть, этого знания. – *И.Н.*) морях из-за его обширности. Люди в своем стремлении к знанию о Боге (*ма'риф*) подобны изумленному, пораженному человеку, которого приводят в пример, когда он сидит на своем осле и требует подать своего осла. Если очевидные вещи превращаются в искомое, то они становятся трудными [в их обнаружении]. Такова тайна этого дела, исследуй его. Потому говорят:

Явился Ты и не скрыт ни от кого
Кроме слепца, который не видит луны,
Но скрылся Ты тем, что явил Себя скрытым,
Как же узнает тот, кто скрыт от благоденствия?

Перевод с арабского И.Р.Насырова

Примечания

- ¹ Ал-Газали. Ихйа' 'улум ад-дин. Бейрут: Дар ал-китаб ал-'араби, б. г., Т. 1–6. Далее в тексте введения будет приводиться его сокращенное название – *Ихйа'*.
- ² См.: Аль-Джаноби М. Суфийский теолого-философский синтез аль-Газали. Автореферат на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 1991. С. 1.
- ³ Ал-Газали. Указ. соч. Т. 3. С. 1361.
- ⁴ Игнатенко А. Познать Непознаваемое (ал-Газали о рациональном познании трансцендентного – *ал-гайб*) // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М., 1998. С. 175.
- ⁵ См.: Ал-Газали. Ихйа' . – Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере (*Ихйа' 'улум ад-дин*). Избранные главы /Пер. с араб., исслед. и коммент. В.В.Наумкина. М., 1980. С. 74.
- ⁶ Ибрагим Т. Вуджудизм как пантеизм // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. С. 83.
- ⁷ Ал-Газали. Ихйа' 'улум ад-дин. Т. 5. С. 2627.
- ⁸ Ал-Газали. Указ. соч. Т. 3. С. 1376.
- ⁹ Ал-Газали. Указ. соч. Т. 2. С. 1169.
- ¹⁰ Ал-Газали. Указ. соч. Т. 3. С. 1357–1359.
- ¹¹ Там же. С. 1357–1361.
- ¹² Аллах – арабское слово, образованное соединением определенного артикля «ал», подчеркивающего единственность, и слова «илах», то есть Бог. Буквально это означает «Единственный Бог». В дальнейшем в тексте перевода мы будем использовать как тождественные по смыслу слова «Бог», «Всевышний» и «Господь».
- ¹³ Внутреннее постижение (*идрак батин*) – врожденная познающая субстанция человека, расположенная в его сердце (см.: Наумкин В.В. Указ. соч. С. 78–79); источник высшей познавательной способности человека, или интуитивно-созерцательного вида познания, служащего для постижения сути вещей, орган которого именуется ал-Газали то «сердцем» (*калб*), то «духом» (*рух*): «Знай, что стремящийся к познанию Всевышнего Аллаха для обретения близости с Ним – это сердце, а не тело. И под сердцем я имею в виду не осязаемую плоть; нет, оно – тайна (*сирр*) из [многих] тайн Аллаха, которая не постигаема органами восприятия, [невыразимая в словах] сокровенность (*латифа*) из числа подобных сокровенностей (*лата'иф*) Его, и которая называется духом [человеческим], а порой – *аннафс ал-мутма'инна* (упокоенная душа. – *И.Н.*). Шарият же называет это сердцем, потому что оно является самым лучшим средством передвижения для этой тайны (*сирр*). Благодаря ему все тело стало [таким] средством передвижения и орудием этой сокровенности (*латифа*)». См. Абу Хамид Мухаммад ал-Газали ат-Туси. «Возрождение религиозных наук» (*Ихйа' 'улум ад-дин*). М., 2007. Т. I. Ч. I. С. 251.

- ¹⁴ Знание как опытного, так и аподиктического характера и воля являются атрибутами «внутреннего постижения» (*идрак батин*), врожденной познающей субстанции человека.
- ¹⁵ Здесь ал-Газали говорит об аподиктическом суждении, или суждении необходимости, в котором выражается необходимая связь вещей и явлений. Речь идет о рассуждении, основанном на достоверных посылках, или аподиктическом толковании, которое при построении силлогизма должным образом ведет к достоверным («самоочевидным») выводам. Аподиктический [греч. *apodeiktikos*] = достоверный, основанный на логической необходимости, непроверяемый.
- ¹⁶ То есть на основе опытного суждения.
- ¹⁷ *Илм дарури* – первичное (*аввал*), необходимое знание, получаемое до всякого опыта и без усилий со стороны самого человека и обладающее несомненностью и самоочевидностью, не могущее быть подвергнутым сомнению. В этом смысле «первичное» знание носит принудительный, обязательный характер, что находит отражение в арабском названии данного вида знания – *‘илм дарури* («вынужденное знание»).
- ¹⁸ *Вали* (мн. ч. *авлияа*) – «находящийся под покровительством (Бога)», «приблизженный», «избранный», «друг», «любимец» Бога (*вали* Аллах). В суфизме *авлияа* – люди, достигшие совершенства как в ортопраксии, так и в познании Бога (*ма’рифа*). *Авлияа* обладают способностью постигать «сокровенное» (трансцендентный мир) (*ал-гайб*) и непосредственно созерцать Бога (*мушахада ал-хакк*). Понятие «*вали*» имеет прямое отношение к концепции *вилаяа* – одной из двух основных концепций суфийского учения (вторая – концепция мистического Пути (*тарик*)). В рамках доктринального суфизма учение о Богопознании как способе сближения с абсолютным и совершенным божественным бытием через прохождение Пути (*тарик*) было дополнено учением об «избранничестве» (*вилаяа*). Способностью единения с первоосновой бытия обладают лишь немногие люди – пророки и «приближенные к Богу» (*авлияа*). В суфизме особым предметом обсуждения стал вопрос об отношении «избранничества» (*вилаяа*) и пророчества (*нубувва*). Мнения суфиев разделились: некоторые (как ал-Хаким ат-Тирмизи) полагали, что *авлияа*, как и пророки, имеют свою «печать» (*хатм*) достигнутого совершенства в знании о Боге, тогда как другие (как ал-Худжвири, ал-Кушайри и др.) категорически отвергали превосходство *авлияа* над пророками. В рамках своего учения Ибн ‘Араби (ум. в 1240 г.) пересматривает традиционную для суфизма концепцию о двух путях обретения боговдохновенного знания – через «пророчество» (*нубувва*) и «избранничество», или «святость» (*вилаяа*). Ибн ‘Араби, формально признавая превосходство пророчества над «избранничеством» (*вилаяа*), утверждает о превосходстве «избранничества» над пророчеством в том отношении, что пророки получают свое знание опосредованно (через ангелов), а «избранный Богом» (*вали*) черпает свое знание непосредственно от Бога. См.: *Книжи А. Вали. М.*, 1991. С. 45.
- ¹⁹ *Маназил* (ед. ч. *манзил*), или *макамат* (ед. ч. *макам*) – суфийские термины, обозначающие «стоянки», различные стадии мистического «Пути» (*тарик*) к Богу. Суфийское постижение Истины (Бога) осуществляется через прохождение ряда

- «стоянок» (*маназил*, или *макамат*) и путем переживания мистических «состояний» (*ахвал*; ед. ч. *хал*). Термин «ахвал» служит обозначением особых духовных состояний суфия, достигнутых им в ходе интуитивного познания, когда суфий ощущает божественное присутствие внутри себя (См.: *Аликберов А.К.* Эпоха классического ислама на Кавказе. М., 2003. С. 551), и считаются дарованными свыше, тогда как «стоянки» (*макамат*) обозначают различные стадии процесса Богопознания (*ма'рифат*), достигнутые, или «приобретенные», благодаря «усердию» (*муджахада*) в суфийской практике (См.: *Ал-Кушайри*. Ар-Рисала ал-кушайрийа фи 'илм ат-тасаввуф. Бейрут: Дар ал-джил, б. г. С. 56–57.).
- 20 «Идущий» (*са'ир*, мн. ч. *са'ирун*) – суфийский термин, обозначающий человека, осуществляющего прохождение по мистическому Пути (*тарик*) к Богу.
- 21 *Сулук* – процесс прохождения мистического «пути», часто понимаемый как собственно «путь». См.: *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. М., 1989. С. 297.
- 22 *Шибр* – пядь, мера длины, равная 22,5 см.
- 23 *Нафс* – душа, «эго». В исламе понятие «душа» не получило негативную коннотацию, как в христианстве, где человеческая душа понимается как низменная, или «плотская душа». С точки зрения христианской онтологии эмпирический, множественный мир – не только тварное бытие, но и ущербное («поврежденное») бытие. Разница между божественным и множественным бытием – разница двух сущностей, несводимых друг к другу. Такое понимание характера этих противоположностей влечет неизбежное следствие в виде противопоставления тела и души, известного как психофизический дуализм. Совершенство принадлежит только одной стороне – божественной, а потому единственным средством достижения человеком совершенства является «преображение» своей «падшей» (эмпирической) природы, или отвержение ее, пусть и не в буквальном смысле, а путем подавления естественного начала в себе в пользу духовного: ведь тело человека не просто ущербно (несовершенно), но, как следствие этого обстоятельства, греховно и подлежит отрицанию. Напротив, логико-смысловая архитектоника арабо-мусульманской культуры порождает онтологию, кардинально отличающуюся от христианской. В своей основе исламская онтология имеет модель онтологической взаимообусловленности, или взаимного онтологического фундирования, двух противоположностей – божественного и множественного бытия. Поэтому ислам не признает противопоставления тела и души, и исламской культуре не свойственен психофизический дуализм.
- 24 «Энергия», «пыль», «деятельность» (*химма*) – суфийский термин, который обозначает полное предоставление суфием своего сердца в распоряжение божественного рока. «Это слово во множественном числе (“химам”) обозначает чистое вдохновение» (См.: Краткий суфийский словарь. «Мажаллат ал-ислам ва ат-тасаввуф» (Журнал «Ислам и суфизм»). Каир. 1962. № 4, 8, 10 // *Шейх Мухаммад Амин аль-Курди*. Книга вечных даров (О достоинствах и похвальных качествах суфийского братства Накшбандийа) /Пер. с араб. *И.Р.Насырова*. Под ред. с коммент. и примеч. *И.Р.Насырова*. Уфа,

2000. С. 370). Философ суфий Ибн ‘Араби пересматривает смысл понятия «химма» согласно своему учению, в рамках которого человек как родовое существо понимается как место самопознания Бога. Центральным звеном в его онтологии является «третья реальность», или человек, созданный по «образу и подобию» Бога (*‘ала суратихи*). Это становится возможным благодаря способности человека как родового существа соединить в себе все сущности и акциденции (*мавджудат*), которые в мире (*‘алам*) находятся в рассеянном состоянии. Человек обладает двумя «копиями» (*нусха*), «явной» и «сокрытой», из которых первая соотносится с феноменальным миром, а вторая – со второй онтологической стратой, «божественным уровнем» (*хадра ‘илахиййа*). Следовательно, человек – абсолютная целокупность (*ал-кулли ‘ала ал-итлак*) и истинность (*хакика*), поскольку он соединяет в себе все сущее – и вечное (*кадим*), и возникшее (*хадис*). Этим объясняется исключительный характер онтологического статуса человека: он в каком-то смысле есть подлинная полнота, или «истинность» (*хакика*) единого Бытия, тогда как каждый из противоположных онтологических уровней бытия – Бог и мир – представляет лишь одну из сторон единого бытия, которое есть единство необходимого (*ваджиб*) и возможного (*мумкин*). Божественное всемогущество – это абсолютное властвование, способность распоряжаться (*масарруф*) вещами мира, а потому человек, достигший тождественности с Богом, обретает эту способность, которую Ибн ‘Араби обозначает словом «химма» (энергия, пыл, деятельность). Но последнее не означает, что человек в состоянии произвольно вмешиваться в ход событий: согласно мистической философии учения Ибн ‘Араби, противоположности совпадают – всеислие человека одновременно предполагает его бессилие, он может и не может распоряжаться миром. См.: *Смирнов А.В.* Великий шейх суфизма. М., 1993. С. 95.

25 Враг – образное обозначение страстей и вожелений.

26 Ка‘б ал-Ахмар, или Ка‘б ал-Ахбар Абу Исхак Ка‘б ибн Мани‘ ал-Химйари (ум. в 652) – последователь (*таби‘*) сподвижников пророка Мухаммада, отличался ученостью и эрудицией. В правление второго «праведного» халифа ‘Умара ибн ал-Хаттаба ал-Фарука (ок. 585–644 г.) он стал одним из основных источников сведений о древней священной истории.

27 ‘Аиша бинт Аби Бакр ас-Сиддик (ум. 675) – самая младшая и любимая жена пророка Мухаммада и дочь Абу Бакра ас-Сиддика, сподвижника пророка Мухаммада и первого «праведного» халифа. Умерла в Медине и похоронена на кладбище ал-Баки‘. От нее передают много *хадисов* (высказываний о словах и поступках пророка Мухаммада).

28 ‘Али ибн Аби Талиб (ум. 661) – четвертый праведный халиф, двоюродный брат и зять пророка Мухаммада.

29 Йакин – «уверенность»; истинное (достоверное) знание, приобретаемое посредством ясного внутреннего (интуитивного) видения, а не логическим путем. «В философии (арабо-мусульманской. – *И.Н.*) и теоретических науках в целом признавалась трехуровневая градация «достоверного» знания. Высшую ступень в ней занимает «уверенность» (йакин), опре-

- деляемая как знание, которое исключает вероятность противоположного себе; в силу этого «уверенность» устойчиво (за исключением суфизма) связывается с «успокоенностью» (итми'нан, раха)» (Смирнов А.В. Знание в арабо-мусульманской философии // Новая философская энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 52).
- 30 Сахл ат-Тустари (ум. в 896 г.) – один из теоретиков раннего суфизма. С помощью символично-аллегорического толкования Корана Сахл ат-Тустари разработал ряд важных положений, сыгравших большую роль в эволюции суфийской онтологии и гносеологии. См.: *Bowering G. The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*. Berlin, 1980. P. 175.
- 31 *Ал-Газали*. Указ. соч. Т. 3. С. 1372–1376.
- 32 «Слушание» (*сама*) – здесь: ревелативное («богооткровенное») знание, дошедшее через пророка Мухаммада.
- 33 В трактовке отношения вещи, взятой самой по себе, и знания о вещи ал-Газали склоняется к сенсуализму: вещь отражается в сознании («сердце») человека и присутствует в виде образа (*сура*) в его воображении. Сравнение ал-Газали «сердца» с доской (*лавх*) отсылает к *tabula rasa* (букв. чистая доска, *лат.*), термину сенсуализма, означавшему первоначальное состояние сознания человека, не обладающего в силу отсутствия внешнего чувственного опыта какими-либо знаниями.
- 34 В каламе термин «акциденция» (*'арад* (мн. ч. *а'рад*)) служит для обозначения любой пространственно-временной и количественно-качественной определенности (охватывая, таким образом, и «форму», и «акциденцию» в их аристотелевской трактовке) тела: цвета, вкуса, запаха, теплоты, холода, влажности, сухости и т.п.; измерения (длину, ширину, глубину) и фигуры; «состояния» (соединенности и разъединенности субстанций-атомов (*джавахир*)); человеческих действий и т.д. Для акциденции характерны два существенных свойства: 1) она зависима от субстанции (*джавахар*) и сама не может служить субстанцией для другой акциденции; 2) акциденция (*'арад*) не относится к числу внутренних, имманентных свойств тела, а является всего лишь его привходящей характеристикой, которая «вселяется» в него. Для представителей ашаритского калама было характерно представление о постоянном обновлении («творении, *худус*) акциденций. См.: *Абу-л-Хасан ал-Ашари*. Одобрение занятия каламом /Введение, пер. и коммент. Т.Ибрагима // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М., 1998. С. 377–378.
- 35 Сунна (полная форма: суннат расул Аллах – «сунна посланника Аллаха») – образ действий пророка Мухаммада, его поступки и высказывания, один из источников мусульманского вероучения и права. См.: ИЭС (Исламский энциклопедический словарь). М., 1991. С. 214.
- 36 См. сноску 35.
- 37 Шариат (*шари'а*) – комплекс установленных Кораном и Сунной предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источниками конкретных норм, регулирующих их поведение.

- 38 Ал-Хасан ал-Басри, Абу Са'ид ал-Хасан ибн Йасар (642–728) – крупнейший богослов первых веков ислама. К своим учителям его причисляли традиционалисты, рационалисты (му'тазилиты) и суфии. См.: *Ибрагим Т., Сагадеев А.* Ал-Хасан ал-Басри // ИЭС. С. 275–276.
- 39 *Ал-Газали.* Ихйа' 'улум ад-дин. Бейрут: Дар ал-киتاب ал-'араби, б. г. Т. 3. С. 1376–1379.
- 40 Вопрос о божественном предопределении ал-Газали решает в свете своего онтологического представления о том, что любая вещь есть частное перманентное воплощение Бога. Это значит, что хотя с точки зрения «разделенности» (*тафрика*) сохраняется ранжированность (*тафадул*) вещей, нарушение которой есть зло, с точки зрения «соединенности» (*джам'*) всякая вещь содержит в себе «истину» любой другой вещи, будучи частным воплощением первоосновы континуума бытия, а потому отсутствие однозначной иерархии сущего как «высокого» и «низшего» предполагает неизбежный переход зла в добро. Ал-Газали в своем произведении «Возрождение религиозных наук» (Ихйа' 'улум ад-дин) утверждает, что божественный приговор (*када'*), вынесенный Богом в безначальности, то есть свершенный вне времени, нисколько не противоречит «судьбе» (*кадар*), которую следует понимать как развертывание во времени извечного божественного решения, или предопределения (*када'*). Он пишет: «И [также не обязательно отказываясь] от полива земли после посева семян и сказать, что если предшествует предвечное решение Аллаха о том, что они взойдут, то семена [обязательно] взойдут, а если нет – то не взойдут. Напротив, связь причин со следствиями и есть первое предвечное решение (*када'*), которое [состоялось] словно в мгновение ока или даже быстрее. Постепенное же, детальное упорядочение следствий согласно точному порядку причин есть “судьба” (*кадар*). И Тот, Кто предопределил добро, предопределил его [лишь Ему ведомой] причиной; и Тот, Кто предопределил зло, предопределил и причину для его предотвращения. В этом нет никакого противоречия для человека, у которого раскрылся сокровенный разум (*басира*)» (*Ал-Газали.* Указ. соч. Т. 1. С. 592). Таким образом, трактовка ал-Газали божественного предопределения представляет попытку примирить традиционалистское понимание, которое сводится, по сути, к индетерминизму, признанию волонтаристского отношения Бога к людям, и мутазилиское понимание, сводящееся к детерминизму, поскольку, согласно мнению мутазилитов, действия Бога обусловлены Его знанием, а это исключает возможность несправедливости со стороны Бога.
- 41 Речь идет о канонической молитве *салат* (мн. ч. *салават*), одном из пяти обязательных предписаний, «столпов» (*аркан*) ислама. Основой *салат* является *рак'ат* – цикл молитвенных поз и движений, сопровождаемых произнесением молитвенных формул, следующих друг за другом в строго определенном порядке. Сверх обязательных молитв может быть любое число добровольных молитв (*нафила*). См.: *Боголюбов А.С.* Ас-Салат // ИЭС. С. 204.
- 42 *Хадис* (мн. ч. *ахадис*; «новость», «известие», «рассказ») – высказывание о словах и поступках пророка Мухаммада.

- ⁴³ *Зикр* (мн. ч. *азкар*; «упоминание», «память») – поминание как прославление Бога. *Зикр* представляет из себя способ поддержания человека на объекте поминания, Боге. *Зикр* может отправляться коллективно и в одиночку, вслух (*джахри*) и молча (*хафи*). Богопоминание (*зикр*) есть процесс, протекающий на различных уровнях, в котором участвуют почти все человеческие способности, физические и психические. Внешний уровень представляет язык, начальным, или примитивным *зикром* считается отправление Богопоминания вслух. В более сложных и высших видах *зикра* участвуют сердце (*кальб*), душа (*нафс*), дух (*рух*) и сокровенность (*сирр*), вместе составляющие комплекс под названием «царь, или повелитель Богопоминания» (*султан аз-зикр*). В рамках суфийских братств был разработан специальный свод правил отправления *зикра*. Исполняющий *зикр* должен был находиться в состоянии религиозной чистоты, устраиваться на полу в тихом месте лицом в направлении Мекки (*кибла*), прочесть предварительно несколько сур Корана и только затем приступить непосредственно к *зикру*. *Зикр* может отправляться коллективно, и в этом случае он представляет сложный и детально регламентированный ритуал. Аналогичным средством достижения состояния «общения» с божеством является «слушание» (*сама*), или коллективное радение, часто с музыкальным сопровождением.
- ⁴⁴ Понятие «сердце», употребляемое в суфийской среде в качестве обозначения органа мистического познания, через лингвистические и смысловые ассоциативные связи приобретает коннотацию с рядом философских категорий. Понятие «*кальб*» отличается полисемантизмом, многозначностью. Перечень семантически близких слов в русском языке достаточно широк: 1) дух, душа; 2) вращение, переворачивание, изменение. Слово «*кальб*» означает и «сердце», и «изменение», что дает возможность прибегать к игре с однокоренными словами: «сердце» – (*кальб*) и «изменчивость, непостоянство» (*такальуб*). Наличие лингвистических ассоциативных связей помогает раскрытию содержания мистического познания в понимании выдающегося философа суфия Ибн ‘Араби (ум. в 1240 г.), в учении которого получили развитие многие идеи ал-Газали. Для обоснования тезиса о сердце (*кальб*) как органе высшего вида познания благодаря своей способности вмещать в себе Бога Ибн ‘Араби ссылается на священный хадис-*кудси* (высказывание, входящее в свод хадисов, но считающееся словами Аллаха, а не пророка Мухаммада): «Меня (Бога) не вмещают земля и небеса, а вмещает сердце Моего правоверного раба». По мнению Ибн ‘Араби, возможность явления Бога человеку в образе всякой вещи гарантирована тем, что сердце человека есть место знания о всех вещах. Учитывая положение о задаче построения единого знания, адекватного континуума самого бытия, можно сказать, что в «сердце» (*кальб*) происходит постижение постоянной ежесекундной изменчивости форм (*сувар*) множественного мира, благодаря чему удается наиболее адекватное отражение бытия: смысл каждой вещи (*ма’на*) совпадает со всеми смыслами (*ма’анин*), каждая вещь одновременно предстает Богом. Разум (*’акл*) не в состоянии отражать тотальную континуальность бытия, поскольку он видит каждую вещь дискретно, фиксированно, а потому усмотрение *общего* в них превращается для него в проблему. «Сердце» же в состоянии ви-

деть множественность как Единое, а Единое множественным благодаря тому, что оно есть «зеркало» (*мир'ат*), в котором происходит отражение ежемгновенно возникающих и исчезающих «образов» (форм) вещей.

⁴⁵ *Ал-Газали*. Указ. соч. Т. 5. С. 2625–2628.

⁴⁶ *Ма'рифат* – процесс богопознания и само мистическое знание.

⁴⁷ *Вуджуд* – существование, бытие.

⁴⁸ Данное высказывание и другие подобные мысли ал-Газали дали повод некоторым исследователям модернистски изложить его идеи под углом зрения их сходства с учениями европейских философов Средневековья и Нового времени (Юма, Декарта, Конта и др.). См.: *Абу Хамид аль-Газали*. Воскрешение наук о вере (*Ихйа' 'улум ад-дин*). С. 80. В целом скепсис В.В.Наумкина в отношении перспектив модернистской трактовки философского наследия ал-Газали вполне обоснован. Но в то же время не будет большой натяжкой сказать, что приведенное высказывание ал-Газали («Самое очевидное в наших знаниях – это наши души») содержит в себе принцип философского самосознания: «Мыслю – значит существую», который будет артикулирован на Западе только через пять столетий философом Рене Декартом (1596–1650).