

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт востоковедения
Санкт-Петербургский филиал

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2⁽⁵⁾
осень — зима
2006

Журнал основан в 2004 году
Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Ю.А. Иоаннесян.* Две Скрижали Бахауллы 1863 г.: ценная находка в собрании рукописей СПбФ ИВ РАН 5
- С.О. Курбанов.* Корейские каменные стелы хёхэнби (孝行碑) конца XIX — начала XX в. (провинция Южная Кёнсан, уезд Тхонъён) 44
- «Основы вероучения» 'Абу Хāмида ал-Ғазālй. Комментированный перевод с арабского
С.М. Прозорова 57
- З.А. Юсупова.* «Диван» курдского поэта первой половины XIX века Нали 821

ИССЛЕДОВАНИЯ

- М.И. Воробьева-Десятовская.* К вопросу о догматике раннего буддизма 104
- И.Т. Зограф.* Простое предложение в языке памятников средневековой китайской литературы 125
- И.И. Надиров.* К пониманию коранического 'allahumma 144
- М.Г. Романов.* Термин *ṣūfī*: одухотворяя простые слова (на англ. яз.) 149
- Л.Ю. Тугушева.* Несколько замечаний в связи с реконструкцией древнетюркских религиозных представлений (на англ. яз.) 160
- И.Р. Каткова.* Суфийское братство Самманийа в Индонезии 163



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2006

	<i>А.В. Зорин. Особенности композиции индо-тибетских буддийских гимнов</i>	169
	<i>А.Б. Куделин. О поэтическом компоненте «Жизнеописания Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама</i>	178
	ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
	<i>А.Г. Грушевой. Иудеи и иудаизм в римском праве (I в. до н.э. — I в. н.э.) (Официальные документы римского времени в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия как историко-правовой источник)</i>	190
	<i>Е.И. Кычанов. Билики Чингис-хана</i>	210
	<i>Giovanni Stary / Джованни Стари. Чингис-хан в «Сокровенных хрониках маньчжурской династии»</i>	217
	<i>А.И. Колесников. Обзор новых материалов для изучения сасанидской администрации</i>	223
	КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ	
На четвертой стороне обложки:	<i>А. Гриб. Атрибуция отдельных листов рукописей Корана из архива Э. Херцфельда (Отдел исламского искусства Метрополитен-музея)</i>	232
Страница рукописи Скрижали священного морехода из собрания СПбФ ИВ РАН	<i>Т.И. Виноградова. «Сахалинский фонд» как часть книжного фонда библиотеки СПбФ ИВ РАН</i>	249
	НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
	<i>Т.А. Пан. Кюнеровские чтения в МАЭ РАН</i>	252
	<i>С.А. Французов. Детище Бутруса (сессии ленинградских/петербургских арабистов на страже традиций классического востоковедения)</i>	254
	<i>М.Б. Пиотровский. Первые десять сессий ленинградских арабистов</i>	264
	<i>О.В. Васильева. Два века Отделу рукописей Российской национальной библиотеки: научные заседания, выставки, публикации</i>	266
	РЕЦЕНЗИИ	
	<i>The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the thirteenth century. Transl. with a hist. and philological commentary by I. de Rachewiltz (Н.С. Яхонтова)</i>	272
Над номером работали:	<i>О сознании (Синь). Из философского наследия Чжу Си. Пер. с кит. А.С. Мартынова, И.Т. Зограф, вступ. ст. и коммент. А.С. Мартынова, грамMAT. очерк И.Т. Зограф (И.Ф. Попова)</i>	274
Т.А. Аникеева	<i>Видения буддийского ада. Предисл., пер., транслит., примеч. и глоссарий А.Г. Сазыкина (Т.А. Пан)</i>	276
В.В. Волгина	<i>О.Ф. Акимущкин. Средневековый Иран: Культура. История. Филология (С.Г. Кляшторный, Т.И. Султанов)</i>	277
Р.И. Котова	<i>А.Л. Хосроев. Пахомий Великий (Из ранней истории общежительного монашества в Египте) (А.С. Ковалец)</i>	279
А.А. Ковалев		
О.В. Мажидова		
З.Г. Минеджян		
О.В. Волкова		
И.Г. Ким		
М.П. Горшенкова		
А.В. Богатюк		
Э.Л. Эрман		
	IN MEMORIAM	
© Российская академия наук, 2006	<i>Маяя Петровна Волкова (1927–2006)</i>	283
© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения, 2006	<i>Михаил Евгеньевич Ермаков (1947–2005)</i>	286

«Основы вероучения» 'Абӯ Ҳамида ал-Ғазālӣ

Комментированный перевод с арабского
С.М. Прозорова

Абу Хамид Мухаммад б. Мухаммад ал-Газали ат-Туси (450/1058-59-505/1111) — одна из знаковых фигур в истории мусульманской религиозно-философской мысли, ученый-энциклопедист и полемист, автор нескольких десятков сочинений в разных областях религиозных знаний, в том числе по философии, догматическому богословию и суфизму. Труды ал-Газали были широко известны не только в средневековом мусульманском обществе, но и в Европе, более того, они остаются востребованными и в современном мире. Об этом свидетельствует многовековая традиция переписки, издания, переводов и исследований письменного наследия этого мыслителя¹.

Авторитет ал-Газали среди мусульманских ученых был настолько высок, что его признали «обновителем» (ал-муджаддид) 5-го века хиджры, а его главный труд *Ихйа' 'улум ад-дин* — одним из этапных в истории мусульманского богословия, соединившим в себе догматы суннитско-традиционалистского ислама и ценности «умеренного» суфизма.

Ниже следует перевод первых двух разделов (из четырех) *Китаб кава'ид ал-'ака'ид* («Книга об основах вероучения») — одной из «книг» *Ихйа' 'улум ад-дин*. Первый раздел содержит истолкование исламского символа веры — «Нет никакого божества, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха!». Это — исходное из пяти предписаний, или «устоев», «основ» (аркан, ед. ч. рукн) нормативного ислама и в то же время — «корень» двух главных догматов ислама: безусловного признания единобожия (ат-таухид) и признания истинности пророчества (ан-нубувва). Из первой части аш-шахады («Нет никакого божества, кроме Аллаха») вырос догмат об абсолютном единобожии, а из второй ее части («Мухаммад — посланник Аллаха») — признание пророчества и Мухаммада как «печати пророков» (хатм ал-анбийа'). В трудах мусульманских философов и богословов истолкование догмата о единобожии рассматривалось в плане решения проблемы соотношения божественной субстанции (ал-джаухар) и ее акциденций (ал-а'рад, ед.ч. ал-'арад), или божественной сущности (аз-зат) и ее атрибутов (ас-сифат). Излагая этот догмат и объясняя подлинный смысл божественных атрибутов, упомянутых в Коране, ал-Газали исходил из твердого убеждения в неразрывном единстве божественной сущности и ее атрибутов как сути единобожия.

¹ Четверть века назад московский арабист В.В. Наумкин опубликовал перевод избранных глав из *Ихйа' 'улум ад-дин*, предварив его обстоятельным исследованием исторического контекста появления этого сочинения и системы взглядов ал-Газали. См.: *Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере (Ихйа' 'улум ад-дин)*. Избранные главы / Пер. с араб., исслед. и коммент. В.В. Наумкина. М., 1980.

Современный иракский ученый, проживающий в Москве, Майсам ал-Джанаби подготовил и опубликовал (на араб. яз.) фундаментальное (в 4-х томах) исследование творческого наследия ал-Газали (*Майсам ал-Джанаби*. Ал-Газали: ат-Таълуф ал-лахути ал-фалсафи ас-суфи. Ал-Джуз' 1-4. Димашк/Дамаск, 1998).

См. также: *Кныш*. Мистицизм. С. 158–168 и сл.

О бытовании рукописей сочинений ал-Газали в Дагестане см.: *Khalidov A.B., Shikhsaidov A.R. Manuscripts of al-Ghazali's Works in Daghestan // Manuscripta Orientalia*. 1997. Vol. 3, № 2, June. P. 18–30.

Второй раздел содержит описание поэтапного наставления молодых людей на «правильный» путь «благочестивых предков» (ас-салаф) и взращивания в их сердцах «твердой» веры, способной противостоять «недозволенным новшествам» (ед.ч. ал-бид'а) и уловкам ученых-схоластов.

Раздел первый. Истолкование вероучения суннитов о двух частях речения символа веры (*аш-шахада*) — одной из основ ислама.

Мы говорим — при споспешествовании Аллаха: Хвала Аллаху, творящему, воскрешающему, всегда делающему то, что Он желает, обладателю славного трона и мощной силы, ведущему лучших рабов своих по праведному пути и прямой дороге, дарующему им милость — после произнесения [ими] символа единобожия (*ат-таухид*) — обережением их вероучения от мрака сомнения и колебания, идущему с ними к следованию за Его избранным Посланником и следованию по стопам его самых благородных, почитаемых сподвижников посредством поддержки и наставления на прямой путь, являющемуся им в своей сущности и в своих деяниях через свои прекрасные качества, которые постигает только тот, кто внимал [Ему], а это — свидетель возвещающего их о том, что в сущности своей Он — один, нет сотоварища у Него, единственный, нет подобного Ему, глава, нет соперника у Него, единоличный, нет равного Ему. Он — один предвечный, нет у Него начала, безначальный, нет у Него начинания, вечно сущий, нет у Него конца, бесконечный, нет Ему окончания, вечный, нет Ему прекращения, постоянный, нет для Него истечения (времени). Он не переставал и не перестанет отличаться качествами величия, [90] не погубит Его истечение (времени), окончание веков и пресечение жизненных сроков, нет, «Он — первый и последний, явный и тайный, и Он — всякую вещь знающий» (Коран 57:3)².

«Очищение» (*ат-танзих*) [означает], что Он — ни тело (*джисм*), представляемое в каком-либо виде, ни ограниченная, определенная размером субстанция (*джаухар*); что Он — не сравним ни в отношении тел, ни в отношении определения размера, ни в отношении допущения делимости; Он — ни субстанция, и субстанции не пребывают в нем, ни акциденция ('*арад*), и акциденции не пребывают в нем, нет, Он — не подобен существующему (*мауджуд*), и существующее — не подобно Ему («...нет ничего, подобного Ему» (Коран 42:9/11), и Он не подобен чему-либо; что Его не ограничивает размер, не окружают края, не охватывают стороны, не объемлют ни земли, ни небеса; что Он утвердился на Троне таким образом, как Он сказал, и в том смысле, как Он пожелал, — утверждением, свободным от соприкосновения, пребывания, занятия места, помещения и перемещения, Его не несет Трон, нет, Трон и его носильщики несомы милостью Его могущества, принужденные Его властью, Он же — над Троном и небом, над всем — до пределов недр (?) земли, таким возвышением, которое не превосходит Его близостью к Трону и небу, как не превосходит Его и удаленностью от земли и ее недр, нет, Он — в высшей степени удален от Трона и неба, как в высшей степени удален и от земли и ее недр. И вместе с тем, Он близок ко всему существующему, Он ближе к рабу божьему, чем сонная артерия, — ведь Он — «всякой вещи свидетель» (Коран 5:117), поскольку Его близость не подобна близости тел, как не подобна Его сущности тел; Он не пребывает ни в чем, как ничто не пребывает в Нем, Он — превыше того, чтобы Его заключало в себе пространство, так же как и свободен от того, чтобы Его ограничивало время, нет, Он был до того, как сотворил время и пространство, и ныне Он — в том состоянии, в котором был; что Он отличается от всего, что сотворил, Своими атрибутами, — нет в Его сущности ничего, кроме Него, и нет Его сущности ни в чем, кроме Него; что Он —

² Коранические цитаты даны в откорректированных мной переводах И.Ю. Крачковского и Г.С. Саблукова.

свободен от изменения и превращения, — Его не постигают случайности и не поражают превратности, нет, в отношении качеств Своего величия Он не перестает быть свободным от исчезновения, а в отношении атрибутов своего совершенства — не нуждающимся в дополнении совершенства; что в сущности Его — бытие, познаваемое разумом, сущность, видимая взорами как милость и благодеяние с Его стороны по отношению к благочестивым в постоянном жилище (раю, *дар ал-каар*) и как завершение с Его стороны блаженства взирать на Его славный лик.

«(Вечная) жизнь» и «могущество» (*ал-хайат ва-л-кудра*) [означают], что Всевышний — (вечно) живой, всемогущий, могущественный, господствующий, Его не поражают ни неспособность, ни бессилие, Его не берут ни возраст, ни сон, Ему не противостоят ни тленность, ни смерть; что Он — обладатель земного царства и мира божественного владычества, величия и мира божественного могущества, Ему принадлежат высшая власть и господство, творение и повеление, небеса, свернутые в его правой руке, и творения, покорные в его горсти; что Он, единоличник в творении и изобретении, единственный в созидании и сотворении, сотворил людей и их деяния, определил их блага и их жизненные пределы, не выскользнет из Его горсти предопределенное и не скроются от Его могущества превратности обстоятельств, неисчислимы Его возможности и беспредельна Его осведомленность.

«Знание» (*ал-‘илм*) [означает], что Он обо всем осведомлен, обладает полным знанием о том, что происходит [на пространстве] от пределов земель до высшего из небес; что Он — знающий, от Его знания не скроется вес пылинки ни на земле, ни на небесах, напротив, Он знает о черном муравье, ползающем темной ночью по массивной скале, постигает движение пылинок в воздушном пространстве, знает тайное и самое скрытое, узнает сокровенные помыслы, движения мыслей и сердечные тайны посредством безначального, предвечного знания, которым Он не перестает отличаться в безначальной вечности, не посредством обновляющегося, возникающего в Его сущности путем вселения и перемещения знания.

«Желание» (*ал-ирада*) [означает], что Всевышний — желающий все существующее, устроитель (*мудаббир*) всего происходящего; не совершается в земном царстве и в мире божественного владычества редкое или частое, малое или большое, добро или зло, польза или вред, вера или неверие, признание или неодобрение, успех или неудача, увеличение или уменьшение, повиновение илислушание иначе как благодаря Его решению, Его предопределению, Его премудрости и Его желанию, и что Он пожелал, то было, а что не пожелал, того не было. Не отклонится от Его желания ни мгновенный взгляд смотрящего, ни внезапная мысль, нет, Он — создающий [людей] в начале (*ал-мубди*), возвращающий [их в день Воскресения] (*ал-му’ид*), постоянно делающий (*ал-фа‘ал*) то, что пожелает, — нет ни отвергающего Его повеление, ни следующего Его решению, ни заставляющего раба (Божьего) бежать от послушания Ему, иначе как благодаря Его споспешествованию и Его милости. И нет у него силы на повиновение Ему, иначе как благодаря Его воле и Его желанию, и даже если бы люди и *джинны*, ангелы и *шайтаны* собрались сдвинуть в этом мире пылинку или сделать ее неподвижной помимо Его желания и Его воли, то они бессильны сделать это. Его желание существует в Его сущности, в совокупности Его атрибутов так же, как Он не перестает быть наделенным им, [91] желающим в Своей предвечности существование вещей в те сроки, которые Он предопределил им, и они существовали в свои сроки, как Он пожелал это в Своей предвечности, — без опережения и без опоздания, нет, они происходили в соответствии с Его знанием и Его желанием, без замены и без изменения. Он устроил дела не путем упорядочения размышлений и не путем выжидания (какого-то) времени, и поэтому Его не занимало одно дело за другим.

«Слух» (*ас-сам*) и «зрение» (*ал-басар*) [означают], что Всевышний — слышащий, видящий, Он слышит и видит, не ускользнет от Его слуха слышимое, хотя бы и было оно скрытым, и не скроется от Его видения видимое, хотя бы и было оно мелким. Его слуху не препятствует даль и Его видению не мешает мрак. Он видит не посредством зрачка и век и слышит не посредством слуховых каналов и ушей, подобно тому как Он знает не сердцем (умом, — *каль*), применяет силу не членами (тела) и творит не орудием, поскольку Его атрибуты не похожи на качества тварей, подобно тому как Его сущность не похожа на сущности тварей.

«Речь» (*ал-калам*) [означает], что Всевышний — говорящий, повелевающий, запрещающий, обещающий, грозящий посредством изначального, предвечного Слова, существующего в Его сущности, — оно не похоже на речь тварей, так что не является ни звуком, который возникает от извлечения воздуха или стука тел, ни буквой, которая прерывается смыканием губ или приведением в движение языка; что Коран, Тора, Евангелие, Псалмы — Его Писания, ниспосланные Его посланникам — мир им!; что Коран читается устами, записывается в списках, хранится в сердцах и что вместе с тем он — вечен, существует в сущности Аллаха Всевышнего, неотделим и неразделим при перемещении в сердца и на листы (бумаги); что Муса / Моисей — да благословит его Аллах и да приветствует! — слышал речь Аллаха не посредством звука и не посредством буквы, подобно тому как в потустороннем мире праведники видят сущность Аллаха Всевышнего без субстанции и без акциденции, а когда у Него были эти атрибуты, то Он был живым, знающим, могущим, желающим, слышащим, видящим, говорящим посредством жизни, могущества, знания, желания, слуха, зрения, речи, не посредством отвлеченной (лишенной атрибутов) сущности.

«Действия» (*ал-аф'ал*) [означают], что нет ничего существующего, кроме Преславного и Всевышнего, иначе как возникающего благодаря Его действию и происходящего от Его справедливости наилучшим, самым совершенным, самым законченным и самым справедливым образом; что Он — премудрый в своих действиях, справедливый в своих приговорах, Его справедливость не сравнивается со справедливостью рабов божьих, поскольку несправедливость со стороны раба представляется благодаря тому, что он распоряжается по своему усмотрению властью другого, несправедливость же со стороны Аллаха Всевышнего не представляется, ибо Он не встречает власти другого, пока тот не распорядится ею несправедливо. А все, что помимо Него, — люди и *джинны*, ангел и *шайтан*, небо и земля, животные, растения и минералы, субстанция и акциденция, постигаемое разумом и познаваемое чувством, — возникающее, которое Он произвел — после небытия — своим могуществом как открытие и создал его как творение после того, как оно не было чем-либо, поскольку существовал только Он один и ничего другого не было вместе с Ним. А после этого Он создал все тварное как проявление своего могущества и удостоверение в истинности того из Его желания, что предшествовало, и того из его Слова, что Он считал обязательным в предвечности, — не из-за своей нужды и потребности в этом; что Он, благодетельствующий творением, производением и вменением в обязанность не по необходимости и оказывающий милость благодеянием и справедливым действием не по обязанности, но Ему принадлежит милость, благодеяние, благоденствие и признательность, поскольку Он способен излить на рабов своих различного рода наказания и испытать их разными видами страданий и болезней, и если бы Он сделал это, то это было бы с Его стороны справедливым и не было бы с Его стороны ни непристойным, ни несправедливым; что Он — велик Он и славен! — укрепляет своих верующих рабов в послушании в силу щедрости и обещания (воздаяния), не в силу своего права и потребности, поскольку Он не обязан кому-либо действием, не представляется с Его стороны несправедливость и Он не обязан кому-либо правом; Его же право на послушание [Ему] обязательно для людей в силу вменения его в обя-

занность устами Его пророков — мир им! — не в силу голого разума, но Он послал посланников и показал их правдивость посредством явных чудес, и они сообщили о Его повелении и запрещении, о Его обещании (воздаяния) и угрозе (наказания), так что стало обязательным для людей признание их правдивыми в том, что они принесли.

Вторая (часть) речения, а это — свидетельство о посланничестве посланников, означает, что (Аллах) послал пророка, простого курайшита Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — со своим Посланием ко всем арабам и не-арабам, *джиннам* и людям и отменил своим Законом (прежние) законоуложения, кроме тех из них, которые Он подтвердил. Он предпочел его (Мухаммада) всем прочим пророкам и сделал его господином (*сайид*) рода человеческого. Он укрепил полноту веры свидетельствованием о признании единобожия, а это слова «*Нет никакого бога, кроме Аллаха*», — пока с ним не соединилось свидетельствование о Посланнике, а это твои слова «Мухаммад — посланник Аллаха», и вменил в обязанность людям признать его правдивым во всем том, о чем он сообщил из вещей мирской жизни и потустороннего мира; что не принимается [92] вера раба божьего, пока он не уверует в то после смерти, о чем сообщил (Посланник). И начало этого — вопрошание Мункара и Накира³, а это — два ужасных, внушающих страх существа, которые усаживают раба в его могиле прямо, обладающим духом и телом, и спрашивают его о единобожии и посланничестве, говоря ему: кто твой Господь, какова твоя вера, кто твой пророк? Это — два могильных мучителя, а их вопрошание — начало мучения после смерти; что он верит в наказание в могиле, что оно — истинно, а Его приговор — справедлив к телу и духу, как Он того пожелает; что он верит в весы с двумя чашами и сторожком, — по величине их описывают подобными ярусам небес и земли, — могуществом Аллаха Всевышнего на них взвешиваются деяния (людей), а разновески в тот день — тяжести пылинки и горчичного семени ради установления полной справедливости; списки добрых дел в прекрасном виде кладут на светлую чашу, и весы отягощаются ими соразмерно их достоинствам пред Аллахом по милости Аллаха, списки же плохих дел в безобразном виде бросают на темную чашу, и весы облегчаются ими по справедливости Аллаха; что он верит в то, что Путь (*ас-сират*) — истина, а это — мост, протянутый над главной частью преисподней, острее меча и тоньше волоска, ноги неверующих по приговору Аллаха — хвала Ему! — скользят по нему, и они низвергаются в ад, ноги же верующих по милости Аллаха твердо держатся на мосту, и они отправляются в постоянное жилище (рай — *дар ал-каар*); что он верит в посещаемый водоем, водоем Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — из которого верующие пьют перед вхождением в рай, после прохождения Моста: кто выпил из него глоток, тот после него никогда не испытывал жажды; ширина пруда — пространство, преодолеваемое за месяц, вода его — белее молока, слаще меда, вокруг него — кувшины, количество которых — по числу звезд на небе, в водоеме — два сточных желоба, которые вливаются в него из (райской реки) ал-Каусар; что он верит в «отчет»⁴ и в различие людей в нем, под-

³ Мункар и Накир — имена двух ангелов, которые устраивают «допрос» (*су'ал*) в могиле умершему человеку о его вере. С именами этих ангелов связано конкретное представление народного ислама о «будущей жизни» (*ал-ма'ад*). Согласно этим представлениям, ангелы подвергают неверующих и грешников «предварительному» наказанию еще в могиле ('*азаб ал-кабр* — «мучение в могиле»). Прямого упоминания имен этих ангелов в Коране нет, однако мусульманские богословы толкуют некоторые «знамения» (*айа-ты*) как указание на неизбежность этого испытания. Упоминание этих ангелов и описание «мучений в могиле» содержатся в догматических сочинениях с изложением суннитского вероучения (*ал-ака'id*) и особенно часто — в эсхатологической литературе. См., например: М.П. (М.Б. Пиотровский). Мункар и Накир // ИЭС. С. 172; он же. '*Азаб ал-кабр* // ИЭС. С. 14.

⁴ Имеется в виду «день отчета», или «подсчета» (*йаум ал-хисаб*). Это — элемент одного из главных догматов ислама — веры в «возвращение» (*ал-ма'ад*), в «будущую жизнь». Согласно мусульманским представлениям, в этот день (другие определения этого дня: «день восстания из мертвых» — *йаум ал-*

разделяемых на оспариваемых в (день) отчета, прощаемых в этот день и тех, кто входит [93] в рай без отчета, а это — приближенные (к Аллаху, — *ал-мукаррабуна*); Аллах Всевышний спросит тех, кого Он пожелает из пророков, о сообщении (ими) Послания, и тех, кого Он пожелает из неверующих, об обвинении (ими) во лжи посланников, спросит людей, вводивших недопустимые новшества (*ал-мубтади 'а*), о сунне, спросит мусульман о деяниях; что он верит в выведение исповедующих единобожие (*ал-муваххидуна*) из ада после наказания, так что в преисподней по милости Аллаха Всевышнего не останется ни одного единобожника и ни один единобожник не будет вечно пребывать в аду; что он верит в заступничество пророков, затем — ученых мужей (*ал-'улама'*), затем — мучеников за веру (*шухада'*), затем — всех мусульман в соответствии с их достоинством и почетным местом пред Аллахом Всевышним, а кто из верующих остался, не имея заступника, тот будет выведен (из ада) по милости Аллаха — велик Он и славен! — и ни один верующий не будет вечно пребывать в аду, нет, тот, в чьем сердце была вера весом хотя бы с пылинку, будет выведен из него; что он признает достоинство сподвижников (Посланника) — да будет доволен ими Аллах! — и их расположение по порядку, что самый достойный из людей после Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — Абу Бакр, затем — 'Умар, затем — 'Усман, затем — 'Али — да будет доволен ими Аллах! — что он хорошего мнения обо всех сподвижниках и восхваляет их, как восхвалял Аллаха — велик Он и славен! — и Его посланника — да благословит его Аллах и да приветствует всех их!

Все это — из того, о чем сообщают рассказы и о чем свидетельствуют предания, и кто признал все это, будучи убежденным в этом, тот — из числа людей истины (*ахл ал-хакк*) и приверженцев сунны, тот оставил толпу заблуждения (*ад-далал*) и партию вводивших недопустимые новшества (*ал-бид 'а*). И мы просим у Аллаха совершенства истинного знания и хорошей твердости в вере для нас и для всех мусульман благодаря Его милости, ибо Он — самый милостивый из милосердных, и да благословит Аллах нашего господина Мухаммада и каждого избранного раба.

[94] **Раздел второй.** О способе постепенного продвижения к наставлению на правильный путь и о расположении по порядку ступеней веры (*ал-и'тикад*).

Знай: то, что мы рассказали относительно разъяснения вероучения (*ал-'акида*), следует преподавать юноше в начале его развития, чтобы он запомнил это наизусть. Затем смысл этого мало-помалу продолжает открываться ему и в его старости, так что начало этого — запоминание, затем — понимание, затем — вера (*ал-и'тикад*), убежденность (*ал-икан*) и признание истинности (*ат-масдик*) этого. Это — то, что приобретается в юноше без доказательства. Милость Аллаха Преславного для сердца человека — то, что Он раскрыл его для веры (*ал-иман*) в начале его развития без потребности в доказательстве и свидетельстве. Как же отрицать это и все верования простого люда, начала которых — исключительно наставление и чистое подражание (*ат-таклид*)? Да, верование (*ал-и'тикад*), приобретаемое посредством только подражания, не свободно от некоего вида слабости в начале, в том смысле, что он (юноша) принимает отклонение за его противоположность; если же оно даровано ему, то необходимо усиливать и укреплять его в душе юноши и простолюдина, чтобы оно стало твердым и не колебалось. Путь к его усилению и укреплению — не владение

кыйама, «день Суда», или «Судный день» — *йаум ад-дин*) будут подсчитаны все дела людей, добрые и злые, записанные в книгах, и взвешены на весах (*ал-мавазин*). В этот же день все восставшие из мертвых люди должны пройти по Мосту (*ас-сират*) «тоньше волоса и острее меча», протянутому над адом. Праведники пройдут по нему до райских садов «с быстротой молнии», а грешники свалятся вниз, в «зияющее адское болото». См.: М.П. (М.Б. Пиотровский). Ал-Ма'адд // ИЭС. С. 148–149; С.П. (С.М. Прооров). Ас-Сират // ИЭС. С. 209–210.

искусством спора (*ал-джадал*) и схоластики (*ал-калам*), а занятие чтением Корана и его толкованием, изучением Предания (*ал-хадис*) и его смыслов, занятие отправлением культов, и тогда его верование непрестанно возрастает твердостью благодаря поражающим его слух доказательствам и доводам Корана, благодаря опровергающим его свидетельствам преданий и их полезным замечаниям, благодаря распространяющемуся на него свету культов и их исполнению, благодаря овладевающим им созерцанию благочестивых, общению с ними, выражению их лиц, слушанию их, их готовности к смирению Аллаху — велик Он и славен! — страху пред Ним и покорности Ему. Начало наставления подобно бросанию семени в грудь, а эти средства подобны поливу и выращиванию его, пока не произрастет то семя, окрепнет и поднимется прекрасное, крепкое дерево, корень которого неподвижен, а его ветви — в вышине.

Следует предельно оберегать его слух от спора (*ал-джадал*) и схоластики (*ал-калам*), ибо то, что запутывает спор, больше того, что он выравнивает, а то, что он портит, — больше того, что он исправляет. Нет, укрепление его посредством спора подобно битью железной колотушкой по дереву в надежде укрепить его тем, что умножатся его части, а может быть, это раскрошит его на мелкие части и погубит его, и это — скорее всего.

Созерцание удовлетворит тебя в этом в качестве разъяснения, а видение воочию достаточно для тебя в качестве доказательства. Сравни вероучение благочестивых (*ахл ас-салах*) и богобоязненных из числа простолюдинов с вероучением богословов-схоластов (*ал-мутакаллимуна*) и диалектиков (*ал-муджадилуна*) и ты увидишь веру простолюдина непоколебимой, подобно высоко вздымающейся горе, которую не пошевелият напасти и молнии, и вероучение богослова-схоласта, оберегающего свою веру посредством заклинаний диалектики, подобным посланной в воздух стае (?), которую ветер возвращает то так, то эдак. Однако тот из них, кто услышал доказательство верования, тот подхватил его в качестве подражания (*таклид*), подобно тому как он подхватил само верование в качестве подражания, поскольку он не установил различия в подражании между обучением доказательству или изучением смысла. Но разъяснение доказательства — одно дело, а приведение доказательства путем рассуждения — другое дело, далекое от этого.

Далее, когда развитие юноши произойдет в соответствии с этим вероучением, если он занимался приобретением мирских благ, то ему не откроется ничего другого, кроме них, однако в будущей жизни он признает веру людей истины (*ахл ал-хакк*), поскольку Божественный Закон не возложил на неотесанных арабов больше, чем уверенное признание истинности очевидного в этих вероучениях. Что касается исследования, поиска и обременения себя упорядочением доказательств, то на него это вовсе не возлагали. Если же он захотел быть в числе следующих по пути к (?) будущей жизни и ему содействовало споспешествование (Аллаха), так что он занимался (благим) делом, неотступно предавался благочестию, воздерживался от пристрастных суждений, занимался (духовными) упражнениями и усердствовал (на пути Аллаха), то ему отворятся врата от ведения верным путем (*ал-хидайа*), которое откроет истины этого вероучения посредством божественного света, который вселится в его сердце благодаря его усердию (на пути Аллаха), в исполнение Его — велик Он и славен! — обещания, раз Он сказал: «*А тех, которые усердствовали ради Нас, — Мы непременно поведем их верно нашими дорогами. Поистине, Аллах, конечно, — с добродетельными!*» (Коран 29:69). А это — драгоценная сущность, которая есть предел веры «правдивейших» (*ас-сиддикуна*) и «приближенных» (*ал-мукаррабуна*). На это есть указание тайной, которая запала в грудь Абу Бакра ас-Сиддика («Правдивейшего») — да будет доволен им Аллах! — так что народ предпочел его. Раскрытие той тайны, нет, тех тайн имеет (разные) степени в соответствии со степенями усердия

и степенями скрытого в отношении чистоты и очищенности от того, что помимо Аллаха Всевышнего, и в отношении освещения светом достоверного знания, а это — подобно различию между людьми в отношении тайн врачевания, мусульманского права (*ал-фикх*) и прочих наук, поскольку это (последнее) разнообразно благодаря разнообразию *иджтихада* и разнообразию природы в отношении проницательности и разума. И подобно тому как не ограничиваются те степени, (точно) так же — и эти.

Вопрос. Если спросишь: обучение спору и схоластике (*ал-калам*) — порицаемо, как обучение звездам, или оно [95] дозволено или рекомендуется? — то знай, что в отношении этого у людей — крайность и неумеренность во взглядах. Одни говорят, что это — недопустимое новшество (*бид'а*) или запрещенное и что для раба божьего встретить Аллаха — велик Он и славен! — с любым грехом, кроме многобожия, лучше, чем встретить Его со схоластикой. Другие говорят, что это — долг и (религиозная) обязанность — общественная или индивидуальная и что это — достойнейшее из деяний и наивысшее снисхождение расположения (Аллаха), ибо это — исследование (*тахкик*) «науки о единобожии» (*'илм ат-таухид*) и защита религии Аллаха Всевышнего.

Запретность этого признавали аш-Шафи'и, Малик, Ахмад б. Ханбал, Суфйан и все сторонники предания (*ахл ал-хадис*) из числа (благочестивых) предков (*ас-салаф*). Ибн 'Абд ал-А'ла⁵ — да будет милостив к нему Аллах! — говорил: «Я слышал, как аш-Шафи'и — да будет доволен им Аллах! — однажды в диспуте с Хафсом ал-Фардом⁶, а это — один из схоластов-му'тазилитов, сказал: „Воистину, для раба божьего встретить Аллаха — велик Он и славен! — с любым грехом, исключая неверие в Аллаха, лучше, чем встретить Его с чем-либо из схоластического богословия (*'илм ал-калам*)“». — А я действительно слышал от Хафса слова, которые не могу передать. — Еще он говорил: „Я узнал от богословов-схоластов (*ахл ал-калам*) нечто, о чем я и не думал вовсе. Воистину, для раба божьего лучше быть испытанным всем тем, что запрети́л Аллах, кроме многобожия, чем рассуждать о схоластике“».

Ал-Карабиси⁷ рассказывал, что аш-Шафи'и — да будет доволен им Аллах! — спросили о чем-то из схоластики, тот рассердился и сказал: «Спроси об этом Хафса ал-Фарда и его сторонников — да посрамит их Аллах!» Когда аш-Шафи'и — да будет доволен им Аллах! — заболел, к нему вошел Хафс ал-Фард и спросил его: «Кто я?» — Тот сказал: «Хафс ал-Фард — да не позаботится о тебе Аллах и да не хранит

⁵ Это — Йусуф б. 'Абд ал-А'ла, один из видных *факихов-шафи'итов* второго поколения, прославился тем, что «опроверг» *ра'иса Мисра* Ибн Асбага по вопросу сотворенности Корана и тем самым «помог» суннитам (*ахл ас-сунна*). См.: *ал-'Аббади*. Табакат. С. 52.

⁶ Абу 'Амр (или Абу Йахйа) Хафс ал-Фард — богослов-джабарит. Египтянин по происхождению, он прибыл в ал-Басру и под влиянием Абу-л-Хуззайла ал-'Аллафа (ум. в 235/849 г.) и Дирара б. 'Амра ал-Гатафани (110/728–200/815) сначала принял учение му'тазилитов. Однако затем он разошелся с ними и признал сотворенность человеческих поступков, посвятив несколько сочинений защите этого тезиса и «опровержению» му'тазилитов. См.: *Ибн ан-Надим*. Ал-Фихрист. С. 229–230; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях. С. 87, 204–205, примеч. 8.

⁷ Ал-Хусайн б. 'Али Абу 'Али ал-Карабиси (ум. в 245/859 или 248/862 г.) — *мутакаллим-джабарит*, занявший видное место в истории суннитской доксографии, наставник (*устаз*) в *ал-каламе*, *ал-фикхе* и *хадисах*. В *ал-фикхе* он придерживался учения «сторонников личного мнения» (*асхаб ар-ра'й*) и считался учеником аш-Шафи'и (ум. в Фустате в 204/820 г.). В свою очередь, с его слов рассказывали «учитель захири-тов» (*шайх ахл аз-захир*) Да'уд б. 'Али ал-Исфахани (ум. в 270/883 г.) и ал-Бухари. В вопросе о Коране ал-Карабиси разделял мнение ал-Хариса ал-Мухасиб, Мухаммада б. Насра ал-Марвази и других, считавших произнесение (*лафз*) Корана сотворенным, что Ахмад б. Ханбал определял как «недопустимое новшество» (*бид'а*).

Ал-Карабиси был автором многих сочинений, в том числе «Китаб фи-л-макалат», из которого *мутакаллимы* черпали сведения об учениях хариджитов и прочих «людей пристрастных суждений» (*ахл ал-ахва'*). См.: *Ибн ан-Надим*. Ал-Фихрист. С. 230–231; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях. С. 119 и сл.; *Прозоров*. Ислам. С. 103 и сл.

тебя Он, пока ты не раскаешься в том, в чем ты!» И еще он говорил: «Если бы люди знали о тех пристрастных суждениях, которые в схоластике, то они бежали бы от нее, как они бегут от льва». И еще он говорил: «Когда я слышу, как ученый муж говорит: „Имя (*ал-исм*) это — определенное или неопределенное?“, я свидетельствую, что он — из числа богословов-схоластов и нет у него никакой религии».

Сказал аз-За'фарани⁸: аш-Шафи'и говорил: «Мой приговор в отношении сторонников схоластики, чтобы их били голыми пальмовыми ветвями, водили их по племенам и родам и говорили: „Это — воздаяние тому, кто оставил Священное Писание (Коран) и Предание (*сунну*) и принялся за схоластику“».

Ахмад б. Ханбал говорил: «Сторонник схоластики никогда не достигнет желаемого, и ты едва ли увидишь кого-нибудь, кто рассуждал о схоластике, без того, чтобы в сердце его не было порочности». И он употребил все усилия в порицании ее, так что порвал узы дружбы с ал-Харисом ал-Мухасиб⁹ — несмотря на его воздержание и благочестие — из-за написания им книги «Опровержение вводящих недопустимые новшества» (Китаб фи-р-радд 'ала-л-мубтади'а) и сказал ему: «Горе тебе! Разве ты сначала не рассказываешь об их недопустимом новшестве, затем опровергаешь их? Разве ты своим сочинением не побуждаешь людей к изучению недопустимого новшества и размышлению о тех сомнениях, а это призывает их к самостоятельному суждению (*ар-ра'й*) и исследованию?»

Ахмад — да будет милостив к нему Аллах! — говорил: «Ученые-схоласты — не верующие в единобожие (*занадика*)». Малик — да будет милостив к нему Аллах! — говорил: «Видел ли ты, если приходит к нему больший спорщик, чем он, разве он не оставляет свою религию ежедневно ради новой религии?», — имея в виду, что верования участников диспутов переменчивы. Малик — да будет милостив к нему Аллах! — говорил еще: «Свидетельствование людей недопустимых новшеств и пристрастных суждений (*ахл ал-ахва'*) не допускается». Некто из его сторонников, разъясняя это, сказал, что под «людьми пристрастных суждений» он имел в виду богословов-схоластов, какой бы школы они ни придерживались. Абу Йусуф¹⁰ говорил: «Кто ищет религиозное знание (*ал-'илм*) посредством схоластики, тот не верующий в единобожие (*тазандака*)». Ал-Хасан¹¹ говорил: «Не спорьте с людьми пристраст-

⁸ Это, скорее всего, ал-Хасан б. Мухаммад б. ас-Саббах Абу 'Али аз-За'фарани, один из активных приверженцев аш-Шафи'и, «книжки» которого он распространял («читал») в ал-'Ираке. В его «чтении» эти «книжки» слушали Ахмад б. Ханбал, багдадский *факих* и *муфти* Абу Саур Ибрахим б. Халид ал-Багдади, ал-Хусайн ал-Карабиси. Для одной из этих «книжек» — «иракской», приписываемой аш-Шафи'и, аз-За'фарани попросил у последнего «разрешения» (*ал-иджазу*) на дальнейшую передачу, на что тот якобы ответил: «Я знаю только то, что читалось под моим руководством». В результате он разрешил ал-Хусайну ал-Карабиси передавать то, что читал аз-За'фарани. См.: *ал-'Аббади*. Табакат. С. 23.

⁹ Абу 'Али ал-Харис б. Асад ал-Мухасиб (род. в ал-Басре в 165/781 г., ум. в Багдаде в 243/857 г.) — знаменитый багдадский богослов-мистик, знаток учений «подвижников», один из первых теоретиков суфизма, последователь *махзаба* аш-Шафи'и, автор свыше 30 сочинений по мистике и основам вероучения. Он изучал *ал-калам* и написал «Опровержение му'тазилитов», с которыми расходился прежде всего в понимании божественных атрибутов. Его обвиняли в пропаганде спекулятивного богословия, недопустимых новшеств и заставили покинуть Багдад.

Непосредственно из сочинений ал-Мухасиб и через известного басрийского суфия Абу Талиба ал-Макки (ум. в 386/996 г.) Абу Хамид ал-Газали воспринял его взгляды. См.: *А.Кн. (А.Д. Кныш)*. Ал-Мухасиб // ИЭС. С. 182–183; *Кныш*. Мистицизм. С. 50–55; *Прозоров*. Ислам. С. 112, примеч. 195 (там же указаны источники и лит-ра), и др.

¹⁰ Наиболее известен под этим именем — Абу Йусуф Йа'куб б. Ибрахим ал-Куфи (113/731–182/798), *факих*-ханафит, первый верховный судья (*кади ал-кудат*) в исламе, автор знаменитой «Книги о харадже» (Китаб ал-харадж). См., например: *А.Б. (А.С. Боголюбов)*. Абу Йусуф // ИЭС. С. 9.

¹¹ Это имя упоминается дважды (см. также ниже, примеч. 14). Вероятно, имеется в виду ал-Хасан ал-Басри (ум. в 110/728 г.) — известный басрийский проповедник-аскет раннего ислама, на авторитет которого ссылались впоследствии и «традиционалисты», и «рационалисты». См.: *Т.И. (Т. Ибрагим)*, *А.С. (А.В. Сагдеев)*. Ал-Хасан ал-Басри // ИЭС. С. 275–276; *Кныш*. Мистицизм. С. 16–19 и сл.

ных суждений, не общайтесь с ними и не слушайте от них». И в этом были согласны «сторонники Предания» (*ахл ал-хадис*) из числа (благочестивых) предков (*ас-салаф*). Переданные нами от них утверждения не ограничиваются этим. Они говорили: «Сподвижники (Пророка) умолчали о ней, — притом, что они лучше знали (сокровенные) истины и правильнее выражались, чем другие, — только потому, что знали о том зле, которое происходит от нее». И поэтому Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Погибнут проявляющие дотошность! Погибнут проявляющие дотошность! Погибнут проявляющие дотошность!», т.е. углубляющиеся в исследование и изыскание. В качестве доказательства они ссылались также на то, что если бы это было частью религии, то это было бы самым важным, что повелел бы посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — поведал бы о его пути и восхвалял бы его и его наставников. Но он учил их добиваться спасения, призывал их к знанию религиозных обязанностей, восхвалял их и удерживал их от разговоров о предопределении (*ал-кадар*), говоря: «Воздержитесь от предопределения!» И на этом твердо стояли сподвижники — да будет доволен ими Аллах! Дополнять же Учителя — произвол и несправедливость. Они — учителя и пример для следования, мы же — последователи и ученики.

Что касается другой категории людей, то в качестве доказательства они говорили: «Если опасность от схоластики (*ал-калам*), что она была выражением «субстанции» (*ал-джаухар*) и «акциденции» (*ал-'арад*), а это — чужеземные термины, с которыми не были знакомы сподвижники [96] — да будет доволен ими Аллах! — то дело обстоит близко к этому, потому что нет науки без того, чтобы в ней не создались впервые термины для разъяснения, как то *ал-хадис*, *ат-тафсир*, *ал-фикх*, а если бы представили им выражения «разрушение», «разбитие», «сложение», «переходность», «порочность состояния» ко всем проблемам, которые приводят к аналогии (*ал-кийас*), то они не разумели бы этого. Создать впервые выражение для указания посредством его на истинное намерение подобно созданию впервые сосудов по новой форме для их общедоступного использования. Если опасность это — смысл (*ал-ма'на*), то мы разумеем под ним только познание доказательства возникновения мира и единства Творца и Его атрибутов, как сообщается в Божественном Законе. Откуда же запрещается познание Аллаха Всевышнего посредством доказательства? Если опасность это — разделение, пристрастность, вражда, сильная ненависть и то, к чему приводит схоластика, то это — запрещено, и его следует остерегаться, подобно тому как высокомерие, тщеславие, лицемерие, стремление к власти — то, к чему приводит *хадисоведение*, толкование (Корана — *ат-тафсир*), правоведение (*ал-фикх*), это — запрещено, его следует остерегаться, но это не отвращает от науки из-за того, что она приводит к этому. Как же может быть запрещенным упоминание доказательства, поиск его и исследование его, тогда как Аллах Всевышний сказал: «Скажи: „Представьте ваши доказательства...“» (Коран 2:105/111); Он — велик Он и славен! — сказал: «...чтобы погиб тот, кто погиб с ясным доказательством (*ал-баййина*), и чтобы жил тот, кто жил с ясным доказательством» (Коран 8:44); Всевышний сказал: «Разве есть у вас какое-либо свидетельство (*султан*) об этом?»¹², т.е. довод и доказательство; Всевышний сказал: «Скажи: „Убедительный довод — у Аллаха!“» (Коран 6:150/149); Всевышний сказал: «Разве ты не видел того, кто препирался с Ибрахимом / Авраамом о Господе его...» — до Его слов «И смущен был тот, который не верил» (Коран 2:260/258), когда Преславный упомянул доводы Ибрахима, его спор и его принуждение замолчать своего противника в ходе славословия Ему; Он — велик Он и славен! — сказал: «И это — наш довод, который Мы даровали Ибрахиму против его народа» (Коран 6:83); Всевышний сказал: «Они сказали: „О Нух / Ной, ты

¹² В Коране (10:69/68): «Нет у вас никакого свидетельства (*султан*) об этом».

уже спорил с нами и как много ты спорил с нами!“» (Коран 11:34/32); в рассказе о Фир‘ауне / Фараоне Всевышний сказал: «[Сказал Фир‘аун]: „А кто же Господь миров?“...» (Коран 26:22/23) — до Его слов: «А если бы я представил тебе что-нибудь очевидное?» (Коран 26:29/30).

Вообще Коран от начала до конца — спор с неверующими. Опора доказательств богословов-схоластов в отношении единобожия — слова Всевышнего: «Если бы на них обоих¹³ были боги, кроме Аллаха, то они (небо и земля) погибли бы» (Коран 21:22); в отношении пророчества: «А если вы в сомнении относительно того, что Мы ниспослали рабу Нашему, то приведите суру из подобного этому» (Коран 2:21/23); в отношении воскресения мертвых (ал-ба‘с): «Скажи: „Оживит их тот, кто создал их в первый раз“» (Коран 36:79) — и другие «знамения» (айат) и доказательства.

И не прекращали посланники — да будет благословение Аллаха над ними! — опровергать не признающих (Аллаха) и спорить с ними. Всевышний сказал: «...и спорь с ними посредством того (доказательства), которое лучше» (Коран 16:126/125). Сподвижники — да будет доволен ими Аллах! — также препирались с не признающими (Аллаха) и спорили, но — при необходимости, а необходимость в этом в их времена была редкой. Первый, кто ввел обычай путем спора призывать вводящих недопустимые новшества к истине (ал-хакк), — ‘Али б. Аби Талиб — да будет доволен им Аллах! — когда он послал Ибн ‘Аббаса — да будет доволен ими обоими Аллах! — к хариджитам. Тот обратился к ним с речью и сказал: «За что вы осуждаете вашего имама?» — Они сказали: «Он сражался, но не ругал (их) и не захватил добычу». (Ибн ‘Аббас) сказал: «Это касается борьбы с неверующими! Считаете ли вы, что если бы ‘А’иша — да будет доволен ею Аллах! — причинила ущерб доле одного из вас, то вы бы захватили бы у нее то, что захватываете у своего властителя, а ведь она — ваша мать, согласно ясному указанию Корана?» — Они сказали: «Нет!», и благодаря его спору две тысячи из них вернулись к повиновению.

Рассказывали, что ал-Хасан дискутировал с кадаритом¹⁴, и тот отступился от предопределения (ал-кадар). ‘Али б. Аби Талиб — да возвеличит его Аллах! — дискутировал с человеком из кадаритов. ‘Абд Аллах б. Мас‘уд — да будет доволен им Аллах! — дискутировал с Йазидом б. ‘Умайрой¹⁵ о вере (ал-иман), ‘Абд Аллах спросил: «Если бы я сказал, что я — верующий, то я сказал бы, что я — в раю?» — Йазид б. ‘Умайра сказал ему: «О сподвижник посланника Аллаха! Это — ошибка с твоей стороны. Разве вера — только то, что ты веришь в Аллаха, Его ангелов, Его Писания, Его посланников, воскресение мертвых, весы и соблюдаешь молитву, пост, закат? У нас есть грехи, если бы мы знали, что они будут прощены нам, то знали бы, что мы — из числа обитателей рая. И поэтому мы говорим, что мы — верующие, но не

¹³ На небе и на земле.

¹⁴ Кадариты (ал-кадарийа) — сторонники учения о свободе человека в выборе своих действий с одной временной ответственностью за свои поступки. В противоположность детерминистам-джабаритам (ал-джабарийа, ал-муджаббара), отстаивавшим идею безусловного божественного предопределения (ал-кадар, впоследствии этот термин стали толковать как «свобода человеческой воли»), кадариты проповедовали, что человек — творец (халик) своих действий. Среди ранних кадаритов — христианин из ал-Ирака Ма‘бад ал-Джухани (казнен в 80/699 г.), Гайлан ад-Димашки (казнен в 124/742 г.), Джахм б. Сафван (казнен в 127/745 г.). Идейными преемниками кадаритов стали му‘тазилиты, хотя сами они отрицали правомерность применения к ним этого прозвания. См.: Прозоров. Ислам.

Среди оппонентов кадаритов здесь назван ал-Хасан ал-Басри, очевидно, на том основании, что он решительно осуждал греховные поступки и считал человека, совершившего тяжкий грех, полностью ответственным за свои действия (ср.: Кныш. Мистицизм. С. 18).

¹⁵ ‘Абд Аллах б. Мас‘уд (ум. в 68/687 г.) — двоюродный брат пророка Мухаммада, считающийся основателем жанра «толкование Корана» (тафсир ал-Кур‘ан).

Йазид а. ‘Умайру идентифицировать не удалось, вероятнее всего, это — один из сподвижников (ас-сахаб) Мухаммада.

говорим, что мы — из числа обитателей рая». Ибн Мас'уд сказал: «Ты прав, клянусь Аллахом, с моей стороны это — ошибка».

Следует сказать: их (сподвижников) разговоры об этом были редкими, не частыми, краткими, не долгими и по необходимости, не путем сочинения (книг), преподавания и избрания этого ремеслом, и сказать: что касается редкости их разговоров об этом, то это было из-за малой потребности, потому что в то время недопустимое новшество не проявлялось; что касается краткости, то целью было принуждение противника замолчать, его признание, раскрытие истины и устранение сомнения, а если бы сомнение противника или его упорство были долгими, то, несомненно, было бы долгим и их принуждение (*илзам*). Они не измеряли величину потребности ни весами, ни меркой после того, как приступали к этому. Что касается их невмешательства в преподавание и сочинение (книг) об этом, то по своему обыкновению они так же поступали в отношении правоведения (*ал-фикх*), толкования (Корана, — *ат-тафсир*) и Предания (*ал-хадис*), хотя было дозволено сочинение (книг) по *ал-фикху* и составление редких форм, которые соответствуют только редким случаям, — либо в качестве заготовки на день их осуществления, хотя это было редко, либо в качестве заострения мыслей. И мы так же упорядочиваем методы [97] спора в ожидании осуществления потребности путем возбуждения сомнения или ярости вводящего недопустимое новшество, либо ради заострения мысли или заготовки доказательства, пока это не будет достигнуто при необходимости внезапно и экспромтом, подобно тому, кто готовит оружие до сражения для дня сражения.

Вот то, что можно напомнить этим двум категориям людей. Если же спросишь: «Что, по твоему мнению, предпочтительнее в этом?», то знай, что истина в том, что безусловное поношение ее (схоластики) в любом случае или безусловное восхваление ее в любом случае — ошибка, но необходимо подробное разъяснение этого. Во-первых, знай, что нечто может быть запретным по сути своей, подобно вину и мертвечине. Под моим выражением «по сути своей» я имею в виду, что причина запрещения этого — свойство в его сути, а это — опьянение и смерть. И когда нас спрашивают об этом, мы безусловно утверждаем, что это запрещено, и не обращается внимания на дозволенность (употребления в пищу) мертвечины в случае нужды, на дозволенность питья вина малыми глотками, если человек подавился куском пищи и не нашел того, что помогло бы проглотить его, кроме вина, на то, что запрещено по другой (причине), подобно торговле через торговлю твоего брата-мусульманина во время выбора (? *ал-хийар*) и торговле во время призыва (на молитву), подобно поеданию глины, ибо это запрещено из-за содержащегося в ней причинения вреда. Это подразделяется на то, малое количество чего и обилие чего наносят вред, так что в отношении этого безусловно утверждают, что оно запрещено, подобно яду, малое количество которого и обилие которого убивают, и на то, что наносит вред при обилии, так что в отношении этого безусловно утверждают, что оно дозволено, подобно меду, ибо большое количество его вредно для испытывающего жар, и подобно поеданию глины. Как будто безусловное признание запретным глины и вина и признание дозволенным меда суть обращение к большинству обстоятельств! Но если что-то вмешалось, то в нем сопоставляются обстоятельства. Самое достойное и наиболее удаленное от путаницы — разьяснять.

Вернемся к схоластике (*или ал-калам*) и скажем: действительно, в ней есть польза и в ней есть вред. Принимая во внимание ее пользу во время использования, она — дозволена, или рекомендуема, или обязательна, как потребует этого обстоятельство, а принимая во внимание ее вред во время нанесения вреда и его место, она — запретна. Что касается ее вреда, то (это) — возбуждение сомнений, расшатывание вероучений и их удаление от уверенности и решительности, а это — то, что приобретается в начале, возвращение этого посредством доказательства — сомнительно, и лю-

ди (*аихас*) расходятся во мнениях в отношении его. Это — ее вред в отношении истинного верования. Другой вред от нее — в укреплении верования вводящих недопустимые новшества и в утверждении его в их сердцах, так что выступают их проповедники и усиливается их жажда к упорству в этом. Однако этот вред — благодаря утомлению, которое возникает от спора, и поэтому ты думаешь, что верование простого человека, вводящего недопустимое новшество в (божественную) милость, может прекратиться в скорейшее время, если только его развитие не было в стране, в которой являются очевидными спор и пристрастность, и воистину, если бы он согласился с этим, то «*первые и последние*» (Коран 56:49) не смогли бы вырвать недопустимое новшество из его сердца, напротив, увлеченность, пристрастность и ненависть к противникам диалектиков и к партии несогласных овладеют его сердцем и помешают ему постичь истину, так что если бы ему сказали: «Хочешь ли ты, чтобы Аллах Всевышний открыл тебе покров и дал тебе знать воочию, что истина — с твоим противником?», то он не пожелал бы этого из страха, что этим обрадуется его противник. Это — неизлечимая болезнь, которая распространилась в стране и в рабах божьих, это — вид порочности, которую возбудили диалектики благодаря пристрастности, и это — ее (схоластики) вред.

Что касается ее пользы, то иногда полагают, что польза ее — открытие истин и познание их как они суть. Отнюдь! Нет в схоластике исполнения этого благородного желания, может быть, в ней ввержения в путаницу и введения в заблуждение больше, чем открытия и познания. И если ты слышал это от знатока преданий (*мухаддис*) или от хашвита¹⁶, то, возможно, пришло тебе на ум, что люди — враги того, чего они не знают. Послушай же это от того, кто испытал схоластику, затем возненавидел ее после действительного испытания, после проникновения внутрь ее вплоть до степеней богословов-схоластов, прошел через это до углубления в другие науки, соответствующие виду схоластики, и убедился, что путь к истинам познания с этой стороны — прегражден. Клянусь своей жизнью, схоластика не отделяется от раскрытия, определения и разъяснения части вопросов, однако — в редких случаях относительно известных вопросов, которые едва понятны до углубления в искусство схоластики. Нет, ее польза — одна, это — охрана вероучения, которое мы излагаем простому народу, и оберегание его от искажений людей, вводящих недопустимые новшества посредством (разных) видов схоластики, ибо простой человек слаб, его расстраивает спор вводящего недопустимые новшества, хотя он и был порочным, а соперничество порочного с порочным отталкивает его. Люди служат Аллаху посредством этого вероучения, которое мы представили, потому что Божественный Закон ниспослан с ним ради того, что в нем есть из праведности их религии и их мирской жизни. Праведные предки (*ас-салаф ас-салих*) были единодушны в отношении его, и ученые мужи (*ал-'улама*) служат Аллаху посредством оберегания его для простых людей от надувательств людей, вводящих недопустимые новшества, подобно тому как правители (*ас-саладин*) служат Аллаху посредством оберегания их имущества от насильственного захвата со стороны злодеев и грабителей. И если произошло полное понимание ее вреда и ее пользы, то следует, что она — подобна искусному врачу в применении опасного лекарства, потому что он кладет его только на свое место, и это — в случае потребности и соразмерно потребности.

¹⁶ *Ал-Хашви́я (ал-хашави́я)*, или *ахл ал-хашв*, — прозвище мусульманских «сторонников Предания» (*асхаб ал-хадис*), «традиционалистов», проповедовавших антропоморфистские взгляды. *Ахл ал-хашв* обозначает тех, кто «начинает», «наполняет» свою речь подлинными или апокрифическими *хадисами*. Во II/VIII в. это название закрепилось за теми «сторонниками Предания», которые допускали антропоморфистские выражения в отношении Аллаха, признавали вечность Корана и божественное предопределение. К хашвитам причисляли в том числе таких известных *мухаддисов* и *факихов*, основателей догматико-правовых толков, как Малик б. Анас (ум. в ал-Мадине в 179/795 г.) и аш-Шафи'и (ум. в Фустате в 204/820 г.). См.: С.П. (С.М. Прозоров). Ал-Хашви́я // ИЭС. С. 277; Прозоров. Ислам. С. 44–45.

Поясним это. Простые люди, занимающиеся ремеслами и производством, должны оставить в целости свои верования [98], которые они исповедовали, как бы они ни постигли истинное верование, которое мы изложили. Ибо обучение их схоластике — чистый вред в отношении их, потому что это может возбудить в них сомнение и поколебать им верование, и после этого невозможно заниматься исправлением. Что касается простого человека, исповедующего недопустимое новшество, то его следует призывать к истине (*ал-хакк*) любезным обхождением, не пристрастием, и деликатной речью, удовлетворяющей душу, действующей на сердце, близкой к изложению доказательств Корана и Предания (*ал-хадис*), смешанной с видом увещевания и предостережения. Воистину, это — полезнее, чем спор, предложенный на условии богословов-схоластов, потому что простой человек, услышав это, поверит, что это — вид искусства спора, которому обучился богослов-схоласт, чтобы привести людей к своему верованию, и если он не в состоянии ответить, он решит, что спорщики из числа приверженцев его толка также смогут отразить это. Спор с этим и с первым — запретен, так же как и с тем, кто впал в сомнение, потому что следует устранять его благорасположением, увещеванием и подходящими, приемлемыми, далекими от углубления в схоластику доказательствами. Исследование спора полезно только в одном положении, а именно: простому человеку, который уверовал в недопустимое новшество благодаря какому-нибудь виду услышанного им спора, вменяется в обязанность сопоставить тот спор с подобным ему и вернуться к истинному верованию. И это касается того, для кого благодаря спору стало очевидным из душевной беседы то, что удерживает его от удовлетворенности обыкновенными увещаниями и предостережениями, и это уже достигло состояния, от которого его исцелит только лекарство спора, тогда допустимо обратиться к нему.

Что касается местностей, в которых недопустимое новшество является незначительным и в которых толки не расходятся между собой, то там он (богослов-схоласт) ограничивается разъяснением веры, которое мы изложили, не противится доказательствам и выжидает проявления сомнения, и если оно проявилось, он излагает по мере потребности. Если же недопустимое новшество стало распространенным, и он опасался за юношей, что они будут обмануты, то не беда, что они узнают меру, которую мы поместили в книгу «Святое послание» (ар-Рисала ал-кудсийа)¹⁷, чтобы это стало средством устранения влияния споров людей, вводящих недопустимые новшества, если они попали к ним. Это — сокращенная мера, и мы поместили ее в эту книгу из-за ее краткости. И если в нем была проницательность и он благодаря своей проницательности обратил внимание на предмет вопроса или в его душе возникло сомнение, уже обнаружилась опасная болезнь и стал явным недуг, то не беда, что он от этого продвинется до меры, которую мы изложили в книге «Умеренность в вере» (ал-Иктисад фи-л-и'тикад)¹⁸, а это — мера пятидесяти листов, и в ней нет отхода от размышления об основах вероучения к иным объектам исследования богословов-схоластов. И если это удовлетворило его, то он воздержится от нее, а если это не удовлетворило его и слабость уже стала хронической, недуг — преобладающим, болезнь — овладевающей им, то пусть врач обходится с ним любезно по мере своей возможности и ожидает приговора Аллаха Всевышнего в отношении него до того, что откроется ему истина благодаря обращению внимания со стороны Аллаха Пре-

¹⁷ В конце раздела ал-Газали приводит полное название этого трактата — ар-Рисала ал-кудсийа фи кав'ид ал-'ака'ид («Святое послание об основах вероучения»), краткое изложение которого он и дает в третьем разделе этой книги.

¹⁸ Это — главный труд ал-Газали по догматике, в котором он широко пользовался аристотелевской логикой, в особенности дедуктивным методом. В отличие от традиционных сочинений по догматике (*ал-'ака'ид*), ал-Иктисад фи-л-и'тикад более предназначено для подготовки читателей к восприятию «гностического» способа познания (*ал-ма'риф*) суфиев (*Кныш. Мистицизм. С. 163*).

славного, либо он будет пребывать в колебании и сомнении до того, что Он предопределил ему. Мера же, которую содержат в себе та книга и подобного рода сочинения, это — то, на пользу чего он надеется.

Что касается выходящего за пределы ее, то это — две части. Одна из них — исследование не основ вероучения, подобно исследованию «физических сил» (*и'тимадат*), «состояний» (*акван*)¹⁹, «чувственных познаний» (*идракат*), разговоров о лицезнении Аллаха (*ар-ру'йа*) — есть ли у него противоположность, которая называется «запрет» или «слепота»? И если была, то это — одно, это — запрещение всего того, что не видимо, либо подтверждение для всякой видимой вещи, лицезрение которой возможно, запрета сообразно ее числу, — и прочие ведущие к заблуждению нелепости. Вторая часть: увеличение подтверждения тех доказательств в отношении иных основ и увеличение вопросов и ответов, а это — также исследование, которое увеличивает только заблуждение и невежество в том, кого не удовлетворила та мера, и часто подробное изложение и подтверждение увеличивает непонятность речи. И если бы кто-то сказал: польза в исследовании определения «чувственных познаний» и «верований» — заострение мысли, мысль — орудие религии, подобно тому как меч — орудие войны за веру (*ал-джихад*), и нет беды в ее заострении, то это подобно тому, что он сказал бы: игра в шахматы заостряет мысль, и это также часть религии (*ад-дин*). Но это — сумасбродство, ибо мысль заостряется всеми науками Божественного Закона и не боится в них вреда.

Благодаря этому ты уже познал меру порицаемую и меру одобряемую в схоластике, обстоятельство, при котором она порицается, и обстоятельство, при котором она одобряется, человека, который использует ее, и человека, который не использует ее. Если же скажешь: как бы я ни признавал потребность в ней при отвержении людей, вводящих недопустимые новшества, а ныне недопустимые новшества уже распространились, беда стала всеобъемлющей, потребность обременила, необходимо, чтобы занятие этой наукой стало частью обязательных умений, подобно занятию охраной имущества и всех прав, подобно судейству, управлению и другим (делам). И пока ученые мужи не занимались распространением этого, обучением этому и исследованием этого, она не продолжится, и если она оставлена полностью, мы не обучаем, а только во врожденности нет умения разрешать сомнения людей, вводящих недопустимые новшества, пока она не [99] изучается. Следует, что обучение этому и исследование этого также является частью обязательных умений в противоположность времени сподвижников — да будет доволен ими Аллах! — ибо не было крайней необходимости в этом.

Так знай: Истина в том, что в каждой местности необходим занимающийся этой наукой, самостоятельный, устраняющий сомнения людей, вводящих недопустимые новшества, которые распространились в той местности, и это продолжается благодаря обучению. Однако неправильно обучать этому вообще, подобно обучению правоведению (*ал-фикх*) и толкованию (Корана, *ат-тафсир*), ибо это (последнее) подобно лекарству, а правоведение — подобно пище, вред от пищи не опасен, а вред от лекарства опасен из-за тех видов вреда, которые мы изложили в отношении его. Ученый муж, которому надлежит специально заниматься обучением этой науке, — тот, в ком три качества. Одно из них: всецелое предание себя науке и жажда ее, ибо рабо-

¹⁹ *И'тимад* (мн.ч. *и'тимадат*) — сила давления тела, физическая сила. Согласно учению одного из столпов му'тазилитской догматики, *ал-кади* 'Абд ал-Джаббара б. Ахмада (ум. в 415/1024 г.), эта сила порождает «состояния», «собственные свойства» (*акван*, ед.ч. *кау*) телесной субстанции (*джаухар*). Таких «состояний» четыре: движение (*харака*), покой (*сукун*), соединение (*иджтима'*) и разделение (*ифтирак*). Для того чтобы субстанция была «принуждена» занять особое место (*мутамаккин*), необходимо существование этих «состояний» в совокупности. Об этом см.: *M. Bernand. La notion de 'ilm chez les premiers Mu'tazilites // Studia Islamica. 1972. Т. 36. Р. 39.*

та мешает занимающемуся каким-нибудь ремеслом в доведении (обучения) до конца и в устранении сомнений, если они возникли. Второе: проницательность, понятливость и красноречие, ибо нет пользы от разума глупого и нет пользы от спора бестолкового, но опасаются за него вреда от схоластики и не надеются на пользу от нее в отношении его. Третье: чтобы в его природе были праведность, религиозность и богобоязненность, а вожделения не возобладали над ним, ибо нечестивый при малейшем сомнении отходит от религии — это снимает с него запрет и устраняет преграду, которая между ним и наслаждениями, и он не жаждет устранения сомнения, наоборот, использует его, чтобы избавиться от бремени исполнения религиозных обязанностей. И станет то, что он портит, подобно этому ученику, больше того, что он исправляет.

И если ты познал эти разделения, то тебе стало ясно, что этот похвальный довод касательно схоластики относится именно к роду коранических доводов — деликатные выражения, воздействующие на сердца, удовлетворяющие души, без вхождения в детали и тонкости, которые не понимает большинство людей, а если бы они поняли их, они признали бы, что это — шарлатанство и ремесло, которому научился их владелец для надувательства, и когда ему встречается подобный ему в этом искусстве, он противится ему.

Ты узнал, что аш-Шафи'и и все (праведные) предки удерживали от разговоров о ней и занятия ею именно из-за содержащегося в ней вреда, на который мы обратили внимание. То, что передано со слов Ибн 'Аббаса — да будет доволен ими обоими Аллах! — из спора с хариджитами, и то, что передано со слов 'Али — да будет доволен им Аллах! — из спора о предопределении (*ал-кадар*), и другое, было очевидной, явной схоластикой и в нужном месте, и это — похвально в любом случае. Да, времена иногда расходятся относительно многочисленности потребности и ее незначительности, и вполне вероятно, что расходится определение этого. Это — определение вероучения, посредством которого люди поклоняются, и определение пути его защиты и его сохранения. Что касается устранения сомнения, открытия истин, познания вещей таковыми, как они суть, постижения тайн, которые разясняют очевидное выражение этого вероучения, то нет ключа к этому, кроме усердия, покорения вожделений, обращения лицом к Аллаху Всевышнему полностью и неотступного следования чистому размышлению, без примесей споров. Это — милость со стороны Аллаха — велик Он и славен! — которая обильно изливается на того, кто предается ее благоуханиям, соразмерно уделу, в соответствии с отдачей, в соответствии с принятием дозволенного и чистотой сердца. А это — море, дно которого не доступно, и берег которого не достижим.

Вопрос. Если скажешь: эти слова указывают на то, что у этой науки есть внешние стороны и сокровенные, часть ее — очевидная, она обнаруживается с самого начала, а часть — скрытая, она проясняется благодаря усердию, упражнению, проворному исканию, чистому размышлению и помыслу, свободному от всяческих дел мирской жизни, кроме искомого. Но это едва ли не противоречит Божественному Закону (*аш-шар'*), потому что нет у Божественного Закона очевидного и скрытого, тайны и явности, наоборот, очевидное и скрытое, тайна и явность — едины в нем. — Так знай, что разумный не отрицает разделения этих знаний на скрытые и очевидные, это отрицают именно отсталые, которые схватили что-то мгновенно в начале юности и застыли на этом, и не было у них движения вперед, к высокому сану и положению ученых мужей (*ал-'улама'*) и святых (*ал-аулия'*). И это — очевидно из доказательств Божественного Закона: он (Пророк) — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Воистину, у Корана есть очевидное и скрытое, запретное и разрешенное». И 'Али — да будет доволен им Аллах! — сказал, указав на свою грудь: «Воистину, здесь — обильные знания, если бы нашлись для них носители!» И (Пророк) — да

благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Мы — пророки, нам велено разговаривать с людьми соразмерно их разумению». Он — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Не передавал кто-либо людям предание, которое не постиг их разум, без того, чтобы оно стало испытанием для них». Сказал Аллах Всевышний: «*Эти притчи мы привели людям, но понимают их только сведущие*» (Коран 29:42/43). (Пророк) [100] — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Воистину, есть (религиозное) знание, подобное сокровенной тайне, — его познают только сведущие об Аллахе Всевышнем», — смотри этот *хадис* до конца, как мы привели его в «Книге о (религиозном) знании» (Китāб ал-'илм)²⁰. Он — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Если бы вы знали то, что знаю я, вы бы смеялись редко, а плакали часто». О, если бы я знал! Если это не было тайной, которая препятствовала раскрытию этого из-за неспособности умов постичь это или из-за другой идеи, то почему он не изложил им это? Нет сомнения, что они поверили бы ему, если бы он изложил им это. Ибн 'Аббас — да будет доволен ими обоими Аллах! — о Его словах — велик Он и славен! — сказал: «*Аллах — тот, кто сотворил семь небес и из земли подобное им. Нисходит повеление между ними...*» (Коран 65:12); «Если бы я изложил вам толкование этого, то вы побили бы меня камнями», по другому выражению: «то вы сказали бы, что это — неверующий».

Абу Хурайра²¹ — да будет доволен им Аллах! — сказал: «Я сохранил от посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — два сосуда. Что касается одного из них, то я распространил его, а что касается другого, то если бы я распространил его, то это перерезало бы горло». (Пророк) — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Абу Бакр превосходит вас не частыми постом и молитвой, но тайной ноши в своей груди» — да будет доволен им Аллах! Нет сомнения в том, что та тайна была связана с основами религии, не выходила за их пределы, и то, что отсылало к основам религии, не было скрытым для другого своим очевидным смыслом (*аз-завахир*). Сахл ат-Тустари²² — да будет доволен им Аллах! — сказал: «У ученого — три (вида) знаний: очевидное знание, которое он щедро дарит „сторонникам очевидного“ (*ахл аз-захир*), тайное знание, открывать которое он может только своим последователям, и знание, а это — то, что между ним и Аллахом Всевышним, которое он не открывает никому». Некто из гностиков (*ал-'арифуна*) сказал: «Раскрытие тайны божественного господства (*ар-рубубийа*) — неверие». А кто-то из них сказал: «У божественного господства есть тайна, если бы она была раскрыта, то стало бы ложным пророчество, и у пророчества есть тайна, если бы она была раскрыта, то стало бы ложным (религиозное) знание (*ал-'илм*), и у сведущих (*ал-'улама*) об Аллахе есть тайна, если бы они открыли ее, то стали бы ложными заповеди (*ал-ахкам*)». Если этот говорящий не имел под этим в виду ложность пророчества относительно слабых из-за недостаточности их разума, то изложенное им — неверно, а правильно то, что в этом нет противоречия, и что совершенный (человек) тот, свет познания которого не гасит света его благочестия, главная же часть благочестия — пророчество.

²⁰ В списке известных сочинений ал-Газали эта «Книга» не упоминается.

²¹ Абу Хурайра — один из ближайших сподвижников пророка Мухаммада, передатчик многочисленных *хадисов*.

²² Абу Мухаммад Сахл б. 'Абд Аллах ат-Тустари (ум. в 283/896 г.) — ранний суфийский экзегет и мыслитель, ведший суровый аскетический образ жизни. Имел тесные связи с аскетико-мистической школой ал-Басры и через своих последователей оказал заметное влияние на суфийскую гносеологию и психологию. Одним из главных толкователей и распространителей идей ат-Тустари был Абу Талиб ал-Макки (ум. в 386/996 г.), который изложил эти идеи в фундаментальном труде Кут ал-кулуб («Пища сердец»). В свою очередь, Кут ал-кулуб оказал значительное влияние на «Воскрешение наук о вере» ал-Газали. См.: А.Кн. (А.Д. Книш). Ат-Тустари // ИЭС. С. 238–239; Книш. Мистицизм. С. 95–99.

Вопрос. Если скажешь: к этим «знамениям» (*ал-айат*) и преданиям (*ал-ахбар*) проторяют дорогу (иносказательные) толкования (*та'вилат*), и нам ясно обстоятельство расхождения между явным и тайным, ибо если тайное было противоположным явному, то в этом — признание ложным Божественного Закона. Это — мнение того, кто сказал, что истина — противоположна Божественному Закону, — а это — неверие, потому что Божественный Закон представляет собой явное, а истина представляет собой тайное, хотя оно не противоречит ему и не расходится с ним, это — то же самое, и благодаря этому прекращается разделенность, у Божественного Закона нет тайны, которая не раскрывается, нет, скрытое и явное — едино.

Так знай: этот вопрос приводит в движение важное дело, вовлекает в «науку откровения» (*'улум ал-мукашафа*) и выходит за рамки предмета «науки взаимоотношения людей» (*'илм ал-му'амала*), а это — цель этих книг, ибо вероучения, которые мы изложили, относятся к деяниям сердец, и, действительно, мы служили Аллаху посредством наставления их путем принятия и подтверждения истинности согласия сердца с ними, не с тем, чтобы оно старалось достигнуть того, чтобы нам открылись их (вероучений) истины. Ибо это не вменялось в обязанность всем людям, и если бы это не относилось к деяниям, то мы не привели бы его в этой книге, а если бы это не было ни деянием внешней стороны сердца, ни деянием скрытой его стороны, то мы не привели бы это в первой половине книги. Истинное открытие (*ал-кашф*) — это именно описание тайны сердца и его скрытой стороны, однако, когда схоластика (*ал-калам*) вовлечена в приведение в движение воображения относительно противоположения очевидного скрытому, то необходимо кратко сказать о допустимости этого. Кто сказал, что истина противоречит Божественному Закону или скрытое противоположно очевидному, тот ближе к неверию, чем к вере. А тайны, которыми наделены исключительно «приближенные» (к Аллаху) благодаря постижению их, в знании которых не участвует с ними большинство (людей) и от раскрытия которых им они воздерживаются, сводятся к пяти частям.

Первая часть. (Эта) вещь сама по себе является тонкой, большинство умов утомляется от постижения ее, и постижением ее наделяются исключительно «избранные» (*ал-хавасс*), они же не должны раскрывать ее недостойным ее. Это становится испытанием для них, поскольку их умы не способны постигать. Соккрытие тайны пророческого духа (*ар-рух*) и воздержание посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — от разъяснения ее относятся к этой части, ибо истина ее в том, что умы утомляются от постижения ее, а воображения не способны представить себе ее сущность. Но не думай, что это не было открытым для посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — ибо кто не познал пророческого духа, тот как будто не познал себя, а кто не познал себя, [101] как же он познает Господа своего Преславного? И вполне вероятно, что это открыто для некоторых святых (*ал-аулийа*) и ученых мужей (*ал-улама*). И хотя они не были пророками, но они следуют нравственной этике Божественного Закона и умалчивают о том, о чем умолчал он. А среди атрибутов Аллаха — велик Он и славен! — из тайн то, что не способны постичь умы масс. И посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — упомянул из них только очевидные для умов стороны атрибутов «знание», «способность» (*ал-кудра*) и другие с тем, чтобы люди поняли их в виде соответствия, которое они представляли себе, их знанию и их способности. Поскольку из качеств у них было то, что они называют знанием и способностью (*ал-кудра*), то они представляют себе это в виде сопоставления. Если бы он упомянул из Его атрибутов то, чего нет у людей, из того, чему соответствует неким соответствием вещь, то они не поняли бы этого. Если бы мальчику или импотенту рассказали об удовольствии от соития, то они поняли бы это только в связи с удовольствием от вкусенной пищи, которую они постигают (чувственно), но это не является достоверным пониманием.

Различие между «знанием» Аллаха Всевышнего и Его «способностью» и знанием людей и их способностью больше, чем различие между удовольствием от соития и от еды. Одним словом, человек постигает только себя и качества самого себя — из тех, которые имеются у него сейчас, или из тех, которые были у него прежде. Затем путем сопоставления с ним он разясняет это другому, затем он часто убеждается в истинности того, что между ними обоими есть отличие в величии и совершенстве. В силах рода человеческого только признать у Аллаха Всевышнего то, что Он установил для себя из «действия», «знания», «способности» и других атрибутов, вместе с признанием истинным того, что это — самое совершенное и величественное. Большая часть Его запретов относится к атрибутам Его самого, не к тому величию, которым наделен исключительно Господь Всевышний. И поэтому (Пророк) — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Несметно восхваление Тебя, подобно тому как восхвалил Ты себя сам!» Это не означает, что я не в состоянии выразить то, что я постиг, нет, это — признание неспособности постичь сущность Его величия. И поэтому некто из них сказал: «Не познал Аллаха в действительности никто, кроме Аллаха — велик Он и славен!» Ас-Сиддик — да будет доволен им Аллах! — сказал: «Хвала Аллаху, Который не определил людям дорогу к Его познанию, кроме как бессилием Его познать».

Давайте удержим поводья речи от этой манеры и вернемся к цели, а это одна из частей — то, от постижения чего утомляются умы, в том числе — пророческий дух и в том числе — некоторые из атрибутов Аллаха Всевышнего. Возможно, указание на подобное этому — в его словах — да благословит его Аллах и да приветствует! — «Воистину, у Аллаха Преславного и Всевышнего — семьдесят занавесей из света: если бы Он открыл их, то излучения Его лица сожгли бы каждого, кого достигнул Его взор».

Вторая часть. Среди тайн, от упоминания которых воздерживались пророки и «правдивейшие» (*ас-сиддикуна*), — то, что понятно само по себе, от чего не утомляется ум, однако упоминание его вредит большинству слушателей и не вредит пророкам и «правдивейшим». Тайна предопределения (*ал-кадар*), от раскрытия которой удерживали ученые мужи (*ахл ал-'илм*), относится к этой части. Вполне вероятно, что упоминание некоторых истин вредно некоторым людям, подобно тому как солнечный свет вреден зрению летучих мышей, как запахи розы вредны скарабеем. Как невероятно это, но наши слова, что неверие, прелюбодеяние, ослушания, зло — все это — по решению Аллаха Всевышнего, Его воле и Его желанию — истина сама по себе. Слушание этого повредило его высказыванию, поскольку это предполагало, по их мнению, что это — доказательство слабоумия, противоположное мудрости, довольство скверным и несправедливостью. Ибн ар-Раванди и партия «брошенных на произвол судьбы» (*ал-махзулуна*)²³ уже уклонились (от истины) посредством подобного этому. Так же и тайна предопределения: если бы она была раскрыта, то, по мнению большинства людей, это предполагало бы бессилие (*'аджз*), потому что их умы не способны постичь то, что удаляет от них это представление. И если бы кто-то сказал: если бы был упомянут определенный срок воскресения, что оно — через тысячу лет, или больше, или меньше, то это было бы понятным. Однако он не упомянут ради блага людей, из опасения вреда, — может быть, срок до него долгий, время затянет-

²³ Ахмад б. Йахйя Абу-л-Хусайн Ибн ар-Раванди (ум. в Багдаде в 298/910 г.) — известный мусульманский богослов, не раз менявший свои религиозно-политические взгляды, автор свыше 40 сочинений, большая часть которых — «Опровержения» (суннитов, му'тазилитов, «дуалистов» и др.). Несколько сочинений он посвятил критике исламской догматики, за что сунниты заклеили его как «заблудшего» (*мулхид*) и «не верящего в Аллаха» (*зиндик*). «Брошенные на произвол судьбы» (*ал-махзулуна*) — вероятно, это люди, оставшиеся без покровительства Аллаха из-за неверия в единобожие. (См.: С.П. (С.М. Прозоров). Ибн ар-Раванди // ИЭС. С. 84–85; Прозоров. Ислам. С. 108–109 и сл.).

ся, и если бы люди ждали с нетерпением время наказания, то их забота о воскресении уменьшилась бы. А может быть, воскресение было близким по знанию Аллаха Преславного, и если бы оно было упомянуто, то увеличился бы страх, люди отстранились бы от дел, земной мир стал бы необитаемым. Если бы эта идея пришла в голову и верна, то она — пример для этой части.

[102] *Третья часть.* Вещь существует, так что, если она упомянута ясно, она понята и в ней нет вреда. Однако ее выражают путем метафоры и намека, чтобы ее попадание в сердце слушателя стало наиболее вероятным, и благо для него в том, чтобы время этого состояния в его сердце стало важным. Подобно тому, как если бы кто-то сказал: «Я видел, как такой-то повязывает на шею свиней жемчуг». Этим он намекнул на раскрытие знания и распространение мудрости на не заслуживающего ее. Слушатель часто торопится понять это в буквальном выражении, исследователь же (*ал-мухаккик*), поразмыслив и узнав, что при том человеке не было жемчуга и что в его месте не было свиньи, уразумеет постижение тайного и скрытого.

Люди различаются в отношении этого. К этому поэт сказал:

Двое мужчин — портной, а другой — ткач * встретились на Спика.
Не переставал тот ткать рубище неудачника, * а его спутник —
шить платье преуспевающего.

Так он ясно выразил небесный путь в преуспевании и в неуспехе посредством двух мастеровых мужчин. Этот вид сводится к ясному выражению смысла посредством образа, который содержит в себе сущность этого смысла или подобие ему. К этому (Пророк) — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: «Мечеть пусть сомкнется от мокроты, как смыкается кожа на огне». А ты видишь, что двор мечети не сжимается с мокротой. Это означает, что дух мечети является главной частью, и плевок мокротой в ней — презрение к нему. Смысл «мечетское» является противодействующим противодействию огня соединенности частей кожицы. Подобно этому — его высказывание — да благословит его Аллах и да приветствует! — «Разве не боится тот, кто поднимает свою голову прежде *имама*, что его голова превратится в голову осла?» В формальном отношении этого никогда не было и нет, но по смыслу это существует, потому что ослиная голова не была его бытием и его видом по существу своему, но по особенностям своей, а это — тупость и глупость. Кто поднял свою голову прежде *имама*, голова того стала головой осла в смысле тупости и глупости, — и это — значение (цель), а не форма, которая есть оболочка смысла, — потому что пределом глупости является совмещение подражания и предводительства, ибо они несовместимы.

Действительно, известно, что эта тайна противоположна очевидному либо рациональным доказательством, либо основанным на божественном законе (*шар'и*). Что касается рационального, то согласование его с очевидным невозможно, как сказал (Пророк) (да благословит его Аллах и да приветствует!): «Сердце верующего — между двумя пальцами из пальцев Милосердного», потому что, если бы мы обследовали сердца верующих, мы не нашли бы в них пальцев. Известно, что это — метономическое выражение могущества, которое есть тайна пальцев и их скрытый дух. Могущество обозначено пальцами, потому что это — максимальное попадание в понимание полноты мощи. В этом роде в его метономическом выражении могущества — слова Всевышнего: «Когда Мы пожелаем быть чему-нибудь, то Мы только скажем ему „Будь!“ — и оно будет» (Коран 16:42), ибо очевидный смысл их недоступен, потому что Его речение «Будь!», если оно было обращено к вещи до ее бытия, невозможно, если несуществующее не понимает речи, пока не явится; если же оно было после бытия, то она не нуждается в творении. Однако когда это метономическое

выражение стало наиболее действенным в душах в отношении разъяснения предела могущества, то оно стало равным ему.

Что касается постигаемого посредством Божественного Закона, то исполнение его согласно очевидному смыслу возможно, однако передают, что под этим имеется в виду не очевидное, как говорится в толковании (*тафсир*) слов Всевышнего «*Он низвел с неба воду, и она потекла по руслам соразмерно им...*» (Коран 13:18/17). Вода здесь означает Коран, а высохшие русла означают сердца — некоторые из них несли много, некоторые — мало, некоторые не несли (вообще). Пена — подобна неверию и лицемерию, и если вода пролилась ливнем на голову, то она не удержится, а ведение верным путем, которое приносит людям пользу, остается.

В эту часть углубилась масса людей (*джама'а*), и они (иносказательно) толковали то, что говорится о потустороннем мире относительно весов, моста и других (вещей), а это — недопустимое новшество, потому что это не передавалось путем устной передачи. Исполнение его согласно очевидному смыслу — не невозможно, стало быть, следует исполнять его согласно очевидному смыслу.

Четвертая часть. Человек постигает вещь в целом, затем постигают ее в деталях путем исследования и пробы с тем, чтобы тотчас придерживаться этого. Различаются два (вида) знаний: первое подобно коже, второе подобно сердцевине, первое подобно очевидному, второе подобно скрытому. [103] Это подобно тому, как представляется человеку в его глазах какой-нибудь предмет в темноте или вдаль, и он приобретает некий вид знания. Когда же он увидит его вблизи или после исчезновения темноты, он постигнет разницу между ними. Последнее не является противоположностью первого, нет, это — дополнение к нему. Подобно этому — (религиозное) знание, вера и признание истинности (*ат-тасдик*), потому что человек часто признает истинным существование страстной любви, болезни, смерти до того, как это случится, однако его убежденность в этом более полная при осуществлении, нежели до осуществления. У человека в вожделении, страстной любви и прочих состояниях — три различных состояния и три разных восприятия. Первое — признание им истинности существования этого до того, как оно осуществилось, второе — при его осуществлении, третье — после его окончания. Воистину, твоя убежденность в голоде после его прекращения отличается от уверенности до прекращения. Таким же образом в религиозных знаниях (*'улум ад-дин*) есть то, что становится испытанием, затем совершенствуется, и это является подобным скрытому в дополнение к тому, что (было) до этого. Существует разница между знанием больного о здоровье и знанием здорового о нем.

Люди различаются в отношении этих четырех частей, но нет в чем-либо из них скрытого, которое противоречило бы очевидному, наоборот, оно дополняет его и совершенствует его подобно тому, как сердцевина дополняет кожу. И привет!

Пятая (часть). Языком речи ясно выражается язык состояния. Слабо разумеющий останавливается на очевидном и признает его как речь, проникающий же в истины постигает в нем тайну. Это — подобно тому, что кто-нибудь сказал бы: «Сказала стена колу: „Зачем ты пробиваешь меня?“ Он сказал: „Спроси того, кто забивает меня, и зачем оставляет меня позади меня камень, который позади меня?“» Это — ясное выражение языка состояния языком речи. К этому (относятся) слова Всевышнего: «*Потом Он прямо направился к небу, а это — дым, и сказал ему и земле: „Идите (ко Мне) — добровольно или неволью“.* И они оба сказали: „Мы оба пришли покорными“» (Коран 41:10/11). Глупый нуждается при уразумении этого в том, чтобы им обоим были определены жизнь, разум и понимание речи, а речь это — звук и буква, которую слышат небо и земля, отвечают буквой и звуком и говорят: «*Мы оба пришли покорными*». Проницательный же знает, что это — язык состояния и что это — возвешение о том, что оба они будут подчинены по необходимости и принуж-

дены к подчинению. К этому (относятся) слова Всевышнего: *«Нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой...»* (Коран 17:46/44). Глупый нуждается при этом в том, чтобы неорганическим веществам были определены жизнь, разум и речь посредством звука и буквы, с тем чтобы сказать «Слава Аллаху!», чтобы осуществилось его восхваление. Проницательный же знает, что под этим не имеется в виду речь языка, нет, Он восхваляем своим существованием, Он освящен своей сущностью, Он свидетельствует о единственности Аллаха Преславного, как говорят:

В каждой вещи у Него — чудо (айа),
которое указывает на то, что Он — единственный,

и как говорят: «Это совершенное произведение свидетельствует в пользу его создателя о хорошем устроении и совершенном знании, не в том смысле, что оно говорит: „Я свидетельствую о речи“, но — о сущности и о состоянии». Таким образом, нет вещи, которая не нуждается сама по себе в создателе, который создает ее, хранит ее, делает вечными ее свойства и возвращает ее в ее состояния, а она своей потребностью свидетельствует в пользу своего создателя о святости (*ат-такдис*). Это свидетельствование постигают проницательные, а не застывшие на очевидном смысле (*'ала-з-завахир*). И поэтому Всевышний сказал: *«...но вы не разумеете прославления их»* (Коран 17:46/44). Что касается неспособных, то они не разумеют вовсе. Что касается «приближенных» (*ал-мукаррабуна*) и ученых, твердых в религиозных знаниях (*ар-расихуна*)²⁴, то они не разумеют его сущности и его совершенства, потому что у каждой вещи различные свидетельства святости Аллаха Преславного и Его восхваления, и каждый в отдельности постигает в меру своего разума и свой проницательности. Перечисление тех свидетельств недостойно науки взаимоотношения людей (*'илм ал-му'амала*). Эта отрасль также относится к тому, в знании чего расходятся сторонники очевидного смысла (*арбаб аз-завахир*) и «проницательные» (*арбаб ал-баса'ир*) и благодаря чему обнаруживается отличие скрытого от очевидного. В отношении этой позиции (*ал-макам*) у «занимающих позиции» (*арбаб ал-макамат*) — крайность и умеренность. Кто чрезмерно превозносил очевидный смысл, тот дошел до изменения всех очевидных смыслов и доказательств или большинства из них, так что они приводили слова Всевышнего *«...будут говорить нам их руки, и будут свидетельствовать их ноги...»* (Коран 36:65) и слова Всевышнего *«И сказали они своим шкурам: „Почему вы свидетельствовали против нас?“ Они сказали: „Нас создал говорящими Аллах, который создал говорящей каждую вещь“»* (Коран 41:20/21). Таковы же разговоры, которые ведутся в отношении Мункара и Накира, о весах, мосте, (окончательном) расчете, спорах обитателей ада с обитателями рая относительно их слов *«Излейте на нас (часть) воды или того, что даровал вам Аллах»* (Коран 7:48/50). Они утверждали, что все это — посредством языка состояния.

Другие, среди них Ахмад б. Ханбал — да будет доволен им Аллах! — преувеличивали в отношении закрытия врат (толкования), так что запрещали (иносказательное) толкование Его слов *«..., Будь!» — и оно будет»* и утверждали, что это — речь, которую творит Аллах Всевышний посредством буквы и звука в каждый миг по числу сотворенного бытия. Я даже слышал, как один из его приверженцев говорил: «Закрытие врат толкования касается только трех выражений: его (Пророка) высказывания [104] — да благословит его Аллах и да приветствует! — „Черный камень — правая рука Аллаха на Его земле“, его высказывания — да благословит его Аллах и да приветствует! — „Сердце верующего — между двумя пальцами из пальцев Милосердного“ и его высказывания — да благословит его Аллах Всевышний и его род и да при-

²⁴ Коранические образы, см., например: Коран 4:170/172 («ангелы приближенные»), Коран 4:160/162 («твердые в знании»).

ветствует его! — „Воистину, я нахожу душу Милосердного со стороны правой руки“». К закрытию этих врат склонялись сторонники очевидного смысла (*арбаб аз-завахир*). Предполагается, что Ахмад б. Ханбал — да будет доволен им Аллах! — знал, что «утверждение (на троне)» не есть пребывание, а «сошествие» не есть перемещение, однако он удерживал от (иносказательного) толкования ради закрытия врат и заботы о благочестии людей. Ибо, если бы открыли врата, то расширилось бы отверствие, это дело вышло бы из-под контроля и был бы преступлен предел умеренности, потому что предел того, что преступило умеренность, точно не устанавливается. И нет беды в этом удержании. В пользу этого свидетельствует образ действия (благочестивых) предков (*ас-салаф*), ибо они говорили: «Они повелевали принимать их („знамения“?), как они пришли», так что Малик — да будет милостив к нему Аллах! — когда его спросили об «утверждении (на троне)», сказал: «Утверждение — известно, каким образом — не известно, вера в него — обязательна, вопрошание о нем — недопустимое новшество».

Часть ученых мужей (*та'уфа*) последовала умеренности. Они открыли врата (иносказательного) толкования всего того, что связано с атрибутами Аллаха Преславного, оставили то, что связано с потусторонним миром, в соответствии с его очевидным смыслом, и запретили (иносказательное) толкование его. Это — аш'ариты²⁵.

Му'тазилиты превзошли их, так что (иносказательно) толковали из атрибутов Всевышнего лицемерие, (иносказательно) толковали Его существование как слышащего, видящего, (иносказательно) толковали «вознесение» (*ал-ми'радж*), утверждая, что оно не было телесным, (иносказательно) толковали наказание в могиле, весы, мост и ряд заповедей (*ахкам*) о потустороннем мире. Однако они признавали сбор тел, рай с содержащимися в нем съестными припасами, благоухающими растениями, совокupленными женщинами и осязаемыми наслаждениями и ад с содержащимся в нем неосязаемым телом, которое сгорает горением кожи и растапливается жирами.

К их продвижению к этой грани добавили философы. Они (иносказательно) толковали все то, что говорится о потустороннем мире, и относили это к умозрительным и духовным страданиям и к умозрительным наслаждениям. Они отрицали сбор тел, признавали вечность душ и то, что они будут либо наказаны, либо облагодетельствованы наказанием и блаженством, которое не постигается чувством. Это — «неумеренные». Грань умеренности между всей этой распушенностью и косностью ханбалитов — тонкая, незаметная, ее видят только споспешествуемые, которые постигают эти вещи благодаря божественному свету, не благодаря слушанию. Затем, когда им открылись тайны вещей таковыми, как они суть, они обращались к слушанию и имеющимся выражениям, и то, что соответствовало увиденному ими благодаря свету достоверного знания, они утверждали, а что противоречило — (иносказательно) толковали.

Что касается того, кто заимствовал познание этих вещей только от слушания, то не утвердилось его стопа в этом и не определилось его положение. Яркий пример ограничивающегося только слушанием — позиция (*макам*) Ахмада б. Ханбала — да будет милостив к нему Аллах! — Ныне снятие покрыва с грани умеренности в этих ве-

²⁵ Аш'ариты — последователи Абу-л-Хасана 'Али б. Исма'ила ал-Аш'ари (ум. в Багдаде в 324/936 г.), знаменитого мусульманского богослова-мутакаллим, ставшего эпонимом школы спекулятивного богословия ('*илм ал-калам*). Его относили к «людям познания», считавшим, что рациональные рассуждения и дедуктивный метод ведут к познанию (*ал-ма'рифат*) Всевышнего. В заслугу ал-Аш'ари ставили то, что «учения благочестивых предков» (*мазахиб ас-салаф*) он подкрепил основами *ал-калама*. Аш'ариты разработали свое учение о божественных атрибутах (*ас-сифат*), заняли особую (промежуточную) позицию в споре об *ал-кадаре* (предопределение или свобода выбора?). «Умеренность» аш'аритов отмечает и ал-Газали, который в вопросах догматики оставался последовательным аш'аритом. Подробнее об ал-Аш'ари и аш'аритах см.: *Прозоров*. Ислам. С. 110–127 и сл.

цах входит в науку откровения (*'илм ал-мукашафа*), разговор об этом долгий, и мы не будем погружаться в него. Цель — разъяснение соответствия скрытого очевидно-му, что оно не противоречит ему.

Благодаря этим пяти частям уже стали очевидными многие вещи. Если же мы полагали, что на первой ступени вместе со всеми простыми людьми ограничимся разъяснением вероучения, которое мы изложили, и что они обязаны исполнять только это, разве только был страх внесения путаницы из-за распространения недопустимого новшества, то поднимаемся на вторую ступень к вероучению, в котором блески доказательств кратки, без углубления. И мы действительно приведем в этой книге те блески и ограничимся в них тем, что мы изложили людям святости (*ахл ал-кудс*) и что назвали «Святым посланием об основах вероучения» (ар-Рисала ал-кудсийа фи кава'ид ал-'ака'ид), а оно заключено в этом третьем разделе этой книги.

(Продолжение следует)

Список сокращений

ИЭС — Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.

ал-'Аббади. Табакат — Китаб табакат ал-фукаха' аш-шафи'ийа. Та'лиф Аби 'Асим Мухаммад б. Ахмад ал-'Аббади. Leiden, 1964.

Ибн ан-Надим. Ал-Фихрист — Китаб ал-фихрист ли-н-Надим. Техран, 1971.

Кныш. Мистицизм — Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. Пер. с англ., составл. указ. М.Г. Романов. М.—СПб., 2004.

Прозоров. Ислам — Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. М., 2004.

аш-Шахрастани. Книга о религиях — Мухаммад ибн 'Абд ал-Карим аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). Ч. 1. Ислам. Пер. с араб., введ. и коммент. С.М. Прозорова. М., 1984.

Summary

The Foundations of the Religious Doctrine

by Abu Hamid al-Gazali

Annotated translation from Arabic by S.M. Prozorov

This is an annotated translation of the first two division from the chapter “Kitab qawa'id al-'aqa'id”—one of “books” from the work *Ihya' 'ulum ad-din* by the famous Muslim scholar Abu Hamid al-Gazali (450/1058-59-505/1111).

The first division contains an interpretation of the Islamic Creed (*ash-shahada*) which is a “root” of the two principal dogmas of Islam—the recognition of the absolute monotheism (*at-tawhid*) and the prophecy (*an-nubuwwa*) of Muhammad as the “seal of prophets”. In the works of the Muslim scholars, the dogma of *at-tawhid* is examined as the solution of the problem of correlation between the divine essence (*ath-that*), or the divine substance (*al-jawhar*), and the divine attributes (*as-sifat*), or the divine accidents (*al-a'rad*). Al-Gazali himself is fighting the insoluble unity of the divine essence and its attributes as the essential feature of *at-tawhid*.

The second division contains a description of the gradual edification of young men on the “true road” of the “pious ancestors” (*as-salaf*).