АЛЬ-ГАЗАЛИ: РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ[1*]

Г.М. Керимов

Аль-Газали — одна из крупнейших фигур мусульманского Востока: ни один историк или философ, занимающийся изучением общественной мысли мусульманского Средневековья, не может не учесть аль-Газали и его взглядов, а потому и неслучайно, что востоковедов, философов, историков интересуют его деятельность и наследие. Взгляды исследователей на аль-Газали крайне разнообразны, часто противоречивы, разделяясь, как правило, на две группы.

Первая группа оценивает аль-Газали как злейшего врага философии, в частности материализма, науки и прогресса. Философы и востоковеды, придерживающиеся такого мнения, находятся под сильным влиянием андалузского философа Ибн-Рошда, который подверг резкой критике аль-Газали в книге «Опровержение опровержения — ответ на книгу аль-Газали "Опровержение философов"».

Вторая группа считает аль-Газали величайшим мусульманским теологом, защитником мусульманской религиозной ортодоксии. В эту группу входят западные востоковеды и мусульманские ученые, богословы, сравнивая аль-Газали с величайшими отцами христианской церкви Августином Блаженным и Фомой Аквинским. О духовной близости между Августином и аль-Газали имеется интересная работа Юсифа аш-Шаруни «Точки соприкосновения учений аль-Газали и Августина Блаженного», в которой показано совпадение позиций мыслителей по таким вопросам, как «Душевный кризис», «Этапы сомнения», «Критика философии», «Объяснение чудес». Сравнивая аль-Газали с Фомой, мы также находим между ними некоторую идейную общность: оба они ссылаются на Аристотеля, пытаясь опровергнуть материализм. Однако между аль-Газали и Аквинатом есть существенное различие: Фома, ссылаясь на Аристотеля, наряду с опровержением его материалистических тенденций, чаще всего фальсифицирует аристотелизм в пользу христианского вероучения, выхолащивает его материалистические концепции (авторитет Аристотеля в такой трактовке хотя и не умаляется, но изменяет свое назначение; из этого также понятно, благодаря чему возник термин «христианский аристотелизм»). Что касается аль-Газали, он поиному подходит к Аристотелю. Аль-Газали как-то заметил, что аль-Фараби и Ибн-Сина, обращаясь к Аристотелю, развивали некоторые его материалистические концепции, а потому арабоязычный перипатетизм благодаря им стал более воинствующим и опасным для религии. И именно поэтому аль-Газали не нашел возможным фальсифицировать перипатетизм с целью укрепления исламского вероучения, как это сделал Ф. Аквинский в отношении христианской религии.

По нашему мнению, подобные оценки в обеих группах несколько упрощены, а более четкое понимание творчества аль-Газали, его миссии и причин выступления как против философии, так и против религиозного сектантства и еретизма постараемся увидеть через призму политической обстановки и состояния идеологической борьбы в эпоху аль-Газали, которые были довольно сложны.

На Ближнем и Среднем Востоке наступил новый период развития феодального общества — наступил период развитого феодализма; создалась феодальная иерархия с багдадским халифатом во главе. Эти изменения с их противоречиями и выразил аль-Газали. В то время различные философские течения, еретическое сектантство и свободомыслие боролись между собой, одновременно отмечалось резкое изменение отношения к философии. Гносеологическая позиция мутакаллимов (мусульманских теологов-схоластов) и философов в основном определялась так: критерием истины у мутакаллимов была вера, у философов — разум. Мутакаллимы относились к философам враждебно, поскольку, по их мнению, философия представляет собой путь к неверию, а оттого нужно поддерживать феодальные светские власти, применявшие репрессивные меры

[1*] Публикуется с некоторыми изменениями и без сохранения арабской графики по: *Керимов Г.М.* Аль-Газали и суфизм. Баку, 1969. С. 71–100.

против свободомыслящих философов и ученых. Однако эти репрессии и казни не могли уже искоренить вольнодумие и атеистическую мысль.

Развитие философской и научной мысли, в частности под влиянием древнегреческой науки, философии и логики (многие произведения древнегреческих ученых к этому времени были переведены на арабский язык), привело к тому, что идейные представители господствующих классов, мусульманские мутакаллимы, вынуждены были в борьбе против материалистических тенденций в философии, против еретических течений, против рационализма, свободомыслия и других тенденций прибегать к подобной рационалистической аргументации, логике и философии. Иначе говоря, необходимо было борьбу против философии вести философским языком — научно «обосновывать» догматы религии, с помощью логико-философского аппарата. Аль-Газали был крупнейшим представителем этой линии — он ввел философию в систему мусульманского вероучения, сделав ее «служанкой» богословия; другими словами — он создал систему спекулятивной схоластической философии ислама. Он критиковал мутакаллимов за их слабости, за то, что они не смогли достойно отражать те идейные и материальные интересы господствующих классов, которые возникли в результате изменения феодального общества.

В связи с завершением процесса закрепощения основных производителей в IX–X вв. усилилась феодальная эксплуатация: обездоленные люди легко примыкали ко всяким религиозным сектам, в учении которых содержались элементы недовольства социальной несправедливостью, а эти течения и сектантство несли угрозу господствующим классам тогда, когда они привлекали в свои ряды бедствующие низшие слои населения.

Противоречия в исламе, имеющие социальные и политические основы, которые начались сразу же после смерти Мухаммеда в форме борьбы приверженцами суннизма и шиизма, затем развивались внутри суннизма (между четырьмя его юридическими течениями — ханифи, малики, ханбали и шафии) и внутри шиизма (между многочисленными его сектами). Вместе с тем разногласия еще больше усилились в результате развития философской мысли и проникновения ее в мусульманскую теологию.

За полвека до рождения аль-Газали было два крупных политических столкновения между суннитами и шиитами. Так, в 407 г. х. в г. Басите (в Багдадском районе Кархе, где жили шииты, обычно у входа в мечети можно было встретить такую надпись: «Мухаммед и Али — благо человечеству»), напав на шиитов, сунниты обвинили их в том, что они ставили халифа Али ибн Абу Талиба наравне с Пророком.

Самой опасной сектой в эпоху аль-Газали были исмаилиты, учение которых в свое время освоили карматы и потрясли трон халифата. Учение этой секты было официально признано фатимидскими правителями Египта. Секта была крайне опасной для аббасидских халифов и сельджукских правителей. Находящийся в полном подчинении у фатимидских халифов, богословский университет Аль-Азхар в Каире в своем идеологическом направлении придерживался шиитско-алавитского толка и был направлен против сельджукских правителей. Усилению этого течения в Египте способствовал такой момент: в эпоху аль-Газали в Египте преобладали последователи шафиитского толка суннизма, которые отличались от последователей других толков сунны своим примиренчеством, тогда как аббасидские халифы были ревностными сторонниками имама Абу Ханифы и не терпели других толков и сект. Неслучайно то, что сельджукский правитель Султан Санджар официально потребовал от аль-Газали, чтобы он письменно выразил свое одобрение относительно ханифитского толка (аль-Газали придерживался шафиитского толка)[2*].

Великий сельджукский везирь Низам ал-Мулк хорошо понимал, что путем одного физического уничтожения невозможно искоренить батинитов, исмаилитов и других сектантов, а потому решил парализовать их идеологически. Для этого нужен был знающий, влиятельный, религиозный деятель, каким и оказался аль-Газали. За четыре года преподавания в университете «Низамия» он стал крайне популярен и достиг самого высокого звания «худжатул-ислам» — законоведа и знатока общественных и философских наук.

Аль-Газали глубоко изучил древнегреческую философию, при этом он прежде всего заметил противоречие между философскими течениями, но самой опасной для религии со стороны философов,

[2*] До этого, ранее учитель аль-Газали имам аль-Харамейни был вынужден бежать из Нишапура в Хиджаз за то, что он придерживался шафиитского толка, а не ханифитского.

по его мнению, была тенденция отрицания Бога. Он подверг резкой критике Аристотеля и его арабоязычных последователей Ибн-Сину и аль-Фараби, чем нанес сокрушительный удар аристотелизму на Ближнем и Среднем Востоке.

Упадок прогрессивной философии в течение восьми веков после аль-Газали нельзя объяснить лишь непосредственным влиянием его сочинений.

Монгольское нашествие, отбросившее назад культурное развитие народов стран Ближнего и Среднего Востока, упаднический характер исламской идеологии, объясняющийся застойным характером самого феодализма, и другие социально-экономические причины способствовали развитию идеалистической философии, знаменем которой являлось учение аль-Газали, о котором А. Массэ писал: «... и как глубоко было влияние Газали, его можно сравнить с Фомой Аквинским. Доказательством этого служит то, что аристотелизм оказался совершенно дискредитированным»[3].

Это влияние философии аль-Газали не скрывают и арабы. Египетский ученый Мухаммед Юсуф Муса пишет, что вследствие нападок аль-Газали на философов «...мусульмане во всех странах отвернулись от философии и, не стесняясь, называли Авиценну просто опасным»[4].

Аль-Газали с большим упорством изучал философию в течение двух лет. Многих исследователей удивляет, что он за два года смог достичь такого высокого уровня знания в области труднейшей науки путем самостоятельного изучения.

В первой книге по философии «Цель философов» аль-Газали ограничивается лишь изложением истории философии. С опровержением философов он выступал в своей второй книге «Опровержение философов», поэтому «Цель философов» составляет как бы введение к «Опровержению философов». Аль-Газали делит философию на четыре раздела: 1) математика; 2) богословие; 3) логика; 4) естествознание.

«*Математика* — это соображения об арифметике и геометрии. Нет вопросов в геометрии и арифметике, которые противоречили бы разуму, и нет необходимости опровергать и отрицать их...

Богословие, по которому многие их доводы (учения философов) противоречивы; истина и достоверность редки в них...

Логика, в которой правильность преобладает, а ошибки — редки. Возражения людей истины против логики носят терминологический характер, и в их критике нет смысла и значения...

Естествознание: Правдивость здесь смешана с ложью и ошибками, и невозможно вынести решения о том, что в нем одерживает верх и что несостоятельно».

Далее в книге «Цель философов» аль-Газали указывает, что он ограничивается только изложением мыслей естествоиспытателей, не затрагивая вопроса о правильности и порочности их мыслей. То, что следует считать правильным или несостоятельным, будет разъяснено в книге «Опровержение философов».

Итак, аль-Газали в труде «Цель философов» излагает историю философии без подтверждения комментариев или опровержения взглядов других философов, без критики, но настоящую полемику с философами ведет уже в «Опровержении философов», где вскрывает материалистические тенденции философской системы Аристотеля, Ибн-Сины, аль-Фараби и подвергает их резкой критике. Выявляя спорные вопросы философии, аль-Газали отмечает, что неправильное толкование этих философских вопросов также создает опасность для религии.

Аль-Газали полемизирует с философами в 20 вопросах, которые, по его мнению, имеют непосредственное отношение к религии. В трех вопросах он считает философов кафирами — неверным, а в отношении семнадцати других отмечает слабость их выводов и приходит к выводу, что эти вопросы подлежат пересмотру. Так как эти 20 вопросов охватывают основную идею аль-Газали о философии и философах, мы и ограничимся их изложением:

1) о несостоятельности доводов философов об изначальности мира;

---

[3] *Массэ А.* Ислам. М., 1961. С. 165.

[4] Цит. по: *Лей Г.* Очерк истории средневекового материализма. М., 1962. С. 90 (см.: *Moussa M.I.* Avicenna et l'Azhar // La revue Caire. P. 143).

Католическая Церковь считает аль-Газали не только защитником ислама, но и христианского вероучения. Во Флоренции в самой большой церкви, где выставлены портреты известных религиозных философов, находится и портрет и аль-Газали. Фома Аквинский, выступая против материализма, использовал философские труды именно аль-Газали, которые были известны в латинском переводе под названием «Philosophia Algazalis» («Философия аль-Газали»).

2) о несостоятельности их доводов о вечности мира, времени и движения (с. 122);

3) об их замаскированных утверждениях, что истинно Бог — Творец мира и что мир — Его творение, и о том, что у них это аллегорическое выражение, а не истина (с. 132);

4) об их бессилии доказать существование Творца мира (с. 153);

5) об их бессилии выставить доводы о том, что Бог един и что нельзя предполагать его двойственность;

6) об отвержении их доводов в отрицании атрибутов (Бога. — *Г.К.*; с. 170);

7) о несостоятельности их высказывания о том, что первое существо неразделимо по роду и виду (с. 182);

8) о несостоятельности их доводов о том, что первое существо простое, т.е. оно чистое бытие. Ни сущность, ни действительность не прибавляются к нему, существование необходимо для него так же, как содержание для другого (с. 188);

9) об их бессилии приводить довод о том, что первичное не телесное (с. 191);

10) об их бессилии приводить доводы о том, что мир имеет своего Творца и свои причины (с. 194);

11) о бессилии у того из них, кто утверждает, что первичное обладает знанием о другом, обладает знанием о виде и роде в универсальном виде (с. 196);

12) об их бессилии приводить доводы о том, что Он (Бог. — *Г.К.*) обладает знанием также о своей сущности (с. 200);

13) о несостоятельности их доводов о том, что всевышний Бог, по их утверждению, не обладает знанием о разделенных частных по времени на то, что есть, на то, что было, и на то, что будет;

14) об их бессилии приводить доводы о том, что небо является подчиненным Богу живым (существом. — *Г.К.*) в своем круговом движении (с. 216);

15) в опровержение их высказываний о наличии корыстной цели двигателя небес (с. 220);

16) о несостоятельности их высказываний о том, что обитатели небес (ангелы. — *Г. К.*) обладают знанием обо всем частичном (с. 224);

17) одновременность того (явления. — *Г.К*), что обычно считается причиной, и того, что считается вызывающим причину, не является необходимой. О каждой из двух вещей нельзя утверждать, что это есть то, а то есть это. Утверждение одного (явления. — *Г.К.*) не включает утверждение другого. Отрицание одного (явления. — *Г.К.*) не включает отрицание другого. Существование одного не вытекает с необходимостью из существования другого так же, как несуществование одного не вытекает с необходимостью из несуществования другого. Так, например, утоление жажды не заключает в себе питья, насыщение — еды, горение — соприкосновения с огнем, свет — восхода солнца, смерть — обезглавливания, выздоровление — принятия лекарств, очищение желудка — принятия слабительного средства. Так, обстоит дело со всеми прочими одновременностями (связями. — *Г.К.*), наблюдаемыми в медицине, астрономии, промышленности и ремеслах;

18) об их бессилии привести рациональные доводы тому, что человеческая душа есть духовная субстанция, существующая самостоятельно, не заполняющая пространства, не являющаяся телом и не запечатленная в теле, не являющаяся связанной с телом и не являющаяся отделенной от тела, подобно тому, как всевышний Аллах, а также ангелы не находятся ни вне мира, ни внутри мира (с. 250);

19) о несостоятельности их доводов о том, что человеческие души не могут прекратить свое существование после того, как они стали существовать, и что они вечны и невозможно представить себе их уничтожение (с. 272);

20) о несостоятельности отрицания ими воскресения тел, возвращения душ в тела, существования адских мук, рая, черноооких (райских красавиц. — *Г.К.*) и всего того, что обещал Бог людям (с. 280).

Таким образом, по мнению аль-Газали, как мы уже отметили, для вероучения самыми опасными считаются три проблемы философии, в которых следует считать философов кафирами — неверными:

– *о вечности и изначальности мира*. Этот вопрос, само собой, приводит к отрицанию основной роли и назначения Аллаха, т.е. к отрицанию творения им всего существующего и, следовательно, к отрицанию неббходимости существования Творца, т.е. к отрицанию Бога;

– *истинно Бог не обладает знанием о частичных явлениях, не постигает их*. Этот вопрос явно отвергает необходимость всякого вмешательства Аллаха в конкретные дела «этого мира», тем самым опять-таки отвергая необходимость Его существования;

– *отрицание воскрешения тел и дня страшного суда*. Этот вопрос в сущности отрицает существование «того мира», т.е. потустороннего мира, утверждение которого является одним из основных догматов религии.

Видно, что глубокое изучение философии и богословских наук дало возможность аль-Газали определить краеугольные положения философии, непосредственно сопрягающиеся с богословием и направленные против религиозных догм.

Насколько ревниво он защищал религиозное учение, видно из его отношения к концепции причинности. Здесь он пытается опровергнуть философов в одном из самых важных вопросов философии, который логически опровергнуть невозможно. Но аль-Газали считал необходимым выступить против причинности в природе и вытекающей из нее закономерности развития, потому что материалистический подход к этому вопросу исключает участие сверхъестественных сил в явлениях природы. Аль-Газали ясно видел, что концепция причинности в природе исключает всякое сверхъестественное вмешательство. Если из двух вещей одна является причиной возникновения другой, в чем же выражается действие Бога? Материалистическое научное решение этого вопроса привело к отрицанию Бога как причины. Вот почему аль-Газали доходит в своих рассуждениях до такой крайности, что даже отрицает причину горения ваты при соприкосновении с огнем. Он говорил, что у философов нет убедительных доводов объяснить причину горения: «У них нет доводов, кроме наблюдения случая горения при соприкосновении с огнем».

Аль-Газали утверждал, что причиной горения ваты является воля Бога, а не огонь, что, в свою очередь, дало возможность Ибн-Рошду подвергнуть резкой критике аль-Газали, когда последний открыто заявил, что причина (соприкосновение с огнем. — *Г.К.*) может не вызывать следствия (горения хлопчатой ткани. — *Г.К.*)[5].

В отношении философской категории *причинность* аль-Газали неизменно стоял на той точке зрения, что причина действительна и достоверна лишь тогда, когда она исходит от вола Бога и является средством использования Его влияния. Приводя легенду о выражении любви к Богу, он также отстаивает мысль о том, что коли Бог пожелает, не произойдет горения, даже если человека бросить в пылающий огонь.

С этой целью аль-Газали приводит следующий рассказ. Был некогда скупец, который заставил свою жену поклясться, что она никому ничего не отдаст из дому. Подошел нищий к их дому в отсутствие мужа и сказал: «О жители этого дома, во имя Аллаха подайте мне что-нибудь». Жена скупца подала нищему лепешки. Встретив на улице нищего, купец узнал об этом. Придя домой, он потребовал объяснения у жены, почему она нарушила клятву. Она ответила, что дала лепешки нищему потому, что он просил именем Бога. Тогда муж развел огонь в тануре (глиняная печь) и сказал жене: «Именем Бога бросай себя в огонь». Жена встала и произнесла слова завещания: «Любящий наряжается для любимого и я на пути к Любимому». Затем она бросилась в огонь — муж закрыл печь. Спустя три дня он открыл печь, жена сидела там невредимая. Он удивился этому и услышал таинственный голос: «Огонь не сжигает любящих Нас».

Ценность подобных «доводов» и «аргументов» ясна, и не следует удивляться тому, что такой крупный ученый, хорошо знающий логику, как аль-Газали, прибегает к легендам для доказательства своей мысли. Дело в том, что достоверность религии и религиозных догм нельзя доказать последовательно, придерживаясь даже четырех основных законов формальной логики, не говоря о законах диалектики.

Чтобы убедиться, насколько аль-Газали враждебно относится к философам, отстаивающим причинность в природе, приводим его высказывания. В вопросе о «цепной причинности», связав в конечном счете цепь причин с Богом, аль-Газали писал: «Кто-либо спрашивает, почему зерно в земле получило лишь теперь “растительную душу”, а не раньше, хотя оно было покрыто землей. На это отвечают: по причине того, что предшествующей зимой был великий холод, следствием чего явился недостаток соответствующей температуры. Тогда он спрашивает: почему теперь наступила соответствующая температура? На это отвечают: ввиду наступления теплой погоды. Он спрашивает: почему наступила теплая погода? На это отвечают: ввиду того, что солнце поднялось высоко и приближается к зениту, вступив в зодию Овна. Он спрашивает: почему оно выступило в зодию Овна? На это отвечают: потому что солнцу по природе присуще движение; вследствие этого движения оно только что вышло из зодии Рыб. Его вступление в зодию Овна возможно лишь после его выхождения из зодии Рыб. Его выхождение из зодии Рыб является причиной его вступления в зодию Овна. Его естественное движение и вступление в зодию Рыб является причиной его следующего выхождения из этой

[5] Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961. С. 514.

зодии, а выхождение из предшествующего является причиной дальнейшего вступления в последующее состояние и так продолжается до бесконечности. Нет сомнения, что все обновляющееся после того, как произошло сцепление его земных причин, в последнем счете сводится к небесному движению. Иначе не может быть»[6].

Приведя такой пример причинности, аль-Газали использовал логическую концепцию и понял мысли философов-материалистов правильно. Ибо происхождение сцепления земных причин сводится к небесному движению, и это утверждает, что мир не имеет начала и существует вечно. Закономерность развития с присущей ему причинностью связывается с движением и отрицает вмешательство Творца. Аль-Газали прекрасно понял эту материалистическую концепцию и выступил против нее как защитник теологии, говоря: «Ведь Творец подтверждает Себя только тем, что нечто вступает в бытие из небытия»[7].

Из всего вышеизложенного очевидно, что аль-Газали старается подчинить философию теологическим концептам.

Изучив философию, аль-Газали хотел преодолеть те коренные, если не фундаментальные, противоречия, которые имели место между верой и разумом, подчиняя разум вере. Однако глубокое изучение философии привело к тому, что сам аль-Газали попал под сильное влияние философии — он до такой степени увлекся философией, что стал рассуждать о религии и теологии, как философ. По выражению афганского философа Салахаддин Сальджуки «аль-Газали боролся с философами их же философскими средствами».

Благодаря аль-Газали теологи на мусульманском Востоке овладели важным научно-методологическим аппаратом — философией; рассуждая о его мировоззренческих установках, они, без сомнения, характеризуют аль-Газали как крупного философа-идеалиста Средневековья, о котором образно высказался его ученик — известный арабский философ Ибн аль-Араби: «Наш старец Абу-Хамид вошел в желудок философов, затем хотел выйти оттуда, но не смог».

Ибн аль-Араби хотел этим подчеркнуть, что, изучая философию, аль-Газали сам стал философом, независимо от своей воли, своих намерений.

Такого же мнения придерживается и египетский философ — знаток аль-Газали Абдурахман Бадави, который утверждает, что аль-Газали, выступая против Аристотеля и его арабских последователей, благосклонно относился к Платону, обладающему религиозным духом.

Однако аль-Газали, прежде чем опровергнуть философскую систему Аристотеля, Ибн-Сины и аль-Фараби, вынужден был оценить их достоинства по заслугам, ибо они имели огромное влияние на мусульманском Востоке. Сопоставляя Сократа, Платона с Аристотелем, аль-Газали так писал об Аристотеле: «Последний привел им в порядок логику, придал стройный вид наукам, написал им то, что не было до этого написано, и довел до зрелости те их науки, которые были еще незрелыми»[8]. При этом аль-Газали утверждал: «...несмотря на то, что Аристотель победил своих учителей, в вопросе религии он заблудился и... глубоко погряз в пороках того же неверия и той же ереси»[9].

Говоря о двух выдающихся арабоязычных перипатетиках — Ибн-Сине и аль-Фараби, аль-Газали ставил их на первое место среди знатоков аристотелизма: «Из числа философствующих мусульман, к каковым принадлежат, например, Ибн-Сина, аль-Фараби и им подобные, хотя нужно отметить, что ни один из философствующих мусульман не постиг аристотелевской науки так глубоко, как эти два мужа: произведения других философствующих мусульман, посвященные пересказу аристотелевской науки, не свободны от такой путаницы и такой неразберихи, что рассудок читателя приходит от них в полное замешательство»[10].

Аль-Газали четко и открыто отделил материализм от идеализма, хотя сам остался идеалистом. Материалистическое учение в своем последовательном развитии приводит к атеизму. Однако

[6] *Газали*. Ответы на вопросы, предложенные ему. С. 206.

[7] Там же. С. 207.

[8] Цит. по: *Григорян С.Н.* Из истории философии Средней Азии и Ирана VII–XII вв. М., 1960; см.: *Газали*. Избавляющий от заблуждения. С. 222.

[9] *Газали*. Избавляющий от заблуждения. С. 223.

[10] Там же.

дуализм Аристотеля и его арабоязычных последователей, их колебания между материализмом и идеализмом оставили лазейку для Бога и религии. Дуализм Аристотеля, идеи Ибн-Сины, аль-Фараби и Ибн-Рошда о двойственности истины с тенденцией отрицания Бога, сыграли положительную роль в развитии атеистической мысли. В то же время этот же дуализм, эти же идеи препятствовали четкому разграничению материалистических взглядов. И это не секрет, что и до сих пор многие исследователи относят Ибн-Сину, аль-Фараби и Ибн-Рошда то к идеалистической, то к материалистической школе[11].

Востоковед И. Оберман утверждает, «...что целью философских усилий Ибн-Сины и Ибн-Рошда было соединение естественно научных принципов с религией. И в том, что это противоречие было вскрыто, заслуга аль-Газали»[12], и подчеркивает, что аль-Газали вскрыл непримиримое противоречие в философии. По аль-Газали, существует лишь одна альтернатива между «“рациональным материализмом”, основывающимся на вечности и первичности материи, и религиозным идеализмом»[13].

В эпоху Ибн-Сины и аль-Газали философы и богословы на мусульманском Востоке продолжали ожесточенную идейную борьбу между собой. Однако еще не были четко определены все вопросы богословского учения, которым угрожала материалистическая философия. Чтобы определить позиции философов и теологов, требовались глубокие знания философии и теологии. Таким человеком оказался именно аль-Газали, который в «Опровержении философов» и определил конкретные вопросы философии, которые представляли опасность для религии. Этим он оказал величайшую услугу идеалистам-богословам в деле познания своих идейных противников — материалистов. Естественно, философы, придерживающиеся материалистических взглядов, подвергли аль-Газали резкой критике. (Аль-Газали сам дал оружие идейному противнику, известному андалузскому философу Ибн-Рошду, и получил от него первый удар после своей смерти[14*]).

Говоря о философии аль-Газали, интересно напомнить его полемику с величайшим персидским ученым-философом и поэтом Омаром Хайямом.

Аль-Газали и Омар Хайям были современниками, были они также и друзьями сельджукского везиря Низам аль-Мулка. Хотя Омар Хайям и избегал споров с аль-Газали, но в своих рассуждениях стоял на позициях науки и материализма. Вопрос о полемике аль-Газали с Омаром Хайямом требует специального исследования, поэтому здесь мы дадим краткое сообщение историка Шахразури об этой полемике: «Однажды худжатул ислам аль-Газали вошел к нему (к Омару Хайяму) и спросил, почему определенная часть небесного свода называется полярной, тогда как философы утверждают, что небесная сфера единообразна. Долго ему объяснял Омар Хайям, говоря о движении небесных тел. Спор длился долго, пока не раздался призыв к молитве, и сказал аль-Газали: “Наступила истина, и исчез вздор”, и на этом разговор кончился».

Шахразури считается одним из тех, кто враждебно относится к аль-Газали. Из его сообщения видно, что ответ Омара Хайяма, содержащий научное по тому времени объяснение вопроса, не убедил аль-Газали.

Хорошо зная философию, аль-Газали сыграл определенную роль в развитии некоторых философских вопросов, которые в дальнейшем стали предметом глубокого изучения со стороны западноевропейских философов, таких как Декарт, Спенсер, Кант и др.

Возьмем, к примеру, известное декартовское «гиперболическое сомнение». Известно, что в решении вопроса о познании француз Р. Декарт считал необходимым предварительно усомниться

---

[11] См.: *Лей Г.* Очерк истории средневекового материализма. Раздел «Авиценна и Аверроэс».

[12] *Oberman I.* Der philosophische und religiose subjektivismus Ghazalis. S. 44.

[13] См.: *Лей Г.* Очерки истории средневекового материализма. С. 134.

На наш взгляд, идеи Обермана о том, что Ибн-Сина и Ибн-Рошд преднамеренно старались примирить материалистические взгляды с религиозно-идеалистической концепцией, являются неверными. Эти «примиренческие» тенденции прежде всего объясняются историческими условиями той эпохи и ограниченностями взглядов Ибн-Сины и Ибн-Рошда. С одной стороны, они не совсем были освобождены от влияния аристотелевского дуализма, а с другой — в эпоху этих философов открыто выступать против религиозных догм и теологии было довольно опасно.

[14*] Ибн-Рошд в труде «Опровержение опровержения» подверг резкой критике книгу аль-Газали «Опровержение философов», защищая мысли о вечности и несотворимости материи и движения. Полемизируя с аль-Газали, он отрицал бессмертие души и загробную жизнь.

во всем существующем, но еще за 600 лет до него именно аль-Газали настаивал: «Сомнение — это путь к истине; кто не сомневается — не видит, кто не видит — не понимает, кто не понимает — остается в слепоте и заблуждении».

Так, неоднократно упоминавшийся здесь арабист И. Крачковский, изучая труд египетского писателя и ученого Таха-Хусейна, в статье «Таха Хусейн о доисламской поэзии арабов и его критики» обратил внимание на высказывания Т. Хусейна о том, что метод Декарта давно был предварен аль-Газали и Ибн-Халдуном[15].

Ортодоксальные богословы опасались того, что если аль-Газали дальше будет идти по пути скептицизма в теории познания, то он может усомниться и в существовании Бога, почему и его подвергали упрекам. Однако аль-Газали не распространил свой скептицизм на теологические проблемы.

Другой пример. Возьмем агностицизм, теорию познания и вопрос об ограниченности роли разума. Аль-Газали писал, «что с помощью одного только разума невозможно охватить те вопросы, которые требовалось еще разрешить, и что разум не способен поднять завесы над всеми проблемами»[16].

И. Кант в «Критике чистого разума» также ограничивал познавательную роль разума, защищал агностицизм. По этому поводу имеется интересное высказывание индийского философа Мухаммеда Икбала в книге “Reconstruction of Religions thought in Islam” (Восстановление религиозной мысли ислама). В частности, Икбал утверждает, что Кант, говоря об ограниченности разума в теории познания, выдвинул идею о непознаваемости Бога. Аль-Газали, который также утверждал ограниченность разума, подошел к вопросу о познании Бога иначе, чем Кант: «Кант не мог доказать возможности познания Бога, — пишет Икбал, — тогда как аль-Газали решил этот вопрос положительно путем суфийского упражнения[17*]».

Аль-Газали особое внимание уделял наукам. Он не отрицал значение наук, как это утверждают многие западные востоковеды. Так, Э. Ренан[18] и Г. Лей[19] утверждали, что аль-Газали, принижая науку, ожесточенно боролся против всякого духовного и общественного прогресса, такая оценка взглядов аль-Газали не соответствует истине. Аль-Газали критиковал философов только в тех вопросах, которые затрагивали религию и религиозные догматы. Что же касается математики, логики, физики, медицины, то он высоко ценил их значение, утверждая, что человечество без этих наук не обойдется[20]. Объединяя эти науки, он отделял их от религии и писал: «Настоящее счастье в этом мире и загробном — это наука».

Аль-Газали, как известный богослов, естественно, был ревностным защитником религии, но не утверждал, что верующий должен отказаться от науки. Он подверг критике тех «невежественных друзей ислама», которые решили, «что религии можно помочь путем отрицания всякой науки» и писал: «Причиной... беды являются некоторые невежественные друзья ислама, решившие, что религии можно помочь путем отрицания всякой науки, исходящей от математиков»[21].

Аль-Газали смотрит на науки с духовной и практической точек зрения, а потому и делит их на две группы:

I. Псевдонауки, которые человеку никакой пользы не приносят;

II. Науки, полезные человеку в этом мире и загробном.

К первым относятся: «Колдовство, талисман, астрология и гадание по звездам».

Вторая группа наук систематизирована им следующим образом:

1. Коран и богословские науки, как мусульманское законоведение, традиции и комментарии;

2. Лингвистические науки и грамматика арабского языка и лексикология; причем они служат богословию;

3. Обязательные знания — это науки о медицине, арифметике, разных ремеслах и связанной с ними политике;

---

[15] *Крачковский И.Ю.* Избран. соч. Т. III. М., 1956. С. 211.

[16] *Газали.* Избавляющий от заблуждения. С. 233.

[17*] Суфии во время мистического экстаза приводят себя в состояние припадка, и им кажется, что они видят, познают или сливаются с Богом, что является фанатизмом.

[18] *Ренан Э.* Соч. Т. VIII. С. 64, 74.

[19] *Лей Г.* Очерк истории средневекового материализма. С. 130.

[20] *Газали.* Избавляющий от заблуждения. С. 223, 225, 227.

[21] Там же. С. 225.

4. Наука о культуре — литература, история, некоторые отрасли философии, как математика, логика, некоторые отрасли естествознания, исключая метафизику, политика и наука об обществе.

Как видно из вышеизложенного, аль-Газали теологию ставит выше прочих наук, что еще раз подчеркивает его стремление подчинить отдельные науки богословию. Ислам как господствующее мировоззрение и идеология феодального общества приспосабливался к требованиям времени. Аль-Газали был идейным выразителем происходивших изменений, а потому совершенно неслучайно его называли «Мухйид-дином» — оживителем религии. Аль-Газали связывал религию с политикой, считал ее самым мощным орудием управления государством и социальной стабильности. Он писал, что государь нуждается в религии, через которую он может действовать на свой народ. В этом отношении богословский законовед является для правителей учителем и посредником между народом и государственным аппаратом: «Религия и царство — близнецы... Религия основа, и государь охраняет ее».

После долгих рассуждений аль-Газали приходит к выводу: «Государь необходим для (поддержания. — *Г.К.*) порядка в мире, а порядок в мире необходим для (поддержания. — *Г.К.*) порядка в религии» и рисует «полную гармонию» между государем и духовенством; их объединяет общая цель — создание единого порядка светского и духовного управления.

Аль-Газали выступал против учения о «врожденности религии», утверждавшего, что человек рождается религиозным и умирает религиозным: «Сущность человеческая в первородном своем виде сотворена чистой, безопытной, лишенной какого-либо знания о мирах всевышнего Аллаха»[22] и твердо защищал хадис о том, что «каждый новорожденный появляется на свет в первородной чистоте и (лишь впоследствии) родители делают из него либо иудея, либо христианина, либо мага»[23].

Исходя из такого взгляда на религию, аль-Газали пришел к выводу, что общество без религии и идеологии не может существовать. Для укрепления веры в обществе он главным считал постоянное соблюдение предписаний религии и выступал против аскетов, которые утверждали бессмысленность земной жизни.

В понимании аль-Газали, загробный мир, его ад и рай зависят от земной жизни. Он говорил, что прежде чем попасть в загробный мир, человек должен побыть в этом мире и именно в здешнем мире человек находит свой путь к загробному миру — «Кто не знает Бога в этом мире, не увидит его и в загробном мире, и кто не достиг прелести познания (Бога. — *Г.К.*) в этом мире, не встретит его в загробном мире».

Суфизм аль-Газали

Суфизм до аль-Газали прошел длительный путь в своем становлении и превратился в значительную систему взглядов, охватывающую многочисленные течения. Естественным образом возникает вопрос, что же сделал аль-Газали в области суфизма, какую позицию занимал он по отношению к нему и, наконец, верна ли идея о том, что аль-Газали ввел суфизм в систему ислама и уподобил его догматам ортодоксального ислама.

Некоторые исследователи не соглашаются с этим утверждением. Достаточно привести высказывание немецкого философа-марксиста Г. Лея, который в полемике с немецким востоковедом Фриком пишет: «Утверждать вместе с Фриком, будто Газали ввел мистику в ислам, — значит совершенно не знать сути дела. Ведь как левая, так и правая мистика существовали в исламе до Газали. Правда, только благодаря ему суфизм стал явно реакционным»[24].

Такого же неверного, на наш взгляд, мнения придерживался востоковед Буиж[25]. Идеи Буижа, Лея и других, придерживающихся подобного мнения, вытекают из того, что они недостаточно глубоко вникали в систему шариата — мусульманскую юриспруденцию. Дело в том, что не все появляющиеся учения, идеи и доктрины, выдвинутые отдельными лицами, официально признаются мусульманской ортодоксией. Для этого существует в исламе аль-иджма (юридическое богословское единогласие) и фетва (решение, вынесенное на основании шариата) худжат-ул-исламов (богословов,

[22] *Газали.* Избавляющий от заблуждения. С. 248.

[23] Там же. С. 213.

[24] *Лей Г.* Очерк истории средневекового материализма. С. 134.

[25] Там же.

достигших определенного высокого ранга). Только они имеют законное право дать фетву — решение по религиозно-юридическим вопросам.

Так обстояло дело и с суфизмом, хотя он и был широко распространен на огромной территории мусульманского мира. Однако до аль-Газали он не был официально признан мусульманской ортодоксией. Собственно говоря, в таком виде, в котором существовал суфизм до аль-Газали, он не мог быть принят, потому что суфизм включал в свою систему, кроме аскетизма, также и ереси. Как отмечалось выше, крайние суфии относились безразлично к религиозным обрядам, а суфийское учение о пантеизме своими материалистическими тенденциями противоречило догматам ислама.

Хотя до аль-Газали такие известные суфии-богословы, как аль-Кушейри, Джунейд Багдади и другие пытались создать единство между суфийским учением и ортодоксальным исламом, но они не смогли разработать суфийское учение в таком виде, чтобы согласовать его с шариатом, втиснуть в его рамки. Вместе с тем эти суфии не смогли подобно аль-Газали добиться такого высокого богословского авторитета, достичь высокого духовного ранга «худжат-ул-ислам», чтобы дать фетву. Аль-Газали, подробно изучив суфизм, реформировал его и сделал приемлемым для шариата. И, таким образом, именно благодаря аль-Газали суфизм занял законное место в исламе.

Суфизм привлек внимание аль-Газали потому, что во времена аль-Газали это течение уже окончательно оформилось как самостоятельное учение и было широко распространено. Мистические идеи суфизма еще больше вошли в практику и умонастроения народа, когда восстания (подобно карматскому движению) были подавлены халифской армией. Период активного антифеодального движения сменился пассивным мистическим настроением. Введение же суфизма в систему ортодоксального ислама явилось одним из циклов реформ аль-Газали в исламском вероучении. По этому поводу имеются ценные высказывания у русских и европейских востоковедов, в частности, А. Крымский писал: «...и суфийский мистицизм, в сущности не согласный с духом Корана, был Газалием навеки узаконен в исламе»[26]. А. Массэ пишет: «...мистические идеи были введены в правоверие выдающимся деятелем — Газали»[27].

Знакомство аль-Газали с суфизмом началось еще с ранних лет. Первый его учитель Ахмед Разкани и последний его наставник — известный богослов аль-Харамейни, равно как и отец аль-Газали, были суфиями. Однако учение в Тусе, Горгане и Нишапуре, а затем высокий пост в оживленном университете «Низамия», большая занятость его как крупного общественного и политического деятеля не дали ему возможности стать настоящим суфием-отшельником (лишь «...в 1095 г. Газали отказался от преподавания и обратился к практике суфизма»[28]).

Десять лет он скитался по странам Ближнего и Среднего Востока, побывал в Сирии, Иерусалиме и Мекке. В Иерусалиме он посетил гробницу первой суфийской поэтессы Рабии аль-Адавии. В Дамаске в известной мечети Омейядов он выбрал западный минарет и там уединялся в течение двух лет. Он посещал также суфийский ханегах шейха Му-каддаси[29*], находился среди нищих отшельников, подметал мечеть.

Иранский ученый Хумаи об этом поведении аль-Газали пишет: «Человек, который вчера занимал самое высокое положение при царях земли, сегодня, держа в руках веник, подметал мусор в мечети и хане-гахе».

Что же вынудило аль-Газали предаться отшельнической жизни? Он сам говорил по этому поводу, что поставил перед собой цель изучить все философские и религиозные течения и секты, в том числе и суфизм. Путем напряженной работы он быстро освоил учения философов, мутакаллимов, батинитов, и когда начал изучать суфизм, столкнувшись с большими трудностями. Он понял, что в суфизме приобретают особое значение не только теоретические вопросы, но прежде всего — практика. Теорию суфизма он освоил быстрее, прочитав труды таких известных суфиев, как Абу-Талиба аль-Макки, аль-Хариса аль-Мухасиби, Джунейда Багдади, аш Шибли, Баязида Бастами и др. Однако при этом

[26] *Крымский А.* История арабов. М., 1911. С. 151.

[27] *Массэ А.* Ислам. С. 158.

[28] *Бертельс Е.Э.* История персидско-таджикской литературы. М., 1960. С. 525.

[29*] Историк Ас-Субки (т. IV. С. 104, египет. изд.) сообщает, что раньше этот ханегах назывался «Симсатия», теперь его называют «Ханегах аль-Газали».

он убедился, «...что наиболее специфические их особенности заключаются в том, что постижимо не путем изучения, но лишь благодаря испытанию, переживанию и изменению душевных качеств»[30].

Итак, аль-Газали предался изучению суфизма, его теории и практики. Но он не все одобрял в суфизме и прежде, чем объявить его приемлемым для ортодокса, он подверг суфийское учение переработке, оставив в нем то, что считал нужным. Во-первых, он обратил внимание на небрежное и безразличное отношение в суфизме к обрядам ислама и писал, что эти люди, «...претендуя на знание суфизма, заявляют, что они уже достигли такой степени набожности, которая якобы стоит выше всякой необходимости совершать поклонения Аллаху»[31].

Далее аль-Газали почти полностью опроверг учение суфизма о пантеизме, ибо пантеизм, по его мнению, затрагивал самый важный вопрос религии, угрожая учению ислама о единобожии. Он не был против суфиев, когда те утверждали, что «...созерцают ангелов и души пророков, слушают их голоса»[32], но категорически выступал против суфиев, когда они утверждали, что сливаются с Богом и т.д.: «...дело доходит до близости, когда одним почти кажется, что они растворяются, другим — что они соединяются, третьим — что они достигают. Но все это ошибка»[33].

Аль-Газали взял из суфизма в основном его учение о познании, о любви к Богу и этические взгляды, выхолостив в нем все критическое и еретическое, и тем самым приспособил суфизм к интересам отродоксального ислама. Аль-Газали переработал суфийскую доктрину так, что она перестала противоречить Корану, шариату и сунне. Например, для того чтобы узаконить с точки зрения духовенства уединение суфиев, он ссылался на случай из жизни Пророка, приводя известный хадис о том, что Мухаммед уединялся «со своим Господом Богом» на горе Хира. Приводя этот хадис, аль-Газали ставил вопрос об уединении в связи с вопросом о познании Бога через любовь и писал: «Изучить это состояние путем непосредственного переживания может лишь тот, кто следует по пути суфиев»[34].

Аль-Газали утверждал, что укреплять веру, религиозное чувство можно двумя способами:

1) практическое соблюдение предписаний шариата. Это сравнительно легко и все могут выполнить;

2) познание Бога сердцем (т.е. суфийский метод).

По мнению аль-Газали, второй путь более сложный и трудный[35].

Аль-Газали ясно отличал аскетизм от суфизма. Аскеты, по его мнению, со своим благочестием, набожностью, презрением к роскоши, являлись примером для подражания среди верующих. Однако, когда они освоили философию и затрагивали философские вопросы, в их высказываниях зачастую появляются антирелигиозные мысли.

Аль-Газали уделял большое внимание вопросу о любви к Богу. По мнению А. Массэ, аль-Газали утверждал, что «...мелочные споры о богословских или юридических тонкостях нужно заменить любовью к Богу — создателю интуитивной жизни души»[36].

Однако, как было указано выше, увлекаясь любовью к Богу, суфии забывали обо всем, в том числе и о почтении к обрядам ислама и даже к Пророку. Аль-Газали не одобрял такую любовь. В своем сочинении по суфизму «Откровение сердец» он приводит высказывания известных мистиков о любви. Например, говоря об аль-Халладже, аль-Газали пишет: «Перед казнью аль-Халладж был заключен в тюрьму, где находился также известный суфи аш-Шибли. Аш-Шибли спросил у него, что такое любовь. Аль-Халладж ответил: “Не спрашивай об этом сегодня, спроси завтра”. Когда наступило утро, аль-Халладжа вывели из тюрьмы и поставили на кожаную подстилку для совершения казни. В это время прошел мимо аш-Шибли. Аль-Халладж крикнул ему: “О Шибли! Начало любви — горение, а конец — смерть”, имея в виду казнь».

Рассматривая суфийскую концепцию о любви, Аль-Газали заметил, что суфии, увлекаясь любовью к Богу, забывали и о простом почтении к пророку,

---

[30] *Газали*. Избавляющий от заблуждения. С. 242.

[31] Там же. С. 256.

[32] Там же. С. 247.

[33] Там же.

[34] Там же.

[35] *Zwemer S.M.* A moslem seeker after God. N.Y., 1920 (перев. на араб. — Каир, 1926. С. 162).

[36] *Массэ А.* Ислам. С. 164.

духовенству, а потому назидал: «Любовь к небесному проявляется в почтении земным — пророку и духовенству».

Таковы были мысли аль-Газали о любви и чтобы их подкрепить, он приводит слова известного мистика Сахль Тустари: «Сказал Сахль, да помилует его Аллах, признак любви к Богу — любовь к Корану, признак любви к Богу и к Корану — любовь к Пророку, да благославит его Аллах, признак любви к Пророку — любовь к сунне, признак любви к сунне — любовь к загробной жизни, признак любви к загробной жизни — презирание мира».

Итак, аль-Газали утверждал, что пока учение суфизма не будет полностью опираться на Коран и сунну, оно не будет иметь прочной основы.

Характерно высказывание аль-Газали о моральном поведении суфиев. По этому поводу он пишет в разделе «Нормы поведения суфиев» в книге по этике «Этика в религии». Приводим отрывок, в котором аль-Газали перечисляет этические нормы поведения суфиев: «Меньше указывать, отказаться от иронии при разговоре, придерживаться богословских наук, постоянно усердствовать, избегать людей, не выделяться в своей одежде и украшении, уповать на Бога, предпочитать бедность, постоянно упоминать имя Бога, скрывать любовь, быть дружелюбным в общении, отворачиваться от молодых (у которых не выросли бороды), избегать близости с женщинами, постоянно изучать Коран».

Не требуется особых комментариев к высказываниям аль-Газали о суфиях.

Мы не видим в этой трактовке аль-Газали воинствующих, крайних вольнодумных суфиев и суфиев-еретиков, которые игнорировали религиозные обряды и культы. Богоумудренный Аль-Газали сделал из необузданных суфиев смиренных, богоугодных простаков.

Аль-Газали приобрел широчайшую популярность на Ближнем и Среднем Востоке. Объяснить такую известность тем, что он был величайшим богословом, недостаточно. Верно, что аль-Газали — известная личность в области мусульманского богословия, и его наследие активно популяризируется во всех странах, где проповедуется ислам. Однако, как известно, в истории ислама было много богословов и все они являлись ревностными защитниками религии, но никто из них не приобрел такую известность, как аль-Газали. В творчестве последнего имеются такие характерные черты, которые и отличают, и выделяют его среди других богословов и мыслителей мусульманского Средневековья.

Отмечая заслуги аль-Газали, Гегель писал: «Аль-Газали записал учебники по логике и метафизике. Он был остроумным скептиком, обладал великим восточным умом»[37].

О том, что аль-Газали обладал большим талантом убеждать своих слушателей, свидетельствует следующий случай из его жизни. Однажды, когда сельджукский правитель султан Санджар находился в Хорасане, к нему с жалобой обратились богословы из Ирака и Хорасана. Они говорили, что аль-Газали размышляет о религии как философ, а не как богослов и распространяет ереси, и требовали вызвать его на открытую дискуссию, но в то же время они опасались ее в присутствии султана, ибо аль-Газали, по их мнению, логичностью своих рассуждений мог привлечь султана на свою сторону. Тем не менее дискуссия состоялась в присутствии султана Санджара, и аль-Газали одержал победу. Султан предложил аль-Газали снова занять пост главы богословов в Багдадском университете «Низамия», из которого он ранее ушел. Аль-Газали согласился написать книгу, но возвратиться в Багдад не пожелал.

* * *

Аль-Газали глубоко разбирался в теософии, философии и других гуманитарных науках своего времени (сельджукские правители часто просили его написать о сути учения различных религиозных сект и философских школ, в частности, он великолепно знал и сложное учение исмаилитов и батинитов).

Широкие знания он приобрел в скрупулезном изучении философской и общественной мысли народов древнего Востока и Древней Греции. В своих суждениях он всегда старался быть логичным. Прежде чем опровергнуть какое-либо учение, аль-Газали излагал его без каких-либо комментариев и критики, затем подвергал основательной критике, и только затем объявлял его несостоятельным. Так он поступил с мутакаллимами, батинитами, исмаилитами и др. Он утверждал, что нельзя опровергнуть любое учение, пока не овладеешь им глубоко и всесторонне: «Опровергать учение до того, как его уразумеешь и постигнешь суть его, — писал аль-Газали, — все равно, что стрелять вслепую»[38].

[37] *Гегель Г.Ф.В.* Соч. Т. XI: Лекции по истории философии (кн. III). М.; Л., 1935. С. 105.

[38] *Газали.* Избавляющий от заблуждения. С. 220.

Аль-Газали считал несостоятельным утверждение о врожденности идей, и в том числе религиозных, связывал религию непосредственно с политикой и управлением государством. Этим он обнаружил социальную сущность религии, чего не сделал ни один исламский богослов.

Хотя аль-Газали сам вращался среди государей, везирей и т.п., но, будучи выходцем из бедной семьи, он был врагом насилия, несправедливости и злоупотребления занимаемой должностью. Примером этому служит письмо аль-Газали султану Санджару, в котором он жалуется, что жители города Туса живут под гнетом, без воды засохли их посевы и деревья, их семьи живут в нищете и голоде. В этом письме аль-Газали призывает к справедливости и утверждает, что «один час справедливости равен столетней молитве».

Аль-Газали разработал и выдвинул систему моральных норм и принципов — он призывал людей к честности, справедливости, благочестию и т.п.

Аль-Газали был смелым человеком, часто ставя такие вопросы, за которые мог бы поплатиться жизнью. Например, говоря о том, что «невозможно создать (более чудесно), чем сделано», аль-Газали по существу выступал против религиозных представлений о неограниченности и беспредельности возможностей Творца, за что получал упрекали со стороны радикальных ортодоксов.

Аль-Газали не был против ношения суфийской одежды, слушания песен и музыки — и за это его упрекали ортодоксальные богословы. В частности, враждебное отношение к нему проявляли и ханифиты Магриба и Хорасана. Ханифитские богословы даже дали фетву на убийство аль-Газали (она не была исполнена). В Андалузии и во всем Магрибе аль-Газали объявили кафиром, запретили читать его труды «Оживление религиозных наук» и «Опровержение философов» и сжигали эти и другие его книги, а также стали преследовать и уничтожать его учеников и последователей. Борьба против взглядов аль-Газали шла с двух сторон: его учение подвергалось резкой критике, как со стороны радикального духовенства, так и со стороны философов, разделяющих научные и материалистические взгляды того времени. Эта борьба длилась до времен Ибн-Рошда, выступившего против аль-Газали с более прогрессивных позиций.

Однако влияние аль-Газали было до того сильным, что даже резкая критика его философских взглядов Ибн-Рошдом не смогла парализовать это влияние. Спустя некоторое время в том же Магрибе, где аль-Газали проклинали как еретика, стали превозносить его имя, даже выдумали всякие небылицы и легенды в его оправдание.

Историк Яфеи в своей книге «Зеркало рая» приводит одну из этих небылиц: «Главный факих Магриба в то время был Ибн-Харзам, который дал фетву на сожжение трудов аль-Газали, видел сон: Пророк сидел с двумя шейхами, перед ним стоял аль-Газали, держа в руках свой труд “Ихья”». Он, обращаясь к Пророку, сказал: «О посланник Бога, если “Ихью” написал против твоего шариата, прими мое покаяние, а если нет, спаси меня от неприятелей». Пророк, перелистав «Ихью», одобрил его и велел раздеть факиха и нанести ему пять ударов хлыстом. Этот факих сам рассказывал, что до смерти чувствовал боль от удара хлыстом на своем теле». Автор этой легенды Яфеи далее утверждает, что все это он сам «слышал от внуков Ибн-Харзама, когда он ездил в Мекку».

По всему видно, что мусульманское духовенство изменило враждебную позицию по отношению к аль-Газали и подобные небылицы в сущности нужны были для «оправдания» духовенства, а не аль-Газали, т.е. для «обосновывания» изменения позиции радикально настроенных консервативных богословов.

© Керимов Г.М., 2010