

NEWS**OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN****SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES**

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 305 (2016), 73 – 83

УДК 1 (091)

AL-GHAZALI AND MODERN RELIGIOUS DISCOURSE**Solovyova G.G.**soloveva.greta@mail.ru

Institute for Philosophy, Political science and Religion Studies CS MES RK. Almaty, Kazakhstan.

Keywords: faith, knowledge, Islam, wisdom, hope, love, reason, freedom, harmony, Sufism.

Abstract. The article analyzes the concept of the outstanding Islamic thinker, the synthesis of the traditional Sunni theory and practice of Sufism. For the modern reader the greatest interest in re-presenting reflections al-Ghazali about the nature and advantages of the true faith. He likens it to two nut shells, and two cores. The first, outer shell are those who only formally performing rites. The second - those who believe sincerely, but without the depth of religious experience. The first is similar to the core of the faith of those who are close to the light of truth. Finally, the second core - the faith of those who truth is revealed in the mystical experience.

Al-Ghazali said that only a sincere and deep faith opens the possibility of harmony and understanding of religion. This is the highest wisdom.

АЛЬ-ГАЗАЛИ И СОВРЕМЕННЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ ДИСКУРС**Соловьева Г.Г.**

Институт философии политологии и религиоведения КН МОН РК. Алматы, Казахстан

Ключевые слова: вера, знание, ислам, мудрость, надежда, любовь, разум, свобода, согласие, суфизм.

Аннотация. В статье анализируется концепт выдающегося исламского мыслителя, осуществлявшего синтез традиционного суннизма с теорией и практикой суфизма. Для современного читателя наибольший интерес представляют размышления аль-Газали о сущности и достоинствах подлинной веры. Он уподобляет ее ореху с двумя скорлупами и двумя ядрами. К первой, внешней скорлупе, относятся те, кто только формально выполняет обряды. Ко второй – те, кто верит искренне, но без глубины религиозного опыта. Первое ядро аналогично вере тех, кто приближается к свету истины. И, наконец, второе ядро – вере тех, кому истина открывается в мистическом опыте.

Аль-Газали считает, что только искренняя, глубокая вера открывает возможность согласия и взаимопонимания религии. А это и есть высшая мудрость.

Как удалось человеку, жившему в отдаленные от нас времена, весьма неспокойные, бурные, изловить зерно своего счастья, излучая бесконечную благодарность Всевышнему – по числу капель дождя и бесчисленных звезд? Абу Хамид Мухаммад ал-Газали-ат-Туси с глубочайшим почтением зовется Доводом ислама: всеславный Аллах обещал оживлять свою религию в начале каждого столетия, и одним из его избранников стал человек, покончивший с разладом традиционного суннизма и не признаваемого дотоле суфизма, вливший в устоявшиеся религиозные ритуалы огненные потоки сердца и внутреннюю энергию души.

Мы знаем о его жизни из философской автобиографии «Избавляющий от заблуждений», которую некоторые исследователи сравнивают с «Исповедью» Августина Аврелия. Оба мыслителя, не таясь, раскрывают перед доверчивым читателем свою душу, сомнения, отчаяния, страхи, тоску, надежду и как благословенный дар – блаженство и неземное счастье пребывания в Боге. «Да перестанем быть несчастными в себе, да будем в Тебе счастливыми» - это Августин /1/. «Знай, что подобно тому, как элексир не сыщишь в кладовке всякой старухи, но – в сокровищнице правителя, так и элексир вечного счастья находится не где-либо, но только в сокровищнице божественности», - это Газали /2/. Все

анalogии, стоит заметить, и открывают, и закрывают врата истины. У каждого из великих – свой путь, свой исток и своя правда.

Аль-Газали был в зените славы, преуспевая в богословских науках и пользуясь заслуженным авторитетом знатока фикха, когда неожиданно для окружающих предпочел жизнь аскета и отшельника, удалившись от дел на долгие одиннадцать лет. И по сей день исследователи задаются вопросом: какие обстоятельства заставили прославленного уже ученого расстаться со своими занятиями? Делается предположение, что его отшельничество было просто бегством: резкие выступления Аль-Газали против своих оппонентов создавали угрозу для его жизни, особенно после убийства покровителя Низам ал-Мулка.

Возможно, такие опасения и такие угрозы были. Но основную причину своего внезапного отъезда объясняет сам Газали, и они отнюдь не политического толка. Молодой ученый столкнулся с проблемой, вынудившей еще античных скептиков сформировать один из самых знаменитых тропов – о противоречивости: сколько бы теорий не выдвигали философы, им не удается найти согласия, и каждое учение, напористо и неуступчиво, опровергает все остальные. Эта аргументация вновь всплывает уже на исламской культурно-исторической почве. Газали приводит слова Пророка: «Стремление к знанию – обязанность каждого мусульманина». Но что понимать под знанием? – задается вопросом мыслитель. Люди ислама разошлись во мнениях. Одни стали утверждать, что это знание калама, другие – закона, третьи предпочли суфийской призыв.

Изучая множество ответов, претендующих на истину, Газали, казалось бы, отчаялся. И это побудило его круто изменить свою жизнь. «Прими совет от того, кто растратил на это «занятие» годы жизни и превзошел в нем предшественников, устанавливая истину, споря и разъясняя. Затем Аллах внушил ему правильный путь, поведав ему об ущербности этого (занятия). Тогда он бросил его и озабочился своей душой» /3/.

Что-то очень знакомые слова... Да это ведь Рене Декарт, совсем из другой эпохи и культуры, соглашается с аль-Газали, доведенный до отчаяния противоречиями в философских кругах и вознамерившись покончить с сомнениями и скептицизмом, обращается к собственной душе, дабы найти ответы на мучившие его вопросы. Но совсем иное увидели и узрели в своей душе Газали, исламский мыслитель-суфий и Декарт, провозвестник новоевропейской науки. Газали согрели лучи божественного откровения, а Декарт обнаружил простые, незатейливые «правила для руководства ума», ставшие методологической основой возрастающей в своей крепости науки /4/.

После лет отшельничества аль-Газали все-таки вернулся к активной деятельности, и сам снова объяснил причину своего нового решения. Его не могли оставить спокойным ослабление и охлаждение людей к вере, в то время как он, обратившись к своей душе, нашел жемчуг истины и целебное лекарство для сердец. Он счел своим долгом раскрыть людские заблуждения. «Душу мою, как искра, пронзила мысль: дело это безотлагательно и обязательно: какой тебе прок от уединения и отшельничества, когда болезнь уже стала всеобщей, врачи заболели и люди – накануне гибели!» /5/. И снова всплывает аналогия: XIII век, средневековая Европа. Фома Аквинский спешит поддержать пошатнувшуюся христианскую веру, прибегнув к парадоксальному способу – привлечению логического инструментария Аристотеля, прилагая максимум усилий и воли для достижения своей цели. Современный французский философ Жак Маритен называет его «ангельским доктором», «апостолом современности», считая, что в наше время мы тоже нуждаемся в поддержке и укреплении Веры в ее единстве с знанием и мудростью /6/. Можно утверждать, что и Газали дорог и необходим не только своему XII столетию, но и нам, стоящим сегодня перед разломами веры.

Чтобы как-то войти во вселенную аль-Газали, откажемся от въевшихся под кожу стереотипов относительно соотношения знания и веры, привитых западной традицией. Иначе невольно уподобимся слепцу, который, войдя в комнату, где стояло множество кувшинов, вознегодовал по поводу их перемещения. На что ему резонно ответствовали: «Кувшины по-прежнему на своих местах, а беспорядок – лишь в твоем зрении».

Хотя слово «знание» прочно поселяется в текстах Газали, тогда как «вера» встречается куда как реже, на деле все обстоит иначе. Вера объемлет и разум, и знание. Все их приключения развертываются во владениях веры. Газали четко и недвусмысленно поясняет, что наука о потустороннем включает Науку откровения и Науку поведения. Первая подразумевает открытие высшей истины, а вторая – знание, состояние и действие. Речь не идет о привычном для нашего слуха разделении веры и разума с тем, чтобы в последующем дотошно и с пристрастием разбирать все тонкости их непростых взаимоотношений. Нас сразу погружают в пространстве веры: знание имеет смысл постижения

потустороннего и в то же время определения тех действий, обрядов и обычаев, выполнение которых позволяет подступиться к самому сокровенному. Наука поведения – совокупность знаний о том, каким надо быть, чему следовать, как избавиться от «погубителей-пороков» и получить покровительство «спасителей-добродетелей», как вести себя в обществе, в семье, как служить Богу, чтобы быть допущенным к Науке откровения.

Наука поведения, следовательно, имеет нравственно-духовный характер, а наука откровения оказывается доступным далеко не всем, но лишь усердствующим, искренним и правдивым. И обе науки, как уже сказано, размещаются в пределах веры. Чтобы войти в эти пределы, достаточно без всяких колебаний и сомнений понять и принять сокровенный смысл речения «Нет божества, кроме Аллаха, а Мухаммад-Посланник Аллаха», не требуя каких-либо доказательств и подтверждений, полностью и безоговорочно доверяясь авторитету пророчества: «Вера – это убежденность в сердце, это знание». Стереотипные представления, прилипшие к рассудку, назойливые клише следует отбросить, чтобы уразуметь позицию Газали: знание в совокупности с состоянием и действием составляет целостность веры.

Кто знаком с концептом современного экзистенциального философа Мартина Бубера, может усмотреть в суждениях Газали первоначальное присутствие веры – эмуны, основанной исключительно на доверии к авторитету Священного писания (у Бубера речь идет о Торе) /7/. Но аналогии не должны уводить нас от инаковости и непохожести учения аль-Газали, от его уникальности и неповторимости. Суждение Мартина Хайдеггера «Все становятся похожими друг на друга, и никто не похож на самого себя», явно не по адресу Газали. Уж он-то похож как раз на самого себя.

Тут сразу же хочется вступиться за разум. Какова его роль в указанных Газали науках? Искать ответа долго не приходится: «Уверовать в пророчество – значит признать утверждение о том, что за рациональным познанием имеется такая ступень познания, на которой раскрывается око, дающее возможность постигнуть особые объекты, недоступные для разума, также как постижение цветов недоступно для слуха...» /8/. Казалось бы, выдвинутый тезис воспроизводит общепринятую логику теологических трактатов. Двумя веками позже и св. Фома Аквинский прибегнет к подобного рода рассуждениям: разум приносит плоды до поры до времени, но наступает момент, когда он должен остановиться, уступая силе откровения /9/. Но у Газали есть нечто совсем особенное в приведенной аргументации. Разум не только подготавливает подступы к вере, «он дает показания в своей вере в пророчество и о бессилии своем постигнуть то, что постигается лишь пророческим оком» /10/, т.е. разум в своем высшем предназначении становится верой в преимущество пророчества.

В зависимости от того, как сочетаются в людях две науки – поведения и откровения, Газали осуществляет их классификацию по степеням веры. Чтобы пояснить свою мысль, он прибегает к метафоре, сравнивая веру с орехом, да не простым. Представь себе, говорит он, орех, у которого есть внешняя скорлупа, внутренняя скорлупа, ядро и еще ядро ядра. Так вот, первый разряд верующих удовлетворяется внешней скорлупой, соблюдает как будто обряды, но без участия сердца, скорее, для видимости благочестия. Это лицемеры, столь ненавистные Газали, что он называет их поведение зловредным и вызывающим всяческие порицания. Второй разряд верующих проникает к внутренний оболочке – это те, кто исполняет обряды, веря искренне, но без глубоких религиозных потрясений – таково большинство верующих. Третья степень – приблизившиеся, те, для кого начинает проглядывать свет Истины и многое они начинают видеть, исходящим из Единого. И, наконец, четвертая стадия – правдивейшие, которые не лицеярят уже больше ничего, кроме Единого.

Основные события, связанные с достижением духовных состояний, разыгрываются именно на третий ступени, тогда как первая требует разоблачения в ее ханжестве и показном благочестии, вторая – удовлетворяется обыденным, привычным поклонением, а четвертая не поддается объяснению. «Тайны этой науки не могут быть изложены на страницах книги, ибо знающие говорили: «Раскрытие тайны Божественного господства есть неверие» /11/. И в другом месте: «Разве ты не слышал сказанного: «не достичь познаваемого – значит познать»? Вероятно, правдивейшие открывают тайну, т.е. уже при жизни созерцают и узнают то, что другим суждено узнать только после смерти. Но они не раскрывают тайны, поскольку это значило бы ее уничтожение, раскрытие завесы перед теми, кто к тому не подготовлен.

Тайна Бога не подобна тайне, присутствующей в повседневной жизни, напишет позже и современный протестантский теолог Пауль Тиллих. В обыденных ситуациях мы можем раскрывать тайну, снимать ее покров. Но в От-кровении завеса только приоткрывается, и тайна остается тайной /12/. У Газали, однако, тема таинственности звучит иначе: для правдивейших тайна раскрывает свой

смысл, но поведать о ней остальным они не вправе. Предел мистического познания – изумление и потрясение, охватывающее правдивейшего перед лицом Всевышнего.

Газали прибегает и к другой метафоре – корабль средь трех миров. Первый – осязаемый и явный, мир чувств, желаний и страстей. Второй – тот, к которому устремляется суфий, мир сверхчувственного и сокрытого. И третий, срединный – мир духовного совершенствования. Если волны прибывают и корабль отплывает, значит человек уже в мире духовного. «Если же он достигнет того, что пойдет по воде без помощи судна, он будет неколебимо шествовать в мире скрытого. Если ты не способен ходить по воде – уходи».

В дополнение к различению людей по степени веры дается и их различие по степени невежества. И критерий, по которому проводится классификация – прямо противоположен тому, коим пользуется сегодня большинство из нас, считая, что религиозные люди – самые необразованные, не отточившие свой ум аргументами науки. У Газали все обстоит иначе, ведь он говорит о духовном, религиозном знании. И потому самые невежественные как раз те, кто надеется обойтись без веры, черпая сведения о себе и о мире в кладовых беспорядочных фантазий и бессвязных представлений. Затем идут те, кто уверовал в такой малой степени, что не находит нужным избавляться от прегрешений – дескать, для Аллаха это незаметная, не имеющая значения капля в море, забывая, что «А кто усердствует, тот усердствует для самого себя» (Коран, 29:5). Отказываясь от лекарства сердца, такие невежды не слышат слова Всевышнего: «Вы не спасетесь, кроме тех, кто придет к Аллаху с беспорочным сердцем» (Коран, 26:89).

Есть среди невежд и те, кто ссылается на невозможность освободиться от страсти и гнева, поскольку жизнь преисполнена греховных помыслов и деяний. «Подобного рода дурачью» Газали напоминает, что шариат предписывает не искоренение страстей, что умерщвляет жизнь, а их воспитание и удержание, ибо в противном случае чем отличался бы человек от вола или верблюда? Этот мотив встречается и в трудах христианских религиозных философов. Ив. Ильин пишет, например, о том, что жизнь без эмоций, чувств, страстей была бы горьким лекарством, но наши страсти мы призваны воспитать и облагородить /13/. Деление верующих на разряды по степени развития их религиозного сознания находим также в Новом завете (Послания Апостола Павла). Для современных исследований подобный метод может оказаться весьма полезным, поскольку помогает определять почти неопределимое, неподдающееся сокровенное: глубину религиозной веры.

Начиная свой путь в вере человек, говорит Газали, должен помнить, что сотворен он не для игр и пустого времяпрепровождения. Ему дана крупная ставка. Хотя он не изначален, но вечен. И должен набрать посмертный путевой запас, добывая эликсир счастья. Ему предстоит испытать внутреннюю борьбу (муджахадат), подвергнуть самого себя трансмутации, как то происходит, когда после упорных усилий медь и латунь превращаются в чистое золото. Так и внутренняя алхимия способна исцелить и очистить, отполировать сердце, дабы явился в нем Лик Божий.

Хотя отсчет веры начинается с безоглядного доверия к кораническим авторитетам, предстоящий путь связан с внутренними усилиями, с опасностями и коварными ловушками. Вера, хочет сказать и говорит Газали – это наше стремление, воля, надежда, страх, отчаяние, радость, любовь, те духовные состояния, которые зовутся в суфизме макамами, прерываемыми вспышками-молниями экстаза. Можно утверждать, что он возрождает аристотелевскую традицию онтологической интерпретации аффектов. Не будучи знаком с концептом восточного мыслителя, Мартин Хайдеггер припишет эту заслугу своей фундаментальной онтологии, заявляя, что после Аристотеля, представившего первую систематическую герменевтику аффектов, они попали в число исключительно психологических феноменов и только в экзистенциальной аналитике бытия вновь обнаружили свой подлинный смысл. Но такой смысл, смею утверждать, выявился много ранее, в экзистенциальной философии аль-Газали.

В каждом человеке таятся злоба, алчность, коварство, хитрость, зависть – все те «погубители», которые стремятся низвергнуть в пропасть, покрыть мглой и копотью сердце, дабы не узрело оно Владыки божественности. И те, кто не справится со своим животным началом, кто не подчинит «борова алчности» и «пса злобы» в Судный день предстанет в облике этих животных – свиньи или волка. Один из самых коварных и опасных погубителей – зависть. Вкупе с ненавистью она стремится «выстригать веру». Зависть Газали называет первой грешницей, ибо именно зависть Ибиса к Адаму, которого возлюбил и возвеличил Аллах, стала причиной всех бед и несчастий человеческих. Зависть возрастает и жалит, как ядовитая змея, по мере того, как к ближнему приходят удача и благополучие, посыпаемые Аллахом. /«Из всякого злость есть надежда изгнать/ – Завистника злобу ничем не унять». Вернее, унять – это можно – если благо и счастье ближнего сойдет на нет и обрушается на него беды и несчастья. По

сугубо, зависть вызывается тем, что Аллах ниспоспал кому-то больше своей благости, и потому завистник уподобляется Иблису.

Вспомним, что Абай тоже всячески порицал зависть, задаваясь вопросом: «Может ли верующий завидовать?». Великий казахский мыслитель сокрушался по поводу того, что если кому-то из двух друзей повезет, они становятся заклятыми врагами: «Пока ты добиваешься счастья, добра тебе желают все, но как только ты достигаешь цели, твой доброжелатель – лишь ты сам» /14/. Зависть подобна оборотню: она снедает изнутри завистника, но тот, на кого она нацелена, может намеренно ее вызывать, стремясь возвыситься богатством, почестями, саном, чтобы «досадить другому, породить в нем зависть».

Еще один вероломный погубитель, сбивающий суфия с пути – страсть к мирским благам, сановитости и богатству. Но в мире нет ни одного абсолютно богатого, умеряет Газали гордыню возвысившихся. Все люди в абсолютном смысле – бедны, поскольку свое бытие они черпают из сущности Всевышнего, а значит, все они нуждаются в самом первостепенном, поддержании своей жизни. Абсолютно богатым может быть только тот, чье «бытие не исходит от другого». А если говорить о бедности в другом смысле, то Газали выделяет несколько типов отношения к имуществу: аскетизм, когда человек, наследовав имущество, не высказывает радости; довольство, когда он, хотя и не стремится к богатству, радуется, если его заполучит; алчность, безудержное стремление к богатству любыми путями и средствами и, наконец, состояние «не нуждающихся», когда человеку все равно, есть ли у него богатство, или нет, поскольку он знает, что «все имущество в кладовых Аллаха, а не в его, и нет разницы, будет ли оно в руках его или когонибудь другого» /15/. Любовь к мирским благам – преграда к постижению Аллаха. Эти два вида любви – как вода и воздух в кубке: одно обязательно вытесняет другое. Или как два человека по пути к Мекке: одного верблюдица приближает к желанной цели, а другого постоянно удаляет. Порицание страсти к обогащению напоминает евангельское «Не собираите себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют, и где воры подкапывают и крадут, но собираите себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют, и где воры не подкапывают и не крадут. Ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» [Матфей 6:19-21].

И Абай, наставляя на путь активной деятельности предостерегает от чрезмерной страсти к накопительству, создавая своеобразную «философию богатства». Во-первых, надо выяснить, каковы цели того, кто стремится к обогащению: «Между богатством, накопленным для того, чтобы возвыситься, и богатством, которое копят для того, чтобы иметь возможность помочь страждущим и не быть в зависимости от других, есть большая разница» /16/. Во-вторых, определить, какими путями человек обогащается – честным трудом, ремеслом, талантом или вероломством и интригами. И, в-третьих, уразуметь, к чему приводит богатство, ибо тот, кто добывает его собачьим путем, и тратит его по-собачьи, становится глубоко несчастным, обездоленным милостью Аллаха.

Если такие «погубители» как зависть, страсть к почестям и богатству препятствуют страннику, стремясь сбить его с верного курса, то «Спасители», такие как надежда и любовь поддерживают и укрепляют его в вере. Надежда имеет смысл предельного ожидания милости Господней: это надежда на спасение. Она предполагает знание причин и условий, способствующих осуществлению ожидания, и, главное, надежда требует действия, приближающего желаемое и рассеивающего сомнения в его возможном пришествии. В противном случае, надежда на спасение обернется тщеславием и пустой мечтой. /«Спасенья ты ждешь, а живешь без забот, / Но как же по суще корабль поплынет?».

А заботы эти – посадить семя веры в плодородную почву, ухаживать за ним, лелеять и возвращивать, прикладывая все свои усилия, чтобы семя дало дружные всходы. «Тот, чьи семена хороши, чья земля плодородна, чья вода обильна, имеет заслуженную надежду, но и эта надежда требует от него следить за землей, ухаживать за ней, вырывать сорняки» до момента жатвы, Судного дня, поскольку мир есть пашня другого мира и не пожнет тот, кто не посеял и не взрастил семя веры в своем сердце. Надежда, следовательно, есть ожидание того, что больше всего любимо и содействие осуществлению этого желания, изгнание пороков и погубителей души человеческой.

Тексты Газали дают основания для утверждения о его непоказной, искренней толерантности, говоря современным языком. Он ссылается не только на суннитские, но и шиитские источники, обнаруживает неповерхностное знание библейских текстов. По некоторым свидетельствам, он общался с христианскими мистиками греко-православной церкви. И не случайно в его рассказе о взращивании веры мы узнаем евангельскую притчу о сеяtele [Матфей, 13:3-9]. Времена, в которые довелось жить Газали, отличались по словам А. Меца, «неслыханной для средневековья веротерпимостью в совместной жизни с христианами и иудеями», что «принесло мусульманской теологии отнюдь не средневековый призрак – сравнительное богословие» /17/.

Удивительными образом концепт надежды средневекового суфия оказывает влияние и на философию современного французского феноменолога Поля Рикера. Он тоже определяет надежду в ее предельном смысле – как надежду на спасение, на воскрешение. «Задача герменевтики воскресения заключается в восстановлении потенциала надежды, в провозглашении того, что воскресение принадлежит будущему» /18/. Более того, Рикер связывает феномен надежды со свободой – и опять-таки в ее предельном смысле: свобода от смерти. «Как может человек считать себя свободным, если над ним неизбежно тяготеет проклятие смерти?», – вопрошают мыслитель. Надежда и есть условие освобождения, так что надежда и свобода составляют единое керигматическое ядро веры.

Примечательно, что Газали не противопоставляет надежду и страх, считая, что и страх является побудителем к исцелению сердца. Эту его мысль позволяет лучше понять Мартин Хайдеггер, различающий страх как психологическое состояние, когда человек знает, чего он страшится (*Furcht*) и экзистенциальный страх, когда человек внезапно «проваливается» в ничто (*Angst*). Именно экзистенциальный страх, согласно Хайдеггеру, позволяет вырваться из убаюкивающих объятий нейтраума, безличностного анонима *das Man* и устремиться к подлинной самостности и просвету бытия. «Физиологическое явление страха возможно только потому, что *Dasein*, в основе своего бытия страшится» /19/. Подобные пассажи позволяют вникнуть в смысл состояния страха у Газали: это онтологический страх, побуждающий к совершенствованию и осуществлению надежды, о чём догадываются «обладатели сердец».

Об онтологическом состоянии страха читаем и у Жака Маритена: человек живет в тревожном предчувствии или райского блаженства или мук преисподней. Он погружается в разлом бытия, в ничто, спасаемый лишь светом надежды /20/. Так философская компаративистика позволяет вникнуть в смысл сказанного тысячелетия назад и, в то же время, приоткрывает значения сегодняшних философских учений: вот оно, взаимодействие, взаимопонимание, взаимопомощь эпох и культур!

Из марксистских авторов, стремящихся высвободить надежду из теологических оков, известен более других Эрнст Блох, близкий по взглядам к франкфуртской школе. Пожалуй, он один из немногих, кто претендовал на разработку «философии надежды». Религиозные концепты, полагает он, обращены в прошлое, поскольку для них совершенство уже воплощено в образе абсолюта, тогда как марксизм устремлен в будущее и именно потому включает в себя принцип надежды: это знание возможностей настоящего и революционные усилия по его переустройству /21/. Подобные марксистские утопии звучат сегодня архаично, особенно, принимая во внимание современные версии о том, что будущее «не вычитается» из настоящего, но, напротив, созидаемое духовным импульсом несуществующее, идеальное, проецируется в настоящее, преображая реальность (методология форсайта). Думается, что сущность надежды высказана, в большей степени, не в марксистских утопиях, а в мистическом учении аль-Газали и его современных последователей.

Но самая отважная и всесильная из всех «спасителей» – любовь. Газали называет несколько типов любви. Прежде всего, к самому себе, своей жизни, семье, потомству. Затем, к своим благодетелям, вспоминая слова Пророка: «Боже, не сделай так, чтобы нечестивый одарил меня, а то полюбит его мое сердце». Особенно выделяется любовь к другому человеку, и не ради своего блага, а ради него самого, благодаря обнаруженному духовному сходству. Все типы любви сопровождаются радостью и удовольствием от созерцания Прекрасного и Совершенного посредством пяти чувств и благодаря внутреннему видению и слуху. Но все они объединяются в любви к Всевышнему: как же может человек любить самого себя и не преклоняться перед тем, кто подарил ему жизнь и продлевает его бытие? Аллах – самый возвышенный и милостивый Благодетель, к которому любовь возникает ради него самого, а не ради будущих его наград или из страха перед грядущим возмездием. И Всевышний отвечает такому человеку любовью: «Если я возлюблю его, я буду его слухом, которым он слышит, его зрением, которым он видит, его языком, которым он говорит».

Это же предание приводит в «геммах мудрости» Ибн-Араби. Но в отличие от него, Газали не считает, что созерцание Бога в женщинае – самое интенсивное и совершенное. Газали приводит весьма неожиданный критерий различения полов, не биологический, и не социокультурный, а духовный: тот, кого отвлекают от стремления к Аллаху дела земные – купля-продажа и другие заботы подобного рода, тот поистине – женщина, будь он даже рожден мужчиной. Явное предпочтение в духовных стяжаниях отдается Газали мужчинам, хотя среди блистательных имен прославленных суфииев были и женщины.

После напряженной борьбы, алхимической трансмутации, странник прибывает на первую стоянку. Избегая термина «объяснение», Газали говорит о «понимании», представляя один из великолепных образцов восточной герменевтикой. Понимание включает и одновременно превосходит разум. В

понимании нет однозначного и единственно верного суждения, поскольку все зависит от состояния того, кто воспринимает Слово Корана, от подготовленности нивы его сердца. Одно и то же речение, высказанное в поэтической форме, может получить совершенно различные, даже противоположные смыслы. И все они будут истиной.

И Газали приводит историю о том, как некая наложница, обнимая хозяина дворца, ласково напевала: «Ты каждый день меняешься / Тебе к лицу скорее было б постоянство». Проходивший мимо юноша замер на месте, побледнел и попросил повторить бейт. А после того, как снова его услышал, тут же упал замертво. То, что имела в виду невольница, он воспринял совершенно иначе: как обращение к нему самого Аллаха, укоряющего его в нерадивости и отклонении от божественных заповедей.

Другой пример еще более убедительно раскрывает герменевтическую ситуацию понимания. Какой-то человек торжественно провозглашал: «Хвала Ему, Великому Небес! / От взора нашего Возлюбленный исчез». Услышал его один прохожий и сразу же согласился: «Ты прав», но другой категорически возразил: «Ты не прав». И оба они высказали истину. Потому что для первого, только начинающего свои труды, лик Аллаха еще не явился во всем своем великолепии. А для второго, испытывающего процесс трансмутации, Возлюбленный – всегда в сердце и перед глазами. Их утверждения, хотя и противоположны, но не противоречивы, поскольку объясняются различной степенью их религиозного сознания. «Нет такого бейта, чтобы его нельзя было понять в [различных] смыслах, что зависит от степени обилия знаний и чистоты сердца слушающего» /22/.

Различное понимание одного и того же высказывания, в зависимости от духовного состояния воспринимающего – один из основных тезисов восточной герменевтики, дающий ключ к решению многих современных проблем в религиозной сфере, и не только. Люди могут прийти к согласию, понять друг друга, если примут во внимание непохожесть, нетождественность, инаковость своего жизненного опыта и культурных традиций. О том же читаем у Ибн-Араби, выступившего последователем восточной герменевтики аль-Газали: богоявление свершается каждый раз иным образом, в зависимости от духовной подготовленности индивида или целого народа /23/.

«Понимание» Газали считает не только экзистенциальным, но и онтологическим феноменом. Оно свершается, когда человек вслушивается в речь Всеобщего внутренним слухом, когда не обязательны слова определенного языка. Своим концептом мусульманский мистик помогает раскрыть содержание тезиса Мартина Хайдеггера об онтологической сущности понимания, занимающего одну из ключевых позиций в экзистенциальной аналитике Dasein. Хайдеггер, не ссылаясь на Газали, замечает, что уже древние греки различали язык (Sprache) и речь (Rede). Онтологический смысл понимания связан с речением, подразумевающим сущностную возможность молчания. «Только в подлинной речи возможно подлинное молчание. Чтобы быть в состоянии молчать, Dasein должно иметь нечто для высказывания, т.е. распоряжаться подлинной и богатой открытостью самого себя» /24/. Суть этих высказываний становится ясной благодаря философской компаративистике: разобраться в тяжеловесных пассажах немецкого мыслителя помогает из своего средневекового далека аль-Газали: понимание – то, что связует Бога и человека, внимающего в немом восторге речениям Всеобщего. Понимание доступно каждому страждущему, независимо от его этноса и языка, то, что в современных концептах обозначается излюбленным ныне словом «диалог». Ведь и человек, хотя молчит, но обращается к Всеобщему со своим речением, слышимым только внутренним слухом.

Следующая стоянка путника – экстаз, то, что выходит за пределы понимания, внезапное озарение, посыпаемое свыше как награда, высшая милость, снятие покрывала, блеск истины. «Экстаз есть первая из стадий избранности, это доказательство правдивого уверования в отсутствующее; когда они вкусили его и в их сердцах распространился свет его, у них исчезло всякое сомнение» /25/.

Понимание, стало быть, хотя и не сводится к разумению, но включает его и потому не свободно от преследования сомнений, изгнание коего достигается только на стоянке экстаза. Тема «сомнение, скептицизм и Газали» заслуживает особого обсуждения. Многие исследователи считают его предшественником Юма и всего философского скептицизма в целом. Разрывая необходимую связь причины и следствия, полагая, что они связаны только последовательностью во времени, Газали, якобы, опередил Юма в его скептических утверждениях настолько, что английскому философу «больше нечего было сказать» /26/. А Юм, по признанию Канта, «разбудил его от догматической дремоты, – продолжим этот ход мысли и, следовательно, нити кантовского критицизма тянутся к аль-Газали.

Но на этом имеет смысл приостановиться. Не причислять же великого теолога и суфия к скептикам! Стоит разобраться, что есть скептицизм и что есть сомнение, чтобы уразуметь, какую роль оно играет в алхимической трансмутации путника. В истории философии можно выделить две основные формы скептицизма: античный, выдвинувший знаменитый троп и регрессе в бесконечность,

имеющий смысл отсутствия какой-либо твердой почвы, безусловного основания. И второй - скептицизм Возрождения, когда регресс в бесконечность попытались приостановить онтологическим абсолютным началом. Газали, даже с самой большой натяжкой, невозможно назвать скептиком ни в том, ни в другом смысле. Это значило бы привнести в его учение совершенно чуждые элементы, несовместимые с его концептом веры. Другое дело – сомнение. Восточный мистик считает его допустимым для познающего в качестве одного из способов достижения достоверности. Но для странника преодоление сомнений предполагает не столько обращение к умозрительным рассуждениям, сколько подвижничество и внутреннюю борьбу, дабы достигнуть истины мистического познания и окончательно покончить с коварными посягательствами сомнения.

Экстаз вызывается незнанием. Эта стоянка за порогом разума. И Газали рассказывает, как на одном ученом собрании, где шла дискуссия о сущности знания, некто, долго молчавший, неожиданно поднялся с такими словами: «Душу томя, ворковала голубка, / Горем убита. Я вспомнил о друге, / О праведном роке... Стенала в печали / Голубка – печаль и меня охватила / ... Пожалуйся ей – не поймет меня птица / И мне не понять ее жалобы горькой. / Но, страстью объятый, беду ее знаю, / И, страсти вкусиш, она знает мою». И все присутствующие, забыв о своих разногласиях, впали в экстаз. Понять голубку – невозможно, но есть нечто выше понимания, разума, знания.

Одна из составных частей веры – таваккул, упование на волю Господню, отречение от собственной воли. На этой стоянке Газали сталкивается с одной из самых сложных и непроясненных проблем в отношениях Бога и человека, на которую не дает однозначного ответа ни Коран, ни Сунна: в какой степени Аллах определяет все поступки, мысли и дела человека и в каком смысле человек может обладать свободой выбора? Наставая на том, что «Всевышний – единственный и неповторимый Деятель, а все другое есть лишь действующее по принуждению и не может привести в движение самой простой частички земного или небесного мира», Газали, казалось бы, полностью лишает человека свободной воли. Но как тогда объяснить существование мирового зла, считая Бога всемогущим, способным его уничтожить? Ответ для Газали один – и зло, и добро, и добродетель, и грех исходят от Аллаха. «Совершенство и ущербность проявляются только рядом друг с другом. Великодушная щедрость и мудрость требуют существования и совершенного и ущербного... Суть этого в том, что и добро, и зло нужны».

Но если это так, спросим мы, зачем же суфию искоренять в себе пороки и заниматься духовной трансмутацией: если и грехи от Аллаха, то с человека снимается ответственность за содеянное, он уже не может быть субъектом морального действия. И праведник уподобляется грешнику. «В чем тогда смысл наказания и воздаяния, гнева и довольства, как он может гневаться на самого себя?» – начинает сомневаться Газали.

И он отвечает сам себе, обращаясь к доктрине касба аль-Ашари: все, что происходит, зависит, в конечном итоге, от Аллаха. Он побуждает к действию и посыпает испытания (грехи). Человек же проявляет свободу воли в том, что может выдержать эти испытания и вызвать благосклонность Всевышнего или же, наоборот, испытание окажется ему не под силу, и он вольется в число грешников. Следовательно, человек становится ответственным за действие, которое он совершает совместно с Богом. У Ибн-Араби встречаем ту же доктрину: Аллах посыпает человеку искушение, прежде всего, женщинами. И тот, кто его выдержит, удостоится милости Всевышнего. Аллах говорит: встань! А действие совершает человек /27/.

В христианском мистицизме (Псевдо-Дионисий Ареопагит) дается иная трактовка соотношения предопределения и свободной воли человека. Эти два тезиса антиномичны только в пределах рационального, но в духовной сфере антиномия исчезает, поскольку Благодать и свободная воля человека образуют синергию, не опровергая, но обогащая друг друга /28/. В христианстве Бог признается источником только блага и добра. Человек, созданный по образу божьему, «отпускается» на свободу, и то зло, что свершается в мире, объясняется его свободой выбора добра или зла. По словам Ник. Бердяева, только тогда, когда в монотеистических религиях откровения Бог воспринимается как личность в высшем смысле этого слова, человек тоже становится личностью, способной на свободу выбора, т.е. впервые в мировой истории появляется возможность нравственного контекста – вменяемости, вины, ответственности /29/.

Развернем нашу аргументацию. Человек свободен творить зло. Но если это человек верующий, он прозревает волю Бога, его Благость, Призыв, Любовь и потому свободно творит свободную волю Всевышнего. Не так ли произошло, когда Сократ утвердил знание мерилом добродетели? Не поняли, совсем не поняли смысла им сказанного даже его последователи, и в их числе Аристотель. А ведь

Сократ говорил не о простом знании «рапсоде», «геометра» или «башмачника», хотя и о них тоже. Но, главное, о знании как таковом, т.е. о знании воли Бога, в кой проявляется высшее Благо и Добро. И коли приобщится человек к такому знанию, не совершил он тогда неправедных поступков. Потому и Августин поучает «Поверь в Бога и делай, что хочешь».

Газали, хотя и объясняет, каким образом принуждение сочетается со свободой воли, предупреждает, что посвященным в откровение, а таковым он считает себя, раскрыть тайну запрещено. «Пророк, да ниспошлет на него Аллах мир и благодать, сказал: «Предопределение – тайна Всевышнего, не открывайте же ее». Мусульманский суфий восстает против невежества в делах духовных, против ханжества и лицемерия, когда некие святоши усердно кладут поклоны, не уклоняясь от строгих предписаний, но не имеют в душе искренности и правдивости, претендуя, однако, на праведность. Это как раз то, что в наибольшей степени вызывает неприятие Газали. Сокровенный смысл и сердце религии скрыто от подобных мнимых ревнителей веры. Поэтому суфий настаивает на особой значимости намерения, т.е. стремления, внутренней мотивации, без чего последующие дела и поступки лишаются религиозного смысла.

Он ссылается на одно из преданий, подтверждающих его мысль: «Если два мусульманина скрестят свои мечи, то и убитый, и убивший попадут в ад, потому что убитый тоже хотел убить товарища». И еще: «Тот, кто [намеревался совершив] хороший поступок, но не совершил его, тому записан хороший поступок» Газали не упускает из виду последующие действия, но их направленность и истинное содержание определяются намерением. «Для действия необходимо намерение, чтобы оно было благом, намерение же само по себе останется благом, даже если действие не совершился из-за преград» /30/.

А наша в сегодняшняя религиозная ситуация отмечена явным преобладанием внешних факторов благочестия над внутренней мотивацией, искренним намерением приблизиться к Всевышнему. Людям кажется, что если они последуют религиозным предписаниям, не вкладывая своего сердца, можно спокойно и умиротворенно заняться обыденными делами, считая религиозный долг исполненным и вновь погружаясь в суетолоку повседневности. Намерение! – взывает Газали. Внутреннее пробуждение, неуспокоенность, взволнованность, чудеса сердца – вот что может спасти от высокомерия и накипи фанатизма.

Итак, религиозный путь Газали был многоэтапным. Поначалу он возлагал большие надежды на разум, стремясь, по словам А. Игнатенко, «выстроить концепцию рационального познания человеком ненаблюданного и чувственно невоспринимаемого». / Газали не уставал разъяснять, что заблуждается тот, кто считает нашим назначением питание, страсть, совокупление, ведь в таком случае человек не отличался бы от диких животных. Но у него есть неоспоримое над ними превосходство. «Оно состоит в разуме, с помощью которого он сможет познать Всевышнего, познать все его чудеса» /31/. Однако со временем рационалистический оптимизм, позволяющий Газали с поднятым забралом выступать против представителей фальсафа, поугас. Мыслитель убедился, что разум, хотя и является первым даром Аллаха, не может постичь божественных повелений, которые «познаются другим светом, выше и благороднее, чем разум». Это – духовное состояние, высокая стоянка, и потому тот, кто познал самого себя, тот познал и Господа. Разумным признается уверовавший, и разум считается слугой сердца.

Следуя восточной традиции, Газали называет сердце одним из духовных даров. Оно является и одновременно и знающим, и контролирующим, и беседующим, а главное – укоряющим и требующим. Это необыкновенный бесценный Дар, в котором есть пять внешних дверей, открытых в мир чувственного, и одно маленько светлое, ясное окошечко, откуда можно заглянуть в Царствие небесное, и тогда исчезают окончательно все сомнения. Большинство людей удовлетворяются внешними дверями, и только иногда во сне приоткрывается для них то заветное окошко, видение того, что когда-то им предстоит. Но есть люди, которые и в бодрствующем состоянии способны открывать это окно в невидимое, после того, как долгое время занимались «объездкой самих себя», внутренней алхимией. «Все знания пророков были получены именно таким путем, а не через чувства и обучение» /32/. И снова нескрываемое изумление: у далекого по времени и культурной эпохе философа Хайдеггера встречаем тот же загадочный термин «окошко» и в очень схожем значении: Dasein, пребывающее в железных тисках усредненной повседневности, безжалостного анонима das Man, прорывается через экзистенциалы страха и смерти к подлинному, личностному существованию и в окошке, в просвете бытия, проглядывает истинный смысл.

А когда людям удается изловить «зерно счастья», заглянуть в светлое окошко царства Божьего, откуда сияет свет истины, прекращаются их раздоры и они приходят к согласию, ибо «Всевышний Аллах соединяет в согласии их сердца». Истина впервые являет им свой целостный лик, тогда как прежде каждый созерцал лишь какой-то фрагмент, будучи уверенными, что прозревает все. Поэтому он

был одновременно и прав, и не прав. «Большинство противоречий среди людей происходит оттого, что все отчасти говорят правду, однако видя нечто, полагают, будто бы увидели уже все» /33/. И Газали приводит известную притчу, на которую ссылаются многие восточные мыслители, в том числе, Джалаладдин Руми. В какое-то селение прислали слона для обозрения и восхищения жителей. Устроили его в темном помещении и каждому входящему завязывали глаза, прежде чем он приступал к знакомству с диковинным животным. Возможно, эта была игра, но имела она глубокий скрытый подтекст. Те, кто дотронулись до ног, с жаром утверждали, что слон подобен колонне. Другие, прикоснувшись к ушам, настаивали что это – опахала. И все были правы, и никто не был прав, потому что истина нашлась в целостности. Так и смысл происходящего в этом и последующем мирах открывается только Всевышним. Поэтому искреннее верующие, осуществившие алхимию, трансмутацию души и тела, достигшие лицезрения в бодрствующем состоянии того, что другим приоткрывается частично во сне или только после смерти, преодолевают все противоречия и разногласия, воспринимая истину в ее целостности.

Интерпретируя положения Газали, можно сказать, что эликсир счастья, т.е. мистического познания самого себя, дальнего мира и Бога, позволяет прийти к подлинной Вере как духовному феномену, объединяющему в согласии все религии и конфессии. Так что вместо разногласий и конфликтов наступает долгожданное умиротворение, душевное спокойствие, всеобщее ликование. Такова удивительная премудрость подлинной Веры...

ЛИТЕРАТУРА

- [1] См.: Августин Аврелий. Исповедь. Петр Абеляр. История моих бедствий. – М.: Республика, 1992. – 335 с.
- [2] Абу Хамид Мухаммад ал-Газали ат-Туей «Кыймийә-йи сайдат» («Эликсир счастья»). Часть 1. / Пер. с перс., вступ. ст. коммен. и указ. А.А. Хисматулина. – Спб.: «Петербургское Востоковедение», 2002 - L11+332 с., с. 3.
- [3] Ал-Газали. Эликсир счастья, с. v.
- [4] Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. Соч. в 2-х т. – М.: Мысль. – 654 с.
- [5] Ал-Газали. Избавляющий от заблуждения / в кн. Степанянц М.Т. Восточная философия. – М.: Восточная литература. РАН, 1997. – 503 с. – С. 428.
- [6] Маритен Ж. Религия и культура / Знание и мудрость. – М.: Научный мир, 1999.
- [7] Бубер М. Два образа веры. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
- [8] Ал-Газали. Избавляющий от заблуждения. – С. 431.
- [9] Фома Аквинский. Онтология и теория познания (фрагменты сочинений). – М.: Институт философии РАН, 2001.
- [10] Ал-Газали. Избавляющий от заблуждения. – С. 426.
- [11] Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере / перевод с арабского, исследование и комментарий В.В. Наумкина. – М.: Наука, 1980. – 375 с., с. 206.
- [12] Тиллих П. Динамика веры / Избранное. Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. – 479 с.
- [13] Ильин И. Аксиомы религиозного опыта. – Т. 1-2. – М.: Радот, 1993. – С. 588.
- [14] Абай. Книга слов. Шакарим. Записки забытого. – Алма-Ата: «Ел», 1993. – С. 60.
- [15] Ал-Газали. Воскрешение наук о вере. – С. 194.
- [16] Абай. Книга слов. Шакарим. Записки забытого. – С. 75.
- [17] Мец А. Мусульманский Ренессанс. – М., 1966. – С. 171.
- [18] Рикер П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. – М.: Искусство, 1996. – 269 с.
- [19] Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: ad Marginem, 1997. – 451 с.
- [20] См.: Маритен Ж. Религия и культура.
- [21] Блох Эрнс.
- [22] Ал-Газали. Воскрешение наук о вере. – С. 103.
- [23] См.: Ибн Араби. Мекканские откровения.
- [24] Хайдеггер М. Бытие и время.
- [25] Ал-Газали. Воскрешение наук о вере. – С. 106.
- [26] Наумкин
- [27] См.: Ибн Араби. Мекканские откровения. Спб.: центр «Петербургское востоковедение», 1995. – 288 с.
- [28] См.: Дионисий Ареопагий. Мистическое богословие. – Киев: Путь к истине, 1991. – 390 с.
- [29] См.: Бердяев Ник. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 607 с.
- [30] Ал-Газали. Воскрешение наук о вере. – С. 262.
- [31] Игнатенко А. Познать непознаваемое (аль-Газали о рациональном познании трансцендентного – ал-гайб) / Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. – М.: Восточная литература РАН, 1998. – 527 с. – С. 198.
- [32] Ал-Газали. Эликсир счастья. – С. 18.
- [33] Там же. – С. 37.

REFERENCES

- [1] Augustine of Hippo. Confession. Peter Abelard. History of my distress. - M.: Republic, 1992. - 335 p.
- [2] Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, al-Tusi "Kymiyā-yi saādat"> ("Elixir of Happiness"). Part 1 / Trans. to pers., joined. Art. comm. and the decree. A.A. Hismatulina. - Spb.: "Petersburg Oriental Studies", 2002 - L11 + 332 p., P. 3.
- [3] Al-Ghazali. Elixir of happiness.
- [4] Descartes R. Discourse on Method to correctly guide your mind and find the truth in the sciences. Vol. 2 Vols. - M.: Thought. - 654 p.
- [5] Al-Ghazali. Get rid of the errors / in the book. Stepanyants MT Eastern philosophy. - M.: Eastern Literature. Russian Academy of Sciences, 1997. - 503 p. - p. 428.
- [6] Jacques Maritain. Religion and culture / knowledge and wisdom. - M.: Scientific World, 1999.
- [7] Buber M. Two images of faith. - M.: Republic, 1995. - 464 p.
- [8] Al-Ghazali. Get rid of the error. - S. 431.
- [9] Thomas Aquinas. Ontology and knowledge theory (fragments composed-tion). - M.: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2001.
- [10] Al-Ghazali. Get rid of the error. - S. 426.
- [11] Abu Hamid al-Ghazali. Resurrection of Sciences faith / translated from Arabic, research and commentary VV Naumkin. - M.: Nauka, 1980 - 375 p., P. 206.
- [12] P. Tillich 12. Dynamics of Faith / Favorites. Theology of Culture. - M.: Lawyer, 1995. - 479 p.
- [13] Ilyin I. Axioms of religious experience. - V. 1-2. - M.: Radot: 1993 - 588 pp.
- [14] Abay. The book of words. Shakarim. Notes forgotten. - Alma-Ata "El", 1993. - p. 60.
- [15] Al-Ghazali. Resurrection of Sciences faith. - p. 194.
- [16] Abay. The book of words. Shakarim. Notes forgotten. - p. 75.
- [17] Mets A. Muslim Renaissance. - M., 1966. - p. 171.
- [18] P. Ricoeur Hermeneutics and Psychoanalysis. Religion and faith. - M.: Art, 1996. - 269 p.
- [19] M. Heidegger's Being and Time. - M.: ad Marginem, 1997. - 451 p.
- [20] J. Maritain.: Religion and culture.
- [21] Erns Bloch.
- [22] Al-Ghazali. Resurrection of Sciences faith. - p. 103.
- [23] See.: Ibn Arabi. Meccan revelations.
- [24] M. Heidegger's Being and Time.
- [25] Al-Ghazali. Resurrection of Sciences faith. - p. 106.
- [26] Naumkin
- [27] Ibn Arabi. Meccan revelations. Spb.: Center "Petersburg oriental studies", 1995. - 288 p.
- [28] Dionysius. Mystical Theology. - Kiev: The path to truth, 1991. - 390 p.
- [29] See Berdyaev.: Nick. The philosophy of freedom. The meaning of creativity. - M.: True, 1989. - 607 p.
- [30] Al-Ghazali. Resurrection of Sciences faith. - p. 262.
- [31] Ignatenko know the unknowable (al-Ghazali about the rational cognition of the transcendent - al-ghayb) / Medieval Arab philosophy. Problems and solutions. - M.: Eastern Literature Academy of Sciences, 1998. - 527 p. - p. 198.
- [32] Al-Ghazali. Elixir of Happiness. - p. 18.
- [33] There. - p. 37.

ӘЛ-ҒАЗАЛИ ЖӘНЕ ЗАМАНУЙ ДІНИ ДИСКУРС Соловьев Г.Г.

ҚР БФМ Философия, саясаттану және дінтану институты. Алматы, Қазақстан

Түйін сөздер: иман, білім, ислам, даналық, үміт, махаббат, ақыл, еркіндік, келісім, сопылық.

Аннотация. Мақалада дәстүрлі суннитизм және сопылықтың практикасы мен теориясының синтезін жүзеге асырган көрнекті ислам ойшылының концептісі талданады. Қазіргі оқырман үшін әл-Газалидің шын иманның мәні мен иғлігі жайлы ой-тұжырымдары үлкен қызыгуышылқ тұғызады. Ол иманды екі қабат қабығы және екі қабат дәнегі бар жаңғаққа балайды. Бірінші сыртқы қабығына сыртқы ғибадаттарды орындаушылар жетсе, екінші қабығына шын ниетімен сенетін, бірақ терең діни тәжірибесі жоқ адамдар жетеді. Бірінші дәнек ақиқат нұрына жақындағандардың алатын үлесі. Ал, екінші дәнек ол ақиқатқа мистикалық тәжірибеде қол жеткізгендердің иманы.

Әл-Газалидің ойынша, тек терең риясyz сенім ғана діннің келісім мен өзара түсіністікке жеткізетін мүмкіндігін аша алады. Ең жогары даналық та осы.

Поступила 21.01.2016 г.