

АБУ ХАМИД МУХАММАД АЛ-ГАЗЗАЛИ
В ПОИСКАХ ДОСТОВЕРНОГО ЗНАНИЯ

Абу Хамид Мухаммад ал-Газзали² является выдающимся таджикско-персидским мыслителем второй половины 11 – начала 12 в., оказавшим и оказывающим поныне неизгладимое влияние на развитие духовной культуры мусульманского мира. Влияние его значительно и на духовную культуру западных стран через европейскую схоластическую философию 12 – 14 вв. В настоящее время интерес к ал-Газзали возрос в связи с усилением роли религиозного фактора в жизни мирового сообщества.

Историческое значение деятельности ал-Газзали заключается в том, что он, подытожив результаты более чем трехсотлетнего развития духовной культуры стран мусульманского мира, дав анализ концепций основных, как он сам выражается, категорий искателей истины – мутакаллимов, батинитов (исмаилитов), философов и суфиев, подвергнув их учения тщательной и строгой критике, определив сущность мировоззренческих позиций, достоинства и недостатки их доктрин с позиции ислама, предопределил пути дальнейшего развития духовной культуры региона. То, что в последующем в странах мусульманского мира значительно укрепились позиции священной религии ислама, развились различные формы мистической философии, особенно суфийской, и ослабились роль и функции рационалистической философии и науки в жизни общества, в значительной мере связано с деятельностью ал-Газзали. Ал-Газзали предпринял все эти шаги, как он сам свидетельствовал и как мы покажем ниже, в поисках достижения абсолютно достоверного знания и ради удовлетворения духовных запросов своей эпохи, нуждавшейся в укреплении общественной позиции священной религии ислама, глубоком ее внедрении в массовое сознание, обесценении и искоренении так называемых еретических и противоборствующих течений и школ общественной мысли.

Общеизвестно, что любой мыслитель является сыном своей эпохи; его личность, мировоззрение, научные и теоретические взгляды в основном формируются под влиянием той общественной среды, в которой он рождается и развивается. Но с другой стороны, мыслитель, выпестованный в конкретных условиях конкретного общества, может оказать серьезное влияние на политическое, социально-экономическое и духовное развитие породившей его эпохи. С этих позиций было бы целесообразно проанализировать условия формирования ал-Газзали как мыслителя и то влияние, которое он оказал на духовное развитие своей и последующих эпох.

Эпоха жизни и деятельности ал-Газзали совпала с периодом правления династии Сельджукидов в Иране и Средней Азии. Именно Сельджукидам удалось объединить многочисленные разрозненные и раздробленные княжества Ирана и Центральную Азию в одно единое государство, которое в период своего расцвета занимало территорию от берегов Средиземноморья на западе до границ Китайской империи на востоке. Сельджукиды в отличие от Саманидов, Буидов и Газневидов сумели создать единое, вполне независимое от Халифата государство, а также

¹ Академик АН РТ, доктор философских наук, профессор, вице-президент АН РТ

² Обычно нисбу Абу Хамида пишут «ал-Газзали», т.е. через одну «з», думая, что она происходит от названия места рождения мыслителя – *Газала*. Но Сам'ани пишет: «...Я у жителей Туса спросил о существовании селения под названием *Газала*, и они отрицали его существование (Али Асгар Халаби. Та'рихи фалсафа дар Иран ва чахони ислам. – Техран, 1373. С.266). По нашему мнению, его нисба происходит от названия профессии его отца, который был ткачом, и по-арабски оно звучит как «газзаль». Поэтому правильное написание нисбы мыслителя, без сомнения, *Газзали*, а не *Газали*. (Более подробно см.: Чалаладдин Хумайи. Газзалинама. – Техран, 1342. С.41 – 44.)

устранить с исторической арены **своих** политических противников – Газневидов и Караханидов, прекратить междоусобные войны в регионе и тем самым создать относительно спокойные условия для подъема хозяйства, торговли, ремесел, науки и литературы.¹

В социально-экономическом отношении время жизни и деятельности Мухаммада ал-Газзали – эпоха господства Государства Сельджукидов – было периодом дальнейшего усиления и развития феодальных отношений в форме *икта'дари* – пожалования земель. В это время *икта'* становится ведущей формой собственности на землю и проявляет тенденцию из временного пожалования превратиться в пожизненное, а из пожизненного – в наследуемое. Арабский историк Макризи подтверждает эту тенденцию развития *икта'дари* – пожалования земель – словами *икта'дара* – владельца пожалованной земли, который ему говорил: «Икта' (пожалованная земля) – наша собственность, какую унаследуют потомки наши, сын от отца, и мы готовы сражаться за нее».² Развитие этой формы землевладения и землепользования крайне осложняло и обостряло положение земледельцев. Ибо земледельцы, работавшие на пожалованных землях, оказывались под двойным гнетом – наряду с выплатой неимоверно высоких налогов принуждались к бесплатному выполнению дорожных работ, строительству каналов и других оросительных систем. В силу превращения пожалованных земель в наследуемую собственность земледельцы, работавшие на них, не имели права свободно их покидать. Это означает, что во время правления Сельджукидов, особенно начиная со второй половины 11 века, еще более усилились тенденции и отношения закрепощения земледельцев и ограничения их прав. Это обстоятельство не могло не обострять общественные отношения и межстратовые взаимодействия. Наверное, этой ситуацией и был озабочен Низам ал-Мульк – известный визирь Сельджукидов, когда в своей «Сийасат-намэ» писал: «Мукта', владеющим *икта'*, надлежит знать, что по отношению к раятам у них нет иного приказа, кроме как собрать законную подать добрым способом. Когда же он это собрал, то и личность, и имущество, и жены, и дети раятов должны быть в безопасности, также их орудия труда и земельные участки, у мукта' не должно быть к ним доступа. А если раяты захотят отправиться ко двору, чтобы изложить свои дела, то в этом пусть им не препятствуют. Каждому мукта', который поступит иначе... пусть укоротят руки и *икта'* его пусть заберут, и накажут, чтобы дать пример другим. Им надлежит знать, что и земля и крестьяне принадлежат султану, а мукта' и правители поставлены над ними как бы наместниками, дабы они с раятами вели себя подобно тому, как государь с другими, чтобы раяты были довольны, а они сами были бы избавлены от наказания и пыток в загробной жизни».³

Следует подчеркнуть, что усиление системы *икта'дари* – пожалованного землевладения – наряду со многими отрицательными социальными последствиями, особенно ужесточением отношений между *икта'дарами* и работавшими на пожалованных землях крестьянами, породило и серьезные политические последствия – дестабилизацию государственного аппарата, ослабление центральной власти, наращивание сепаратизма и т.д. Все эти явления усиливались тем, что при Караханидах и Сельджукидах в качестве *икта'* порою отдавались целые регионы. В связи с этим приходили в упадок учреждения центрального государственного аппарата и утрачивали свое значение такие важнейшие государственные учреждения, как диван хараджа – центральное финансовое ведомство, функции которого исполняли *икта'дары* и местные феодалы. Быть может, одна из важнейших причин последующего падения Государства Сельджукидов в этом и заключается.

Культурологическое лицо эпохи ал-Газзали определяли священная религия ислама, а также калам, восточный перипатетизм, исмаилизм, суфизм и различные

¹ См.: Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, Древняя и Средневековая история. – М., 1972. С. 396 – 397; علی اصغر حلبی. تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی. تهران، ۱۳۷۳. ص ۶۵؛ ذبیح الاله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد اول، چاپ دوازدهم، تهران، ۱۳۷۱. ص ۱۲۷ – ۱۲۱.

² См.: История Ирана с древнейших времен до конца 18 в. С.155.

³ Низам-аль-Мульк. Сийасат-намэ. Книга о правлении / Перевод Б.Н.Заходера. – М.-Л., 1949. С.34.

научные школы, возникшие в предшествующие времена и продолжавшие существовать и приумножать свои достижения во второй половине 11 – первом десятилетии 12 века.

Ислам в 11 – начале 12 века одержал окончательную победу в Иране и Центральной Азии и стал господствующей идеологией эпохи. В этой связи большое развитие получили ранее возникшие и вновь появившиеся религиозные науки, призванные всесторонне обосновать и развивать теорию и практику исламской религии. Наибольшего развития получили такие религиозные науки, как *илм ал-кираат* (наука чтения Корана), *илм ат-тафсир* (наука толкования Корана), *илм ал-хадис* (наука о хадисах, или хадисоведение), *илм ал-фикх* (наука о праве, или правоведение)¹, *джадал*, *хилаф*, *илм ал-асбāб ин-нузул* (наука о причинах ниспослания Корана), *илм ан-насих ва л-мансукх* (наука об отменяющих и отмененных аятах) и т.д. По идее, появление и развитие этих религиозных наук должно было обеспечить идеологическое, политическое единство мусульманской уммы, социальный и политический мир в мусульманском обществе. Однако этого не случилось в связи с продолжающимся идеологическим и политическим расколом в мусульманской общине и появлением все новых и новых религиозных сект и школ. Религиозному противостоянию очень часто способствовала конфессиональная политика действующих эмиров и султанов, например, религиозная политика Караханидов, Газневидов и Сельджукидов, которые, всемерно поддерживая суннизм, третировали шиизм, исмаилизм и другие секты ислама.

В связи с этим эпоха ал-Газзали – вторая половина 11 – начало 12 века – была эпохой острой религиозной борьбы. Особенно довольно острыми были суннитско-шиитские, суннитско-исмаилитские и шиитско-исмаилитские идейные противоборства, нередко приводившие к кровопролитным столкновениям. Этому в значительной мере способствовала сельджукидская государственная религиозная политика, которая всемерно поддерживала суннизм, решительно преследовала шиизм и исмаилизм. В результате суннитско-шиитские противостояния 1051, 1053, 1085, 1089 гг., произошедшие в различных регионах Аббасидского халифата и Сельджукидского государства, привели к большим людским и материальным потерям. Подобная религиозная политика, ослабляя основы государственности, не способствовала укреплению государственной власти и не могла обеспечить устойчивое общественное развитие. **Это есть один из важнейших исторических уроков, который ни в коей мере не должен игнорироваться и в наш век бурного развития религиозного самосознания и религиозной самоидентификации.**

Характерной особенностью идеологической борьбы в 11 веке явилось усиление противодействия рационалистическим наукам, обвинение представителей рационалистических наук в ереси и вероотступничестве и запрещение преподавания рационалистических наук в медресе.² Это обстоятельство стало причиной долгосрочного забвения рационалистических наук и их отставания на долгие века. Последствия этого акта отставания рационалистических наук в странах мусульманского мира остро ощущаются и в наши дни.

Традиции перипатетической философии в этот период продолжали ученик Ибн Сины знаменитый Бахманийар ибн Марзбан (ум. в 458/1066 г.) и гениальный Омар Хайям (18 мая 1048г. – 4 декабря 1131г.). Омар Хайям вместе с тем был и выдающимся ученым-математиком и астрономом, возглавлявшим Исфаханскую обсерваторию, где вместе с ним трудились известные ученые Абу Хотим Исфизари и Абу Футух Абд ар-Рахман Хāзини. Наряду с математическими науками в это время значительное развитие получила медицина и выросла большая плеяда ученых медиков, среди которых в первую голову выдвигался Исма'ил ибн Хасан ал-Джурджани (1042–1137) – автор медицинской энциклопедии «Захираи хоразмшахи» («Хорезмшахова сокровищница»). Но в целом наука и философия в этот период не достигли

¹ Об этом подробно см.: جلد دوم چاپ : ۶۶-۸۵ ص - ۱۳۷۱. تهران، چاپ دوازدهم، ذبیح الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد اول، چاپ دوازدهم، تهران، ۱۳۷۳، ص - ۲۵۲-۲۷۱. Диноршоева З.М. Мухаммад ал-Газзали и его отношение к философии. – Душанбе, 2002. С. 23-27.

² Более подробно см.: جلد دوم چاپ سیزدهم، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۷۱-۲۸۸. ذبیح الله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد دوم چاپ سیزدهم، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۷۱-۲۸۸.

того расцвета, что был свойственен предшествующей эпохе. Это объясняется резким обострением религиозной, религиозно-политической и суфийской критики науки и философии, характерной для эпохи ал-Газзали.¹ В критике философии и науки и обвинении их в ереси и вероотступничестве самое деятельное участие, как покажем ниже, принял и сам Газзали. Наверняка, это обстоятельство и вынудило Омара Хайяма писать:

Асрори чaxon чунонки дар дафтари мост,
Гуфтан натавон, ки он вуболи сари мост,
Чун нест дар ин мардуми «доно» ахле,
Натвон гуфтан хар он чи дар хотири мост.

Тайны мира, как они раскрыты в нашей тетради,
Нельзя разглашать, ибо это стоит нам головы.
Раз нет ни одного благодарного среди этих «ученых мужей»,
Невозможно рассказать всего того, что у нас на душе.

Быть может, этим и объясняется тот факт, что Омар Хайям не оставил после себя философских трудов под стать «Взглядам жителей добродетельного города» ал-Фараби или «Исцелению», «Спасению», «Указаниям и наставлениям» и «Книге знания» Ибн Сины. Но зато исследования Хайяма в области теории параллельных линий и теории отношений явились важным звеном в цепи исследований, увенчавшихся созданием неевклидовых геометрий Лобачевского и Римана и введением в математику более широкого абстрактного понятия о числе – понятия действительного абстрактного числа.²

В рассматриваемый период значительное развитие получил калам – философия священной религии ислама, призванная, по признанию ал-Фараби, ал-Газзали и Ибн Халдуна, защищать принципы и основоположения ислама от вводимых еретиками новшеств.³ В обосновании калама и его развитии большую роль сыграли наши соотечественники Абу Ханифа (80/696 – 150/767) и Абу Мансур Мāтриди (Мāтуриди; ум. в 333/945г.). В 11 – начале 12 века калам имел выдающихся представителей как из числа суннитов, так и из числа шиитов. Наиболее авторитетными среди суннитских мутакаллимов были Абу Бакр Бакиллани, Абу Наср Исма'или, Абу Ма'али Джувайни (ум. в 478/1086 г.), из которых последние двое были учителями ал-Газзали по каламу. Среди шиитско-исмаилитских мутакаллимов наиболее авторитетным, безусловно, был Насир Хусрав (1004–1088).

В культурной жизни второй половины 11 – начала 12 века особое место занимал суфизм. Первоначально возникнув в форме аскетизма, он к эпохе ал-Газзали приобрел строгую форму мистицизма, получив в трудах Абу Али Фāрмади (ум. в 477/1084 г., учитель ал-Газзали по суфизму), Суллами (ум. в 470/1078 г.), Абу-ль-Касыма Кушайри (ум. в 469/1077 г.), Абдаллаха Ансāри (396/1006 – 481/1086), Абу Бакра Нассаджа ат-Туси (ум. в 487/1095 г.), Худжвири (ум. в 469/1087 г.), Ахмада Газзали (ум. в 520/1026 г.) и самого Мухаммада ал-Газзали (450/1058 – 505/1111) наиболее четкий теоретический характер. Поддерживаемый официальной властью в лице сельджукидского визиря Низам ал-Мулька, он широко и глубоко проник в общественное сознание эпохи, приковав к себе внимание широкой публики. Худжвири – автор «Кашф ал-махдуб», древнейшего суфийского трактата на таджикском (персидском) языке – свидетельствовал, что в его время в одном только Хорасане жили и творили триста великих суфийских старцев, каждый из которых

¹ ذبيح الله صفا. تاريخ ادبيات در ايران. جلد دوم چاپ سيزدهم، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۸۱-۲۸۲.
С. 281-316.

² Омар Хайям. Трактаты. – М., 1961. С.51, 53.

³ Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1970. С.184-185;
المعتز من الضلال لدجة الاسلام الامام الغزالي .
الطبعة الخامسة، دار الكتاب الحديثة، ص- ۷۸.

имел в суфизме свое направление.¹ Это разнообразие суфийских направлений безусловно порождало идейное противоборство между ними.

Культурологическое лицо эпохи ал-Газзали будет неполным, если не сказать несколько слов об исмаилизме. Дело в том, что в 11 столетии благодаря содействию Фатимидского халифата (909–1171) и бурной деятельности исмаилитских *da'ut* (пропагандистов) исмаилитское движение, исмаилитская идеология и философия получили значительное развитие и распространение. К концу 11 столетия в Иране во главу исмаилизма низаритского толка встал чрезмерно деятельный Хасан ибн Сабāх (ум. в 518/1122 г.), который в короткое время распространил влияние этого направления исмаилизма в Хузистане, Исфахане, Язде, Кирмане, Дамгане, Дайламане, Табаристане и Аламуте, превратив последний в неприступную крепость. Позиция низаритского исмаилизма во главе с Хасаном Сабāхом стала настолько крепка, что Сельджукиды оказались не в состоянии противодействовать ему и обуздать его. В этих условиях выросла большая плеяда мыслителей, которые, основываясь на учении своих предшественников: Мухаммада Нахшаби, Абу Хатима ар-Рази, Абу Якуба Сиджистани, – развивали доктрину исмаилизма. Наиболее крупными исмаилитскими мыслителями эпохи ал-Газзали были ал-Муайид фи-д-дин аш-Шерāзи; ал-Муайид Абу Кāлинджар Марзбāн – автор книги «Ал-Маджāлис ал-муайидийа» (бывший в 1024 – 1048 гг. правителем Фарса и обративший его население в исмаилизм); Хамид ад-дин Кирмани (ум. в 411/1020 г.), перу которого принадлежат «Китаб ар-Рийāз» и «Рāхат ал-кулуб» («Успокоение сердец»); Нāсир Хусрав Кубадийани (1004 – 1088) – поэт, писатель и философ, среди сочинений которого особое место занимают «Диван», охватывающий его поэтическое наследие, «Зад ал-мусафирин» («Припасы путников»), «Джами' ал-хикматайн» («Свод двух мудростей») и «Сафарнāма» («Книга путешествий»).

Между перечисленными выше школами и течениями философской, религиозной, религиозно-философской и мистической мысли шла острая идейная борьба. Ал-Газзали в этой борьбе с позиции калама, мистицизма и фикха прежде всего выступил с острой, можно даже сказать уничтожающей, критикой философии перипатетизма в лице Аристотеля, Фараби и Ибн Сины. Философию перипатетизма в его восточной форме, представленной ал-Фараби и Ибн Синой, как показывают его труды «Тахāфут ал-фаласифа» («Опровержение философов») и «ал-Мункиз мин аз-залāl» («Избавляющий от заблуждения»), он по семнадцати вопросам обвинил в ереси, а по трем – вопросы изначальности и нетленности мира, невозможности телесного воскресения и незнания Аллахом Всевышним частного – в вероотступничестве (*куфр*). Как покажем ниже, ал-Газзали в данном случае не вник глубоко в сущность философии перипатетизма и не смог дать ей объективную и беспристрастную оценку. В частности, в работах философов-перипатетиков, которые мы проштудировали, нет тезиса о том, что Аллах знает общее, а частное не знает, а есть тезисы о том, что «ничто на небесах и на земле, даже если оно размером с пылинку, не скроется от знания Всевышнего»², «Необходимосущее разумеет все вещи всеобщим образом, при этом ни одна единичная вещь от него не скроется; от него не скрывается даже вещь с пылинку ни в небесах, ни на земле»³. Нетрудно заметить, что эти тезисы Ибн Сины соответствуют кораническому аяту «Не укроется от него ничто, даже весом с пылинку, ни на небесах, ни на земле»⁴. Однако философы в свою очередь не остались в долгу перед ал-Газзали. Уже Омар Хайям в своих кратких, но емких по содержанию сочинениях «Трактат о бытии и долженствовании», «Ответы на три вопроса», «Свет разума о предмете всеобщей науки», «Трактат о всеобщности существования», а также в своих знаменитых четверостишиях подтвердил незыблемость принципов философии ал-Фараби и Ибн Сины.

¹ См.: Аль-Худжвири. Раскрытие скрытого. Старейший суфийский трактат по суфизму. – М.: Единство, 2004.

² ابن سينا. الشفاء – الهيات (٢)، القاهرة، ١٣٥٨ (١٩٦٠)، ص ٣٥٩.

³ Ибн Сина. Избранные философские произведения. – М., 1980. С. 149.

⁴ Коран. 10:61; 34:3.

Ал-Газзали, начавший свой интеллектуальный путь с усвоения калама в Гургане и Нишапуре, а затем продолживший его преподавание в Багдадской «Низамие», впоследствии не удовлетворился им и стал на путь его критики. В «Ал-Мункиз мин аз-залал» («Избавляющий от заблуждения») он порок калама увидел в том, что мутакаллимы для защиты сунны и очищения основоположений ислама «опирались на послылки, заимствованные ими от своих противников. А к допущению этих посылок вынуждали их либо традиционные воззрения, либо единогласное решение религиозных авторитетов, либо одно лишь какое-нибудь высказывание, взятое из Корана или преданий. Все их длинные рассуждения сводились, как правило, к тому, что они выискивали неувязки в утверждениях противников и порицали их за то, что таковые не согласуются с требованиями принятых уже посылок. От всего этого мало проку для человека, допускающего как истинные лишь те принципы, которые обладают характером необходимости. Поэтому калам не дал мне достаточно удовлетворительного объяснения того, что есть истина...»¹ Ал-Газзали калам не удовлетворял и по другой причине, а именно потому, что мутакаллимы на стадии высокого развития калама «загорелись желанием попытаться защитить сунну, прибегая к исследованию истинной природы вещей, и они пустились толковать о субстанциях, акциденциях и их определениях. Поскольку это не было целью их учения, рассуждения их по поводу этих вещей не достигли высокого уровня, и им не удалось окончательно разрешить те трудности, которые возникают из противоречивых рассуждений людей. Я вполне допускаю, что рассуждения мутакаллимов привели к должному результату в отношении других людей... Но результаты эти были далеки от безупречности, поскольку к рассуждениям мутакаллимов, касавшимся непервичных принципов, примешалась слепая вера в традиции».² Но есть и третья причина, почему ал-Газзали не удовлетворился каламом. Это рационализм калама. Ал-Газзали, находившийся на пути к суфизму или уже ставший суфием, не мог принять рационализм даже в каламической форме. Четвертая причина частичного отхода ал-Газзали от калама заключается в том, что ему не импонировал каламистский метод опровержения философов. «В книгах же мутакаллимов, — пишет он, — где они занимаются опровержением философов, о пороках этой науки говорится лишь самым бессвязным, запутанным образом, а противоречивость и никчужность их рассуждений настолько очевидна, что они, надо думать, не составили бы чести и для какого-нибудь достаточно умного простолыдина, а не то что — для людей, притязающих на знание наук во всех подробностях».³

Мухаммада ал-Газзали в поисках достоверной истины не удовлетворил и исмаилизм, называемый им батинизмом и та'лимизмом. В «Избавляющем от заблуждения» он свое неприятие и неприязнь к исмаилизму прежде всего объясняет несостоятельностью его учения об Имаме непогрешимом и стоящем на истине. В этом пункте ал-Газзали по существу солидаризируется с Абу Бакром ар-Рази (865–925), который почти за два века до него в полемике с Абу Хатимом ар-Рази доказывал несостоятельность исмаилитской доктрины непогрешимого имама. Вместе с тем он считал, что учение исмаилитов «в сущности, представляет собой отрывки из жалкой философии одного из древнейших мыслителей — Пифагора». «Его учение, — писал он, — наиболее жалкое из учений философов, и Аристотель не только опроверг его, но и показал всю ничтожность и порочность его рассуждений. Это именно о нем идет речь в книге "Братья чистоты", и именно он на поверку оказывается худшим из философов».⁴ Надо иметь в виду, что критика и опровержение исмаилизма Мухаммадом ал-Газзали наряду с внутренним убеждением было и делом заказным. Сам мыслитель, признавшись в этом, писал: «...Случилось так, что ко мне прибыло решительное повеление государя — нашего халифа, согласно которому я должен был составить книгу, раскрывающую истинный смысл их учения. Этого я не мог не сделать: указанное повеление явилось лишь

¹ المنقذ من الضلال لدرجة الاسلام الامام الغزالي . ص - ٨٢-٨٣

² Там же. С.219.

³ المنقذ من الضلال لدرجة الاسلام الامام الغزالي . ص - ٢٩٠

⁴ Там же. С.241.

внешним мотивом, дополнительным к уже возникшему в моей душе внутреннему побуждению».¹

В поисках истины ал-Газзали в конце концов обратился к суфизму. Усвоив суфийскую теорию в течение 1095 – 1005 гг. – годов отшельничества, пройдя все ступени суфийского пути по очищению сердца (души) от мирских соблазнов, забот, страстей и преград на пути к *фанъ* – общению с Аллахом, он пришел к выводу, что «теми, кто идет по пути Всевышнего Аллаха, являются именно суфии, что их образ жизни – наилучший образ жизни, что их путь – наилучший путь и что их нравы – наичистейшие нравы. Я могу сказать больше. Если бы собрать воедино разум разумных людей, мудрость мудрецов и знание знатоков Божественного закона с тем, чтобы они хоть что-нибудь изменили в образе жизни и практике суфиев с целью внести в них хоть какое-нибудь улучшение, они не знали бы как это сделать. Ибо все дела и поступки суфиев, все их тайные и высказанные помыслы имеют своим источником свет, исходящий из Ниши Пророчества, а на земле нет иного света, которым могли бы руководствоваться люди, кроме света пророчества».² В суфизме Мухаммаду ал-Газзали импонировало и то, что суфии – «люди экстаза (*ахвāl*), а не друзья рассуждения (*ақвāl*)».³ Это означает, что ал-Газзали в суфизме импонировал интуитивный способ постижения сверхинтеллигибельного мира, основанного на непосредственном переживании и умозрении истины. Именно поэтому он не принимал и не одобрял все философские и религиозно-философские доктрины, которые при познавательном процессе апеллировали к разуму. Он был убежден, что с помощью одного только разума невозможно охватить те вопросы, которые требуется разрешить, ибо разум не способен поднять завесы над всеми проблемами, особенно сверхинтеллигибельными.

Мухаммад ал-Газзали, встав на стезю изучения и усвоения философии и наук и столкнувшись с существованием в них разнообразных школ и течений, решил определить и выбрать такое направление интеллектуальной деятельности, которое должно было привести его к достижению абсолютно истинного знания, не подлежащего ни при каких обстоятельствах какому-либо сомнению. Об этой своей цели он писал: «И я думал про себя: "Первое, что мне нужно – это познать истинную природу вещей, а потому мне неизбежно придется искать, в чем заключается истинная природа самого познания". Мне показалось, что достоверное знание – это такое знание, когда познаваемая вещь обнаруживает себя так, что при этом не остается места для сомнения, а оно само не сопряжено с возможностью ошибки и иллюзии – когда рассудок оказывается бессильным дать оценку его достоверности. Подобное знание должно быть настолько обеспечено от ошибки, что если бы кто-нибудь, претендуя на опровержение его, в доказательство своей правоты превратил, например, камень в золото, а жезл – в змею, то это не должно было бы вызвать никакого сомнения и колебания. Так, если бы я знал, что десять больше трех, и если бы кому-нибудь вздумалось сказать мне: "Нет, три больше, и в доказательство тому я превращу вот этот жезл в змею", и если бы он действительно проделал это на моих глазах, я все равно не усомнился бы в том, что он неправ. Подобный человек вызвал бы во мне лишь удивление по поводу того, каким образом ему удалось это проделать, – сомнения же в достоверности моего знания он не побудил бы никакого».⁴

Мухаммад ал-Газзали в результате анализа доктрин перипатетической философии, калама, исмаилизма и суфизма пришел к выводу, что единственной школой мысли, дающей абсолютно истинное знание (естественно, кроме ислама),

¹ Там же. С.233.

² المنقذ من الضلال لدجة الاسلام الامام الغزالي . ص- ٢٤٦.

³ Там же. С.242.

⁴ المنقذ من الضلال لدجة الاسلام الامام الغزالي . ص- ٢١٣-٢١٤.

является суфизм. Поэтому начиная со второй половины 11 века он якорем своего спасения на этом свете и в потустороннем мире считал именно суфизм.

Диноршоев М.

АБЎҲОМИД МУҲАММАД ҒАЗЗОЛӢ ДАР ЧУСТУЧӢИ ДОНИШИ ЯҚИНӢ

Абӯҳомид Муҳаммад Ғаззоли аз синни сездаҳсолагӣ ба донишҷӯӣ ва донишпажӯӣ оғоз кард ва ҳадафаш ноил шудан ба дониши (илми) яқинӣ буд. Бо ин мақсад сарраввал ба омӯзиши калом пардохт, вале чунонки ҳудаш дар «ал-Мунқиз мин-ал-залол» меғӯяд: калом ӯро ба дарёфти илми яқинӣ комёб накард. Чустучӯҳо дар фалсафа, мантиқ ва табиӣёт низ ӯро ба муроди дарёфти дониш (илм)-и яқинӣ нарасонд. Чустучӯҳо дар ин улум вайро ба ин хулоса овард, ки тамоми файласуфон ва табиатшиносон муҳри қуфрро бар худ доранд. Тахлили назарияҳои ботиния (таълимия, исмоилия) низ ба ӯ роҳи дарёфти дониши яқиниро нишон наод. Дар таълимоти ботиния ӯ пеш аз ҳама назарияи «имомии маъсум-манбаъи тамоми маърифат»-ро напозирuft. Ғаззоли сипас ба тасаввуф рӯ овард ва лангари начоти худро дар он дарёфт. Ба ақидаи вай маҳз тасаввуф роҳи пайдо кардани дониши яқиниро нишон медиҳад ва ин роҳ ваҳм, кашф, илҳом ва шухуд аст.