



## УЧЕНИЕ АЛ-ГАЗАЛИ О ЕДИНОБОЖИИ (ТАУХИД)

**МУХЕТДИНОВ**

**Дамир Ваисович,**

канд. полит. наук, ст. науч. сотр. каф.  
арабской филологии Института стран Азии  
и Африки Московского государственного  
университета имени М.В. Ломоносова  
(125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1);  
директор Центра исламских исследований  
Московского исламского института  
(125009, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).  
E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

**Аннотация.** В статье рассматривается учение Абу Хамида ал-Газали о Единобожии (таухид). Поскольку Кораническое учение многопланово, и в истории исламской мысли существовали различные классификации «видов» таухида. Ал-Газали развивает четырехступенную классификацию. На первой ступени человек лишь словесно признает Единобожие, но внутренне не подтверждает истинность этого. На второй ступени он признает Единобожие и внешне, и внутренне, но не знает опытно о значении таухида. На третьей ступени он раскрывает свое сердце для опытного знания и осознает, что единственным Действителем является Всевышний. На четвертой ступени он понимает, что все, кроме Бога, ложно, поэтому все гибнет перед Его ликом; этот высший вид таухида именуется ал-Газали «исчезновением в вере в Единого». В своей основе учение ал-Газали о Единобожии является кораническим, при этом концептуальное оформление отдельных положений осуществляется мыслителем с помощью терминологического аппарата калама, фалсафы и философского суфизма.

**Ключевые слова:** ал-Газали, Единобожие, таухид, суфизм, мистицизм.

**К**ораническое учение о Единобожии (*таухид*) многопланово. По-видимому, в основе первоначального значения таухида лежит представление о единственности абсолютного Действителя. А.В. Смирнов справедливо замечает: «Неподлинны божества лишь претендуют на то, что они управляют судьбами людей в этом мире и помогают им на том свете, в действительности же эти притязания тают как туман, когда обнажается суть вещей... Только подлинный Бог вершит Суд, определяя райскую или адскую участь людей, и только он может простить прегрешения людей и даровать благую, райскую судьбу вместо тяжкого, адского удела»<sup>1</sup>. Это представление о действительности, эффективности занимает центральное место в кораническом учении, однако на периферии располагаются многочисленные смысловые нюансы, которые явились предметом размышлений целых поколений исламских ученых, что породило разнообразные классификации «видов» таухида<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Смирнов А.В. Логика субстанции и логика процесса: тавхид и проблема божественных атрибутов // Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М., 2015. С. 229–230.

<sup>2</sup> Весьма продуктивными оказались суфийские попытки классификации, особенно

Одна из таких классификаций принадлежит выдающемуся исламскому мыслителю Абу Хамиду ал-Газали (1058–1111), и ее анализ лишь частично представлен в литературе<sup>1</sup>. В данной статье мы постараемся заполнить этот пробел. Как будет показано ниже, таухид является сердцевинной всего учения ал-Газали, и вне его специфичной трактовки немислимы как положения калама (теория присвоения, *касб*), так и положения суфизма (уничтожение в Боге, *фана*’).

### Виды Единобожия

Ключевой фрагмент для понимания учения ал-Газали о Единобожии представлен в работе *Ихйа’ ‘улум ад-дин* («Воскрешение наук о вере», 1096–1102). Интересующий нас байан имеет характерное название «О сущности веры в Единого, которая есть основа таваккула». Формально в этом байане речь идет о *таваккуле* — преданности Всевышнему, полном уповании на Него. Однако, разъясняя смысл *таваккула*, ал-Газали раскрывает важное учение о четырех типах Единобожия. Логика рассуждения тут проста: поскольку *таваккул* является одной из составных частей веры, то для его понимания необходимо разобраться в сущности веры, а таковой сущностью является таухид. По словам ал-Газали, «вера в Единого — это основа», причем «единобожие — это огромное море, у которого нет берегов»<sup>2</sup>. Таким образом, предлагаемая ал-Газали классификация отражает качественное различие в понимании таухида, а значит — в глубине веры; при этом следует иметь в виду, что в данном фрагменте речь идет только о мусульманах.

Ал-Газали считает, что вера в Единого имеет четыре стадии. Их можно метафорически представить как оболочку оболочки, просто оболочку, ядро и ядро ядра. Если провести аналогию со скорлупой ореха, то первая стадия — это верхняя скорлупа, вторая стадия — внутренняя скорлупа, третья стадия — ядро, четвертая стадия — масло, выжатое из ядра. Ал-Газали вкратце формулирует свое понимание этих стадий в следующем пассаже: «Первая стадия веры в Единого — когда человек говорит языком своим: “Нет божества, кроме Бога”, но сердце не замечает Его или отрицает Его. Это вера лицемеров. Вторая стадия — когда сердце искренне верит в смысл сказанного, как верят все мусульмане. Это стадия простых верующих. Третья стадия — когда человек видит это через открытие посредством Света божьего. Это стадия приблизившихся. Тут человек видит многие вещи, но все их в их множестве видит исходящими от Единого Всемогущего. Четвертая

среди представителей школы Ибн Араби. См.: Chittick W. *The Sufi Path of Knowledge*. State University of New York Press, 1989.

<sup>1</sup> См. обзор: ал-Джаноби М. М. *Теология и философия ал-Газали*. М., 2010.

<sup>2</sup> Абу Хамид ал-Газали. *Воскрешение наук о вере*. М., 1980. С. 204.

стадия — не видеть в сущем ничего, кроме Единого. Это ясновидение правдивейших (*сиддикун*). Суфии называют его исчезновением в вере в Единого, так как человек, если он не видит ничего, кроме Единого, не видит и самого себя. А если он не видит самого себя, погрузившись в веру в Единого, он самоисчезает в своем единобожии в том смысле, что перестает видеть себя и все сущее»<sup>1</sup>.

Рассмотрим каждую из стадий более подробно.

На *первой стадии* человек произносит шахаду и потому получает юридический статус мусульманина, однако в сущности он остается лишь номинальным мусульманином. Единобожие такого типа, согласно ал-Газали, «бесполезно, весьма зловредно и порицаемо». Оно дает лишь временные привилегии, но после смерти от этой внешней скорлупы не остается никакой пользы.

На *второй стадии* человек произносит шахаду и искренне верит в смысл сказанного. Сердце этого человека закрыто, притом, с одной стороны, оно закрыто для греха и неверия, а с другой — для непосредственного богопознания. Существуют софистические уловки, которые способны развязать или ослабить узел на сердце, и существует наука калама, которая борется с этими уловками<sup>2</sup>. По мнению ал-Газали, это стадия, на которой находится большинство мусульман. Такая вера полезна, так как спасает ее обладателя от наказания в загробной жизни, однако она «недостаточна в сравнении с открытием и видением, происходящим с распахнутой грудью, которая разверзлась, освещенная светом Истинного»<sup>3</sup>. В некоторых контекстах ал-Газали еще сильнее акцентирует ущербность простой веры, называя ее «слепотой» и «невежеством»<sup>4</sup>.

Человек *третьей стадии* видит во всем действия Единого, проявления Его могущества. Это стадия некоторых простых верующих и мутакаллимов. В их видении, в отличие от чистого Единобожия, «при-

<sup>1</sup> Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере. М., 1980. С. 204.

<sup>2</sup> Как известно, отношение ал-Газали к каламу было двойственным. Свое мнение на этот счет он подробно излагает в *Ихйа' улум ад-дин*. Приводим выдержки оттуда: «Все, что содержит в себе знание науки калам из доводов и доказательств, из которых извлекается польза, содержат Коран, и хадисы Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), а то, что не содержится в них, то это либо порицаемое искусство словопрения (*муджадала*), а оно — из числа вредных новшеств (*бид'а*) в религии, как о том будет разъяснено ниже, либо возбуждение смуты путем приведения взаимоисключающих вещей и намеренно долгого пересказывания речей, большинство из которых — измышления и бессмыслицы, не приемлемые естеством и не воспринимаемые нормальным слухом, а некоторые из этих речей есть вхождение в области, не связанные с религией, и ничто из этого не было принято в первый век [Ислама]. Тогда занятие подобным целиком расценивалось как вредное новшество (*бид'а*) в религии. Однако ныне изменилось решение по этому вопросу, поскольку появились вредные новшества, уводящие от тайного смысла текста Корана и Сунны, и возникло общество людей, придавших этим [вредным новшествам] подобие [знания] и составивших из них сочинения. И стало это запрещенное дозволенным по необходимости, более того, это стало из числа обязанностей для всей общины (*фард kifайа*). И это то количество знаний, которое необходимо для противодействия сторонникам вредных новшеств (*мубтади'ун*), если они задумают призывать к вредному новшеству. И это допустимо лишь в определенных пределах» (Абу Хамид ал-Газали. Возрождение религиозных наук. Т. 1. Ч. 1. М., 2007. С. 124–125).

<sup>3</sup> Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере. М., 1980. С. 205–206.

<sup>4</sup> Там же. С. 209.

мешивается наблюдение другого и внимание к множеству»<sup>1</sup>. Это ядро таухида, и именно на нем базируется таваккул. Суть таваккула, согласно ал-Газали, состоит в признании того, что существует лишь один абсолютный Действитель — Всевышний и что «все созданное — существа и хлеб насущный, подавание и воздержание от него, жизнь и смерть — создано и задумано единственным Творцом, имя которому — Великий и Всемогущий, и никем другим»<sup>2</sup>. Если человеку открылось это, то он не замечает других деятелей и полностью предает себя Богу.

Наконец, *четвертая стадия* предполагает видение только Единого. Такой человек «ничего не видит не потому, что сущее множественно, а потому, что оно Едино»<sup>3</sup>. Это высшая из наук откровения, тайны которой, по заверениям ал-Газали, не могут быть изложены на страницах книги. Очевидно, речь идет об особом мистическом опыте — опыте «исчезновения в вере в Единого» (*ал-фана' фи ат-тавхид*).

Каждая из стадий, кроме первой, так или иначе освещена ал-Газали в его сочинениях. Второй стадии посвящены работы *Ал-иктисад фи ал-и'тикад* («Срединный путь в вероубеждении», 1095)<sup>4</sup> и *Файсал ат-таффрика байна ал-ислам ва аз-зандака* («Критерий различения ислама и ереси», 1104)<sup>5</sup>. Четвертая стадия частично описывается в *Мишкат ал-анвар* («Ниша света», 1107)<sup>6</sup>. А третья стадия подробно анализируется в рассматриваемом нами байане из «Воскрешения наук о вере». Для разъяснения сущности таухида и содержательного отличия глубинной веры от простой веры остановимся на анализе третьей и четвертой стадий.

### Третья стадия: признание единственности Действителя

*Третья стадия* Единобожия предполагает, что человек осознает наличие лишь одного Действителя, то есть Бога. Ал-Газали пишет: «Он — единственный и неповторимый Действитель. Все другое есть лишь действующее по принуждению и не может самостоятельно привести в движение самой простой частички земного или небесного мира»<sup>7</sup>. Многобожие (*ширк*) в таком случае означает, что человек рассматривает какое-либо действие как нечто автономное от дей-

<sup>1</sup> Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере. М., 1980. С. 206.

<sup>2</sup> Там же. С. 207.

<sup>3</sup> Там же. С. 205.

<sup>4</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ал-Иктисад фи ал-и'тикад. Каир, 1972.

<sup>5</sup> Абу Хамид ал-Газали. Файсал ат-таффрика байна ал-ислам ва аз-зандака. Дамаск, 1993 (русский перевод: Абу Хамид ал-Газали. Критерий различения ислама и ереси // Исламская мысль: традиция и современность. Вып. 1 / под ред. Д. В. Мухетдинова (пред.), Д. З. Хайретдинова (гл. ред.), С. Ю. Бородая (отв. ред.) и др. М., 2016).

<sup>6</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004.

<sup>7</sup> Там же. С. 207.

ствия Бога. Согласно ал-Газали, Шайтан уводит человека от Единобожия, когда заставляет его считать, будто животные или неодушевленные предметы обладают самостоятельной волей. В качестве примера ал-Газали ссылается на коранический аят, по которому люди во время кораблекрушения взывают к Богу, а будучи спасены Им, сразу начинают на суше придавать Ему сотоварищей (29: 65). Он пишет: «Это означает, что они сказали: “Если бы не подходящий ветер, мы бы не спаслись”. Тот же, кому дела открылись в их истинном виде, понял, что ветер — это воздух, а воздух сам по себе не двигается, а то, что его приводит в движение, само приведено в движение чем-то, а то, в свою очередь — другим двигателем и так до Первого Двигателя, которого никто не приводит в движение, но который сам есть движение. Это Великий и Всемогущий»<sup>1</sup>.

Человек, не видящий этого и признающий автономность действия, подобен приговоренному к смерти, который, будучи помилован, начинает благодарить чернила, бумагу и перо, а не того, кто издал указ о помиловании. Взяв эту метафору за основу, ал-Газали пытается показать, что не только животные и предметы не творят действия, но даже и человек на это не способен. Если кто-то считает, что человек автономно производит действие, то это только из-за повреждения его видения, которое столь ограничено, что может воспринимать лишь кончик пера. Ал-Газали отмечает: «Точно так же разум того, кто не распахнул грудь свою навстречу свету Всевышнего в покорности, ограничен и не способен видеть Великого небес и земли, Всесильного и Вездесущего... Эта слепота — абсолютное невежество»<sup>2</sup>. Очевидно, данное замечание характеризует каждого, кто находится на двух нижних ступенях таухида. Но какова природа этой слепоты?

Подобная слепота, согласно ал-Газали, коренится в неспособности воспринимать «тайную речь» мироздания: «Для одушевленных и разумных Бог одарил способностью каждую частичку небес и земли силой своего могущества, о котором и говорят все они так, чтобы люди могли слышать, как они освящают и восхваляют Всевышнего. Но они явно не способны владеть обычной речью и говорят без слов и звуков, так что их не слышат лишенные возможности слышать... Каждая частичка небес и земли общается с одушевленными и разумными в сокровенной тайной беседе. Ей нет пределов и нет конца, так как это слова, почерпнутые из моря речи Всевышнего, которая бесконечна»<sup>3</sup>. Эта речь может быть воспринята лишь человеком, раскрывшим свое сердце для тайн небесного мира (*малакут*). И ал-Газали повествует о пути верующего, который попытался взглянуть в «окно божественного све-

<sup>1</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004. С. 208.

<sup>2</sup> Там же. С. 209.

<sup>3</sup> Там же.

та». В сущности, это поиск подлинного действителя, который начинается с вопрошания чернил и пера о природе их действия, проходит через частных деятелей земного, срединного и небесного миров, и заканчивается созерцанием Всевышнего<sup>1</sup>. Ал-Газали резюмирует: «Так, единобожие путников, идущих по Его пути, применительно к деянию заключается в том, что им откроется, что деятель — Один»<sup>2</sup>.

Как же быть тем, кто не способен понять эти тайны небесного мира? Фактически, с позиции таухида третьей ступени они в чем-то являются многобожниками, ведь в своем повседневном мировосприятии они склонны рассматривать действия предметов, животных и людей как нечто автономное (ср. выше о наущениях Шайтана). Однако ал-Газали не говорит об этом напрямую и пытается смягчить этот момент. Он отмечает, что простые верующие делятся на две группы. Первая группа имеет незамутненное в своей основе око души, и такого человека можно научить истинам скрытого мира. Вторая группа имеет загрязненное око души, которое не поддается очищению. При общении с таким человеком необходимо снизойти с «вершины Единобожия» до низкого уровня его понимания. Ему нужно объяснить основы таухида на понятном языке, ведь даже пророкам «Бог поручил говорить с людьми по мере их ума, поэтому и Коран был ниспослан на языке арабов, согласно их обычаю говорить»<sup>3</sup>. Ал-Газали считает, что людям со слабой верой предписан калам, иначе их будут теснить сомнения и нерешительность: «Обладающий убеждением нуждается в мутакаллиме, чтобы тот охранял его своим каламом, или же в том, чтобы самому научиться каламу, дабы охранять свою веру, усвоенную им от учителя, отца или жителей этой страны»<sup>4</sup>. Стоит отметить, что таухид третьей стадии не является, по заверениям ал-Газали, принципиально иным. Скорее, таухид такого типа — это более ясный таухид, но в сущности вторая, третья и четвертая стадии таухида говорят об одном. Ал-Газали пишет: «Знание того, кто приоткрыл завесу, не становится более достоверным, хотя и становится более ясным, подобно тому как для того, кто видит человека в пути при восходе солнца, не становится более достоверным познание, что это человек, хотя все детали его наружности видны более ясно»<sup>5</sup>.

Свое рассмотрение третьей стадии таухида ал-Газали завершает утверждением о том, что слово «деятель» может быть приписано кому-либо лишь иносказательно, подлинным же источником действия является только Всевышний. Ал-Газали пишет: «Каждый, кто припи-

<sup>1</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004. С. 210–216.

<sup>2</sup> Там же. С. 217.

<sup>3</sup> Там же. С. 218.

<sup>4</sup> Там же. С. 219.

<sup>5</sup> Там же.

сывает все Всевышнему, поступает верно, познав Истинного и истину. Тот, кто приписывает это другим, тот говорит в переносном, иносказательном смысле. Истина же — это одно, а иносказание — другое»<sup>1</sup>. Данное утверждение ал-Газали нужно понимать в контексте того, что слово «действие» он трактует в том же значении, что и слово «творение». Действователь — это тот, кто творит действие. В этом плане любое действие, как гласит известный ашаритский тезис, сотворено Всевышним, а человеческое действие является чем-то вторичным и производным (в этом суть «теории присвоения», *касб*).

После этого фрагмента ал-Газали частично затрагивает проблематику, которая связана с *четвертой стадией* Единобожия. Видение действия как чего-то заимствованного позволяет обратиться к более общему тезису о том, что даже бытие вещи является заимствованным, а значит — неподлинным и вторичным в сравнении с бытием Бога. Ал-Газали напоминает известный хадис: «Самый правдивый бейт, сказанный поэтом, — это стих Лабида: “Разве не все, кроме Бога, ложно?”». Он поясняет: «То есть все, что существует не само по себе, а благодаря другому, ничтожно, недействительно, заслуга его, истина его не в нем самом, а в другом. Следовательно, нет действительно истинного, кроме Вечно Существующего, подобного которому нет. Он существует сам в себе, все же остальное существует Его силой, значит, Он истинный, а все остальное ложно»<sup>2</sup>. Это известный суфийский тезис, который лежит в основании доктрины единства бытия (*вахдат ал-вуджуд*), детально разработанной Ибн Араби и его учениками<sup>3</sup>. В сущности, речь идет о концептуализации философскими средствами опыта богопознания. И подробное описание этого опыта, соответствующего четвертой стадии таухида, мы находим только в «Нише света».

### Четвертая стадия: исчезновение в вере в Единого

В «Нише света» имеется несколько ярких фрагментов, посвященных исчезновению (*фана*) в созерцании Единого. Впрочем, эта тема выступает неявным лейтмотивом всей работы, что отмечается во вводной части: «Истинным Светом является Бог, все остальное называется словом “свет” лишь в переносном смысле, причем в этих случаях “свет” не имеет истинного смысла»<sup>4</sup>. Иными словами, центральное место

<sup>1</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004. С. 227.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Более подробно об этом см.: Chittick W. The Sufi Path of Knowledge. State University of New York Press, 1989; Насыров И. Р. Основания исламского мистицизма: генезис и эволюция. М., 2009.

<sup>4</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004. С. 204.

занимает «свет в истинном смысле», и этот «истинный смысл» может быть открыт лишь в мистическом опыте. В чем же суть этого опыта?

Ал-Газали описывает его как мистическое восхождение, которое может быть либо поэтапным, либо мгновенным. На вершине этого восхождения познавшие (*‘арифун*) настолько ослеплены Светом Истины, что не видят ничего сущего, кроме Бога: «Множественность вещей во всей своей совокупности исчезает для этих последних, они тонут в Абсолютном Единстве, их разум теряется в пучине Его»<sup>1</sup>. Эти люди настолько ошеломлены своим видением, что теряют способность вспомнить самих себя, и для них не остается ничего, кроме Бога. Ал-Газали пишет: «Когда возобладает такое состояние, оно называется в отношении того, кто его испытывает, “исчезновением”, нет, даже “исчезновением исчезновения”, поскольку душа исчезает для себя, даже для своего исчезновения. Она перестает осознавать себя и свое неосознание себя, ведь если бы она была бы осведомлена о себе, она осознавала бы себя»<sup>2</sup>.

Концептуализация этого мистического опыта толкает к формулировке ряда философских идей. Так, ал-Газали полагает, что слово «свет» (*нур*) в своем истинном смысле применимо лишь к Богу, в то время как любой другой «свет» называется так лишь метафорически и из-за возможности косвенно указывать на Бога. Все вторичные источники света — земной свет, человеческий глаз, человеческий разум — обладают способностью освещения благодаря тому, что она дарована им Богом. По словам ал-Газали, «их свет взят в долг», а «то, что взяло в долг освещение, не имеет никакой поддержки в себе, но лишь в чем-то другом»<sup>3</sup>. Поскольку Бог является абсолютным Светом, а свет связан с проявлением, то Он может быть назван и абсолютным Бытием (*вуджуд*). Бытие же разделяется на степени — на то, что существует само по себе, и то, чье бытие проистекает из существования чего-либо другого; второй тип бытия является взятым в долг, и он не существует сам по себе. Так что, делает вывод ал-Газали, «Истинным Бытием является Всевышний Бог, так же как и Истинным Светом является тоже Всевышний Бог»<sup>4</sup>.

На конечной ступени своего мистического восхождения мистик также видит, что нет ничего поистине существующего, кроме Бога, и что «всякая вещь гибнет, кроме Его лика» (Коран, 28: 88). Более того, «вещь не погибнет в какой-нибудь определенный момент, скорее она постоянно погибает, поскольку ее невозможно представить себе иначе чем

<sup>1</sup> *Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004. С. 218.*

<sup>2</sup> Там же. С. 219.

<sup>3</sup> Там же. С. 215.

<sup>4</sup> Там же. С. 216.

погибающей»<sup>1</sup>. Это связано с тем, что по природе всякая вещь тяготеет к небытию, а возможность ее бытия обеспечена милостью, проявленной Всевышним. Глубинный смысл милости Всевышнего заключается именно в даровании бытия. «Вот почему нет никого существующего, кроме Бога, и вот почему все вещи погибают, кроме Божественного Лица, с предвечности и бесконечности в вечности»<sup>2</sup>.

Подобный опыт приводит мистика к довольно парадоксальному утверждению: «В бытии существует обращение только к Лику Божьему»<sup>3</sup>. Это так, потому что всякая вещь составлена из своей собственной природы, тяготеющей к небытию, и дарованной Богом милости: «Вещь представляет собой существующее нечто, но не сама по себе, а с помощью “лица”, который принадлежит Ему, Дающему существование»<sup>4</sup>. Иначе говоря, бытийствующее в вещи — это не ее чтойность, а сам Лик Божий. Что же касается чтойности (*хувиййа*), или сущности (*зат*), то ее нет у вещи, ведь ничто, кроме Бога, не обладает сущностью и чтойностью, разве что в переносном смысле. Можно даже сказать, что «лик всего смотрит на Него и обращается в Его сторону, — “Куда бы вы ни обратились, там Лик Бога” (Коран, 2: 115)»<sup>5</sup>. И если любая вещь в своем бытийном аспекте является носителем такого лика, то в каждом случае мы фактически указываем только на Бога: «Всякий раз, когда ты указываешь на что-либо, твое указание по истинной сущности есть указание на Него»<sup>6</sup>. Вот почему наиболее подлинным выражением Единобожия является фраза «Нет существа, кроме Него». И лишь чрезвычайная яркость этого Света не позволяет видеть Его постоянно. Воистину: «Слава Тому, Кто скрывает Себя от Своих собственных созданий при помощи своей чрезвычайной видимости и покрыт завесой от их взглядов при помощи чрезвычайной лучезарности Своего Света!»<sup>7</sup>

Таким образом, четвертая стадия Единобожия отождествляется ал-Газали с высшим мистическим опытом, которого достигают суфьи. Представленное описание в духе *вахдат ал-вуджуд*, безусловно, вызвало бы негодование как со стороны мутакаллимов, так и со стороны традиционалистов. Поэтому ал-Газали специально оговаривает в вводной части «Ниши света», что данная работа будет понятна лишь тому, кому Бог рассек грудь своим Светом. Из вышесказанного также становится ясно, что «свет веры», о котором так часто в своих трудах упоминает ал-Газали, тождествен Свету, открывающемуся суфию

<sup>1</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004. С. 216–217.

<sup>2</sup> Там же. С. 217.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 220.

<sup>6</sup> Там же. С. 221.

<sup>7</sup> Там же. С. 225.

в процессе богопознания. Если третья ступень таухида — это осознание единства Действателя и путь к Всевышнему, то четвертая ступень воплощает собой высшую стадию созерцания Истины (*ал-хакк*). Только на четвертой стадии открывается то, как обстоит дело *поистине*, и это созерцание можно выразить следующим образом: Бог — это Истина, вещь — это неистинное и постоянно гибнущее, бытие вещи — это Лик Божий. Следовательно, любое обращение к вещи *поистине* означает обращение к Лику Божьему.

Похоже, сам ал-Газали осознает радикальность данной идеи, когда пишет: «Вот почему нет божественности кроме Него, так как божественность — это выражение, которым описывается то, к чему все обращают свой лик в богослужениях и вероисповедании, ведь Он — Бог»<sup>1</sup>. Это означает, что с *истинной* позиции — позиции суфия — любое поклонение предполагает поклонение Всевышнему, ведь *нет* никого другого, кому можно было бы поклоняться<sup>2</sup>. Единственная проблема в том, что сами люди этого не понимают и думают, будто поклоняются кому-то другому. Похоже, именно это имеет в виду ал-Газали, когда, описывая идолопоклонников, огнепоклонников, дуалистов и пр., отмечает, что они ослеплены атрибутами. Очевидно: в перспективе истины (*хакика*) проблема веры и неверия имеет совсем другой смысл, чем в перспективе юриспруденции (*шари‘а*)<sup>3</sup>.

## Выводы

Таким образом, ал-Газали выделяет четыре стадии Единобожия: словесное признание; искренняя, но слепая вера; вера с открытым сердцем; растворение в вере в Единого. В осмыслении первых двух стадий он следует общей методологии фикха. Трактую третью стадию, ал-Газали прибегает к помощи калама и отдельным теориям фалсафы, прибавляя сюда также некоторые суфийские элементы. Что касается четвертой стадии, то ее осмысление происходит на основе мистического опыта исчезновения в Едином; философская концептуализация этого опыта подталкивает ал-Газали к развитию теории, напоминающей то, что в более поздний период будет названо доктриной «единства бытия» (*вахдат ал-вуджуд*). Следует иметь в виду, что градации в искренней вере (от второй до четвертой стадии) не обозначают принципиального разрыва между верующими, но, скорее, указывают

<sup>1</sup> Абу Хамид ал-Газали. Ниша света // Абу Хамид ал-Газали. «Наставление правителям» и другие сочинения. М., 2004. С. 220–221.

<sup>2</sup> Этот тезис получил интересное развитие в учении Ибн Араби. См.: Смирнов А. В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби. М., 1993. С. 122–125.

<sup>3</sup> Более подробно об этом см.: Гайнутдин Р. И., Мухетдинов Д. В. Проблема правовеярия и спасения в трудах Абу Хамида ал-Газали // Исламская мысль: традиция и современность. Вып. 1 / под ред. Д. В. Мухетдинова (пред.), Д. З. Хайретдинова (гл. ред.), С. Ю. Бородая (отв. ред.) и др. М., 2016.

на степень углубления в знание Единобожия. Мистик постигает опытно то, что рядовой верующий лишь смутно ощущает.

Учение ал-Газали о стадиях Единобожия продолжает классическую линию осмысления. В своей основе оно является кораническим, однако концептуальное оформление отдельных положений осуществляется мыслителем с помощью терминологического аппарата калама, фалсафы и философского суфизма. Это учение оказало большое влияние на последующее развитие исламской мысли, в частности на российскую богословскую школу (А. Курсави, Ш. Марджани, Р. Фахретдин)<sup>1</sup>, и оно не потеряло своей актуальности в наши дни.

## Литература

*Абу Хамид ал-Газали.* Ал-Иктисад фи ал-и'тикад. Каир, 1972.

*Абу Хамид ал-Газали.* Файсал ат-тафрика байна ал-ислам ва аз-зандака. Дамаск, 1993.

*Абу Хамид ал-Газали.* Возрождение религиозных наук. Т. 1. Ч. 1. М.: Нуруль Иршад, 2007. 584 с.

*Абу Хамид ал-Газали.* Воскрешение наук о вере. М.: Наука, 1980. 376 с.

*Абу Хамид ал-Газали.* Критерий различения ислама и ереси // Исламская мысль: традиция и современность. Вып. 1 / под ред. Д. В. Мухетдинова (пред.), Д. З. Хайретдинова (гл. ред.), С. Ю. Бородая (отв. ред.) и др. М.: Медина, 2016. 760 с.

*Абу Хамид ал-Газали.* Ниша света // *Абу Хамид ал-Газали.* «Наставление правителям» и другие сочинения. М.: Наука, 2004. 320 с.

*Ал-Джанаби М. М.* Теология и философия ал-Газали. М.: Марджани, 2010. 240 с.

*Гайнутдин Р. И., Мухетдинов Д. В.* Проблема правоверия и спасения в трудах Абу Хамида ал-Газали // Исламская мысль: традиция и современность. Вып. 1 / под ред. Д. В. Мухетдинова (пред.), Д. З. Хайретдинова (гл. ред.), С. Ю. Бородая (отв. ред.) и др. М.: Медина, 2016. 760 с.

*Мухетдинов Д. В.* Суфийские элементы российской мусульманской культуры // *Мухетдинов Д. В.* Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации. М.: Медина, 2015. 163 с.

*Насыров И. Р.* Основания исламского мистицизма: генезис и эволюция. М.: Языки славянских культур, 2009. 552 с.

*Смирнов А. В.* Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби. М.: Наука, 1993. 328 с.

<sup>1</sup> См.: *Мухетдинов Д. В.* Суфийские элементы российской мусульманской культуры // *Мухетдинов Д. В.* Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации. М., 2015.

*Смирнов А.В. Логика субстанции и логика процесса: тавхид и проблема божественных атрибутов // Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянских культур, 2015. 712 с.*

*Chittick W. The Sufi Path of Knowledge. State University of New York Press, 1989.*

*The making and historical evolution of theology.  
Classical scholars and modern representatives of Muslim  
theological thought*

## AL-GHAZZALI'S CONCEPTION OF MONOTHEISM (TAWHID)

**Damir. V. MUKHETDINOV**,  
Cand. Sci. (Pol.Sci.), firdeputy chairman  
of the Spiritual Board of Muslims of  
Russia, Moscow Islamic Institute (12,  
Pr. Kirova, Moscow, 1250009, Russian  
Federation).  
E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

**Abstract.** The article deals with Abu Hamid al-Ghazzali's conception of monotheism (tawhid). Quranic teaching is multidimensional, so in the history of Islamic thought there were various classifications of types of tawhid. Al-Ghazzali elaborates four-stage classification. According to al-Ghazzali, on the first stage man recognizes monotheism on words, but internally doesn't agree with it. On the second stage he recognizes monotheism on words and internally, but doesn't know it in experi-

ence. On the third stage he opens his heart for experiential knowledge and recognizes that God is the only Actor. On the fourth stage he understands that everything except God is false, so everything is perishing in front of His Face. This highest stage of tawhid is described by al-Ghazzali as «annihilation in the faith in God». In the article author shows that al-Ghazzali's conception of monotheism is essentially Quranic, but conceptualization of its certain aspects is made with help of terminology of Kalam, Falsafa and philosophical Sufism.

**Keywords:** al-Ghazzali, monotheism, tawhid, Sufism, mysticism.

