

ПРИНЦИПЫ СУФИЙСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ АЛ-ГАЗАЛИ

МУХЕТДИНОВ

Дамир Ваисович,

ст. науч. сотр., Институт стран Азии и Африки, МГУ им. М. В. Ломоносова (125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1); директор Центра исламских исследований, Московский исламский институт (109382, Россия, г. Москва, проезд Кирова, д. 12)
E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды Абу Хамида ал-Газали на методологию истолкования Корана (тафсир). Ал-Газали критикует традиционалистский подход, согласно которому любое истолкование, выходящее за пределы устной и письменной традиции, является ошибочным. Ал-Газали убежден, что более универсальным является суфийское видение: Коран всегда актуализирован в настоящем, обращен непосредственно к верующему и, будучи атрибутом Всевышнего, обладает неизмеримой глубиной. Коран – это бесконечный океан знания, в который способны в полной мере погрузиться лишь те, кто смог открыть свое сердце для Божьего Света. В своих работах ал-Газали также разбирает явные и скрытые принципы рецитации Корана. Суфийская герменевтика ал-Газали представляет собой уникальный феномен в истории исламской мысли.
Ключевые слова: ал-Газали, Коран, тафсир, герменевтика, суфизм, мистицизм.
DOI: 10.22311/2074-1529-2016-12-3-53-64

Абу Хамид ал-Газали (1058–1111) является одним из крупнейших исламских мыслителей, факихом, мутакаллимом, систематизатором суфийского знания и автором эзотерических комментариев к нескольким айатам Корана и хадисам. Для ал-Газали характерно стремление лавировать между ригоризмом и мистицизмом, что явилось предпосылкой плодотворного соединения в его творчестве этих двух направлений исламской мысли, но в то же время привело к неоднозначности и противоречивости его наследия¹. В своих работах ал-Газали выступает защитником эзотерической герменевтики Корана; при этом, однако, он критикует любые попытки индивидуального прочтения Писания, не опирающегося на внутреннее сердечное знание. Исламский мыслитель также развивает методологию чтения и истолкования Корана, базирующуюся на многовековом опыте суфийской традиции. Рассмотрим вкратце основные принципы его герменевтики.

Коран как океан знания

Ал-Газали убежден в том, что Коран не исчерпывается внешними

¹ Об истории рецепции его наследия см.: *ал-Джаноби М. М.* Теология и философия ал-Газали. М., 2010. С. 12–27.

(*зāхир*) смыслами. Коран является бездонным океаном знания, для погружения в который необходимо иметь соответствующую подготовку. В работе *Джавāхир ал-Қур'ан ва дурарух* («Сокровища Корана») мыслитель рисует следующий прекрасный образ:

«Разве ты не слышал, что Коран — это океан, из которого вытекают знания всех времен, подобно тому как ручьи и реки вытекают из настоящего океана? Ты не завидуешь счастью людей, которые устремились в его бурные волны и ухватили красную серу, которые погрузились в его глубины и собрали рубины, сияющие жемчужины и хризолиты, которые скитались по его побережью и собрали серую амбру и свежее цветущее алоэ, которые попали на его острова и нашли в животных величайшее противоядие и остро пахнущий мускус?»¹

Согласно ал-Газали, Коран выражает атрибут Слова, но это Слово не ограничивается Книгой в ее внешней форме. Человек, распахнувший свою грудь для Света Всевышнего, видит, что айаты Господа могут быть обнаружены повсюду в мире. Такой человек способен воспринимать «симфонию мира» — неявную речь каждой частички небес и земли, которой «нет пределов и нет конца, так как это слова, почерпнутые из моря речи Всевышнего, которая бесконечна»². На примере понятия упования (*таваккул*) ал-Газали показывает, как может быть расшифрована эта речь, являющаяся, по сути, раскрытием скрытых смыслов мироздания³.

В качестве книги Коран, согласно ал-Газали, обладает как внешней, так и внутренней стороной. Комментируя аят 3: 7, он пишет, что ясные (*мухкамāt*) стихи предназначены для всех, но прежде всего для основной группы людей (*авām*), к которой он относит простых верующих, грамматистов, мухаддисов, муфассиров, факихов и мутакаллимов. Эти люди должны сосредоточиться на внешних смыслах Корана, и им не следует пытаться понять иносказательные (*муштабихāt*) айаты, предназначенные для Пророка, сахабов, святых (*авлийā'*) и «твердых в знании» (*ал-рāsихун фи ал-'илм*). Запрет на истолкование этих айатов вызван тем, что погружение в море гнозиса (*ма'рифa*) опасно для тех, кто не имеет соответствующей подготовки. Претендовать на это могут лишь люди, которые «посвящают себя исключительно тому, чтобы научиться плавать в морях религиозного гнозиса (*ма'рифa*); которые отдают свою жизнь только Богу; которые отворачиваются от этого мира и его наслаждений; которые отворачиваются от золота, славы и других человеческих удовольствий; которые в разнообразных видах знания и действия посвящают себя Богу; которые действуют в соответствии со всеми

¹ *Абу Хāмид ал-Газāлий. Джавāхир ал-Қур'ан ва дурарух.* Бейрут, 1983. С. 8–9.

² *Абу Хамид ал-Газали.* Воскрешение наук о вере. М., 1980. С. 210.

³ Там же. С. 210–217.

установлениями религиозного закона и его нормами поведения (*адаб*) в исполнении надлежащего и избегании порицаемого; которые очистили свои сердца от всего, кроме Бога; которые отвергают мир и даже загробную жизнь вместе с высочайшем раем, предпочитая всему этому любовь к Богу. Именно они погружаются в море гнозиса»¹.

Развитие герменевтической методологии в трактате «Ниша света»

Противопоставление людей внешнего знания и людей внутренне-го знания неоднократно встречается в поздних работах ал-Газали, однако наиболее ярко оно выражено в герменевтическом труде *Мишкāt ал-анвār* («Ниша света»). Этот труд посвящен истолкованию аятов о свете (24: 35) и мраке (24: 40), а также нескольких хадисов. В процессе анализа аятов и хадисов ал-Газали фактически вырабатывает специальную герменевтическую методологию, опирающуюся на более общие онтологические представления.

Уже во вводной части сочинения ал-Газали указывает, что оно посвящено тайным смыслам, сокрытым за буквальными значениями аятов и хадисов. Попытка такого истолкования подобна покорению крутой вершины, что невозможно для простого смертного, но доступно тем, кто знает и «тверд в знании»². Ал-Газали характеризует используемую знатоками герменевтическую методологию как «тайну и метод создания уподоблений» (*сирр ал-тамсīл ва минхādджихи*) и как «метод поразительного уподобления» (*минхādдж дарб ал-мисāl*). Онтологическим фундаментом для использования этого метода, согласно ал-Газали, выступает тот факт, что имеется два мира: мир духовный (*рӯхāнийй*) и мир телесный (*джисмāнийй*); иногда первый мир также называют «интеллектуальным» (*‘ақлийй*), «невидимым» (*ғā’иб*) или «Горним Царством» (*малакūt*); а второй мир — «чувственным» (*хиссийй*), «видимым» (*шахāда*) или «миром Владычества» (*мулк*). Особенностью устройства Вселенной является наличие соответствия между мирами. Ал-Газали пишет: «Горнее Царство является “скрытым”, поскольку скрыто от восприятия большинства, а мир чувств является миром свидетельства, поскольку его все могут увидеть. Этот мир чувств является отправной точкой для восхождения к миру разума. И если бы не было между ними связи и отношения, то путь духовного восхождения был бы закрыт... Божественная Милость дала видимому миру относительность с миром Горнего Царства, вот почему нет ни одной вещи в мире чувств, которая не была бы подобием чего-либо в верхнем мире»³.

¹ Абу Хāмид ал-Газāлийй. Илджām ал-‘авāмм ‘ан ‘илм ал-Қур’āн. Бейрут, 1985. С. 67–68.

² Абу Хамид ал-Газали. Ниша света. С. 202.

³ Там же. С. 228.

Под «подобием» ал-Газали понимает частичное соответствие или сходство. Например, Солнце подобно царю, поскольку оба объекта связаны с идеей превосходства и владычества. Луна же подобна министру царя, поскольку при помощи Луны Солнце проливает свой свет и точно так же царь влияет на своих подданных при помощи министра. Ал-Газали полагает, что существа духовного мира могут быть уподоблены объектам телесного мира именно с опорой на такую методологию. Он приводит следующий пример:

«Если среди этих существ Духовного Мира есть нечто, которое устойчиво и неизменно, велико и никогда не уменьшается, с которого в сердце стекают ручьи знаний и драгоценности откровений, так же как реки текут к долинам, то его можно уподобить горе. Далее, если существа, являющиеся получателями этих драгоценностей, различаются по уровням, их можно уподобить долинам, а если эти драгоценности, достигая сердца людей, передаются от одного сердца к другому, те сердца подобны руслам. Глава долины будет представлена сердцами пророков, затем ученых, затем тех, кто следует за ними. Итак, если эти русла ниже, чем первая, и орошаются водой из нее, то тогда достоверно первая долина будет правой долиной, из-за своей исключительной правоты и превосходства, и в конце концов будет нижайшее русло, которое получает воду из самого последнего и самого низкого уровня той правой долины, будучи орошаемой, соответственно, “с края правой долины” (Коран, 28: 30), а не ее глубочайшей центральной части»¹.

Ссылка на Коран в конце цитаты не случайна, потому что имеется в виду конкретный коранический сюжет. По мнению ал-Газали, многие другие айаты могут быть также истолкованы в соответствии с методом уподобления, и такое истолкование является прерогативой мистиков, способных непосредственно созерцать духовный мир. Использование метода уподобления в ином случае приводит к чисто произвольным суждениям, базирующимся на абстрактных рационалистических схемах. И такая интерпретация попадает в категорию истолкований по собственному усмотрению (*тафсир би ар-ра'ий*)².

Проблема сочетания явного (*зāхир*) и скрытого (*бāтин*) хорошо отражена в трактовке Божественного приказа Моисею снять сандалии при входе в Святую Долину (20: 12). Ал-Газали полагает, что Святая Долина символизирует здесь область особой близости к Богу, в то время как сандалии — это символы горнего и дольного миров: «Если мимо Святой

¹ *Абу Хамид ал-Газали. Ниша света. С. 230.*

² Проблеме истолкования по собственному усмотрению ал-Газали посвящает целый раздел в третьем томе «Воскрешения наук о вере». См.: *Абу Хамид ал-Газали. Возрождение религиозных наук. Т. 3. Махачкала: Нуруль Иршад, 2011. С. 56–79.*

Долины не пройти, кроме как сняв с себя оба мира (горний и дольний) и обратившись душой к Истинному... то подобием снятия этих двух миров является снятие обеих сандалий паломником в Мекке, когда он меняет свои мирские одежды на одеяние паломника и обращается лицом к священной Каабе»¹. При этом ал-Газали настаивает, что данную интерпретацию следует рассматривать как дополнение к буквальному смыслу. У Моисея действительно была обувь, и приказ Бога касался конкретного действия. Но само действие не исчерпывалось только внешней стороной: сняв обувь, Моисей в то же время «снял» оба мира.

Рассмотренный фрагмент свидетельствует о том, что в методологии исламского мыслителя явное (*zāhir*) выступает необходимой опорой для выявления скрытого (*bāṭin*). Отказ от явного, по мнению ал-Газали, характерен для батинитов, которые «смотрели крайне односторонне — лишь на скрытый мир, абсолютно не ведая о равновесии, что существует между скрытым миром и видимым»². Что касается отказа от скрытого, то он характерен для буквалистов. Иными словами, «тот, кто разделяет и отделяет внешний образ от целого, является буквалистом, тот, кто отделяет внутреннюю часть, является батинитом, и, наконец, тот, кто соединяет обе эти стороны вместе, является совершенным»³.

Этот принцип соотношения явного (*zāhir*) и скрытого (*bāṭin*) распространяется также на религиозную деятельность. Нельзя не заметить, что он отражен в более общем понимании ислама, которое представлено у ал-Газали: традиционализм и тасаввуф, шариат и хакикат выступают комплементарными областями — одно немислимо без другого.

Итак, каждая вещь имеет скрытую суть. Но как обеспечивается связь между внутренним и внешним? Для объяснения этого ал-Газали привлекает понятие «воображения» (*ḥayāl*). По его мнению, воображение — это что-то вроде материала, из которого лепится подобие. У простых людей этот материал является грубым и твердым, он скрывает тайный смысл и преграждает истинный свет. Но если очистить его, то он превратится в прозрачное стекло, которое станет проводником света: «Знай, что грубый нижний мир воображения стал для пророков Бога как тень прозрачного “стекла” и “нишей лучей”, фильтром, очищающим Божественные секреты, и ступенькой на пути к Горнему Миру»⁴. Особенность пророков и святых состоит в том, что они, созерцая конкретные объекты, видят за ними духовные идеи. Они видят духовное в телесном, но также способны переводить духовные смыслы, которые нисходят к ним, в телесные представления: «Часто идея оказывается сначала представленной их внутреннему видению, а затем

¹ *Абу Хамид ал-Газали*. Ниша света. С. 231.

² Там же. С. 233.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 235.

оттуда спускается к духу воображения и получает у него образ каких-либо конкретных объектов, подобных идее»¹.

В этом контексте, по мнению ал-Газали, следует осмысливать и тот факт, что Божье Слово дано преимущественно в чувственных выражениях и образах. Люди, способные воспринимать только явное, должны ограничиться тем буквальным истолкованием, которое предоставляет традиция. Люди же, очистившие воображение и развившие в себе необходимые качества, смогут увидеть за внешней формой внутреннее измерение Книги. Игнорирование этой возможности, по убеждению ал-Газали, значительно обедняет смысловую сторону Корана.

Правило *та'вила*

Другая попытка обосновать необходимость истолкования Корана, в частности эзотерическую интерпретацию, представлена в работе *Файсал ат-тафрика байна ал-ислам ва аз-зандақа* («Критерий различения ислама и ереси»). Это сочинение посвящено признакам правоверия и условиям обвинения в неверии (*такфёр*). Позиция ал-Газали сводится к тому, что мусульманином является каждый, кто признает таухид, посланничество Мухаммада и Судный День; все остальное следует рассматривать как частные вопросы, которые не затрагивают основ веры. При этом мусульманин должен считать все слова Пророка истинными, и он не может подозревать Пророка во лжи или в сознательном искажении истины в угоду толпе (как это делали некоторые *фаласифа*). В противном случае подрывается сам фундамент ислама как религии.

Представленный подход к определению правоверия лишь кажется простым. На деле же, как справедливо отмечает ал-Газали, отсутствует консенсус по поводу того, что есть объявление ложью и что есть подтверждение правдивости (*ат-такзйб ва ат-тасдйк*). Сам ал-Газали определяет «правдивость» как признание сущим того, о чем сказано как о сущем. Но сказать о сущем можно в пяти смыслах, поскольку имеется пять ступеней бытия. Бытие бывает самостным (*зятыйй*), чувственным (*хиссийй*), воображаемым (*хайалийй*), умопостигаемым (*'аклийй*) и сходственным (*шабахийй*). Если человек признает, что Пророк говорит о чем-то в одном из пяти указанных смыслов, то он автоматически признает истинность слов Пророка. Однако важно учитывать, что выбор ступени бытия, о которой сказывается, не может происходить произвольно. Он должен осуществляться в соответствии с тем, что ал-Газали называет «правилом *та'вила*»: при истолковании переход от одного онтологического уровня к последующему допустим лишь в случае наличия доказательств, свидетельствующих о невозможности буквального понимания

¹ Абу Хамид ал-Газали. Ниша света. С. 236.

на этом уровне. Ал-Газали приводит такой пример сходственной (*шабахийй*) интерпретации: «Тот, кто считает невозможным, чтобы гнев был присущ Всевышнему Богу как самостная, чувственная, воображаемая или умопостигаемая реальность, толкует его как проявление другого [Его] атрибута, порождающего то же, что порождается гневом — например, воли к наказанию. Воля не имеет отношения к гневу как таковому, но в каком-то из свойств она сопряжена с ним, а также с одним из его последствий, а именно — с причинением страдания»¹.

Стоит отметить, что суфийские истолкования коранических аятов, приводимые в «Критерии различения...», даются ал-Газали не от его собственного имени, а от имени «некоторых суфиев». Сама указанная работа явно написана для круга факихов и мутакаллимов, и она может рассматриваться в лучшем случае как апология *та'вйла*, понятого в широком смысле. К. Сандс справедливо отмечает, что аргументация ал-Газали «работает в отношении только тех коранических аятов, чье буквальное значение проблематично, а число таких аятов составляет лишь малую долю того, что обычно подвергается суфийской экзегезе»². Таким образом, подход, представленный в «Критерии различения...», должен осмысляться лишь в контексте более общего подхода, отраженного в других трудах ал-Газали.

Десять внутренних правил рецитации

Рассматривая особенности коранической герменевтики ал-Газали, нельзя не обратиться к проблеме рецитации Корана. В суфийской среде была сформирована многовековая традиция чтения Корана, которую исламский мыслитель подверг систематизации в фундаментальной работе *Ихйā' 'улūм ад-дйн* («Воскрешение наук о вере»). Он выделил десять внешних правил рецитации (*зāхир адаб ал-тилāва*) и десять внутренних правил рецитации Корана (*а'мāl ал-бāтин фи тилāват ал-Қур'āн*). Остановимся на внутренних правилах, поскольку в них отражено понимание характера и глубины коранического текста.

ПЕРВОЕ ПРАВИЛО: осознание величия Божественной Речи, милости и доброты Всевышнего к своим созданиям в низведении Своей Речи до степени понимания Своих созданий. Согласно ал-Газали, в этом низведении проявилась высочайшая милость Бога, поскольку, если бы сущность Речи не была сокрыта звуками, то перед ней не устояло бы ничто из сущего. «Звук для

¹ *Абу Хāмид ал-Газāлийй*. Файсал ат-тафриқа байна ал-ислām ва аз-зандақа. Дамаск, 1993/1413. С. 39.

² *Sands K. Z. Sufi Commentaries on the Qur'ān in Classical Islam*. London: Routledge, 2006. P. 60.

божественной мудрости — как тело и жилище, а мудрость для звука — как душа и дух»¹. Люди не в состоянии постичь всей глубины этой мудрости, подобно тому, как они не в состоянии своим взглядом пронзить свет солнечного диска.

ВТОРОЕ ПРАВИЛО: возвеличивание Того, Кто говорит, то есть Бога. По мнению ал-Газали, человек, приступающий к чтению Корана, должен представить в своем сердце величие Говорящего и осознать, что рецитируемое им — не из речей человеческих. Подобное осознание, если оно произошло на глубинном уровне, способно привести к обмороку, как это бывало с Икримом ибн Абу Джахлом, который терял сознание всякий раз, когда раскрывал Коран. Приходя же в себя, он говорил: «Это — Речь моего Господа! Это — Речь моего Господа!». С точки зрения ал-Газали, это высший пример богопочитания.

ТРЕТЬЕ ПРАВИЛО: присутствие сердца (*худоур ал-қалб*) и отрешение от своих мыслей (*хадис ал-нафс*). Под этим понимается полная отдача Слову Всевышнего во время чтения, что достигается посредством направления внимания к Нему и отвращения от всего остального. «В Коране есть все то, в чем находит сердце отраду, если читающий его заслуживает того, и как же он может искать отраду, думая о чем-либо другом, находясь в прекрасном саду?»²

ЧЕТВЕРТОЕ ПРАВИЛО: размышление (*тадаббур*). Ал-Газали замечает, что не все, читающие Коран, размышляют над его смыслом. Между тем цель чтения Корана — это именно размышление. При этом степень углубления в текст Писания может варьироваться, что зависит от проницательности самого человека.

ПЯТОЕ ПРАВИЛО: стремление к пониманию (*тафаххум*). Под этим подразумевается стремление вникнуть в смысл каждого айата, что предполагает осмысление всего, что сказано в Коране: атрибутов и действий Бога, повелений и запретов, Рая и Ада, и т. д. Согласно ал-Газали, «нет ничего, живого и неживого, о чем бы не говорилось в ясной Книге»³. При этом исчерпывающее постижение Корана невозможно и каждому рабу дается в меру его понимания.

ШЕСТОЕ ПРАВИЛО: избавление от обстоятельств, препятствующих пониманию. По мнению ал-Газали, таковых обстоятельств

¹ Абу Хамид ал-Газали. Возрождение религиозных наук. Т. 3. С. 31.

² Там же. С. 33.

³ Там же. С. 39.

четыре. Во-первых, сюда относится излишняя сосредоточенность на правильном произношении звуков и невнимательность к смыслу сказанного. Во-вторых, пониманию препятствует слепая приверженность какому-либо направлению исламской мысли, делающая человека закрытым для нового знания; стоит отметить, что здесь подразумевается и закоснелость разума в целом: «Иногда то, во что он верит, бывает истиной, но [, тем не менее,] так же препятствует пониманию [смыслов Корана] и раскрытию сокрытого [в этих смыслах], ибо у той Истины, верить в которую предписано людям, — ступени и степени, явное начало и тайная глубина, а закоснелость природы на внешнем препятствует достижению тайной глубины»¹. В-третьих, препятствием могут служить многочисленные страсти, приверженность гордыне, упорствование в грехах, поскольку все это — причина окутывания сердца тьмой, и это подобно грязи на зеркале, которая не дает Истине проявиться в нем; «Сердце подобно зеркалу, страсти — ржавчине, а смыслы Корана — изображениям, которые отражаются в зеркале. Воспитание сердца путем подавления страстей подобно полировке для придания зеркалу блеска»². В-четвертых, всестороннему пониманию Корана мешает приверженность буквалистскому чтению, то есть той классической традиции тафсиров, которая идет от Ибн Аббаса, и отрицание эзотерической суфийской традиции, базирующейся на личном мистическом опыте.

СЕДЬМОЕ ПРАВИЛО: отнесение к себе (*тахсîс*) обращений Корана. По мнению ал-Газали, важно воспринимать слово Корана как обращенное лично к себе. Читать Писание следует так же, как раб читает послание своего господина: он размышляет над ним и стремится поступать в соответствии с ним: «Если он услышит [из Корана] повеление или запрет, то он представит себе, что он и есть тот, кому запрещено или велено. Если он услышит из Корана обещания о воздаянии или угрозы наказанием, также представит себе, что именно к нему относится это обращение. Если услышит рассказы о древних народах и пророках, мир им, то пусть знает, что цель их — не приятное коротание вечеров, а извлечение из них урока, и пусть он извлечет из их содержания то, в чем он нуждается, ибо нет такого рассказа в Коране, который приводился бы с иной целью, кроме как для пользы Пророка и его общины»³.

¹ Абу Хамид ал-Газали. Возрождение религиозных наук. Т. 3. С. 41.

² Там же. С. 42.

³ Там же. С. 43.

ВОСЬМОЕ ПРАВИЛО: эмоциональное восприятие содержания читаемого. Под этим подразумевается подверженность сердца тем чувствам, которые передают айаты Корана. По мнению ал-Газали, чем глубже человек постигает Коран, тем сильнее его охватывает страх перед Божьим Могуществом, «ибо стеснение груди больше присуще айатам Корана»¹. Ал-Газали приводит в связи с этим слова Хасана ал-Басри: «Клянусь Богом, всякий раз, когда раб Божий читает Коран, уверовав в него, увеличивается его печаль и уменьшается его радость, он чаще плачет и реже смеется, у него больше забот и меньше покоя и отдыха». Ал-Газали также ссылается на случаи обморока и даже смерти при чтении наиболее устрашающих айатов Корана. И все же указанное правило распространяется как на устрашающие, так и на милосердные айаты. Во всех случаях человек должен эмоционально слиться с тем, о чем говорит Писание.

ДЕВЯТОЕ ПРАВИЛО: восхождение (*тараққин*). Под этим понимается достижение такого состояния, когда человек слышит Речь от самого Бога, а не от себя. Ал-Газали выделяет три ступени чтения Корана: на первой ступени человек представляет, будто он читает Коран Богу; на второй ступени он видит своим сердцем, что Господь ниспосылает человеку Свою милость и дарит ему Свои блага; на третьей ступени он видит в Речи самого Бога, а в словах — Его качества, «и он не думает ни о себе, ни о своем чтении, ни о зависимости ниспослания милостей от Него, в том отношении, что Он наделяет его ими, напротив, вся его забота бывает ограничена Говорящим, мысли его сосредоточены на Нем, словно он целиком погрузился в созерцание одного лишь Говорящего»². По мнению ал-Газали, лишь на третьей ступени достигается подлинный таухид, в то время как любое другое чтение неизменно содержит элементы ширк: «Кто не видит Его во всем, видит иное. Всякое обращение раба Божьего к иному содержит в себе нечто из скрытого многобожия. А подлинное единобожие — это видение во всем только Бога»³.

ДЕСЯТОЕ ПРАВИЛО: отречение (*табрӯ'*). Говоря об отречении, ал-Газали имеет в виду максимальную степень смирения — отказ от своей гордыни, силы и мощи: такая установка предполагает, что человек относит к себе айаты, посвященные осуждению неверных и нерадивых, а айаты, упоминающие праведных, относит к другим людям.

¹ Абу Хамид ал-Газали. Возрождение религиозных наук. Т. 3. С. 45.

² Там же. С. 52.

³ Там же. С. 54.

Выводы

На основании рассмотренного материала можно сказать, что ал-Газали всячески стремился преодолеть формальный и чисто внешний подход к Корану. Для него Коран — это само Божье Слово. Коран не является всего лишь сводом выкристаллизованных предписаний и запретов; напротив, он всегда актуализирован в настоящем, обращен непосредственно к верующему и, будучи атрибутом Всевышнего, обладает неизмеримой глубиной. Коран — это бесконечный океан знания, в который способны в полной мере погрузиться лишь те, кто смог открыть свое сердце для Божьего Света. Люди же, не осуществившие этого, обитают где-то на периферии Корана или, если использовать метафору ал-Газали, ходят по берегу моря, не будучи готовы нырнуть в него. В поздний период своего творчества ал-Газали однозначно утверждает возможность эзотерического прочтения Писания. Однако в своей попытке чисто схоластического обоснования такого прочтения он не всегда демонстрирует последовательность, что не преминули заметить более поздние критики из числа традиционалистов¹.

Литература

Абу Х̄амид ал-Газ̄алий. Джавāхир ал-Қур’ан ва дурарух. Бейрут, 1983.

Абу Х̄амид ал-Газ̄алий. Илджām ал-’авāмм ’ан ’илм ал-Қур’ан. Бейрут, 1985.

Абу Х̄амид ал-Газ̄алий. Файсал ат-тафриқа байна ал-ислām ва аз-зандақа. Дамаск, 1993.

Абу Хамид ал-Газали. Возрождение религиозных наук. Т. 3. Махачкала: Нуруль Иршад, 2011. 288 с.

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

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

Ал-Джаноби М.М. Теология и философия ал-Газали. М.: ИД Марджани, 2010. 240 с.

Al-Ghazali. The Jewels of the Qur’an. Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1977. 244 с.

Böwering G. The Mystical Vision of Existence in Classical Islam. Berlin: De Gruyter, 1980. 298 с.

¹ См. разбор критики в его адрес со стороны Ибн Таймийи и Ибн ал-Каййима в работе: *Sands K. Z.* Sufi Commentaries on the Qur’an in Classical Islam. P. 50–56.

Sands K.Z. Sufi Commentaries on the Qur'ān in Classical Islam. London: Routledge, 2006. 196 c.

Whittingham M. Al-Ghazali and the Qur'an. London: Routledge, 2007. 158 c.

Theology and Philosophy

AL-GHAZZALI'S PRINCIPLES OF SUFI HERMENEUTICS

Damir V. MUKHETDINOV,

Cand. Sci. (Polit.), senior fellow at the Department of Arabic Philology, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (11/1, Mohovaya str., Moscow, 125009, Russian Federation), head of the Islamic Research Center of 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 principles of interpretation of Quran (*tafsir*). Al-Ghazzali criticizes traditionalist approach, which implies that every interpretation outside the verbal or scriptural tradition is wrong. Al-Ghazzali maintains that genuinely universalistic vision is sufi vision, which implies that Quran is always actualized in present moment, is addressed to faithful man and as divine attribute has fathomless profound. Quran is an ocean of knowledge without shore. Man could plunge into it if he opened his hearth for the light of God. If he hasn't done that, he is situated on the periphery of Quran. In his works al-Ghazzali gives theological and legal argumentation for the sufi mystical approach. He also analyzes explicit and implicit principles of Quranic recitation. Al-Ghazzali's sufi hermeneutics represents original phenomenon in the history of Islamic thought.

Keywords: al-Ghazzali, Quran, *tafsir*, hermeneutics, Sufism, mysticism.

DOI: 10.22311/2074-1529-2016-12-3-53-64

