



# В СЛУЖЕНИИ **БОГУ** И ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ

*Наследие Шейха Мухаммада ал-Газали*

Бенауда Бенсаид

В служении Богу и человечеству  
НАСЛЕДИЕ ШЕЙХА МУХАММАДА АЛ-ГАЗАЛИ



# В СЛУЖЕНИИ БОГУ И ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ • НАСЛЕДИЕ Шейха Мухаммада ал-Газали

БЕНАУДА БЕНСАИД

*Книга напечатана при поддержке  
Института Интеграции Знаний*



Международный Институт  
Исламской Мысли

Ровно — 2022

**В служении Богу и человечеству:  
Наследие шейха Мухаммада ал-Газали (Russian)**

*Benaouda Bensaid*

© Международный Институт Исламской Мысли

1443 г. по Хиджре / 2022 г. н. э.

*Paperback* ISBN 978-966-416-919-3

**In Service of God and Humanity:  
The Legacy of Shaykh Muhammad al-Ghazali (Russian)**

*Benaouda Bensaid*

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1437AH/2015CE

ISBN 978-1-56564-663-6 *limp*

ISBN 978-1-56564-664-3 *cased*

IIIT

P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

[www.iiit.org](http://www.iiit.org)

Перевод: Лейла Меликова

Редактор: Олег Ярош

Обложка: Шираз Хан

Верстка: Гасан Гасанов

Институт Интеграции Знаний

Грузия, Тбилиси, ул. Дадлиани 7,

Торговый и Бизнес центр «Карвасла», А-508

[ikiacademy.org](http://ikiacademy.org)

Все права защищены.

Ни одна из частей настоящей книги не может быть воспроизведена без письменного разрешения правообладателя.

Взгляды и мнения, выраженные в данной книге, принадлежат автору и могут не совпадать с мнением издателя, переводчиков и редакторов.

# Содержание

<i>Предисловие</i>	7
<i>Аннотация</i>	15
<i>Введение</i>	17

## Г Л А В А 1

<b>Жизнь, образование и вклад Мухаммада ал-Газали: исламские реформы (1917–1996 гг.)</b>	25
ВВЕДЕНИЕ	25
I. Детство и образование ал-Газали	28
II. Ал-Газали и «Братья-мусульмане»	49
III. Вклад ал-Газали в исламские знания	59

## Г Л А В А 2

<b>Теоретический анализ призыва (<i>да'ва</i>)</b>	67
ВВЕДЕНИЕ	67
I. Концептуальные основы	68
II. <i>Фитра</i> (врожденная человеческая природа)	76
III. Люди временного интервала ( <i>ахл ал-фитра</i> )	85
IV. Универсальность <i>да'ва</i>	91
V. <i>Да'ва</i> , общество и культура	95
VI. <i>Да'ва</i> и свобода	101

## Г Л А В А 3

<b><i>Ду'ат</i><sup>i</sup> (Призывающие к исламу)</b>	109
ВВЕДЕНИЕ	109
I. Обязанности <i>ду'ат</i>	110
II. Духовные и нравственные качества <i>ду'ат</i>	112
III. Образовательная квалификация <i>ду'ат</i>	118
IV. Проблемы <i>ду'ат</i>	123
V. Критика <i>ду'ат</i>	137

---

<sup>i</sup> *Ду'ат* (ар., мн. ч. от *да'и*) – мусульмане, которые занимаются проповедью ислама. – *Примечание переводчика.*

## Г Л А В А 4

<b>Взгляд ал-Газали на методологию <i>да'ва</i></b>	145
<b>ВВЕДЕНИЕ</b>	145
I. Подход к <i>да'ва</i>	146
II. Правовая методология <i>да'ва</i> ( <i>фикх ад-да'ва</i> )	152
III. Женщины и <i>да'ва</i>	162
<b>Заключение</b>	174
<b>Заключение</b>	177
<i>Примечания</i>	183
<i>Библиография</i>	233

# Предисловие

В СВОЕЙ СТРАСТНОЙ ПРЕДАННОСТИ задаче приглашения других к исламу Мухаммад ал-Газали (1917-1996) предоставляет мусульманам основательную критику самих себя, не только за их постоянную неспособность распространять ислам в лучшем, наиболее аргументированном свете, но и из-за их предательства духовных принципов Корана и высочайших стандартов, установленных пророком Мухаммадом (с.а.с.).<sup>ii</sup>

В настоящей работе подробно анализируется как критика ал-Газали тех, кто призывает к исламу (*ду'ат*), так и самой практики призыва (*да'ва*) к исламу. В ней также исследуется методология ал-Газали и различные предлагаемые решения, а также юридические ответы на его точку зрения.

Если *да'ва* – это стена, то для ал-Газали *ду'ат* будет составлять ее кирпичи – для прочной конструкции требуется прочный материал. Слепые к своим моральным, образовательным и организационным недостаткам, справедливо преувеличенным под безжалостным радаром ал-Газали – «фанатики», «усердствующие», намеревающиеся стать «ду'ат», равно как и те, кто «подготовлены» для этой роли – безнадежно оторванные от окружающего мира и устаревшие в своем мышлении – ал-Газали жестко критикует их за ущерб, который наносит их невежество (и ложно-нравственное поведение). И можно понять, почему. С одной стороны, в области идей нет ничего более сдерживающего, чем сомнительный аналитический, морально-духовный статус избавителя, а также его / ее *modus operandi*.<sup>iii</sup> В конце концов, поиск Бога является как интеллектуальным, так и духовно-нравственным упражнением. Поэтому неудивительно, что ал-Газали обсуждает *да'ва* на основе изученной дисциплины и способности контекстуализировать применительно

---

<sup>ii</sup> (с.а.с.) – (ар.) *Салла Аллаху 'алейхи ва салам*. Мир Ему и благословение Аллаха. Используется каждый раз при упоминании имени пророка Мухаммада.

<sup>iii</sup> *Modus operandi* – латинская фраза, которая обычно переводится как «образ действия» и обозначает привычный для человека способ выполнения определенной задачи. – *Примечание переводчика.*

к освоению и объединению того, что было названо двумя «чтениями», под которыми подразумевается чтение Откровения и чтение реальной экзистенциальной или пространственно-временной реальности существования человека. Это чрезвычайно важный элемент относительно того, как мы понимаем или «читаем» мир вокруг нас и взаимодействуем с ним. К сожалению, этого аспекта в значительной степени не хватает в обучении *ду'ам*, а также мусульманских ученых и имамов, которые по самой природе и социальному воздействию выполняемой ими работы должны находиться в числе первых в осознании и осуществлении этого.

На втором, более глубоком уровне, ал-Газали придерживается долгосрочной перспективы, поскольку он заботится о человечестве и о том, куда оно движется. Для него последствия некомпетентности мусульман и отказа признать свои недостатки являются ничем иным, как разрушительными. К тому же, скромных успехов здесь и там недостаточно. Безотлагательность приобрела чрезвычайный характер. В наше время обусловленный этим ущерб имеет более серьезные потенциальные последствия, чем даже ал-Газали осмелился бы вообразить, множество из которых мы наблюдаем сегодня. Поскольку ислам стал заложником глобального осуждения, которое все чаще выражается в актах насилия и жестокости, а средства массовой информации на международном уровне выступают с критикой исламских предписаний и любых тенденций, которые мусульмане, казалось бы, выражают в свою пользу, более чем когда-либо жизненно важно то, чтобы вера была представлена в ее наилучшей, подлинной форме теми, кто верен примеру и учениям пророка. Они должны быть красноречивыми и умными, искренне общающимися на основе согласованных усилий (соответствующими высокому моральному кодексу без морального самодовольства), так, чтобы люди могли быть наставлены на путь к Богу и хотя бы что-нибудь в этом решительном возмущении против ислама и мусульман смягчилось бы.

Одним словом, ал-Газали, немного отступая от своего видения, ясно понимал одну вещь: в вопросах веры мы должны соблюдать высочайшие этические стандарты, распространять лучшие аргументированные, интеллектуальные и информативные дискурсы и расширять наши рамки, максимально эффективно используя доступные нам материалы. По его мнению, блуждающее, как дети в лесу, отчаянно нуждающееся в разумном, подлинном руководстве и ясном изложении бога, человечество, особенно в эпоху рационального гуманизма, было вместо этого соблазнено и брошено в объятия все более изоцряющегося секуляризма, использующего научную истину как основу всей истины для современного человека. В ответ,

придерживаясь более равнодушного и узкого подхода, мусульмане, похоже, были более сосредоточены на своих повседневных мелких и внутренних разногласиях, чем на том, на чем, в действительности, требовалось сосредоточиться – интеллектуальной ответственности и широкомасштабных усилиях, которые включают преодоление низких экономических и образовательных стандартов, а также общего социального и этического упадка мусульманских обществ. Обратите внимание, что эти внутренние разногласия времен ал-Газали превратились также в наше время в опасную нестабильность, поскольку гнев устремляется в русло экстремизма и незаконных насильственных действий в ответ на многие вызовы, с которыми мусульманское общество сталкивается, как внутри, так и за его пределами. Подпитываемый, среди прочего, непрекращающейся политической и экономической коррупцией, а также фактически неприкрытым злоупотреблением властью и её превышением, сегодня мусульманский мир охвачен огромной и серьезной негативной реакцией. Мир, раздираемый войной, настолько охвачен неграмотностью и упадком, настолько удален от Корана, что язык, который он выбирает для интерпретации его определений и решений – это язык насилия. И это насилие заключается не только в отношении к другому, но, и в некоторых обществах, в несправедливом обращении с женщинами, что прямо и полностью противоречит учениям Корана и Сунны. В этой связи стоит прочитать книгу Абдул Хамида Абу Сулеймана «Брачные разногласия: восстановление человеческого достоинства посредством высших целей исламского права», в которой с глубоким уважением и признательностью к положению и статусу женщин в обществе исследуется деликатный вопрос супружеских разногласий и «наказания» (*дарб*) жен. Вдобавок лицемерные радикальные элементы, которые явно отказались от Корана, облачаются в одеяния веры для того, чтобы помешать дебатам и создать ложное впечатление, будто ислам одобряет насилие, пренебрегая осуждением мусульман во всем мире – мало заботясь о том, что эта анти-*да'ва* представляет собой серьезную угрозу для мусульманских общин, живущих как меньшинства, вызывая не только отвержение веры немусульманами, но и расовую напряженность и ненависть, которые, в конечном итоге, завершаются насилием.

Это не только искажает основную идею ислама, но и, несомненно, усиливает политический, сектантский<sup>iv</sup>, экономический, а

---

<sup>iv</sup> Автор использовал слово «сектанский» (англ.: «sectarian») в привычном для западного читателя понимании, что не совсем корректно, так как, с научной точки зрения, в исламе нет понятия секты, а существуют течения и направления. – *Примечание переводчика.*

также теологический раскол. Политические, а также религиозные разногласия, преднамеренно созданные и мотивированные, в основном, соперничеством и стремлением захватить власть, ложно разыгрываются во имя ислама, чтобы наделить их псевдолегитимностью. Подобно тому, как нельзя воровать или прелюбодействовать во имя бога, высмеивая писание, точно так же нельзя совершать акты жестокого кровопролития или убийства во имя ислама. Для мусульман все дороги ведут к Корану. Мусульманская дилемма как на микро-, так и на макроуровне, от внутреннего «я» до мира в целом, такова, что может показаться так, будто мусульманский корабль отдал швартовы и далеко отплыл от берега. Слова Аллаха легко ложатся на наши языки, но не доходят до сердца. И ал-Газали обличал мусульман, потому что знал о том, что они были хорошо осведомлены о судьбе человечества, однако ограничивались лицемерием, самодовольством, непотизмом и ленью, своим собственным потенциалом и центральной ролью в этом отношении.

«Бедуины сказали: "Мы уверовали". Скажи [, Мухаммад]: "Вы не уверовали и лишь потому говорите: "Мы предалась [Аллаху]", что вера все еще не вошла в ваши сердца. Если вы будете покорны Аллаху и Его Посланнику, Он нисколько не умалит [воздаяния] за ваши деяния, ибо Аллах – прощающий, милосердный"» (Коран, 49:14).<sup>v</sup>

Цель мусульман состоит в том, чтобы читать откровение целостно и жить в соответствии с его требованиями, критически и детально наблюдая за своими деяниями, с основной целью – привлечь внимание человечества к тому факту, что оно встретится лицом к лицу со своим Создателем, и предстанет перед Его судом. По общему признанию, оценка ал-Газали резка, но разорвать пелену иллюзий является делом не из легких.

В этом русле реализма, глядя в лицо фактам, ал-Газали много останавливается на бедности и образовательных стандартах. Едва ли можно ожидать, что будешь отстаивать истину, если блуждаешь в поисках места, где можно будет пообедать в следующий раз, или уже участия в эрудированных дебатах тогда, когда система образования крайне несовершенная, а уровень неграмотности среди бедных, и в особенности среди женщин, ошеломляет. Ал-Газали справедливо смотрел на реформу системы образования как на

---

<sup>v</sup> Здесь и далее перевод коранических *айатов* цитируется по изданию: Коран. Перевод с арабского и комментарии Османова М.-Н. О. Издательство: «Диля», Санкт Петербург: 2014, 976 с.

ключевой элемент любых значимых изменений. Есть настоящее образование, а есть иллюзия образования, и было бы глупо принимать одно за другое. Настоящее образование должно быть бесплатным, универсальным, соответствовать лучшим организационным и интеллектуальным стандартам, независимо от класса или уровня дохода, адаптироваться не только к конкретным потребностям мусульманского народа и его социокультурным реалиям, но и, по существу, служить человечеству в целом. При этом кардинально не исключая соотношения с божественным.

Таким образом, по мнению ал-Газали, вопрос *da'wa* является одним из тех, что имеет огромное значение, требуя многогранного и многопрофильного подхода, в первую очередь потому, что он связывает это с потребностью человечества в вере в Бога во-первых, и с барометром, измеряющим общее вырождение мусульманского духовного мышления, во-вторых. Религия для современного человека, которая сейчас попросту сводится к вопросу о том, существует ли Бог или нет, становится все более неуместной, делая жизнь для многих бессмысленным счетом дней. Мусульмане несут за это полную ответственность. И удивительным во всём этом является то, что в подобном печальном положении дел не должно присутствовать непреодолимого прогрессирования, поскольку, уже только адаптируя свое поведение к кораническим этическим нормам и ценностям, можно многого достичь. Поэтому разочарование ал-Газали понятно. Он справедливо указывает на неправильное обращение и злоупотребление хадисами, неверное толкование стихов Корана, вырванных из контекста для того, чтобы соответствовать предвзятым планам, отказ от отношений благосостояния в пользу жесткого, архаичного и даже грубого понимания проблем, унылое плетение сбивающей с толку паутины сложности вокруг того, что по сути является ясным, сфокусированным посланием.

Ал-Газали написал до некоторой степени уникальное толкование Корана для того, чтобы читатели могли лучше понять священный текст и приблизиться к нему. В «Тематическом комментарии к Корану» он акцентирует внимание на органическом единстве каждой суры, подчеркивая логику или внутренние рассуждения, которые проходят через каждую суру и объединяют ее различные компоненты и образы. Он также помещает коранические темы в соответствующий исторический и культурный контекст. Это позволяет связать проблематику Корана не только с жизнью пророка Мухаммада, но и с аспектами сегодняшнего мира, тем самым превращая его в источник практического руководства и готовые рекомендации для решения современных проблем.

Нет никаких сомнений в том, что ал-Газали положил начало столь необходимым дебатам, значительно улучшив понимание вопросов и сложностей, связанных с реальным диалогом и взаимодействием. И вне всякого сомнения тот факт, что его философия и анализ чрезвычайно полезны и положительны в отношении конечного результата. Ал-Газали предлагает как методологически описательное, так и методологически практическое решение, привлекательное своей логикой и постоянным вниманием к разуму. Несмотря на критику со стороны некоторых современных ученых за факторы, включающие такие, как временами слишком резкое осуждение мусульман и чрезмерную адаптацию веры к западным представлениям, тем не менее, основной его тезис был признан ценным, и его работы, таким образом, изменили мировоззрение и повлияли на большое количество молодежи, бесспорно продвигая дело практики *да'ва*. Хотя в наше время облик *да'ва* претерпел радикальную трансформацию с точки зрения онлайн-дискуссий и социальных сетей, основные принципы ал-Газали по-прежнему имеют огромное значение. Как индивидуальные, так и групповые и спонсируемые государством мероприятия *да'ва*, а также управляющие ими организационные элементы, несмотря на то, что они, в некотором отношении, изменились по форме, тем не менее, все еще подпадают под его анализ и рекомендации с точки зрения реформы и усовершенствования. И не только в мусульманском мире, но сегодня также и за его пределами, где мусульмане проживают в разных общинах и странах по всему миру. Ал-Газали, без сомнения, явился одним из выдающихся мусульманских мыслителей своего времени. Соблюдая в себе те высокие стандарты, которые он устанавливал для других, он, возможно, на десятилетия вперед продвинул дело *да'ва*, всецело пребывая в служении Богу и человечеству.

Эта книга предназначена как для обычных читателей, так и для специалистов, повышая осведомленность в вопросе о *да'ва*. Несомненно, читатели могут согласиться с некоторыми из поднятых вопросов и не согласиться с другими, но существует надежда, что по большей части они извлекут пользу из предлагаемой точки зрения и рассматриваемых вопросов в целом.

Даты, указанные по исламскому календарю (*хиджра*), помечены как "г.х." В противном случае они соответствуют григорианскому календарю и обозначаются "н.э." там, где это необходимо. Арабские слова выделены курсивом, за исключением тех, которые вошли в обиход. Диакритические знаки были добавлены только к тем арабским именам, которые не считаются современными.

Переводы на английский язык, осуществлённые из арабских источников, принадлежат автору.

МИИМ /ПТГ/, созданный в 1981 году, служит крупным центром содействия серьёзным научным усилиям, основанным на исламском видении, ценностях и принципах. В результате программ исследований, семинаров и конференций Института за последние сорок лет было опубликовано более четырёхсот пятидесяти наименований на английском, арабском и других основных языках мира.

Выражаем нашу благодарность и признательность автору за сотрудничество на разных этапах производства. Мы также хотели бы поблагодарить редакционную и производственную команду Лондонского офиса МИИМ /ПТГ/ и всех тех, кто прямо или косвенно участвовал в подготовке этой книги, включая Шираза Хана и Сару Мирзу. Да вознаградит их Бог за все их усилия.

МИИМ / ПТГ / ЛОНДОНСКИЙ ОФИС

Декабрь 2015 г.



## Аннотация

**Н**АСТОЯЩАЯ РАБОТА представляет собой исследование модели да'ва (призыва) шейха Мухаммада ал-Газали. В ней рассматриваются жизнь, образование, карьера шейха ал-Газали, его связь с «Братьями-мусульманами», его интеллектуальный и профессиональный вклад в да'ва и общество, а также личные черты характера, которые помогут объяснить стилистические элементы представленного материала, которые вызвали у него некоторую критику. Будет предпринята попытка показать то, как ал-Газали – традиционный ученый с глубоким пониманием философии, динамики и воздействия ислама – использовал также современный подход в отношении анализа религии, общества и современного призыва (да'ва), демонстрируя критическое и интеллектуальное понимание затронутых вопросов. В исследовании также рассматриваются концептуальная структура да'ва ал-Газали, включая концепции и характеристики его призыва, а также да'ва пророка – то, как это описывается в Коране, вопрос о врожденной человеческой природе (ал-фитра), люди интервала (ахл ал-фатра) и универсальность призыва. Также исследуется влияние общества и культуры на да'ва и то, как ал-Газали понимал призыв в свете откровения, а также последствия и влияние социально-экономических и политических факторов на его развитие. Самым важным катализатором эффективного призыва является да'ийа (ар., ед. ч.: тот, кто берется за это, буквально – тот, кто приглашает, мн. ч.: ду'ам) и, в рамках анализа ал-Газали, эта роль рассматривается подробно. По его мнению, различные духовные, моральные и образовательные способности да'ийа важны для положительного принятия да'ва. Его изложение также отражает амбициозное стремление преодолеть существующий разрыв между идеалами ислама и реальностью мусульманской жизни. Это остается сложным начинанием. Как в его времена, так и для нас – проблемы, с которыми сталкиваются мусульманские общества, укоренились и многочисленны, особенно в областях образования, общества, экономики, культуры и развития. Подход ал-Газали на протяжении всего периода изучения призыва был решительным и в высшей

степени критическим. Оценивая работу *ду'ам* и их вклад, он временами употреблял резкий тон и едкие выражения.

Настоящее исследование также рассматривает методологию ал-Газали, *ду'ам*-подход к *да'ва* и, что наиболее важно, понятие *фикх ад-да'ва* (правовая методология, связанная с *да'ва*) ал-Газали, связанное с приоритетами современной *да'ва* в свете понимания ал-Газали высших интересов призыва (*маслаха ад-да'ва*). Ал-Газали часто исходит из принципа *маслаха* для того, чтобы оправдать свою критику правовых толкований юристов в связи с различными вопросами *да'ва*. Он делает это на основе переосмысления религиозных текстов или переоценки правового юридического мнения, без последовательного соблюдения систематической методологии, обеспечивающей единообразный подход к проблемам и вызовам современного *да'ва*. Оценка многочисленных критических замечаний, высказанных некоторыми учеными и *ду'ам* в адрес работы ал-Газали по призыву (*да'ва*), свидетельствует о его сосредоточенности на общем, литературном, спекулятивном и даже негативном мышлении как влияющем на здоровое развитие мусульман. Тем не менее вклад ал-Газали был значительным и по-прежнему многими рассматривается как положительный и авторитетный. Его идеи продолжают привлекать многих исследователей, питать современную мысль исламского призыва, и, вероятно, будут продолжать привлекать к себе все большее академическое и интеллектуальное внимание, особенно по вопросам, касающимся современных моделей *да'ва*, а также обзоров доступной юридической и теологической литературы в отношении будущих перспектив призыва или диалога между цивилизациями.

# Введение

**С**ФЕРА СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ исламского призыва часто выделяет существующие модели *да'ва*,<sup>1</sup> каждая из которых отражает соответствующий исторический фон, философию и методологию, к примеру, суфиев, *Таблиги джамаат*, Братьев-мусульман, *Джамаати ислами* или *Ахл ал-хадис*. Тем не менее, несмотря на общие принципы и различный вклад, который внесли эти модели *да'ва*, продолжают споры о том, какая из этих моделей наиболее эффективно продвигает дело ислама и смогут ли они развить синтез между религиозными нормами и сложными вызовами современности. Этот вопрос волновал и продолжает волновать известных мусульманских мыслителей, таких как Фатхи Йакан,<sup>2</sup> Мухаммад Х. Фаддаллах,<sup>3</sup> Мустафа Машхур,<sup>4</sup> Абд ар-Рахман Хабаннака ал-Майдани,<sup>5</sup> и многих других, которые признали необходимость пересмотра нынешних подходов к *да'ва*, устранения ловушек, присущих современным теориям и практикам призыва и разработки более сложных и динамичных ролей для *да'ва*. Однако это непростая задача. Требуется не только глубокое понимание исламской теории призыва, но и критический анализ современных практик призыва в свете социокультурного контекста мусульман и способов, в соответствии с которыми *да'ва* может лучше всего отреагировать на вызовы современности, соблюдая при этом основные принципы ислама. Современные исследования в области исламского призыва также породили новые взгляды на эту тему, как правило, направленные на систематическое рассмотрение понимания и проведения практик призыва, пересмотр юридических интерпретаций, связанных с ними, и использование религиозных догматов для поддержания эффективных моделей *да'ва* в современных обществах. Одна из этих моделей, предоставляющая глубокий анализ предмета, была разработана покойным ученым и проповедником Мухаммадом ал-Газали. Ал-Газали окончил Университет Ал-Азхар в Каире в 1943 году, постепенно приобретая репутацию независимого мыслителя, серьёзного правоведа и свободного писателя. Несмотря на то, что он был писателем, мыслителем, исследователем и традиционным ученым, его особенно

тянуло к изучению исламского призыва (*да'ва*).<sup>6</sup> Много работая над этой темой, он написал около пятидесяти книг, большинство из которых критически и нетрадиционно подходили к современному исламскому призыву (*да'ва*). Мусульманские интеллектуалы, а также и обычные мусульмане, считают научные труды ал-Газали весьма авторитетными. Об этом свидетельствует широкое распространение его сочинений, многочисленные переводы некоторых из его работ<sup>7</sup>, врученные ему награды<sup>8</sup>, организованные конференции и проведенные исследования в связи с его вкладом в изучение исламской мысли<sup>9</sup>, а также тот отклик, который его труды продолжают вызывать в области изучения хадисов, исламской юриспруденции и *да'ва* в целом<sup>10</sup>. Взгляд ал-Газали на современную исламскую реформу был принят некоторыми из наиболее образованных, аполитичных, умеренных и современных мыслителей, многие из которых выступают за рациональные изменения.<sup>11</sup> Широкая дискуссия по исламскому призыву, развернутая ал-Газали, отражает его собственное мышление и различный уровень опыта. К примеру, его социальный опыт в сельских районах Египта, подготовка в рядах «Братьев-мусульман» (в 1937-1953 гг.), азхаритское академическое образование, занимаемые им государственные должности (в 1971-1981 гг.), а также его активное членство во многих исламских и благотворительных организациях и даже личные истории и странствия. По словам Абу-Раби, незыблемая поддержка ал-Газали критической интерпретации ислама в современную эпоху вывела его на передний план наиболее передового движения современной исламской критики, пионерами которого выступили реформаторы девятнадцатого века.<sup>13</sup> Однако, что особенно интересно с точки зрения исламского призыва (*да'ва*) ал-Газали, так это то, что он развивался на протяжении длительного периода времени и продолжительного жизненного пути, на который повлияло разнообразие должностей и позиций, которые он занимал, а также местные и международные политические обстоятельства и изменения, которые он пережил в течение своей жизни. Так, например, ал-Газали служил проповедником в университете Ал-Азхар, служил в Министерстве *Вакфов* (*визафа ал-авкаф*), много писал об исламском призыве, осуществлял религиозное руководство в различных египетских мечетях и являлся членом организации «Братья-мусульмане». Исторически сложилось так, что он жил после распада Османской империи в 1922 году и явился свидетелем европейской оккупации различных мусульманских стран. Таким образом, его мысль отражает широкий спектр социально-исторического опыта, принадлежащего разным полити-

ческим эпохам и отражающего региональные и глобальные события того времени. Тем не менее, вклад ал-Газали осуществляется в рамках анализа, охватывающего региональные и глобальные события. В его литературных произведениях представлен анализ широкого спектра современной исламской мысли, а также мусульманского общества и культуры, в попытке заложить прочную основу для успешной практики *да'ва*.

Таким образом, изучение ал-Газали представляет собой проблему в связи с изменяющимися обстоятельствами окружающего его общества, а также из-за меняющихся экономических и политических факторов, свидетелем которых он стал, некоторые из которых восходят к Египту 1950-х годов и отражают социально-политические условия того времени, тогда как более поздние его связи заставили ал-Газали изменить некоторые из его идей или отказаться от них. В течение своей активной карьеры ал-Газали написал около шестидесяти книг, в числе которых можно обозначить такие важные произведения, как *Хулук ал-муслим* (Моральный облик мусульманина), *Ал-ислам ва авда'уна ал-иктисадиййа* (Ислам и наши экономические дела), *Ал-ислам ва ал-истибад ас-сийаси* (Ислам и политический деспотизм), *Аустур ал-вахда ас-сакафиййа* (Конституция культурного единства), *Ат-таасуб ва ат-тасамух байна ан-насраниййа ва ал-ислам* (Предрассудки и терпимость между христианством и исламом), а также *Тааммулат фи ад-дин ва ал-хайат* (Размышления о религии и жизни). Его работы были направлены на объединение религиозного образования с исламской реформой и демонстрировали интерес к проблемам современности, а также к моральному совершенствованию и экономическому благополучию мусульман как к необходимому шагу на пути прогресса *да'ва*. Однако большая часть его произведений отражает искреннюю озабоченность прогрессом *да'ва* и социально-культурными изменениями как в мусульманских, так и в немусульманских обществах, а также предоставляет позитивные идеи, имеющие решающее значение для многих вопросов, связанных с разработкой концепции, методологии, проблем и перспектив исламского призыва.

Сочетая «традиционное» азхаритское обучение с пониманием современной мысли и истории, а также с проникновением в суть проблем и вызовов мусульман, ал-Газали открыл новые горизонты в изучении *да'ва*. Он сделал это, проанализировав концепции *да'ва* в свете божественного откровения, а также уделив пристальное внимание состоянию врожденной человеческой природы (*ал-фитра*), интеллекта (*ал-'акл*) и концепции модели

роли мусульманина (*ал-кудва*) как в понимании, так и в совершении *да'ва*. Он также критически подошел к анализу практики, проблем и перспектив *да'ва*. Таким образом, ал-Газали вышел за рамки обычного описания тем исламского призыва для того, чтобы более широко охватить критическую точку зрения, принимая во внимание острую необходимость пересмотра *да'ва*, пересмотра правовых интерпретаций *да'ва* с учетом западного научного прогресса и насущных изменений, необходимых в экономических и социокультурных условиях мусульманских обществ.

Это исследование опирается, в первую очередь, на собственные сочинения ал-Газали, дополненные вторичными источниками, которые положительно или отрицательно рассматривают его вклад в *да'ва*, а также исламскую мысль и культуру в целом, включая критические исследования, сосредоточенные, в основном, на его последней работе *Ас-Сунна ан-набавиййа байна ахл ал-фикх ва ахл ал-хадис* (Сунна между *ахл ал-фикх* и *ахл ал-хадис*, 1989). Несмотря на то, что эти исследования внесли вклад в лучшее понимание взглядов ал-Газали на хадисы, исламскую юриспруденцию и философию, тем не менее, его мысль об исламском призыве еще не была должным образом изучена и исследована. В некоторых исследованиях не были затронуты такие важные вопросы, как позиция ал-Газали в отношении традиционного обучения и педагогики, влияние «Братьев-мусульман» на его мышление и влияние его собственной личности на его критический взгляд на *да'ва*. Другие исследования, окрашенные эмоциональной привязанностью, не рассматривали его точку зрения с полной объективностью. К примеру, Фатхи Малкави<sup>14</sup>, который описывает ал-Газали как истинного мастера исламского призыва, совершившего *да'ва* под руководством (*басира*)<sup>15</sup>, и ал-Карадави, который с большим восхищением относясь к ал-Газали, заявляет: «Если вода не становится грязной, когда достигает объема двух кувшинов, тогда что, если это океан, который никогда не может стать нечистым?»<sup>16</sup>.

‘Абд ар-Рахман Адави оказывается перед лицом не только великого интеллектуального лидера, религиозного наставника и выдающегося мастера *да'ва* и реформ, но и перед всеобъемлющей школой уникального исламского призыва, мысли и реформ, столь отличных по характеру и методологии, что он ожидает дальнейшего изучения для выявления ее характеристик, перспектив и влияний.<sup>17</sup>

Гариб в своей работе *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали: хайатух, ‘асрух ва абраз ман та’ассафа бихим* (Шейх Мухаммад ал-Газали:

Его жизнь, эпоха и люди, оказавшие на него наибольшее влияние) дает возможность поближе познакомиться с жизнью, личностью, сочинениями ал-Газали и людьми, оказавшими на него наибольшее влияние. Вторая работа Гариба под названием *Махавир ал-маширу' ал-фикри лада аш-шайх* (Темы интеллектуального проекта ал-Газали) обсуждает основные темы интеллектуального вклада ал-Газали, а также затрагивает вопросы женщин, политического деспотизма, живой религиозности, оккупации, секуляризма, коммунизма, культурных завоеваний, миссионеров и западной цивилизации. Хотя обсуждение полезно тем, что помогает нам понять реформы, предлагаемые ал-Газали, тем не менее, в работе не обсуждается *да'ва* ал-Газали.

Произведение Фаллуси с довольно лирическим названием *Аш-Шайх Мухаммад ал-Газали: Гусн басик фи шаджара ал-хулуд* (Шейх Мухаммад ал-Газали – высокая ветвь на древе вечности) представляет собой краткий обзор жизни ал-Газали, его личности и интеллектуального вклада, однако не обращает внимания на *да'ва* ал-Газали. Точно так же Увайс в работе *Аш-Шайх ал-Газали, Тарихух ва джухудух ва ара'ух* (Шейх ал-Газали: его жизнь, борьба и перспективы) исследует жизнь и историю ал-Газали, чтобы изучить его взгляды на различные вопросы, включая вопросы откровения, политики, женщин и западной цивилизации. Несмотря на убеждение Увайса в том, что ал-Газали считается одним из величайших *ду'ат* в современной истории, он предоставляет нам лишь краткий обзор его мысли по *да'ва* и вклада в исламские исследования.<sup>18</sup> В книге Имара *Аш-Шайх ал-Газали: ал-мауки' ал-фикри* (Интеллектуальная позиция Шейха ал-Газали) обсуждается интеллектуальная позиция ал-Газали по отношению к современным исламским реформам и «Братьям-мусульманам». Однако, несмотря на утверждение о том, что он пишет об ал-Газали как о *да'ийа* и слуге ислама, он не обращает внимания на мысль ал-Газали в области исламского призыва.<sup>19</sup>

Конференция, проведенная в 1996 году по теме *Ал-'Ама' ал-фикри ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали* (Интеллектуальный вклад шейха Мухаммада ал-Газали), организованная Международным Институтом Исламской Мысли совместно с Королевской Ассамблеей по исследованию исламской цивилизации в Иордании, предоставила академический взгляд на жизнь, мысль и вклад ал-Газали. Что касается материалов конференции, то наиболее актуальными для нашего исследования являются разделы, посвященные биографии ал-Газали, его личным и моральным качествам, а также глава, написанная ал-Карадави, озаглавленная: *Ал-Газали раджул да'ва*

(Ал-Газали – человек *да'ва*), который не слишком отличается от его работы *Аш-Шайх ал-Газали кама 'арафтух* (Шейх ал-Газали, каким я его знал). В 1996 году *Маджаллат исламиййат ал-ма'арифа* (Журнал исламизации знаний) посвятил ал-Газали целый выпуск, в котором были затронуты такие темы, как жизнь ал-Газали, его политическая мысль и взгляды на современные исламские реформы.

Книга ал-Карадави *Аш-шайх ал-Газали кама 'арафтух: рихлат нисф карн* (Шейх ал-Газали, каким я его знал: путешествие на полвека) исследует жизнь, историю, личные качества, *да'ва* и реформы ал-Газали. В книге рассматривается анализ *ду'ат*, лекций и проповедей, материалов для средств массовой информации и интеллектуальной борьбы ал-Газали против оккупации, коммунизма, секуляризма, материализма и немусульманского прозелитизма. Ал-Карадави также кратко обсуждает основы мысли ал-Газали по исламскому призыву, а именно Коран и Сунну, глобальную историю, культуру и повседневную реальность, обеспечивая нам лучшее понимание личности ал-Газали и его вклада в современную исламскую мысль. Тем не менее, он не рассматривает его *да'ва* на какой-либо комплексной или систематической основе.

Мухаммад Йунус в *Тадждид ал-фикр ал-исламий 'ала машариф карнин джадид* (Обновление исламской мысли в начале нового века) исследует мысль ал-Газали в сравнении с современной исламской реформой. В пятой главе Йунус обсуждает опыт исламского призыва ал-Газали с точки зрения современной массовой коммуникации. Здесь автор ссылается на обсуждение ал-Карадави основ *да'ва* ал-Газали и исследует обсуждение пятничной проповеди (*хутба*), представленной ал-Газали в качестве модели для успешного общения.<sup>20</sup>

Однако Ибрагим Абу-Раби в своей работе «Современная арабская мысль» считает ал-Газали независимым исламистским критиком<sup>21</sup> и указывает на его критику по ряду вопросов и тем, в том числе – теологии и духовенства, ислама и политики, арабских либералов, внутренних врагов ислама, взглядов Запада и национализма. Абу-Раби также вкратце обсуждает миссию *ду'ат*, от которых, согласно ал-Газали,<sup>22</sup> требуется раскрытие методов анализа и критики.

Для того, чтобы избежать некоторых недостатков вторичных исследований по теме *да'ва* ал-Газали, я предпринял попытку изучить ряд взаимосвязанных вопросов. Однако главный вопрос настоящего исследования заключается в следующем: какую модель *да'ва* ал-Газали разработал для современного ислама? Отвечая на этот вопрос, я обращаюсь к ряду второстепенных

значимых вопросов: как ал-Газали понимал положение о врожденной человеческой природе (*ал-фитра*) по отношению к *да'ва*? Как социально-культурные изменения влияют на *да'ва*? И какова роль свободы и религиозного плюрализма в усилении *да'ва*? Обсуждается также влияние ролевых моделей на процесс распространения *да'ва*, а также другие связанные с этим вопросы, такие как *да'ва* и мир, а также взаимосвязь между арабским национализмом и универсальностью *да'ва*.

В целях дать ответы на эти вопросы, я обращаюсь к социально-экономическому и политическому прошлому ал-Газали для того, чтобы предоставить понимание его интеллектуальной истории. Исследование его детства, образования, личности, интеллектуальных работ и профессиональной карьеры имеет решающее значение для понимания его взглядов на *да'ва*. Возникает интересный вопрос: Каков был генезис мысли ал-Газали? Какие основные факторы способствовали его интеллектуальному становлению? Изучение влиятельных личностей, политических событий в Египте, событий или кризисов, которые могли повлиять на мысль ал-Газали, позволяет нам реконструировать генеалогию его модели *да'ва*. В контексте этих вопросов в данном исследовании рассматриваются аспекты самобытности ал-Газали и степень его сближения или расхождения, опыт которых он получил в процессе его связи с «Братьями-мусульманами» и Университетом Ал-Азхар. Условия, сложившиеся в Египте и в арабо-мусульманском мире при жизни ал-Газали, включая распад Османской империи (1922 г.), господство оккупантов над мусульманским миром, порабощение и эксплуатацию его человеческих и природных ресурсов, безудержный политический деспотизм в арабском мире, оккупацию Палестины в 1948 году и так далее – все эти и другие критические проблемы жизненно важны для понимания мысли призыва (*да'ва*) ал-Газали.

Данное исследование состоит из введения, четырех глав и заключения. Первая глава посвящена детству и образованию ал-Газали, раннему периоду его жизни, его общественной жизни, религиозному обучению и личным характеристикам. В нем исследуется религиозное и духовное влияние ал-Банни на ал-Газали, последствия связи ал-Газали с «Братьями-мусульманами» (1937–1952) и, наконец, его школа мысли. Во второй главе дается теоретический анализ призыва (*да'ва*), включая некоторые из его основных концепций, в которые входит роль врожденной человеческой природы (*фитра*) и универсальная природа *да'ва*. Он также исследует отношение *да'ва* к свободе и влияние общества и культуры на

*да'ва*. В третьей главе обсуждаются обязанности *ду'ам*, включая приобретение ими духовных, моральных и образовательных навыков, а также их проблемы и вызовы, критическая оценка их практики *да'ва*. В четвертой главе обсуждается взгляд ал-Газали на методологию *да'ва*, включая подход к *да'ва*, его правовая методология призыва (*да'ва*), известная как *фикх ад-да'ва* (где вопрос об интересах *да'ва* разрабатывается в соответствии с точкой зрения ал-Газали на религиозный прогресс и исламскую реформу) и, наконец, вопрос о женщинах и *да'ва*.

## Глава 1

# Жизнь, образование и вклад Мухаммада ал-Газали: *исламские реформы* (1917-1996 гг.)

### ВВЕДЕНИЕ

ПЕРЕД ПОДРОБНЫМ изучением жизни ал-Газали было бы полезным представить краткое описание того, что сформировало его идеи и стиль мышления. Первое, что следует отметить, это то, что ал-Газали часто и необычно прибегал к использованию множества историй, личных рассказов и событий для того, чтобы передать свое послание, которое, хотя временами и казалось читателям неуместным с точки зрения изучения *да'ва*, однако сыграло важную роль, повлияв на развитие его мысли.<sup>1</sup> К примеру, подобное влияние можно наблюдать в ярких описаниях, которые он давал своей родной деревне (*Никла ал-Инаб*),<sup>2</sup> *куттабам* или египетским начальным школам, относящимся к 1927 году, университету Ал-Азхар, в который он был вовлечен, своему учителю Хасану ал-Банне (1906-1949), мучительным дням, которые он провел в тюрьме (*Тур*, 1951 и *Турра*, 1965),<sup>3</sup> многочисленным дискуссиям и дебатам по различным интеллектуальным и социальным вопросам, его многочисленным путешествиям и даже песням и новостным репортажам, которые он слушал по радио BBC. Все это способствовало созданию обширного хранилища источников и тематических исследований, использованных в его дискуссиях и анализе проблем, касающихся *да'ва*, мусульманской культуры и реформ.

Тщательный отбор событий ал-Газали по памяти для обоснования им собственного критического анализа положения мусульман и *да'ва* сослужил ему хорошую службу. Это был

мастерский подход, который он умело и с успехом использовал в различных интеллектуальных дискурсах, в которых он участвовал. Отдавая предпочтение определенным интерпретациям и критикуя другие, ал-Газали в целях подкрепления своих аргументов мог также использовать как местные, так и международные события. Дальнейший обзор его критических замечаний свидетельствует о его способности отбирать и классифицировать события в соответствии с определенной внутренней структурой анализа, который был личным, сложным и глубоким, своего рода фильтром, через который события, истории и воспоминания были собраны, оценены и интерпретированы. В действительности, ал-Газали, похоже, вел непрерывное активное наблюдение, снабжавшее его огромным банком данных, хотя кажется, что ключевыми в его анализе были только некоторые серьезные проблемы и вопросы. Примеры последних можно найти в личных воспоминаниях и в его исследовании социально-политических проблем, таких как бедность, оккупация, западный научный прогресс в то время, когда мусульмане находились в упадке, религиозное мошенничество, его взгляды на Братьев-мусульман, политический деспотизм, положение женщин, религиозное обучение и проблемы культуры – то есть, среди основных тем, повторяющихся в его творчестве.

Ал-Газали чувствовал, что одни события он вынужден вспоминать, в то время как другие, хотя и просятся на память, будут отброшены.<sup>4</sup> Следующие три примера отражают предшествующее, каждый из которых несет послание в соответствии с его внутренней структурой анализа и относительно подлинной заботы о реформе. В первом критикуются религиозные ученые, самодовольно удовлетворенные своим подходом к религиозному изложению, предпочитающие принимать собственные взгляды как должное и прилагающие немало усилий для обновления или улучшения своих методологий распространения религиозного учения. Ал-Газали рисует образ продавца фруктов, толкающего маленькую тележку:

«На ней – на тележке, упорядоченно и хорошо скомпоновано, разложены ряды фруктов... Внешний вид действительно привлекателен, даже если он может не приглашать к покупке. Бакалейщик сделал все возможное, чтобы хорошо представить свой товар. Одна мысль мгновенно промелькнула у меня в голове, и [я] услышал, как из глубины моей души донесся вопросительный шепот: «Вы, как религиозный деятель, организовали свой товар для демонстрации его публике? Вы представили это таким образом, чтобы это было привлекательно

как для людских глаз, так и умов?). Моя реакция была озадачивающей; и это отражает её негативность. Мне кажется, что мы, мусульманские ученые, бываем удовлетворены лишь показными именами и высоким статусом, не прилагая ни малейших усилий для того, чтобы представить наш продукт в привлекательной форме». <sup>5</sup>

Вторая история ал-Газали, озаглавленная «Если бы религия была свободна от этих людей...», обращает внимание читателей на решающую взаимосвязь между внутренним измерением исламского поклонения и его внешними формами, а также на ущерб, нанесенный религиозными формальностями и ритуалами, в особенности, когда они лишены внутреннего духа. История представляет собой красноречивый комментарий на тему тех, кто привержен поклонению и преданности, однако при этом ищет внимания общественности. Оставляя в стороне вопрос о личных намерениях, ал-Газали утверждает, что такие люди совершают действия, как публичные, так и частные, которые противоречат учению ислама. Как ни странно, ал-Газали даже желает, чтобы верующие такого типа оставили свое поклонение, мотивируя это тем, что они не только не получают пользы от своего поклонения, но, скорее, создают искаженное впечатление о религиозных ритуалах. Ал-Газали описывает таких людей следующим образом:

«Я заметил, что один из них молился. Я искренне пожелал, чтобы он воздержался от молитвы и вообще покинул мечеть без каких-либо попыток к прострации или связи с Богом. Я сказал: «Для этого человека стих обращен вспять. Поклонение не очищает его; вместо этого это он сам искажает поклонение!»<sup>6</sup>

Третья история, рассказанная ал-Газали и которая также причинила ему большое беспокойство, касалась иностранного жителя, осматривавшего его собственность. Ал-Газали обеспокоила не собственность, а жалкий египетский слуга, смиренно следующий за своим иностранным господином, куда бы тот ни пошел:

«Одной из самых унижительных сцен была сцена, в которой босоногий слуга, одетый в грязную одежду, обессплевавший, бежал позади осла своего хозяина, когда тот ехал на нем. Порабощенный мусульманин бежит за иностранным господином!»<sup>7</sup>

Ал-Газали жаждал законов, предотвращающих унижение египетских граждан. Он утверждал, что более всего ему было больно видеть, как египтянин выполняет унижительную работу для иностранцев. Ал-Газали утверждал, что такое отношение можно изменить только с помощью образования.<sup>8</sup> Последняя оценка отражает привилегии, которыми в то время пользовались иностранцы в Египте. По словам Хопвуда, они часто имели более высокий уровень жизни и более высокие должности в Египте, чем они могли бы ожидать в их собственных странах. Жизнь облегчали многочисленные слуги, поло, теннис и сплетни в европейских клубах. Иностранцев защищали так называемые «капитуляции» – юридические соглашения, дающие им право быть судимыми в их собственных консульских судах.<sup>9</sup>

Вышеупомянутые примеры, по сути, вращаются вокруг религиозных представлений, внутреннего и внешнего религиозных обрядов, и отношения Египта к европейским жителям. Первое, согласно ал-Газали, требовало пересмотра религиозных методов представления и надлежащей оценки современного религиозного строя. Второй – являлся критикой современных форм поклонения, в которых значительное внимание уделяется внешним проявлениям и формальностям, а внутренним аспектам поклонения уделяется недостаточное внимание. Последнее отражает озабоченность ал-Газали достоинством и уважением египетских граждан, и их отношением к иностранным оккупантам.

## [ I ] Детство и образование ал-Газали

### *а) Детство ал-Газали*

Мухаммад ал-Газали ас-Сакка родился 22 сентября 1917 года в деревне Никла ал-Инаб, расположенной в провинции ал-Бухайра (Северный Египет).<sup>10</sup> Его отец Ахмад ас-Сакка был религиозным человеком, возлагавшим большие надежды на будущее ал-Газали до такой степени, что всякий раз, когда он сталкивался с кризисом или болел, он утешал свою жену, говоря: «Я оставил тебе Мухаммада ал-Газали, и с ним ты найдешь всяческую помощь».<sup>11</sup>

Отец утверждал, что перед женитьбой ему было видение, в котором появился Абу Хамид ал-Газали, с просьбой о том, чтобы тот дал его имя своему будущему сыну в качестве имени собственного. Таким образом, ал-Газали был назван в честь великого ученого Абу Хамида ал-Газали из Багдада (450–505 гг. хиджры / 1058–1111 гг. н.э.). В противовес этому, ал-Алвани считает, что ас-Сакка назвал своего сына Мухаммадом ал-Газали в силу глубокого уважения и почтения, которые он питал к Абу Хамиду ал-Газали.<sup>12</sup>

Можно отметить, что ни его тезка, ни суфийские наклонности его отца, похоже, не повлияли на интеллектуальное формирование ал-Газали. Он пишет по этому поводу:

«Имя ал-Газали было прикреплено ко мне, но оно не повлияло на мое мышление. Я извлек пользу из наследия как Абу Хамида ал-Газали, автора «Тахафут ал-фаласифа» («Опровержение философов»), так и его оппонента Ибн Рушда<sup>13</sup> в его «Тахафут ат-тахафут» («Опровержение опровержения»). Абу Хамид ал-Газали был философом, а Ибн Рушд – правоведом. Поэтому я считаю себя учеником философской и правовой школ».<sup>14</sup>

Ал-Газали не считал себя суфием, отвергая любую принадлежность к мусульманским группам.<sup>15</sup> Однако он обладал суфийскими сердцем и духом, наслаждался уединением и соблюдал ритуалы поминания Бога (*аврад аз-зикр*), практикуемые суфиями.<sup>16</sup>

В своей книге «Ал-джаниб ал-'атифи мин ал-ислам» («Эмоциональный аспект ислама») ал-Газали заявляет, что некоторые описывают его как суфия, в то время как суфии обвиняют его в неверном руководстве.<sup>17</sup>

Тем не менее, он считал суфизм аспектом мусульманской культуры, к которому следует прислушиваться, поскольку он не привлекал должного внимания мусульманских правоведов и богословов.<sup>18</sup>

В своих исследованиях исторических условий, окружающих его с самого рождения, ал-Газали размышлял о раннем периоде своей жизни в *Никла ал-Инаб*. Он считал, что век, в котором он был рожден, чтобы стать лучшим для жизни, образования и вклада, явился наиболее прискорбным для исламской веры.

Его размышления имеют некоторые, подтверждающие их верность, доказательства: он родился в то время, когда ислам исторически находился в упадке, особенно во время оккупации Египта (1882-1952 гг.) и других территорий.<sup>19</sup> Ал-Газали даже зашел так далеко, что приравнял свое время к эпохам, которые горько засвидетельствовали падение Багдада (655 г.х. / 1258 г. н.э.) и Гранады (897 г.х. / 1492 г. н.э.).<sup>20</sup> То есть он не чувствовал себя живущим в настоящем времени (для него – это XX век), а скорее, во времена, когда татары завоевывали Багдад или крестоносцы вторгались в Иерусалим.<sup>21</sup> Он описывает свое отношение к положению дел относительно своего рождения следующим образом:

«Ни с кого не спрашивают за то, что они родились в определенное время или в определенном месте; поскольку это предопределенный божественный указ, который мы не контролируем. Однако, что обращает на себя внимание, так это то, что я родился во время упадка в истории ислама, в злосчастные дни оккупации Египта...»<sup>22</sup>

Это несчастливое сравнение между обстоятельствами его рождения и потерпевшим поражение прошлым мусульман, вероятно, было проведено для того, чтобы обнаружить изначальное сходство между современными оккупационными движениями и крестовыми походами, с одной стороны, и средневековыми и современными тираниями Ближнего Востока, с другой. Ал-Газали, возможно, также намеревался привлечь внимание к основным историческим закономерностям, влияющим на общий упадок мусульман, и / или чтобы заверить мусульман в том, что в их нынешнем плачевном положении нет ничего нового. Между прочим, ал-Газали позже указал, что он больше не испытывал дискомфорта по поводу последнего, а именно, затруднительного положения мусульман в его собственные времена, осознав сходство, существовавшее между его эпохой и эпохой Ибн Таймийи.<sup>23</sup>

Он говорит по этому поводу:

«Когда я вырос и прочитал об условиях, при которых родился Ибн Таймийя, я, так или иначе, не почувствовал неловкости по поводу условий, сопутствующих временам моего рождения! Я узнал, что Ибн Таймийя родился и вырос в аналогичных условиях во время падения халифата Аббасидов, все более ожесточавшихся нападений татар, что вынудило его бежать из одного города в другой и идти по дороге, полной жертв агрессии, потерь и поражений».<sup>24</sup>

Возвращаясь к проблеме ал-Газали и его знаменитого тезки, ал-Карадави предполагает, что пришествие Мухаммада ал-Газали символизировало собой появление второго «доказательства ислама» (*Худжат ал-ислам*), почетного титула, который был присвоен почти тысячу лет назад Абу Хамиду ал-Газали. Для него ал-Газали четырнадцатого века хиджры (XX век н.э.) несет в себе дух ал-Газали пятого века хиджры (XII век н.э.) в отношении религиозной реформы и восстановления к жизни инертной мусульманской уммы. Впрочем, эти два ал-Газали были уникальными в своем роде. Более ранний ал-Газали, к примеру, чрезвычайно интересовался философскими, юридическими и мистическими основами ислама, в то время как интересы более позднего ал-Газали охватывали широкий

крут вопросов исламской мысли, хотя и не в такой степени, и в гораздо большей степени были связаны с политическими и социально-экономическими реформами мусульман.<sup>25</sup>

Дискуссия ал-Карадави о сходстве между двумя ал-Газали обнаруживает довольно личную эмоциональную привязанность к современному ал-Газали, основанную в некоторой степени на имени, которое он разделил со своим прославленным предком.

Гариб находит сходство между двумя ал-Газали с точки зрения их дискуссий относительно разума против сомнения и несомненности, их изолированности, энциклопедического чтения и письма, а также отношения к поддельной религиозности (*ат-тадаййун ал-маглут*) и сфальсифицированному суфизму (*ат-масаввуф ал-магиуш*).<sup>26</sup> Однако такое сравнение не может сохраняться относительно того, что касается характера их интеллектуального вклада. Кроме того, несмотря на желание ал-Газали быть связанным с известными средневековыми учеными, такими как Ибн Таймиййа (ум. 1328 г. н.э.), Абу Хамид ал-Газали, Ибн ал-Каййим ал-Джаузиййа (ум. 751/1350), Ибн ал-Джаузи (ум. 597/1200) или Ибн Рушд (ум. 1198 г. н.э.), он не создал работ, имеющих аналогичную научную ценность. Таким образом, что касается кажущегося сходства между двумя ал-Газали, в действительности они не могут служить прочной основой, благодаря которой можно обосновать впечатлительные сходства, поскольку определяющие черты являются слишком обобщающими и могут быть применены к целому ряду других ученых. Хотя имя ал-Газали, возможно, и не повлияло на него так сильно, как некоторые нас уверяют, совершенно очевидным является то, что место его рождения, в определенной степени, сформировало из него того человека, которым он должен был стать. Ал-Газали вырос в Никла ал-Инаб,<sup>27</sup> в месте, где религиозные чувства пронизывают всё повседневное поведение и во многом перекликаются с заботами общества в целом.<sup>28</sup> Повествования ал-Газали указывают на религиозный консерватизм сообщества его родных мест, на его живой интерес к заучиванию Корана, на его мастерство в изучении ислама и способности в деле подготовки ученых.<sup>29</sup> Можно с уверенностью сказать, что воспоминания ал-Газали о его родном городе оказали большое влияние на его взросление и, в какой-то мере, развитие его характера. Одно из самых ярких воспоминаний ал-Газали о его деревне касается восстания против оккупантов (1919 г.). Он вспоминал, как восставшие жители деревни перерезали телефонные линии, а также – более живо – солдат-оккупантов, окружающих мечеть, и убийство ими крестьянина, который отказался соблюдать военное положение.<sup>30</sup>

Экономические условия, при которых родился ал-Газали, можно охарактеризовать исключительно как очень тяжелые.<sup>31</sup> Ал-Газали вырос в эксплуатируемом сельском районе, подвергающемся притеснению и репрессиям со стороны пашей и князей. Несправедливость и эксплуатация со стороны помещиков<sup>32</sup> были обычным явлением, как и жестокое обращение с крестьянами, которые очень мало получали за свой тяжелый труд.<sup>33</sup> Неудивительно, что эта социальная несправедливость породила привилегированные социальные классы, а в египетском обществе образовался огромный разрыв между богатыми и бедными с таким неравенством доходов, что некоторые люди сажали зерно, но ели сено, выращивали хлопок, но плохо одевались, строили высокие здания, но жили в бедности и так далее. Эти условия заставили ал-Газали сильно сочувствовать страданиям, эксплуатации и жестокому обращению с населением в целом.<sup>34</sup>

К 1914 году мелкие собственники составляли более 90 процентов от числа всех землевладельцев, но владели только четвертью от всей земли. Крупные землевладельцы сформировали группу с общими интересами, и землевладение обеспечило им привилегированное положение на вершине египетского общества. В течение 1920-х и 1930-х годов возникли три сельскохозяйственных кризиса, кульминацией которых явилась Великая депрессия 1929-32-го годов. Положение обездоленных за этот период не улучшилось. Население увеличилось с 10 миллионов в 1897 году до 19 миллионов в 1947 году. Плотность населения, которая в 1927 году составляла 420 человек на каждый квадратный километр, выросла до 845 человек к 1966 году. Годовой доход на душу населения, оцениваемый в 12 фунтов стерлингов в 1913 году, оценивался в 8 фунтов стерлингов в 1937 году. Это увеличение соотношения человека к земельному ресурсу, естественно, оказало негативное влияние на средний доход, а низкие доходы не позволяли египетским сельским жителям расширять свои наделы. Сельскохозяйственная земля была слишком дорогой для покупки. Крестьяне в нижней части шкалы продолжали страдать от изнурительных болезней, бедности и недоедания.<sup>35</sup>

Такие социально-экономические условия оказали глубочайшее воздействие на мышление ал-Газали, что привело его к выводу о том, что религия не может процветать в таких ужасных условиях, как нищета, болезни и невежество.<sup>36</sup> Этот суровый образ жизни также привел его к увлечению идеями о взаимосвязи между религиозным прогрессом и окружающей средой, а также между экономическим улучшением и призывом (*da'wa*). Одно

конкретное сообщение, которое ал-Газали приводит в качестве иллюстрации этого аспекта, заключалось в рассказе о крестьянине, лежащем на смертном одре, умолявшем прочитать над ним аяты Корана, которые излечили бы его от недуга. Реакция ал-Газали на мольбу этого человека иллюстрирует его подход к *да'ва*. Он написал: «Я покачал головой, в то время как мое сердце истекало кровью». Ал-Газали далее констатирует, что некие нечестивые люди растратили урожай этого несчастного человека, а также его бабушки и дедушки, что повлекло за собой острую болезнь этого человека, и что использование амулетов (*тама'им*) и духовное исцеление во имя религии, которые сродни прописыванию лекарств на голодный желудок крестьянина, не могли бы предотвратить такое неблагоприятное положение.<sup>37</sup>

#### *б) Религиозное образование*

Рассмотрение образования ал-Газали не только знакомит нас с его интеллектуальными предпочтениями, но также проливает свет и на его взгляды на религиозное обучение, освещая при этом его понимание взаимосвязи образования с *да'ва* и *ду'ит*. Образование ал-Газали проходило в самых разных условиях, начиная с *куттаба* и заканчивая Александрийским Религиозным Институтом и Университетом Ал-Азхар. В возрасте пяти лет ал-Газали был зачислен в местный *куттаб*, чтобы выучить наизусть Коран.<sup>38</sup> Ландау описывает посещение *куттаба* как добровольное, без чётких возрастных ограничений: учащиеся зачислялись в возрасте от четырех до пяти лет и старше и, обычно, обучались на протяжении периода от двух до пяти лет. Все ученики обучались в одной комнате, поскольку деление учеников по возрастным группам происходило редко, если вообще когда-либо имело место. Каждый ученик продвигался вперед в своем собственном темпе и обучение обычно проводилось от восхода до заката (или раньше) ежедневно.<sup>39</sup> К десяти годам ал-Газали выучил наизусть весь Коран<sup>40</sup> и изучил основные принципы математики и диктанта.<sup>41</sup>

В идеале обучение в *куттабе* приводило к тому, что ученики буквально сливались с кораническим текстом, и, соответственно, обучение строилось вокруг значения и силы слов. Навыки чтения и письма всегда были вторичными по сравнению с приобретением навыков точного воспроизведения вслух слов Бога посредством ежедневного повторения священных стихов. Маленький мальчик мог в течение нескольких лет учиться повторять текст самостоятельно.<sup>42</sup> Преподаватели часто применяли подход кнута и пряника, побивая ленивых и непослушных.<sup>43</sup> Такие дисципли-

нарные меры полностью поддерживались родителями, и часто говорили, что кнут учителя исходит из рая.<sup>44</sup> Ал-Газали хорошо помнит наказания, которые он получал в *куттабе* за свои ошибки. Разочарование иногда приводило к неуверенности, однако, как только палка поднималась вверх, ал-Газали концентрировал внимание и продолжал чтение, чтобы избежать надвигающегося удара.<sup>45</sup> Ал-Газали даже помнит стихи и главы Корана, за которые учитель хвалил его или наказывал.<sup>46</sup>

В 1927 году в возрасте десяти лет ал-Газали начал посещать Александрийский Религиозный Институт, где проучился девять лет подряд.<sup>47</sup> В институте студенты получали ежемесячную стипендию в размере тридцати пиастров (*кири*) на питание, что оказалось полезным, особенно когда банкротство его отца вынудило его вернуться в родную деревню.<sup>48</sup> Учеба в Институте проводилась с утра до вечера на ежедневной основе и занятия включали как религиозные, так и «светские» науки. В Институте студенты просыпались на рассвете, повторяли свои уроки после утренней молитвы, и готовились и заучивали свои уроки до начала занятий.<sup>49</sup> Учебная программа была на высоком уровне, но не была полностью религиозной, поскольку «светские» науки также преподавались на академическом уровне, не уступающем стандарту государственной школьной системы. Единственная разница, однако, заключалась в отсутствии обучения иностранным языкам.<sup>50</sup> В Институте ал-Газали отдавал предпочтение одним академическим предметам и учебникам в сравнении с другими. Он отдавал предпочтение лингвистике и арабской литературе. Ссылаясь на его исследования, ал-Газали вспоминает, что ему особенно не нравились *Нур ал-идах*, *Матн ал-Каддури*,<sup>51</sup> *Маджма' ал-анхур 'ала мултака ал-абхур*,<sup>52</sup> и он был разочарован книгами Насафи и Абу Са'уда.<sup>53</sup> Тем временем ал-Газали извлекал пользу из книжного магазина своего отца.<sup>54</sup> Его отец часто поощрял его читать, но обнаружил, к своему сожалению, что ал-Газали предпочитает иностранные романы религиозным книгам. К примеру, он отдавал предпочтение *Алф лайла ва лайла* («Тысяча и одна ночь»)<sup>55</sup> и игнорировал религиозные материалы, которые оставлял для него отец,<sup>56</sup> среди которых такие как *Дака'ик ал-ахбар фи зикр ал-джанна ва ан-нар*,<sup>57</sup> *ар-Руд ал-фа'ик фи ал-ва'з ва ар-ракаи*,<sup>58</sup> *Танбих ал-гафилин*,<sup>59</sup> *Кисас ал-анбийя*, *ал-Хамра ал-илахийя* и *ал-Футухат ал-маккийя*.<sup>60</sup> Одна из причин такой пристрастности, хотя он упоминает об этом в ретроспективе, что эти работы были полны сфабрикованных и не прошедших проверку подлинности хадисов, а также абсурдных мифов.<sup>61</sup>

В области духовности и этики на ал-Газали в значительной степени повлияли Абу Хамид ал-Газали, Ибн ал-Джаузи, Ибн Таймийя, Ибн ал-Кайим и Ибн 'Ата' Аллах ал-Искандари.<sup>62</sup> В этот период, по меньшей мере, ал-Газали не слишком привлекали юридические исследования,<sup>63</sup> а его литературные предпочтения были более склонны к области психологии, социологии, образования, философии, литературы, верований и религиозных сект. Именно в свете этой междисциплинарной склонности он выбрал специальность – *да'ва* (исламский религиозный призыв – примечание переводчика).<sup>64</sup>

В 1937 году ал-Газали поступил на факультет теологии Университета ал-Азхар.<sup>65</sup> После четырех лет обучения он стал обладателем диплома (*Аламиййа*) и двухлетней степени магистра в области *да'ва* и религиозного руководства (*Да'ва ва ал-иршад*).<sup>66</sup> Во время своего пребывания на факультете ал-Газали работал имамом (служителем религии) в мечети *ал-'Атаба ал-Хадра*.<sup>67</sup> На протяжении этого периода обучения ал-Газали находился под сильным влиянием таких ученых, как Абд ал-Азим аз-Заркани, автор *Манахил ал-'ирфан фи 'улум ал-Кур'ан*. Однако похоже, что аз-Заркани был не единственным преподавателем, который произвел впечатление на сознание ал-Газали. Двумя другими влиятельными учителями были Ибрагим Гарбави и Абд ал-Азиз Билал, оба из которых произвели на него глубокое впечатление благодаря их духовности.<sup>68</sup> Из всех своих учителей ал-Газали более всего восхищался Гарбави и Билалом. Ал-Газали восхвалял их за их духовность. Дираз оказал большое влияние на тематические комментарии ал-Газали к Корану.

Ал-Газали говорил об идеальных учителях, которые искренне заботятся о своих учениках и понимают трудности и проблемы, с которыми они сталкиваются. Он мало или совсем ничего не говорит о других учителях. Среди них были такие, как Амин Хули, Абд ал-Ваххаб Аззам, Мухаммад Бахи, Мухаммад Муса, Мухаммад Авдан,<sup>69</sup> Мухаммад Раййан,<sup>70</sup> Абдаллах Дираз, Мухаммад Абу Захра,<sup>71</sup> Мухаммад Гамрави, Абд ал-Ваххаб Халлаф, Мухаммад Хусейн, Мухаммад Махди<sup>72</sup> и Махмуд Шалтут.<sup>73</sup> Не все из обладателей этих имен, кажется, оставили след в душе ал-Газали. Студенты, как правило, не любили своих учителей, потому что их отношения с ними часто были строго формальными.<sup>74</sup> Это резко контрастировало с Тахой Хусейном,<sup>75</sup> который часто приглашал своих студентов на литературный факультет (*Куллийа ал-адаб*) на чаепития и проявлял заботу об их благополучии даже после окончания учебы.<sup>76</sup>

Ал-Газали часто основывается на своем раннем образовании и связанными с ним проблемами для того, чтобы подчеркнуть, что улучшение системы образования являлось абсолютно жизненно важным, фактически неизбежным предварительным условием для современной исламской реформы. Он также использовал свой образовательный опыт с тем, чтобы оценить и указать на проблемы образования *ду'ам*, то есть, на неразрывную связь, существующую между религиозным обучением и *да'ва*, в дополнение к связи, существующей между эффективным образованием и религиозным прогрессом. Ал-Газали приводит примеры из своего собственного опыта обучения в *куттабе* и университете Ал-Азхар, а также из методов и практик обучения, преобладающих в мусульманских обществах в его время.

В попытке критически проанализировать свой собственный образовательный опыт и обучение в школе, ал-Газали начинает с общей оценки занятий по чтению. Он описывает их как несущественные,<sup>77</sup> заявляя даже о том, что ему необходимо избавиться от их воздействия, потому что эта традиционная исламская литература была в значительной степени полезна для периода, в который она впервые возникла, обслуживая духовные и экономические проблемы того времени, а не те, что касались его самого. Более того, мусульмане признают насущную необходимость понимать ислам таким образом, чтобы удовлетворить их нынешние эмоциональные потребности.<sup>78</sup> Ал-Газали также чувствовал, что несбалансированное чтение только порождает искаженное мышление, и что обширное изучение дисциплины в отрыве от других смежных дисциплин не привело к созданию здоровой культуры.<sup>79</sup> Он утверждал, что, хотя религиозные комментарии и иллюстрации многочисленны, религиозной наукой непросто овладеть или легко её усвоить. Ситуация такова, что современная исламская литература включает в себя подлинные знания, но плохая форма подачи и стиль делают эту литературу неоднозначной. Ал-Газали твердо верил, что большая часть религиозной литературы, используемой населением, в том числе, и издаваемой самим Ал-Азхаром, была скудна как по содержанию, так и по стилю, и ставила мусульманскую культуру в очень невыгодное положение.<sup>80</sup>

Ал-Газали осуждает эту проблему исламского образования, которое стало прибежищем для посредственных студентов, неспособных преуспеть в академических областях, требующих превосходства.<sup>81</sup> К примеру, область призыва (*да'ва*) привлекала лишь наименее квалифицированных студентов.<sup>82</sup> Более того,

условия, окружавшие студентов *да'ва*, были настолько «стрессовыми», что почти невозможно было добиться успеха в этой области.<sup>83</sup> В своей работе *Мин ма'алим ал-хакк* («Указатели истины») ал-Газали приводит пример из реальной жизни, с которым, как он утверждает, неоднократно сталкивался:

«Сын богатого человека страдает глазной инфекцией. Следовательно, отец решает записать его в Азхар, как только он завершит обучение заучивания Корана наизусть. Ребенок начинает читать и запоминать Коран под руководством умелого слепого учителя. Удивительно, но позже к ребенку вернулось зрение, и он поправился. Отец в панике! Вскоре слепой учитель теряет работу, и отец снова записывает своего ребенка в нерелигиозную школу».<sup>84</sup>

Это, однако, понятно, учитывая тот факт, что с конца девятнадцатого века привилегированные семьи покидали Ал-Азхар в пользу государственных или частных школ, а также в поисках лучших возможностей карьерного роста. Опрос старшекурсников в университете Ал-Азхар и Каирского Университета в 1962 году показывает, что азхарские студенты в целом были беднее, являлись больше провинциалами и выходцами из сельских мест, а также происходили из менее образованных семей, чем их ровесники из Каирского университета.<sup>85</sup> К сожалению, ал-Газали не уточнил условия содержания некомпетентных студентов, то, почему они были «отсталыми» или какие различия существовали между азхарскими и учениками государственных или частных школ. Он не разделял своих взглядов ни в отношении отличников, ни в отношении нерелигиозных школ. Можно только подозревать, что его ожидание энтузиазма от студентов, изучающих религию, были, мягко говоря, теоретически высоки, ввиду обширной и сложной реформы, которую он подробно обсуждал наряду с требованиями к личным, моральным и образовательным качествам современных *ду'ам*.

Тем не менее, ал-Газали уделяет особое внимание положению куттаба в религиозном образовании, вероятно, из-за своего растущего интереса к разработке надежной методологии понимания Корана, как показано в его работах *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Ку'ран?* (Как приблизиться к Корану?), *Ал-махавир ал-хамса ли ал-Ку'ран ал-карим* (Пять тем Преславногo Корана), или его критика религиозного буквализма, который сохраняет букву религии, но мало заботится о ее значении и духе. В своей дискуссии о вкладе *куттаба* в моральное и интеллектуальное развитие

мусульманских детей ал-Газали ставит под сомнение полезность его методов обучения, но не обсуждает четко его недостатков. С одной стороны, ал-Газали рассматривает *куттаб* как яркий эпизод в мусульманской истории и цивилизации.<sup>86</sup> Однако, с другой стороны, он утверждает, что *куттабы* были скучными из-за большого количества учеников в возрасте от шести до шестнадцати лет, которых заставляли либо читать, либо писать, сидя в одном помещении.<sup>87</sup> По мнению ал-Газали, *куттаб* подавлял активность детей и ограничивал их жизнерадостность, оставляя их с эмоциональными проблемами.<sup>88</sup> Кроме того, ал-Газали считал использование «палки» вредным для ученика, потому что образование ребенка требует сострадания, терпения, терпимости и строгости без жестокости.

Ал-Газали полагал, что, несмотря на свои благие намерения, некоторые *куттабы* воспроизводили не более чем «заезженную киноплёнку» вместо эффективных образцов для подражания. Под этим он подразумевал, что во время обучения в куттабе студенты были больше озабочены овладением правилами декламации, чем интеллектуальным развитием,<sup>89</sup> покидая его с совершенным знанием по памяти слов Корана, но не сведущими в его духе, смысле и учении.<sup>90</sup> Чтобы подкрепить свою точку зрения, ал-Газали опирался на личный опыт, когда метод запоминания коранических слов заставлял его упускать из виду многие их значения, и даже в более старшем возрасте. Ал-Газали рассказывает, как позже он избавлялся от этого предубеждения, которое он унаследовал через запоминание.<sup>91</sup>

Ал-Газали также считал, что детские телепрограммы, в основном, не позволяют ребенку пользоваться собственным умом, поскольку они направлены только на удовлетворение детского воображения. Это убеждение привело ал-Газали к выводу о том, что современное образование также исключает разум в пользу удовлетворения исключительно воображения. В этом случае, он спрашивает, почему бы нам тогда просто не удовлетвориться запоминанием слов? Не желая довольствоваться этим, он далее спрашивает: «Какой смысл запоминать слова и производить попугаев для общества?»<sup>92</sup> Его главной заботой являлось применение Корана во всех сферах жизни. Он указывает, что жители Магриба, по иронии судьбы, прекрасно запоминали коранические слова, египтяне – являлись превосходными их чтецами, а турки – прекрасными их каллиграфами; однако Коран не применялся на личном, социальном и государственном уровнях. Так каким же образом тогда Коран мог быть использован для очищения умов и

душ, распространения доброты и сотрудничества или установления справедливости и истины в делах государства?<sup>93</sup>

Тем не менее, несмотря на критику, ал-Газали не предлагает метода, с помощью которого студенты должны запоминать части Корана, одновременно понимая его значение. Кроме того, несмотря на то, что ему не нравилась идея только лишь заучивания наизусть (то есть создания «воспроизводящих запись лент»), ал-Газали оставался сторонником традиционного метода передачи Корана. Стоит отметить, что, несмотря на технический прогресс, традиция запоминания имеет свои существенные преимущества и все еще необходима, потому что: а) учит детей лексике и стилю Корана; б) улучшает их владение арабским языком; в) сохраняет устную достоверность Корана (*ат-таватур би ал-мушафаха*); и г) помогает мусульманам вспоминать стихи во время молитвы. Поэтому, не имея немедленного решения проблемы обучения в *куттабах*, ал-Газали предлагает междисциплинарный подход, призывая экспертов в области образования и детской психологии обсудить и проанализировать эту проблему.<sup>94</sup> Таким образом, в результате он не оставляет нам решения, которое объединяло бы как запоминание, так и понимание Корана в *куттабе*. Тем не менее, если бы в *куттабе* можно было бы осуществить интеграцию и запоминания, и понимания, то его методология обучения, которая в первую очередь связана с устной традицией как движущей силой обучения, должна будет коренным образом измениться. С учетом вышесказанного, следует иметь в виду, что ал-Газали, в основном, сосредоточил свое внимание на пост*куттабной* стадии, когда мусульманские студенты развивались как не более чем «магнитофонные записи», не обращая никакого внимания на какое-либо понимание коранических стихов. Высказывая это, сам ал-Газали, как и многие другие выдающиеся ученые, был продуктом *куттаба*, хотя и являясь, тем не менее, исключением.

Однако в более широком плане религиозное обучение упало до самого низкого уровня во времена ал-Газали, и он чувствовал, что оно не служит исламу и не привлекает компетентных студентов. Ал-Газали обратил внимание на следующие три проблемы в религиозном образовании: а) недостаток эмоционального и интеллектуального понимания у религиозных ученых;<sup>95</sup> б) ранняя академическая специализация до приобретения необходимой базы знаний по гуманитарным и научным предметам;<sup>96</sup> и в) плохое понимание основ ислама и чрезмерное внимание к тривиальным вопросам.<sup>97</sup> По словам ал-Газали, на протяжении примерно тридцати лет Ал-Азхар находился в упадке, как в академическом,

так и в педагогическом плане. Он заявляет, что «юриспруденция кочевников» (*ал-фикх ал-бадави*) и теологически незрелое, детское толкование верований и законов получили широкое распространение.<sup>98</sup> Точно так же Креселнус отмечает, что, несмотря на постоянные реформы, влияние Ал-Азхара – его моральное лидерство, науки и центральное место в жизни нации – продолжали стремительно ослабевать.<sup>99</sup> Таким образом, дело было предрешено. Реформы были неизбежны и должны были происходить посредством введения таких предметов, как исламские вероубеждение, этика, мораль, философия, изучение других религий, а также гуманитарных и социальных наук. Кроме того, для того, чтобы Ал-Азхар мог противостоять атеизму, его методология обучения должна была включать изучение божественно предустановленных универсальных законов (*Сунан Аллаха фи ал-афак*), критику современных школ мысли, а также изучение психологии, философии, образования, классической и современной истории.<sup>100</sup>

Для того, чтобы обосновать свое мнение о неэффективности методов обучения в изучении ислама, Ал-Газали опирается на подход, с помощью которого за очень долгий период времени он изучил правовые аспекты молитвы, из числа которых он запомнил семнадцать юридических обязательств, более пятидесяти желательных действий, а также некоторые другие требования и условия. Однако этот этап не дал ему возможности постичь дух молитвы или осознать того великолетия, которым должно было быть исполнено его сердце в тот момент, когда он соединялся с божественным. Точно так же, несмотря на пятнадцать лет учебы в Ал-Азхаре, ал-Газали утверждает, что, к примеру, он мало знал о современном исламе в Юго-Восточной Азии, Северной или Западной Африке.<sup>102</sup> Он отзывается о преподавании исламской теории права (*уул ал-фикх*) и изучении Сунны как о слабом, можно предположить, в Александрийском институте или же в Ал-Азхаре. Кроме того, наука о хадисах преподавалась как свод правил и афоризмов, в бесплодной, безжизненной форме, без какой-либо демонстрации их соответствующего применения.<sup>103</sup>

И вновь, ал-Газали не понимает, кроется ли проблема в учебной программе, преподавателях, ресурсах или же в атмосфере обучения. С одной стороны, нам говорится, что сама учебная программа не была плоха (в действительности, учебная программа теологического факультета была на высоком уровне, требовалось только наличие компетентных преподавателей для подготовки квалифицированных *ду'ам*), а с другой стороны, ал-Газали утверждает, что преподавание ислама с помощью тех же методов

обучения, которые использовались в шестом или седьмом веке хиджры, было неблагоприятным и отражало острый кризис таланта и воли.<sup>104</sup> К примеру, он заявляет, что Ал-Азхар процветал в период его пребывания там, в частности, во времена Мустафы ал-Мараги<sup>105</sup> и Ахмада аз-Завахири (1878-1944 гг. н.э.).<sup>106</sup> Вероятно, это было связано с введением научных предметов, таких как природоведение, химия, биология, алгебра, математика и геометрия, наряду с широким изучением исламской, региональной и глобальной истории, а также географии.

Дискуссия ал-Газали относительно плачевного состояния религиозного образования отражает искренний интерес к его модернизации путем внедрения современных дисциплин. По его мнению, выпускники-исламские ученые должны не только приобретать традиционные знания, но и понимать современную науку. Это поможет им использовать современную перспективу при внедрении ислама, во время продвижения дела призыва (*да'ва*), работая параллельно с научным прогрессом. Эта модернизация образования, однако, направлена на широкий спектр реформ, в которых традиционные знания изменят существующие дихотомии религии и науки, а также этой мирской жизни и жизни будущей в дополнение к связям между телом, разумом и духом. Однако, с другой точки зрения, подход ал-Газали к обучению можно рассматривать как зависящий от перспективы социальной функциональности призыва (*да'ва*), который подтверждает эффективность и превосходство во множестве академических дисциплин и областей. Обучение, по-видимому, оценивается с точки зрения улучшения общественной жизни, оказания помощи людям в воплощении ценностей ислама в их повседневной жизни или обеспечения плавных социальных изменений, необходимых для реформ. Это хорошо иллюстрирует взгляд ал-Газали на то, что представляет собой идеальное образование – то, которое позволило бы мусульманскому обществу развиваться постепенно и в соответствии с духовной и практической программой, распространяя гармонию в городах и селах, а также среди молодежи и пожилых людей.<sup>107</sup>

### *в) Исследование личности ал-Газали*

Повлияла ли личность ал-Газали на его критическую оценку *да'ва*? В какой степени это отвечало его характеру или стилю, а также кажущейся склонности к «пессимистическим» или негативным взглядам на будущее ислама? Изучение личных качеств ал-Газали позволяет лучше понять его чувства по отношению к вопросам,

связанным со свободой, справедливостью, открытостью, прозрачностью, сотрудничеством, состраданием и терпимостью. Такое исследование также помогает прояснить некоторые из основных концепций, лежащих в основе взглядов ал-Газали на *да'ва*, то есть, его личные предпочтения, мотивы критики и даже его правовые предпочтения или подход к *да'ва* на основе интересов. Этого можно добиться, изучив автобиографические записи ал-Газали и описания как его сторонников, так и противников.

Во время конференции 1996 года, посвященной ал-Газали и его вкладу, его описывали как смелого, гордого, скромного и преданного человека. Ключевые черты его личности, которые, возможно, действительно определяют его, включают уверенность, приверженность истине, отстаивание справедливости и равенства, а также борьбу за свободу от эксплуатации и смирение.<sup>108</sup>

Интересно, что в ходе обсуждения характера идеального *да'ийа* ал-Газали описывает свои личные характеристики следующим образом:

«Я терпеть не могу жесткости. Я бы, в конечном итоге, потерпел неудачу, если бы попытался действовать жестко. Я предпочитаю вести себя в соответствии со своими предпочтениями в процессе либо усвоения вещей, либо отказа от них. Меня меньше волнуют формальные традиции в этом отношении там, где, как известно, молчание является выдающейся характеристикой религиозного ученого. Я склонен к веселью, и нищу его во всем, что меня окружает. Мне нравится жить счастливо и шутить, даже тогда, когда люди ожидают, что я выкажу печаль, дабы они могли вспомнить следующую жизнь и усмотреть в моем появлении предупреждение об адском пламени. Я также склонен быть понятным для всех в своих действиях. Если бы я был королем, я бы непременно присоединился к свободному братству людей по всему миру».<sup>109</sup>

Ал-Газали считал равнодушие особенно важным для человеческого прогресса и не любил грубость, агрессивность или хладнокровие. Согласно его взглядам, если бы он встретил грубых людей в магазинах или социальных службах, он бы никогда не ответил. Однако следует отметить, что наихудшим в его глазах было видеть подобных людей с плохими манерами, которые действуют как религиозные лидеры, проповедники или *ду'ам*. У ал-Газали они вызывали серьезное беспокойство.<sup>110</sup>

Хотя ал-Газали любил выдержку и терпение, в некоторых случаях он действительно терял контроль, особенно когда видел,

как невежественные люди решают общественные вопросы, делают уничтожительные заявления или участвуют в бесполезных спорах.<sup>111</sup> Он был прямолинеен, что проявлялось в его критических комментариях. В своем подходе к различным проблемам, связанным с *да'ва*, ал-Газали преуменьшал значение как традиционных, так и культурных условностей. Он настаивал на том, что положительно взаимодействует с настоящими эмоциями, но игнорировал их, как только они выходили за границы разумного.<sup>112</sup> К примеру, он вспоминал случай из ранней поры своей жизни, когда, несмотря на финансовые ограничения, он очень хотел совершить паломничество (*хадж*). Его фактической мотивацией тогда была надежда на то, что на его мольбы будет дан ответ. Только позже он понял, что тот, кто слышит мольбы в Мекке, также слышит их и в Египте.<sup>113</sup>

Ал-Карадави описывает ал-Газали как приверженца и защитника свободы, а также как врага тирании в любых формах, особенно когда это принимает вид религии.<sup>114</sup> Ал-Газали отвергал как бесчеловечный любой акт, который лишал хотя-бы даже частицы свободы интеллекта или сознания.<sup>115</sup>

Именно эта вера в свободу побудила его откровенно критиковать религиозные формальности, а также многие проявления религиозной и социально-культурной жизни. В связи с этим ал-Газали описывает свои чувства относительно профессиональной этики молодого мусульманского ученого, от которого ожидается строжайшее соблюдение кодекса религиозного авторитета, заявляя:

«Должно быть, моя внешность в молодости была забавной! Вот почему долгое время мне продолжало не нравиться традиционное единообразие. Я стал шейхом Мухаммадом до достижения возраста совершеннолетия! Я любил играть, однако, как может играть шейх? Кроме того, я был смешливым человеком, что доставляло мне много неприятностей и осуждения<sup>116</sup>.

Однако желание веселиться у ал-Газали длилось недолго. Он претерпел изменения, вызванные тяжелыми условиями жизни, которые, по его признанию, изменили его, наряду с трудными временами, которые довели его до глубокого стресса, но в то же время преподали ему урок и научили быть осторожнее, словно он шёл, избегая ловушек.<sup>117</sup>

Ал-Газали также обращает наше внимание на ту решающую роль, которую врожденная человеческая природа (*фитра*) играет в правильности взглядов и действий. Он особенно заинтересован в этом и предпочитает действовать в соответствии со своим

суждением. Следовательно, он заявляет о своей неприязни к искусственности и драматизму.<sup>118</sup> Он также рассматривает интеллект как структурную основу религии, потому что интеллектуальные доказательства, по его мнению, обладают огромной значимостью и только через интеллект можно осознать бога, распознать истины откровения и осознать ответственность человека в будущей жизни.<sup>119</sup>

При более глубоком изучении личности ал-Газали становится очевидным, что его интеллектуальная свобода побудила его поднять множество критических вопросов, касающихся мусульманской жизни и исламских дисциплин, таких как вера, юриспруденция и история. Ал-Газали делится с читателем своими религиозными поисками, включая период религиозных сомнений и замешательства, в течение которого он подвергал сомнению основные положения исламской веры и ритуалов.<sup>120</sup> Ал-Газали описывает свой путь веры: то, как он впервые унаследовал ислам, и как он позже размышлял об этом наследии и начал искать секреты высшего и низшего существования.<sup>121</sup> Получивший знание основ религии от своих родителей, наступил момент, когда он отказался от всех убеждений, чтобы передать окончательное суждение в полномочия интеллекта.<sup>122</sup> Это состояние религиозных колебаний привело его к тому, что он отбросил все убеждения, предоставив своему интеллекту выбрать, принять ли их вновь, либо отказаться от них.<sup>123</sup> На протяжении всего этого процесса ал-Газали внимательно наблюдал за влиянием идей и идеологий, сравнивая и выбирая позиции и аргументы, приветствуя сомнения и спокойно рассматривая их.<sup>124</sup>

Он пишет:

«Я унаследовал религию [ислам] от своих родителей точно так же, как унаследовал язык, (то есть) через принятие и обучение, лишённое глубокого созерцания. Однако, когда я вырос, я испытал состояние сомнения, которое уничтожило все мои знания и заставило меня оспорить эти унаследованные убеждения, добродетели и традиции. Я не помню, однако, как долго это длилось».<sup>125</sup>

Как только ал-Газали благополучно перешел из этой стадии сомнения в точку рационального утверждения, он понял, что его выздоровление стало возможным благодаря мастерству владения арабским языком и критическому изучению Корана, а также и других источников.<sup>126</sup>

После этих поисков ал-Газали пришел к выводу, что Бог – Единый, Истинный, Милосердный, не позволяет Своим слугам сбиться с пути, и что Он ниспослал посланников как учителей и *ду‘ам*. Так или иначе, на протяжении всех своих устремлений ал-Газали полагался на интеллект и исследовал различные религии для того, чтобы выбрать ту, которая прославляла Бога и более всех иллюстрировала Его божественные имена и атрибуты. Это объясняет то, как он явился первым религиозным последователем, который на основе изучения, исследований и сравнений стал убежденным мусульманином.<sup>127</sup>

Тем не менее, в повествовании ал-Газали сразу возникает вопрос о сходстве со знаменитым трактатом Абу Хамида ал-Газали в его «Ал-Мункиз мин ад-далал» («Избавляющий от заблуждений»).<sup>128</sup> Это ведёт нас к тому, чтобы усомниться в собственном труде Мухаммада ал-Газали, а также в том, была ли это попытка поддержать его научные заслуги и / или наладить духовную связь с великим ученым Абу Хамидом. Вскоре мы обнаруживаем, что исследование Мухаммадом ал-Газали многочисленных религиозных вопросов, теологических и юридических, следовало аналогичным образцам в его (Абу Хамида ал-Газали – прим. переводчика) работах, что, в конечном итоге, вызвало массу проблем, особенно с *Ахл ал-хадис*.<sup>129</sup> Тем не менее, путь веры ал-Газали является хорошим примером его независимого характера и непредубежденности в решении одного из самых сложных, но деликатных богословских вопросов. Ал-Газали спрашивает: «Почему я не могу ошибаться, в то время как другие правы?». <sup>130</sup> Вопрос, которым вряд ли когда-либо задается «традиционный» ученый в том, что касается богословских убеждений. Подобные вопросы поставили ал-Газали в независимое положение и в рамках исламской ортодоксии, и в рамках научного сообщества.

В дополнение к этим качествам, также стоит изучить проблематичное употребление ал-Газали негативной и временами резкой языковой стилистики для того, чтобы понять, что могло его к этому подтолкнуть. Прежде всего отметим, что ал-Газали вырос в обычной сельской общине, сохранив прекрасные воспоминания о своей семье. Ал-Газали утверждает, что его детство было обыкновенным, и что в нем нет ничего необычного, и что он любил читать при любых обстоятельствах.<sup>131</sup> Сообщество, несмотря на свое тяжелое экономическое положение, похоже, не доставляло ему серьезных проблем. Его интеллектуальные поиски, будь то в *куттабе* или в Ал-Азхаре, также не дают оправдания его резкой или негативной реакции в отношении традиционной религиозной педагогики.

Очевидно то, что наиболее сильно повлияло на него в анализе *da'va*, так это проявление важных событий, таких как падение Османского халифата, иностранная эксплуатация мусульманского мира, оккупация Палестины и условия стагнации, влияющие на мусульманский мир.

Тем не менее, ал-Газали считал, что существует явная разница между резкостью и эмоциональной реакцией.<sup>132</sup> Ал-Газали признавал себя эмоциональным, потому что ему не нравилось равнодушное отношение к идеям и людям, а также потому, что он считал, что абстрактное убеждение может быть динамичным только тогда, когда управляется эмоциями.<sup>133</sup> Тем не менее, он приносит извинения своим читателям за те горечь и гнев, которые он извлекает из истории, и из-за резкости, обнаруженной во время его обсуждения неудач мусульман<sup>134</sup>, объясняя, что, если бы его работы были отредактированы, его слова могли бы быть мягче.<sup>135</sup> Его извинения, однако, не оправдывают, в целом, резких или унижительных формулировок, встречающихся во многих его работах, не только в его сочинениях, но и в лекциях.

Иногда заявления ал-Газали кажутся пессимистическими, не оставляя места для надежды. Его описание века, в котором он родился, как наихудшего с точки зрения ислама, выделяется в качестве одного из примеров, которые можно привести.<sup>136</sup> Он был уверен, что, если события будут продолжаться и развиваться с одинаковой скоростью, тьма окутает все и только религиозные группы обвинят в потере веры.<sup>137</sup>

Ал-Газали заявляет: «Интересно, существует ли необходимость доказывать злое будущее ислама, и что с каждым днем его упадок ускоряется, и что нет никакой надежды на борьбу против этой предопределенности судьбы!». Ал-Газали лично чувствовал, что претерпевает поражение, сопровождающее ислам, как в прошлом, так и в настоящем<sup>138</sup>, и сожалел, что ислам является осиротевшей религией, не имеющей духовной или культурной опеки.<sup>139</sup>

Этот эмоциональный цинизм возник в результате сравнения условий, господствующих в мусульманском мире, с условиями существования других наций,<sup>140</sup> а также дискомфорта, связанного со скорбным и унижительным положением.<sup>141</sup> Ал-Газали мечтал увидеть воплощение исламских идеалов в жизнь, но когда он сравнивал эти мечты с убогими условиями жизни мусульман, окружающих его, он постоянно испытывал уныние, печаль и гнев.<sup>142</sup> Его откровенный гнев, выказываемый в некоторых из его выступлений, также явился результатом того, что он видел

неэффективность *ду'ам*, неспособных представить исламскую веру должным образом и видел, как некомпетентные люди присоединяются к *да'ва* и религиозному обучению, ремесленников, необразованных людей, которые, несмотря на свою профессиональную некомпетентность, берут на себя решение религиозных и юридических проблем.<sup>143</sup> Следующее утверждение дополнительно иллюстрирует эту мысль:

«Что заставляет меня говорить с некоторым гневом, так это то, что безуспешный *ду'ам* не может должным образом представить исламскую религию. Я признаю, что иногда выхожу из себя, особенно когда необразованные люди решают общественные вопросы или дают неэффективные инструкции, побуждая других втянуть религию в проигрышные битвы или давая другим возможность атаковать религию».<sup>144</sup>

Что могло вызвать негативную реакцию ал-Газали – его гнев усиливался в связи с ухудшающимися социокультурными реалиями мусульман. К примеру, ал-Газали был расстроен и даже рассержен тем, что ислам интерпретируется как смутная вера в невидимое или рассматривается как приверженность амбивалентным эмоциям, или когда вера воспринималась как своего рода косная покорность неизвестному, в отличие от описания атеизма как противоположно динамичного и посвященного поиску тайн Вселенной.<sup>145</sup> Что могло также вызвать его гнев, так это то, что квалификация учёного использовалась как предлог для прикрытия неполноценной работы, которая превратилась в изощренный инструмент обмана.<sup>146</sup> Другой причиной его гнева являлась его неприязнь к равнодушному отношению и его мнение о том, что религиозная вера инертна, если не поддерживается эмоциями, как упоминалось ранее.<sup>147</sup> Ал-Газали считал, что, когда ложь заглушает большинство голосов, эмоционально и гневно защищать вопросы веры становится жизненно необходимым.<sup>148</sup> Это заставило его задуматься о том, как мусульманин может улыбаться, в особенности тогда, когда различные угрозы избрали мишенью сердце мусульманского сообщества. Ал-Газали утверждал: «Если бы масштабы власти и ресурсов были равны, то мы бы говорили с улыбкой. Как же сильно наши сердца жаждут веселья и улыбок! Нас не следует обвинять в гневе, когда у самозванцев множество претензий».<sup>149</sup>

Сторонники ал-Газали признали, что он легко терял самообладание в своих сочинениях и что его гнев походил на океан или вулкан; факт, подтвержденный самим ал-Газали и свидетель-

ством тех, кто жил с ним. Ал-Карадави оправдывает эту проблему стиля ненавистью ал-Газали к несправедливости и унижению. По его мнению, ал-Газали не намеревался оскорбить других, не обижался сам, не унижал других и не соглашался быть униженным. Ал-Газали не терпел проступков, особенно в области благочестия или религии, однако он не был грубым в своей полемике и не желал зла другим. Он быстро признавал правду и публично признавал свои ошибки.<sup>150</sup> Его оппоненты, с другой стороны, предполагают, что крутой нрав и гневный стиль ал-Газали привели его к критической отметке, на минное поле, созданное им же самим, и лишили его возможности заниматься текущими проблемами каким-либо конструктивным образом.<sup>151</sup> Даже при отсутствии внешних влияний разговоры с ним часто характеризовались как эмоциональные и резкие, в основном из-за его вспыльчивости и гнева.<sup>152</sup> Они утверждают, что ал-Газали был горделив и мог избавляться от своих оппонентов, обвиняя их в юридической некомпетентности (*кусур фикхи*). Он часто описывал некоторых *ду'ат* настолько некомпетентными, что им следовало хранить молчание, чтобы не повлиять на религию речью, которую они сами не понимали или которую усвоили способом, противоречащим очевидному смыслу Корана (*захир ал-Кур'ан*).<sup>153</sup> Проблема стиля ал-Газали проиллюстрирована графическим языком, который он использует в следующем утверждении:

«Люди, которые сейчас руководят защитой ислама, без исключения, позорят себя и свое дело... Служение Богу и Маммоне нельзя сочетать... Требуется действительно ненормальный рассудок для того, чтобы соединить эти противоположности в какой бы то ни было системе человеческой жизни. Таковы, должно быть, умы тех азхаритов, которые заплывают жиром, в то время как ислам тает на глазах, и которые с комфортом отдыхают, в то время как [мусульмане] терпят страдания. Эти обманщики изобрели дьявольские способы уклонения от истинных обязательств ислама. Они хитрее и изворотливее, чем контрабандисты гашиша, ускользнувшие от правосудия и полиции. С одной стороны, у нас есть группа людей, удовлетворенных просто совершением личного поклонения. Когда их просят заботиться об обществе или соблюдать социальные обязанности ислама, они уныло отвечают: «Политика – не наше дело»... С другой стороны, у нас есть группа, которая борется с сектантством и поклонением мертвым, но ее члены открыто признают, что являются последователями Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба... Мы видели многих лидеров Азхара, которые не покидали

своих офисных кресел, пока не набили свои карманы богатством, хотя они утверждали, что являются «духовными продолжателями» наследия Мухаммада 'Абдо и Джамал ад-Дина ал-Афгани». <sup>154</sup>

Проблема стиля ал-Газали в определенной степени отражает фактическую реальность мусульманской культуры и общества. Он демонстрирует большие ожидания, которые он возлагает на ученых и *ду'ат*, призывая мусульман задуматься и сосредоточиться на реальных и фундаментальных проблемах, ведущих к прогрессу. Она также подтверждает независимость ал-Газали от религиозных формальностей, а именно, то малое внимание, которое он уделяет резкой реакции научного сообщества или исламских движений. Кроме того, ал-Газали не являлся исключением из той тенденции критицизма, которая усилилась в современных мусульманских обществах. Ибрагим Абу-Раби утверждает, что подобная критика очень часто расцветает в ответ на суровый статус-кво, и что небольшая часть мусульманской интеллигенции прилагала постоянные усилия для прославления мусульманского критического духа, включая таких представителей, как Сайид Кутб, Абд ал-Кадир Авдах, Мухаммад Бакир Садр и Мухаммад Х. Фадлаллах. <sup>155</sup>

## [ II ] Ал-Газали и «Братья-мусульмане»

### *а) Объединение и конфликт*

Связь ал-Газали с организацией, известной как «Братья-мусульмане», имеет важное значение для нашего исследования, поскольку она подчеркивает влияние ее основателя – Хасана ал-Банна на него, на концепции и методы *да'ва*, которым он научился у «Братьев», возможную интеллектуальную трансформацию ал-Газали в период его членства в организации и после, а также ее влияние на его идеи о *да'ва*. Ал-Газали знал Хасана ал-Банну <sup>156</sup>, когда являлся еще студентом Александрийского Религиозного Института <sup>157</sup>, а позже, в возрасте двадцати лет, он присоединился к «Братьям-мусульманам», оставаясь их активным членом на протяжении семнадцати лет. <sup>158</sup> Через три года после вступления в должность ал-Банна назначил его заместителем секретаря *Маджалла ал-Ихван ал-Муслимун* (Журнал «Братья-мусульмане»). <sup>159</sup> В 1945 году ал-Банна написал ему благодарственную записку:

«Мир Вам. Я прочитал Вашу недавнюю статью «Братья-мусульмане и политические партии» в журнале «Братья-мусульмане». Меня привлекли ее лаконичные выражения,

четко определенные смыслы и превосходный литературный стиль. Вот как должны писать братья-мусульмане! Продолжайте писать, Дух Святости<sup>vi</sup> поддержит вас, и да пребудет с вами Бог. Мир Вам». <sup>160</sup>

Ал-Банна был не единственным, кто ценил выдающиеся способности ал-Газали как писателя. Писательские таланты ал-Газали позволили ему получить почетный титул *Адиб ад-да'ва* (Писатель призыва /*да'ва*/) среди «Братьев-мусульман», а его литературные навыки и интеллектуальные способности были проявлены в их публикациях.<sup>161</sup> Ал-Карадави описывает вклад ал-Газали в колонку «Свободные идеи» как вдохновляющий, красноречивый и высмеивающий; это делало его мусульманином *да'ийа*, а также выдающимся писателем.<sup>162</sup> Однако именно в мечети *ал-Атаба ал-Хадра* в 1941 году вклад ал-Газали в деятельность «Братьев-мусульман» возрос. В этот период он являлся активным членом организации, а также ученым, официально служившим в Министерстве по делам пожертвований.<sup>163</sup>

Однако именно во время учебы в Ал-Азхаре ал-Газали сопутствовал ал-Банне<sup>164</sup>, с которым он сотрудничал<sup>165</sup>, учился у него и извлекал пользу из его руководства.<sup>166</sup> Часто в своих трудах ал-Газали называет ал-Банну своим первым учителем и наставником,<sup>167</sup> признает его лучшие качества и изображает его как идеальный образец деятеля призыва (*да'ва*).<sup>168</sup> Он считал ал-Банну вдохновляющим современным реформатором, который проложил курс для будущих *ду'ат*.<sup>169</sup> На протяжении своей академической карьеры ал-Газали верил, что Бог даровал ал-Банне мастерство ал-Афгани,<sup>170</sup> 'Абдо,<sup>171</sup> и Риды.<sup>172</sup> Его воспоминания об ал-Банне всегда были позитивными, вероятно, самыми прекрасными из всех, которые у него были, и ясно, что он очень любил ал-Банну. Ал-Газали поддержал призыв (*да'ва*) ал-Банны, признавая свой долг перед ним за то руководство, которое он взял на себя в современных исламских реформах.<sup>173</sup> Ал-Газали также перевозит ал-Банну в печати и говорит о нем с благоговением, описывая его как ученого высокого уровня, человека, оказавшего на него наибольшее влияние, и оратора, обращавшегося к фундаментальным и реальным вопросам.<sup>174</sup>

Тем не менее, несмотря на эту дань высокого уважения к ал-Банне как к идеалу *да'ийа* и его глубокую привязанность к

---

<sup>vi</sup> Дух Святости (Рух ал-кудус) отождествляется с ангелом Джibriлем. — *Примечание редактора.*

поданному им примеру, ал-Газали, тем не менее, отверг предположение о том, что ал-Банна был первым, кто призвал к сопротивлению в современную эпоху. Он рассуждает о том, что многие ранние реформаторы на Ближнем Востоке, в Магрибе, Индии и Индонезии уже предвосхитили его в борьбе, призывая к реформам в политике и образовании, а также внося большой вклад в служение исламу и умме.<sup>175</sup> Согласно ал-Газали, Двадцать принципов ал-Банна (понимание ислама в рамках двадцати кратких принципов, составляющих основу и отправную точку исламского возрождения) не представляли собой ни первую, ни окончательную формулировку плана реформ, направленного на служение умме. Они не являлись последним словом в проведении культурных реформ и представляли собой только предложения, вытекающие из опыта ал-Банна в объединении мусульман и исправлении их ошибок. Ал-Газали заметил, что те, у кого есть лучшие альтернативы, должны предложить их.<sup>176</sup>

Вскоре после убийства ал-Банна в 1948 году внутри организации возникли проблемы. Несогласие ал-Газали с недавно назначенным лидером Хусайном Худайби (1891–1973 гг. н.э.)<sup>177</sup> привело к его отмежеванию<sup>178</sup> и взаимным обвинениям.<sup>179</sup> Конфликт ал-Газали с Худайби был острым. Он охарактеризовал Худайби как человека очень мягкого в отношениях со сторонами, ответственными за убийство ал-Банна, и для ал-Газали эта мягкость затем превратилась в преследование и усиление пропаганды и обвинений против невинных людей. Ал-Газали писал:

«Должны ли мы позволить темным силам играть с будущим исконно исламского движения (то есть «Братьев-мусульман») и поставить под угрозу его деятельность в различных сферах жизни и борьбы так, как это произошло три года назад? Должна ли исламская религия нести бремя слабого и пошатнувшегося руководства, которое маскирует свою слабость за счет диктатуры и жестокого обращения? Кому это все выгодно?»<sup>180</sup>

Хотя, по мнению ал-Газали, причины его отмежевания были вызваны личным конфликтом, другие считали их заурядными.<sup>181</sup> К уходу ал-Газали привело несогласие по поводу решения «Братьев» бойкотировать правительство Гамалы Абдель Насера.<sup>182</sup> В декабре 1953 года ал-Газали был уволен со своей должности в учредительном органе «Братьев» (*ал-хай'а ат-ма'сусиййа*), как сообщается, после попытки вместе с двумя другими видными членами сместить Худайби с поста лидера организации.<sup>183</sup>

Последовательность событий, согласно ал-Карадави, была следующей: Насер захватил власть 23 июля 1952 года. Ал-Газали поддержал революцию и был не одинок в этом. «Братья-мусульмане», в целом, также очень ее поддержали. Затем «Братья» и, в частности, Худайби, вскоре обнаружил, что Гамаль Абдель Насер планировал революцию только для своей личной выгоды и планировал нанести удар по «Братьям». Ал-Газали никогда не подозревал о намерениях Насера. Совместно с некоторыми опытными членами «Братъев-мусульман» ал-Газали занял позицию против оппозиции движению правительству, поскольку это приведет лишь к кровопролитию и нестабильности. Ал-Газали считал, что гибкость в отношении революции была бы более разумной позицией, учитывая, что Насер до этого момента не проявлял враждебности по отношению к «Братьям». В этот период смятения возникло недопонимание между членами, что привело к отставке ал-Газали и других членов. Ал-Газали только позже осознал козни Насера.<sup>184</sup>

В действительности, однако, конфликт ал-Газали с «Братьями-мусульманами» начался гораздо раньше, а именно в период его заключения в Тур (1951 г.). Критика ал-Газали в то время не приветствовалась. Что больше всего беспокоило ал-Газали в заключении, так это то, что «Братья», в целом, отвергали любую критику их стратегии. Ал-Газали указал, что вскоре после поражения в битве при Ухуде (3 г.х. / 625 г. н.э.), были обвинены даже некоторые из сподвижников Пророка, и, с учетом этого, членам «Братъев» следовало пересмотреть свое личное и общественное поведение. Несколько лет спустя ал-Газали описывал эти моменты следующим образом:

«Я думал, что «Братья», особенно после убийства Банны и запрета на деятельность организации в крайне мрачных политических условиях, извлекут уроки из своего опыта и вместо этого сосредоточатся на обеспечении человеческого достоинства и гражданских свобод. Однако случилось ли подобное когда-нибудь? К сожалению, нет. Вместо этого ход событий был направлен в другое русло».<sup>185</sup>

Несмотря на эти разногласия с «Братьями», ал-Газали, тем не менее, простил своих противников, решил попросить у Бога прощения и открыть новую страницу жизни.<sup>186</sup> Действительно, то, как Худайби стойко отстаивал веру в ходе судебного процесса 1954 года, подняло его в глазах ал-Газали, поскольку катастрофы, постигшие Худайби и его семью, не повлияли на его мнение и не отвлекли его от методологии «Братъев».<sup>187</sup> Также Ал-Газали

высоко оценил стойкость членов движения и проявил сочувствие, готовность помочь и поддержать их.<sup>188</sup>

После отставки ал-Газали обнаружил свои собственные таланты и решил посвятить остаток своей жизни области *да'ва* и писательского мастерства. Его беспокойство в отношении *да'ва*, конечно же, предшествовало его исключению. После своего освобождения из тюрьмы в 1949 году ал-Газали стал главным представителем *да'ва* и главным защитником ислама.<sup>189</sup> В этот период произведения ал-Газали способствовали пробуждению умов, эмоциональному всплеску и проложили путь революции против несправедливости. Относительно этого конкретного переходного периода ал-Газали заявляет:

«Я решил работать в сфере *да'ва* тем способом, который я лично избрал, и посредством наилучшего возможного подхода. Передо мной две большие области: письменные труды, где Бог дарует мне успех, и мечети, где я мог бы читать лекции, возглашать проповеди и вести тысячи имамов к лучшим методам и результатам».<sup>190</sup>

Если бы ал-Газали поддерживал политическую связь с «Братьями», его вклад мог бы пойти другим путем. Так получилось, что его формальное отстранение от структурированного исламского движения предоставило ему свободу, необходимую для независимого, критического и широкого рассмотрения предмета *да'ва*.

Карьера ал-Газали в сфере *да'ва* не знала границ и была беспристрастным образом распространена, охватывая все слои общества, включая исламские движения, правительства, ученых, суннитов, а также шиитов<sup>191</sup>, элиту и массы. Ал-Газали извлек пользу из общих идей «Братьев-мусульман» и, в значительной степени, разделял их историческую и эмоциональную подоплёку, однако учился и у других и развивал свою интеллектуальную идентичность и инициативу.

#### *б) Школа мысли ал-Газали*

Был ли ал-Газали Мухаммадом 'Абдо современной эпохи?<sup>192</sup> Геннем, разработавшим свою собственную программу исламских реформ? Или плодовитым писателем, умело сочетавшим вклад «Братьев-мусульман» с идеями современных мусульманских реформаторов? Чтобы определить интеллектуальную позицию ал-Газали, необходимо исследовать его заметки об ал-Банне, Братьях-мусульманах и некоторых других выдающихся современных

мусульманских реформистах, совместно с результатом анализа основных тем, которые его больше всего волновали, а также возможных изменений, необходимость которых он отстаивал на протяжении долгой карьеры в сфере образования и *да'ва*.

В контексте исламской науки может существовать тенденция классифицировать мыслителей согласно статической и жесткой систематизации. В случае с ал-Газали, однако, мы должны признать, что такие попытки систематизации никоим образом не являются окончательными детерминантами его интеллектуальной позиции. К примеру, его мышление менялось и развивалось на протяжении его карьеры, поэтому любая попытка поместить его в рамки современной исламской мысли должна учитывать эти изменения и события; возможно, развитие сближения с предыдущими исламскими реформами или отклонения от них в целях диверсификации поиска знаний – это процесс, который выходит за рамки интеллектуальных позиций и требует огромных усилий по ассимиляции, адаптации, творчеству и трансформации. Поиски научной систематизации иногда кажутся увлекательной интеллектуальной игрой, потому что, как правило, доставляют нам максимально рациональное удовлетворение и интеллектуальную легкость, когда все двери для изысканий якобы закрыты. Тем не менее, по своей сути, проблема по-прежнему бросает вызов нашему внутреннему любопытству. Конечно, в силу нашего недостаточно полного анализа, мы склонны лишь отследить интеллектуальные реакции, которые резонируют с внешними процессами ассимиляции, оценить их характер, и поместить весь разносторонний вклад в общую категорию мысли. Помимо этого, угадывание скрытых внутренних мыслей и эмоций становится «субъективным» упражнением, поскольку оно выдает в результате лишь догадки. Тем не менее, наша якобы «объективная» классификация научных работ также не является объективной, поскольку включает в себя много путаницы, нечеткости и догадок.

Что делает ученого пуританином, консерватором, прогрессистом, фундаменталистом, либералом, традиционалистом или модернистом? Достаточно ли сложны эти категории, чтобы полностью соответствовать тем, кто их воспринимает или же они являются приблизительными описаниями, охватывающими обширный интеллектуальный вклад и характеристики воспринимающих? Каким бы ни был ответ, это упражнение требует новой систематизации, которая будет беспристрастной, гибкой и свободной от политической коннотации этих категорий и ярлыков.

Случай ал-Газали является идеальным примером недостатка систематизации как инструмента анализа. Потому что, согласно нашей общей структуризации, ал-Газали легко вписывается в образ традиционного ученого-азхарита, рационального модерниста, ашарита, но также салафита, суфия и *ихвана!* Таким образом, трудно попросту классифицировать его суммарный разнообразный вклад, если только эти ярлыки не лишены негативного или политического подтекста, и, если мы не продолжим исследовать его мышление в более широкой перспективе, не обязательно прибегая к «окончательному» суждению о его вкладе. Позитивная привязанность ал-Газали к ал-Банне не привела к буквальному следованию или интерпретации его методологии.<sup>193</sup> Ал-Газали, в действительности, не соглашался с ал-Банной и критиковал его,<sup>194</sup> а также, несмотря на их близкие отношения, нет никаких признаков неизменной лояльности ал-Газали «Братьям-мусульманам». Он пишет:

«Позвольте мне уйти от братьев. Я умыл руки в отношении этих титулов. Я высказываюсь, радея только за религию ислама, её нынешний статус и сломленную мусульманскую нацию.<sup>195</sup> Я являюсь одним из ученых-азхаритов, проработавших с «Братьями-мусульманами» на протяжении почти двадцати лет. Я не испытываю гордости в связи с тем или иным. Моя связь с истинным исламом стоит много больше, чем связь с институтом, который я окончил, или группой, с которой я был связан. Однако я заметил, что условия, преобладающие в обеих группах, деформированы, и что критерии ислама не могут действовать свободно в том, что касается руководства и суждений людей и вопросов».<sup>196</sup>

Работа ал-Газали «Дустур ал-Вахда ас-Сакафия» («Конституция культурного единства») является дополнительным свидетельством его растущей независимости в отношении основных проблем, вызывающих озабоченность «Братьев-мусульман», как это отражено в «Двадцати принципах» ал-Банни.<sup>197</sup> В этой книге ал-Газали не только подробно изложил принципы ал-Банни, но также обосновал их и разработал новые принципы, необходимые для современных исламских изменений:

«Моя работа заключалась в том, чтобы объяснить и обосновать принципы ал-Банни в свете опыта, который я приобрел за сорок лет дава. Некоторые из этих лет я провел с ал-Банной и его учениками, а некоторые другие – с искренними верующими, заботившимися о делах религии, которые боролись за свое дело и сопротивлялись всякой агрессии».<sup>198</sup>

Ал-Газали сформулировал следующие десять новых принципов, необходимых для проведения современной реформы: 1) женщины и мужчины являются партнерами (*шака'ик*); 2) семья представляет собой моральную и социальную основу (опору) общества и естественный центр для воспитания поколений; 3) моральные и экономические права людей должны быть гарантированы и защищены; 4) руководители или президенты являются просто представителями, действующими от имени своих соответствующих наций; 5) взаимная консультация (*шура*) – основа правления; каждая нация должна избрать метод, который наилучшим образом реализует ее интересы; 6) условия и права частной собственности должны быть защищены. Нация – это единое целое, которое не терпит пренебрежения или порабощения; 7) мусульманские страны несут ответственность за *да'ва*;<sup>199</sup> 8) религиозные различия не должны влечь за собой вражду или конфликты; 9) отношения мусульман с международным сообществом должны основываться на соглашениях о человеческом братстве. Мусульмане должны осуществлять *да'ва* путем дебатов / убеждения без причинения всякого вреда; и 10) мусульмане должны вносить свой вклад в моральное и материальное благополучие человечества.<sup>200</sup>

Эти принципы, будь то принципы ал-Банни или ал-Газали, направлены на религиозную реформу в мусульманских обществах. Принципы ал-Банни в значительной степени ориентированы на чистоту убеждений, религии, благочестия и мусульманского этикета в отношении правовых различий. Они обращены на то, чтобы очистить действия и умы мусульман от практик, противоречащих учению ислама. Однако ал-Газали, похоже, обеспокоен совершенно другими вопросами, такими как женщины, семья, образование, права человека, консультативная политическая система, защита частной собственности и закона, соблюдение призыва (*да'ва*) как коллективного долга и ответственности государства с упором на религиозную терпимость, отношения мусульман с международным сообществом, мирный призыв и вклад мусульман в благополучие человечества. Десять принципов ал-Газали демонстрируют новые области интереса в современной мусульманской реформе и обращены, в основном, к проблемам, которые считаются более серьезными в сравнении с проблемами ал-Банни. Принимая заявления ал-Газали на веру, мы рискуем сказать, что новые принципы ал-Газали представляют собой дальнейшее глубокое «расширение» социальных и политических изменений, последовавших за осуществлением реформы ал-Банни в областях веры, закона и благочестия.<sup>201</sup>

По словам Тахи Дж. ал-Алвани, лекции ал-Газали в Ал-Азхаре, в различных египетских мечетях, а также лекции, прочитанные им в университете Умм ал-Кура и Ал-Амир ‘Абд ал-Кадир, представляли собой слияние или синопсис лекций ал-Банни и лекций современных мусульманских реформаторов, синтезированных с собственной мыслью и знаниями ал-Газали.<sup>202</sup> Пионеры-реформаторы, такие как Джамал ад-Дин ал-Афгани (1838-1897), Мухаммад ‘Абдо (1849-1905), Рашид Рида (1865-1935) – все значимым образом присутствуют в его интеллектуальной деятельности.<sup>203</sup>

Мухаммад ‘Амара, с другой стороны, иначе смотрит на интеллектуальную позицию ал-Газали. Он утверждает, что школа Ал-Манар («Маяк», основанная Афгани, ‘Абдо и Рашидом Ридой) является единственной колыбелью современного исламского пробуждения, и что Афгани, ‘Абдо и Рида являются пионерами современной исламской мысли.<sup>204</sup> ‘Амара затрудняется определить отношения ал-Газали с «Братьями-мусульманами». По его мнению, позицию ал-Газали скорее следует искать в третьей категории, которая сочетает в себе характеристики как «Братьев-мусульман», так и Рашида Риды.<sup>205</sup> Основываясь на собственном рассказе ал-Газали о том, что он являлся последователем школы ал-Банни,<sup>206</sup> и имея в виду, что ал-Банни являлся учеником Риды, который учился при ‘Абдо, ‘Амара заключает, что ал-Газали являлся ведущей фигурой в школе *ал-Джама’а ал-исламийя*.<sup>207</sup> Эта школа извлекла пользу из многих интеллектуальных движений и школ в мусульманской истории, а также открытий психологии, социологии, политических наук, экономики и истории; ал-Газали сочетает в себе все вышеперечисленное, однако с более глубоким пониманием Корана и Сунны.<sup>208</sup>

Мухаммад Йунус рассматривает жизнь ал-Газали как находящуюся на реальном стыке двух сходящихся школ исламских реформ. Интеллектуальная жизнь ал-Газали началась со школы ал-Афгани, ‘Абдо и Риды и продолжилась институтом Ал-Азхар под руководством Мустафы ал-Мараги (1881-1945). Это была та же идея, которую ал-Банни пытался воплотить в жизнь, изо всех сил пытаясь поднять её авторитет, реализовать её миссию и обеспечить ей преимущество посредством публикации периодического издания *Ал-Манар* после Риды.<sup>209</sup>

С другой стороны, Увайс иначе рассматривает школу ал-Газали. По его мнению, она находится посреди всех исламских движений, соблюдает Коран и Сунну, отвергает предвзятость, выступает за сотрудничество среди мусульманских рабочих, ставит братство выше правовых различий, стремится ко всеобъемлющей

цивилизации и поощряет взаимопонимание среди элиты и общественности.<sup>210</sup> Ал-Газали не был связан с какой-либо группой и не был непоколебим в отношении какой-либо мусульманской школы юриспруденции, а напротив, относился к толкователям Корана, знатокам хадисов, теоретикам права, философам, теологам и суфиям с должным уважением.<sup>211</sup> Он ценил преимущества калама, мистики и этики,<sup>212</sup> придерживался консенсуса ученых и мусульманского сообщества в целом,<sup>213</sup> а также выказывал большое уважение религиозным авторитетам.<sup>214</sup> Некоторые из основных проблем ал-Газали включают взаимосвязанные проблемы, такие как представление ислама фрагментарным образом, нынешнее состояние мусульманской культуры, негативное отношение к жизни, фатализм в мусульманском мире, непонимание принципа причинности, традиции «показушничества» в мусульманских обществах, статус женщин в периоды отсталости и упадка, низкий уровень владения арабской литературой, бесхозяйственность и политическая коррупция.<sup>215</sup> Работы ал-Газали показывают, что он черпал свое понимание из первоисточников и мало обращал или вообще не обращал внимания на то, когда мнения ученых противоречили его пониманию ислама или когда он чувствовал, что они препятствуют продвижению *да'ва*. Он был готов пожертвовать культурой и обычаями, когда они мешали имиджу ислама или искажали его. Ал-Газали заботился о том, чтобы божественное оставалось выше человеческих представлений. Таким образом, он не вписывался ни в одно мусульманское движение, поскольку его постоянный критицизм мог быть обеспечен только в атмосфере свободы и независимости.<sup>216</sup>

Однако влияние современных мусульманских реформаторов различимо во всех трудах ал-Газали; его явный вклад в современную мысль и призыв, тем не менее, проявляется в рассмотрении современных религиозных и социально-политических проблем, равно как и его критика *Ахл ал-хадис* и последствий их понимания для современного призыва, а также его обсуждение призыва через широкую перспективу современной исламской реформы. Ал-Газали придерживался традиционной точки зрения при изучении проблем культуры и общества в свете первоисточников шариата, оставаясь при этом осведомленным об основных направлениях реформ. Однако ал-Газали не копировал работы Афгани, 'Абдо или Риды и не пытался продолжить работу «Братьев-мусульман». Он заботился о том, чтобы пересмотреть и очистить от загрязнений понимание источников толкования мусульман для того, чтобы мусульмане вернули себе лидирующие позиции среди человечества.

### [ III ] Вклад ал-Газали в исламские знания

#### *а) Научные труды ал-Газали* <sup>217</sup>

Работы ал-Газали, в основном, направлены на личное и культурное очищение, борьбу с обманчивой религиозностью, борьбу за свободу и социальную справедливость, мусульманское единство, роль женщин в обществе, научный прогресс, исламское пробуждение, борьбу с политическим деспотизмом и борьбу с отсталостью. Они также нацелены на сохранение чистоты религии и защиты ислама от подделок религиозных экстремистов, мифов его противников, опровержение интерпретации религиозных экстремистов и сомнений, высказанных противниками. За исключением его книги *Ма'а Аллах: Дираса фи ад-да'ва ва ад-ду'ам* («Вместе с Богом: Изучение да'ва и ду'ам»),<sup>218</sup> работы ал-Газали меньше интересуются систематическим или методологическим анализом современных проблем. В действительности, ал-Газали ясно указывает, что его работы не являются чисто историческими или академическими, поскольку они предназначены только для спасения людей и регулирования жизни; его усилия заключались лишь в том, чтобы объединить религиозные и исторические факты в литературном стиле, ориентированном на руководство для людей.<sup>219</sup> Однако работы ал-Газали привлекают внимание к широкому кругу проблем, вызовов, внутренних неудач, заблуждений и практик, препятствующих прогрессу да'ва в современных обществах. Живой интерес ал-Газали к всеобщему призыву (да'ва) вынудил его заниматься различными вопросами веры, этики, реформ, политики, культуры, истории и юриспруденции и побудил его обратиться к различным социально-культурным, религиозным и политическим вопросам, проблемам, связанным с призывом.<sup>220</sup>

Ал-Газали считал, что его работы отражают вдохновляющие реалии. Они должны были стимулировать сознание, пребывающее в сердцах верующих, и давать ключи к различным смыслам, неоценимым для мусульман.<sup>221</sup> Его сочинения одновременно отвечают интеллектуальным и эмоциональным потребностям человека и общества.<sup>222</sup> Его произведения также обеспечивают как ясное, так и двусмысленное изложение мыслей и эмоций, на которые, в основном, влияют пламенные чувства и восторженное изложение.<sup>223</sup>

Они отражают как спокойствие, так и агрессивность, имеют тенденцию к призывности, избегая при этом технической академической терминологии, выражая резкие слова, настолько осуждающие, что вызывают гнев и боль. Это, вероятно, соответствует

писательской стратегии ал-Газали: иногда он писал о *да'ва* и исламской культуре, а иногда о борьбе *да'ва* (призыва) и стратегиях социальной реформы.<sup>224</sup> Ал-Газали описывает эту стратегию следующим образом: «В процессе написания я разделил свои мысли и чувства на две части; первая тщательно выявляет явные или скрытые условия жизни мусульман, а вторая ищет религиозные руководства, чтобы излечить болезни и укрепить существование».<sup>225</sup>

*б) Профессиональная и интеллектуальная жизнь ал-Газали*

Вскоре после окончания им Ал-Азхара в 1943 году ал-Газали был назначен духовным лицом (*имам*), учителем (*мударрис*) и проповедником (*хатиб*) в мечети 'Азабан, расположенной в ал-'Атаба ал-Хадра – относительно небольшом, но стратегически важном районе в центре Каира.<sup>226</sup> В своем «Интересном открытии» ал-Газали описывает эти моменты следующим образом:

«Спустя всего месяц после моего назначения имамом я понял, что невежественен. Все мои знания были исчерпаны всего за несколько недель. Я понял, что если я не обновлю себя и не воспользуюсь источниками знаний, то в конечном итоге столкнусь с затруднениями. Меня обмануло количество речей, которые я освоил ранее и произнес за время путешествий по стране. Теперь я отвечал за одну кафедру, которую посещали люди из всех слоев общества, и мне приходилось читать ежедневные лекции и еженедельные проповеди».<sup>227</sup>

Ал-Газали постепенно повышался в административной иерархии Департамента распространения ислама в Министерстве *вакуфов* в Египте. Он был назначен смотрителем мечетей, проповедником в Ал-Азхаре, директором мечетей и обучения, и, наконец, директором *да'ва* и *иршада*.<sup>228</sup> 18 июля 1971 года 'Абд ал-Азиз Камил, тогдашний управляющий делами *вакуфов* в Ал-Азхаре, назначил его заместителем. В марте 1981 года Анвар ас-Садат – президент Египта (1970–1981), назначил его заместителем министра Министерства *вакуфов*.<sup>229</sup> Утверждается, что посредством письменных работ, речей, проповедей, лекций, радио- и телепередач ал-Газали оказал явное влияние на умы мусульман в Египте и других местах.<sup>230</sup> В течение своего срока пребывания на должности в Министерстве *вакуфов* ал-Газали много путешествовал по разным городам Египта для того, чтобы встретиться с работниками *да'ва* и поделиться с ними лучшими способами выполнения их религиозных обязанностей.<sup>231</sup> Он тесно сотрудничал с Саййидом Сабиком, чтобы улучшить обучение имамов и

руководство ими, а также общественное посещение мечетей. Они создали некоммерческие общества для мечетей, которые могли помочь имамам улучшить их работу,<sup>232</sup> снабдили мечети исламскими библиотеками и рекомендовали учебную литературу для еженедельных программ имамов.<sup>233</sup> Несмотря на сопротивление, ал-Газали обеспечил гарантию женщинам в посещении многих мечетей в Египте.<sup>234</sup>

Обычный день ал-Газали был загружен. В четверг днем он уходил из дома, чтобы вечером прочитать лекцию в Минье. Затем он произносил пятничную проповедь в Манфалуте и читал лекцию в Асьюте и еще одну лекцию в Сухадже после молитвы *Таша*. На следующий день ал-Газали приезжал на работу в Каире раньше всех своих коллег по работе. Каждый его день должен был быть полон дискуссиями с *ду'ат* и учеными из Ал-Азхара и Министерства *вакуфов*. Его часто навещали Тантави<sup>vii</sup>, преподаватели факультета *Усул ад-дин* и арабского языка, министры по делам пожертвований из исламских и арабских стран, а также работники *да'ва* со всего мира.<sup>235</sup>

Ал-Газали был назначен читать лекции в мечети 'Амру ибн ал-'Ас. Там, во время пятничных проповедей (*хутба*), он провел серию занятий по тематическому комментарию к Корану, начиная с первой главы Корана. Так или иначе, но его комментарий к суре *ан-Ниса* ('Женщины) совпал с дискуссией об исламских семейных законах, проходившей в египетском парламенте, и сложилось впечатление, что он выбрал именно эти стихи специально, то есть, для того, чтобы показать, как предложенные законы нарушают Коран. В результате ал-Газали запретили читать пятничные проповеди.<sup>236</sup>

Объяснение ал-Карадави предполагает, что лекции ал-Газали развились в отдельное направление мысли, просвещенное и умеренное. Лекции и публикации ал-Газали содержали резкую критику условий в Египте и раскрывали заговоры против ислама и мусульманского общества, что не нравилось египетским властям. Ал-Газали был предупрежден, но, тем не менее, решил продолжить, что привело к запрету его религиозной деятельности и внесению его в черный список египетского правительства в 1974 году.<sup>237</sup>

---

<sup>vii</sup> Мухаммад Саид Тантави (1928-2010) – египетский мусульманский богослов, Великий Муфтий Египта в 1986-1996 годах, Шейх Ал-Азхара в 1996-2010 годах. – *Примечание редактора.*

После того, как его отстранили от произношения пятничных проповедей (*хутба*) в Мечети *'Амру ибн ал-'Ас*, ал-Газали получил должность в университете короля *'Абд ал-Азиза* в Джидде<sup>238</sup>, а затем в университете *Умм ал-Кура* в Мекке, Саудовская Аравия.<sup>239</sup> Там он продолжил свой призыв через радиопередачи и газеты, одновременно преподавая и руководя аспирантами, работая в различных академических советах мусульманских университетов и участвуя в органах *да'ва*.<sup>240</sup> В Катаре, к примеру, ал-Газали внес наиболее заметный вклад в развитие факультета шариата Катарского университета и в распространение знаний об исламе через средства массовой информации, мечети и ассоциации.<sup>241</sup> В 1984 году ал-Газали был назначен председателем Ученого совета Университета *Ал-Амиф 'Абд ал-Кадир* в Константине, Алжир. Его лекции в основном были посвящены тематическим комментариям к Корану. Ал-Газали действовал как наставник и консультант по правовым вопросам, а также постоянно принимал посетителей как в своем офисе, так и дома. Он участвовал в еженедельной программе государственного телевидения и прочитал десятки религиозных лекций и пятничных проповедей по всей стране.<sup>242</sup> Ал-Газали регулярно участвовал в конференциях, организованных Советом по делам религий в Алжире.<sup>243</sup>

В 1989 году, после пяти лет в Алжире, ал-Газали вернулся в Египет. По словам ал-Алвани, некоторые сторонники и студенты ал-Газали считали, что он должен вернуться в Египет либо в качестве ректора (*шейх*) университета Ал-Азхар, либо в качестве наставника (*муриид*) «Братьев-мусульман». Предложение о ректорстве было отклонено под предлогом того, что Ал-Азхар требовал кого-то, кто строго вовлечен в научные круги, чего не было в случае с ал-Газали.<sup>244</sup> Египетские власти считали, что ал-Газали спровоцировал общественный протест в поддержку исламских семейных законов и выступил против демонстрации, которую возглавили секуляристы в Каире.<sup>245</sup> Кроме того, его соперники также не забыли его критику в отношении неверных действий правительства в войне в 1967 году. Эти факторы работали против идеи того, чтобы предложить ему место в Ал-Азхаре.<sup>246</sup> Предложение возглавить «Братьев-мусульман» также было отклонено под предлогом того, что Абу Хамид Абу Наср был старше и что ал-Газали был заключен в тюрьму на короткий период времени из-за своего отношения к оппозиции Гамалью Абдель Насеру, и, наконец, из-за того, что он конфликтовал с Худайби, что, в конечном итоге, привело к его отставке в 1953 году.<sup>247</sup> Когда оба предложения были отклонены, была и третья альтернатива –

возглавить Международный Институт Исламской Мысли в Каире в качестве консультанта и председателя его ученого совета.<sup>248</sup> В состав Института входили такие выдающиеся мыслители, как Ахмад Камал Абу ал-Маджд, Тарик Бишри, Мухаммад 'Амара, Мухаммад Усман Наджати, Мухаммад Салим ал-Авва, Джамал ад-Дин Атиййа, Саййид Дасуки Хасан, Али Джум'а, 'Абд ал-Ваххаб ал-Масири и Зухайра 'Абидин.<sup>249</sup> Ал-Газали участвовал во многих конференциях и исследовательских проектах Института.<sup>250</sup>

Во время своего последнего пребывания в Египте ал-Газали провел серьезную исследовательскую работу по методологии изучения Корана, Сунны, мусульманского интеллектуального наследия и современных мусульманских проблем. Его усилия привели к публикации трудов *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* («Как подходить к Корану?»), *Ас-Сунна ан-набавиййа байна ахл ал-фикх ва ахл ал-хадис* («Сунна Пророка между юристами и мухаддисами»), *Турасуна ал-фикри фи мизан аш-Шар' ва ал-'акл* («Наше интеллектуальное наследие с точки зрения шариата и разума») и *Нахва тафсир мавду'и ли сувар ал-Кур'ан* («Тематический комментарий к Корану»). Что характеризовало этот период времени, так это то, что до публикации идеи ал-Газали обсуждались как на групповых сессиях, так и на семинарах и форумах в Институте.<sup>251</sup> Похоже, что они напрямую служили тому, как Институт видел исламизацию, в отношении необходимости тщательного изучения методологии, используемой для подхода к откровению как источнику знаний, а также обзора и анализа мусульманских традиций. В частности, в своей *Ас-Сунна ан-набавиййа* («Сунна пророка») ал-Газали был в высшей степени осмотрителен в вопросах юридических предпочтений и интерпретации традиций.

Однако на протяжении всей своей академической карьеры ал-Газали неизменно проявлял живой интерес к призыву. Он участвовал во многих международных конференциях и семинарах и подготовил несколько научных диссертаций.<sup>252</sup> Усилия ал-Газали в области *да'ва* были разносторонними. Он писал для еженедельного журнала «Братьев-мусульман» *Маджалла ал-Мабахит* после их освобождения из тюрьмы в 1949 году и вносил свой вклад в журналы *Да'ва*, основанный Салихом ал-Ашмави, *Лива ал-ислам* в Египте и *Маджалла ал-Умма* в Катаре. Он также был постоянным автором газеты «Аш-Шаб» в Египте и журнала «Ал-муслимун» в Саудовской Аравии.<sup>253</sup> Телевизионные и публичные лекции ал-Газали по всему миру познакомили его с широкой мусульманской аудиторией. Его привязанность к мусульманским университетам особенно повлияла на мусульманскую элиту. Он явился

посредником в международных кризисах, включая освобождение египетских солдат из Ирана, посетил мусульман в Боснии,<sup>254</sup> путешествовал также в Европу, Северную Америку, Африку и Азию. Здесь и в других местах его регулярно приглашали на конференции, организованные мусульманской молодежью.<sup>255</sup>

Однако любое понимание реального вклада ал-Газали не может быть полным без понимания истории традиционных и современных движений за реформы начиная с середины XIX века. Интеллектуальную жизнь ал-Газали можно проанализировать со ссылкой на два великих конфликта в современной исламской мысли: один против буквализма, поверхностности и интеллектуального упадка, а другой – против традиционализма в защите религиозных принципов и веры против попыток вестернизации или даже разрушения веры.<sup>256</sup> В контексте этих баталий призыв (*da'wa*) ал-Газали предлагает религиозную перспективу, которая затрагивает многие аспекты мусульманской интеллектуальной, культурной и социально-политической жизни, а также исследует основные причины религиозных и социальных проблем. По мнению Абу-Раби, вклад ал-Газали заключается в том, что на протяжении всей своей интеллектуальной карьеры писателя и теоретика он использовал инструменты критического исламского мышления для решения проблем своей эпохи. Будь то рассмотрение Корана и Сунны, обсуждение экономических и социальных условий современных мусульман, критика внутреннего застоя и отсталости, охватившие современные мусульманские общества, предложение сложной философии мусульманской самокритики, критика империализма или представление своего взгляда на вопросы, начиная со знаний об исламе и заканчивая обязанностями мусульманских интеллектуалов в современную эпоху – ал-Газали применил к этим задачам подход строго интеллектуального анализа. Ал-Газали начал свою жизнь как идеолог исламского движения в Египте, а закончил ее независимым исламистским критиком.<sup>257</sup>

Вклад ал-Газали, будь то сделанный через «Братьев-мусульман», мусульманские университеты или Министерство вакуфов, был осуществлен от имени традиционного ислама. Однако его традиционный подход отстаивал новые перспективы, поддерживал современные изменения, ослаблял значение религиозных формальностей и критиковал современный религиозный порядок. Он критиковал мусульманскую жизнь со всеми ее несчастьями и проблемами и внимательно относился к различным предложениям о том, как развить новые перспективы для перемен. И это объясняет популярность ал-Газали в призыве (*da'wa*), то есть,

его вклад не являлся чисто традиционным. Кроме того, ал-Газали никогда не был оторван от социальных и политических событий, происходящих в мусульманском мире, а, скорее, существовал в центре исламского движения благодаря постоянному взаимодействию с членами и представителями различных религиозных обществ в сфере *да'ва*.

Вклад ал-Газали не остался незамеченным. Многие мусульманские правительства, в том числе Египта, Мавритании, Катара, Алжира, Пакистана и Малайзии, почитали его. Правительство Королевства Саудовская Аравия наградило его Международной премией короля Файсала за выдающиеся заслуги перед исламом в 1989 году. Ал-Газали умер в 1996 году и был похоронен в священном для мусульман городе Медина, в Саудовской Аравии.<sup>258</sup>

### *в) Заключение*

Жизнь и труды ал-Газали показывают, что он являлся выдающимся ученым с открытым, но критическим умом — тем, кто интегрировал традиционные знания с современностью и проявлял большой интерес к *да'ва*. Его образование и опыт сыграли важную роль в подготовке его к решению проблем *да'ва* и *ду'ат* со ссылкой на источники откровения ислама, но не упуская из виду при этом как социально-экономические, так и политические последствия *да'ва*. Его обширный интеллектуальный запас знаний и разносторонний опыт также повлияли на развитие концепций *да'ва*, изучение культурных препятствий к *да'ва*, рассмотрение юридических последствий *да'ва*, а также критику современных попыток *да'ва*, совершаемых необученными, неподготовленными, интеллектуально ограниченными и недалёкими *ду'ат*. Однако более важным являлось то серьезное внимание, которое он уделял вопросу интереса, основанного на *да'ва* (*маслаха ад-да'ва*). Он осуществил множество независимых суждений по этому вопросу и получил самую резкую критику со стороны ученых и *ду'ат*.

Ал-Газали перевел свою критику *куттаба* в русло осуждения буквального запоминания, религиозных формальностей и действий, лишенных рационального содержания или положительного воздействия на жизнь человека или общества. Критика религиозного буквализма ал-Газали и серьезное внимание, которое он уделял сути действий, а не их форме и букве, глубоко повлияли на его анализ *да'ва* и его критика во многом сформировала его подход к целям, подходу и методам призыва. Судя по всему, он расширил свою сферу критики в отношении ученых, религиозных институтов, общества и культуры, распространив её на анализ *да'ва*.

Многогранные знания и образование, квалификация и опыт ал-Газали позволили по-новому взглянуть на *да'ва* в современных обществах. Его озабоченность различными аспектами реформы и его пристальное внимание ко множеству вопросов как на местном, так и на международном уровнях повлияли на его обсуждение *да'ва* таким образом, что оно кажется широким, и во многих отношениях приближающимся к реформе.

Однако мы должны признать, что его критика образования и различных социально-экономических и политических проблем мусульманского общества – все это повлияло на то, как он изучал *да'ва* и *ду'ам*. Дискуссия ал-Газали в отношении *да'ва*, как это продемонстрировано во многих его работах, вместо того, чтобы быть узконаправленной, обогащает наше понимание многих аспектов и перспектив предмета.

Невозможно недооценить важность понимания ал-Газали общества и культуры, религии и *да'ва*. Его работы отображают проблемы общества и культуры, пытаются диагностировать врожденные слабости и неудачи, а также подчеркивают ответственность и проблемы, с которыми сталкивается призыв. Его работы также устанавливают логическую связь между священным и светским, религией и современностью, религиозной и мирской жизнью. Его мысль воплотила ключевые идеи современной исламской реформы, в том числе взгляды его учителя Хасана ал-Банни в отношении всеобъемлющего характера ислама и ложной дихотомии между религиозным и светским миром. Тем не менее, вместо того, чтобы говорить в широких религиозных терминах, ал-Газали решил переключить внимание на новую фундаментальную взаимосвязь между *да'ва* и жизнью, и поэтому он поставил проблемы современности в центр своего тезиса о *да'ва*.

## Глава 2

# Теоретический анализ призыва (*да'ва*)

### ВВЕДЕНИЕ

В НАСТОЯЩЕЙ ГЛАВЕ УТВЕРЖДАЕТСЯ, что концептуальная основа, предложенная ал-Газали для *да'ва*, высвечивает и подчеркивает религиозный, культурный и социально-экономический контекст. Ал-Газали связал призыв с двумя важнейшими концепциями. Первая – врожденная человеческая природа и попытка исследовать и открыть способы, согласно которым практика *да'ва* соответствует человеческой природе. Вторая – социально-экономический и культурный контекст призыва, который включает в себя не только обсуждение социальных и экономических проблем, препятствующих нынешней *да'ва*, но и синергию между фундаментальным характером призыва и постоянно меняющейся природой, а также потребностями общества. В этом контексте возникают насущные вопросы относительно пропорциональной связи между призывом и свободой, и той степенью, в которой развитие универсальности призыва ал-Газали позволило ему исследовать *да'ва* за пределами географических границ мусульманского мира. Обсуждение концептуальных рамок призыва (*да'ва*) ал-Газали требует изучения основных концепций и определений, толкования связанных с *да'ва* аятов Корана, исследования масштабов и целей *да'ва* и понимания взаимосвязи *да'ва* с такими вопросами, как религиозная универсальность и свобода. Этот уровень анализа позволяет нам детально исследовать модель *да'ва* ал-Газали, одновременно демонстрируя то, как во время оценки *да'ва* ал-Газали тщательно опирается на когнитивные, эмоциональные, моральные и физические аспекты человеческого существования. Другими словами, ал-Газали остро осознавал необходимость сосредоточить внимание на

культурных и социально-экономических условиях, которые, если не улучшатся, то негативно повлияют на прогресс, в дополнение к сосредоточению внимания на концепциях и вопросах призыва в свете откровения. К примеру, в своем обсуждении богословских вопросов, таких как врожденная природа человека (*фитра*) и люди интервала (*Ахл ал-фатра*), ал-Газали был серьезно обеспокоен фактической реальностью, влияющей на понимание и развитие *да'ва*. В этой главе прослеживаются концептуальные рамки ал-Газали и вклад его подхода к изучению *да'ва*. Здесь также обсуждается его понимание проблемы человеческой природы и то, как это повлияло на его взгляд на *да'ва*, особенно потому, что он был глубоко озабочен представлением позитивного и яркого образа ислама для западных обществ.<sup>1</sup>

Также исследуются важные вопросы общества, свободы, универсальности и мира. Это указывает на большой интерес ал-Газали к тому, чтобы проложить путь для появления и процветания современной и интеллектуальной практики *да'ва*, а также подчеркивает его интерес к всеобъемлющим реформам, которые необходимо провести для улучшения условий жизни не только тех, кто приглашает к исламу (*да'ийа*) и приглашенных (*мад'у*), но также человечества в целом. Обсуждение опирается на работы ал-Газали и ссылается на ряд коранических комментариев, а также на другие соответствующие средневековые исламские произведения.

## [ I ] Концептуальные основы

Ал-Газали рассматривает Коран как иллюстрацию сущности призыва (*да'ва*), исчерпывающий отчет о его продвижении и описание трудностей, которые пришлось претерпеть при передаче религиозного послания.<sup>2</sup> Истории в Коране особенно подробно описывают призыв (*да'ва*) с момента начала творения, разъясняют препятствия, с которыми он сталкивается, и иллюстрируют его различные методологии.<sup>3</sup> Однако основная концепция призыва (*да'ва*) ал-Газали заимствована из тех коранических стихов, в которых конкретно говорится о его характеристиках и сопутствующих условиях<sup>4</sup>, как это видно из пятнадцатого стиха суры *аш-Шура* (Совет), из шестидесяти восьмого и сто восьмого стихов суры *Гулуф*, шестидесяти седьмого стиха суры *ал-Хаддж*, сто двадцать пятой суры *ан-Нахл* (Пчела), тридцати третьего стиха суры *Фуссилат* (Разъясненные), сто сорок пятого стиха суры *ал-Араф* (Ограды) и двадцати пятого стиха суры *Гулуф*.<sup>5</sup> Фактически, в свете этих стихов ал-Газали вывел следующие интересные принципы,

касающиеся законности, природы, подхода и функции *да'ва*: *да'ва* (призыв) к Богу подразумевает истину;<sup>6</sup> *да'ва* установлен божественно (*таукифиййа*), т. е. не опирается ни на личные суждения пророков, ни на рациональную философию человека;<sup>7</sup> *да'ва* – является вечным обязательством;<sup>8</sup> пророки разделяют участие в *да'ва*, совершая *да'ва* ещё до пророка Мухаммада;<sup>9</sup> пророки были ниспосланы с благими вестями и предупреждениями для того, чтобы познакомить людей с Богом и Его заповедями, одновременно направляя их к благочестию;<sup>10</sup> *да'ва* отражает и одновременно служит текущим потребностям общественности;<sup>11</sup> он (призыв / *да'ва*) прост<sup>12</sup> и не требует материальных стимулов;<sup>13</sup> *да'ва* является всеобъемлющим и включает в себя все дисциплины, которые требуются людям для понимания смысла жизни и обнаружения указателей руководства;<sup>14</sup> обязательство *да'ва* является одним из основных прав человека в исламе;<sup>15</sup> Бог наделяет *да'ва* составляющими предшествующих религий.<sup>16</sup> Тем не менее, чтобы обеспечить более четкое понимание *да'ва*, ал-Газали опирается на модели *да'ва*, установленные более ранними пророками – теми, кого он считает *ду'ам* на протяжении всех времен, и чьи усилия он рассматривает как основу веры и добродетели.<sup>17</sup> По мнению ал-Газали, пророки помогали и направляли людей,<sup>18</sup> устраняя при этом наросты суеверий и материальных вожделений с их пути.<sup>19</sup> Пророки также наблюдали за божественным руководством, их слова заключали в себе мудрость, и являясь образцами для подражания этому руководству, их жизни служили примером его послания и требований, сочетая гармонию внутреннего и внешнего бытия. Пророки также были на виду, у них не было скрытого образа в сравнении с публичным имиджем, и их личный образ жизни соответствовал их стилю *да'ва*.<sup>20</sup> В свете коранических повествований о пророках Нухе, Салихе, Луте и Шу'айбе ал-Газали утверждает, что *да'ва* борется с суевериями и поклонением идолам или созданиям для того, чтобы открыть человеческое понимание для признания Создателя.<sup>21</sup> Тем не менее, ал-Газали обсуждает природу *да'ва* (призыва), и то, как он должен стать конструктивным и настойчивым. Чтобы доказать это, он излагает реакцию пророков на те препятствия и испытания, которые они претерпели в ходе дарования *да'ва*; способы, которыми их соответствующие язычники восприняли или отвергли их послание; и конечный результат конфликта между руководством и злом.<sup>22</sup> Пророки проявляли решимость и настойчивость, и несмотря на усиление противодействия их миссии, продолжали

нести созидание вместо разрушения, пользу вместо вреда, и продолжали учить и просвещать.<sup>23</sup>

Коранические сообщения о *да'ва* относительно пророков иллюстрируют, что на протяжении всей истории передачи божественного послания пророки постоянно подчеркивали один принцип, а именно то, что взамен с их стороны не ожидалось никакой материальной компенсации или вознаграждения.<sup>24</sup> Пророки не являлись ни продавцами слова, ни претендентами на славу.<sup>25</sup> Они давали, но не брали взамен, и предпочитали жертвовать, не стремясь ни к каким преимуществам или выгоде.<sup>26</sup> Для ал-Газали эти примеры доказывают, что исполнение *да'ва* не должно преследовать мирских целей.

Более того, пророческий призыв (*да'ва*) был прямым, простым, понятным, искренним и сострадательным.<sup>27</sup> Прозрачность, присутствующая *да'ва*, проявляется в их ясном и недвусмысленном послании.<sup>28</sup> Пророки встречали всех людей – друзей или врагов, независимо от их личности, и не утаивали ни одного из своих религиозных посланий.<sup>29</sup> Таким образом, *да'ва* (призыв) является открытым и прозрачным, а его вопросы, фундаментальные или второстепенные, известны всем, широкой публике или массам и элите, в равной степени. *Да'ва* не должен скрывать какие-либо секретные вопросы или скрывать одни аспекты и раскрывать другие. Эта открытая и прозрачная природа *да'ва* частично основана на примере коранического описания пророка Йусуфа.<sup>31</sup>

Эти характеристики *да'ва* обсуждаются в рамках откровения и в значительной степени опираются на пророческий пример как на идеальные модели для современного *ду'ам*, обеспечивая определение *да'ва*, основанное на характере и значениях самого исламского послания, посредством чего существует гармония и интеграция между верой и законодательством, верой и поклонением, а также финансами и политикой.<sup>32</sup> Однако такая интеграция требует определения религии, веры и религиозного послания. Во-первых, религия, по мнению ал-Газали, подразумевает веру в Бога с глубоко укоренившимся признанием человеческого наместничества (*истихлаф*) и господства над Вселенной.<sup>33</sup> Религия также рассматривается как глубокая мысль, сердце, полное живых эмоций, разумная душа и эмоции, изобилующие искренними чувствами.<sup>34</sup> Однако вера считается конечным результатом интеллектуального убеждения, эмоционального удовлетворения и раскрытия истины.<sup>35</sup> Следовательно, вера не пребывает и не может пребывать в закрытом разуме.<sup>36</sup> Фактически ал-Газали считал, что величие послания проявляется в его признании интеллекта, полном отказе от

домыслов и подозрений, а также приверженности несомненным фактам и правде, религиозность как таковая не насыщает интеллект невыносимо и не погружает его в мир воображения.<sup>37</sup> Вероятно, основываясь на этих теологических убеждениях, ал-Газали постоянно стремится связать дух *да'ва* с логикой науки, чтобы еще больше улучшить религиозное понимание и толкования, вовлекая *да'ва* в научные исследования. Фактически для ал-Газали мост между религиозностью и наукой имеет решающее значение, потому что религия потеряет смысл своего существования (фр., *raison d'être*), если она упускает из виду науку, преуменьшает значение разума или сопротивляется примирению религии с мирской жизнью.<sup>38</sup>

Согласно ал-Газали, *да'ва* противостоит интеллекту, избегая материализма и абсурда.<sup>39</sup> Его вера еще больше укрепляет интересы подлинной религиозности в форме здоровой моральной системы, не подверженной искажениям и искусственности.<sup>40</sup> Религиозность для ал-Газали – это не просто процесс, посредством которого вводятся очищающие духовные элементы; скорее, это установление мер по сохранению человеческой природы. Вероятно, это связано с тем, что, когда религиозность ассоциируется с развращенной человеческой природой, она просто подразумевает ложь и обман.<sup>41</sup>

В дополнение к вышеупомянутым интересным замечаниям, ал-Газали обсуждает некоторые социальные аспекты ислама. Для него ислам – это не мечта философа и не позиция мистика; а скорее религия, через которую меняются жизни, и с помощью которых общества преобразуются согласно божественному.<sup>42</sup> Если бы ислам начинался как чисто моральная философия, его могли бы распространять только проповедники и педагоги; если бы он являлся просто политической системой, это могло бы быть задачей только политиков. В действительности же ислам сочетает в себе оба аспекта, а это подразумевает, что религиозная приверженность определяется всеохватной формулировкой.<sup>43</sup> Религиозное послание обращается одновременно к божественным правам и правам человека, и сохраняет гармонию между мирской жизнью и будущим миром.<sup>44</sup>

Однако подход ал-Газали к таким вопросам, как религия и религиозность, указывает на существующие цели и уровни, лежащие в основе его концепции религиозного послания, включая необходимость контролировать откровение и удерживать его на переднем крае посредством распространения добродетели, защиты праведности, защиты веры и превращения откровения в питательный источник добродетелей<sup>45</sup> в дополнение к дальнейшему

донесению великих смыслов до нуждающихся народов. Религиозная весть направлена на поддержание справедливости и свободы для угнетенных и обездоленных народов, придает уверенность и благочестие через мотивацию и руководство,<sup>46</sup> пробуждает сердца, которые забыли Бога, и приводит в движение статичные идеи.<sup>47</sup> Послание ислама иллюстрирует его религиозные принципы, помогает другим открывать их, позволяя людям либо принять их, либо отвергнуть.<sup>48</sup> Он ненавидит зло, осуждает зло,<sup>49</sup> понимает мудрость божественного постановления в противовес религиозными различиям, и открывает дверь для покаяния и надежды. Эти основные религиозные концепции помогают создать положительные изменения как для человека, так и для общества, а также раскрывают функциональную перспективу *да'ва*. Применение этой точки зрения означает, что религия не должна оставаться серией простых ритуалов поклонения, лишенных каких-либо социальных эффектов, форм поклонения, передаваемых по наследству или молитв, разделяемых посредством вдохновения.<sup>51</sup>

Основываясь на этом описании религии и религиозности, ал-Газали далее изображает *да'ва* как рожденного с источником веры; он (призыв / *да'ва*) – это соединение веры, ритуалов и морали.<sup>52</sup> *Да'ва* для него – это водительство к самой драгоценной истине во Вселенной, ориентация на добро и спасение от разрушения.<sup>53</sup> Кроме того, он (*да'ва*) представляет собой процесс прояснения, настойчивости, обмена мнениями и проверки сомнений.<sup>54</sup> По сути, *да'ва* служит напоминанием людям, стимулирует апатичных и бездействующих, следит за истиной, восстает против зла, и отчуждает мифы и желания.<sup>55</sup> *Да'ва* – это набор эмоциональных добродетелей и юридических обязанностей,<sup>56</sup> таким образом, он требует терпения, выдержки, ходатайства<sup>57</sup> и включает в себя помощь, спасение и наделение властью.<sup>58</sup> *Да'ва* помогает народам найти путь к божественному руководству, охраняя их от зловредных желаний, и помогает им открыть путь руководства и милосердия, глубоко укоренившийся в наследии божьих пророков и посланников.<sup>59</sup> Кроме того, *да'ва* является исчерпывающим изложением ислама и иллюстрацией божественной книги, которая является руководством при любых положениях человеческих дел.<sup>60</sup> Это означает, что *да'ва* превосходит простой акт проповеди или призыва публики в лоно добродетели и поклонения, а, скорее, участвует в обучении и диалоге.<sup>61</sup> Обязательство *да'ва*, однако, связано с несколькими институтами общества, и это подразумевает, что молитва совместно с милосердием, честностью или целомудрием вносит коллективный

вклад в передачу веры.<sup>62</sup> Это призыв к мусульманам развивать институты и инициировать стратегии для того, чтобы нести ответственность за *да'ва*.<sup>63</sup> Это также делает *да'ва* крупномасштабной программой превентивных мер, которая направлена на дальнейшее развитие стратегий широких реформ и искоренения зла.<sup>64</sup>

Ал-Газали утверждает, что сведение *да'ва* к одному единственному виду деятельности неоправданно.<sup>65</sup> В результате он критикует тех, кто понимает *да'ва* как пламенные проповеди, возбужденные эмоции,<sup>66</sup> небрежную речь, уловку для борьбы,<sup>67</sup> или даже не понимает, что проповедь – это только один аспект в гораздо более широком религиозном приглашении.<sup>68</sup> Имея это в виду, ал-Газали не одобряет присвоение титула *да'ийа* исключительно проповедникам или имамам.<sup>69</sup> *Ду'ам* для него, скорее, включает справедливого правителя, компетентного юриста или законодателя, ведущего писателя, верного проповедника и тех, кто бросает вызов несправедливости и тирании.<sup>70</sup> Каждый человек может вносить индивидуальный или коллективный вклад в религиозную, социальную, культурную или политическую жизнь.<sup>71</sup> Такая вовлеченность, однако, показывает, что ислам не ограничивается определенной областью реформ<sup>72</sup> и *да'ва* не должен ограничиваться определенными аспектами условий жизни человека. Таким образом, точка зрения ал-Газали расширяет социальную основу исламского активизма и диверсифицирует религиозные, социальные и гражданские дела отдельных лиц и групп. С одной стороны, он (*да'ва* / призыв) развивает сильное чувство ответственности на индивидуальном уровне и устраняет разрыв в отношении *да'ва* между традиционными религиозными учеными, мыслителями, профессионалами и художниками. Конечным результатом, однако, становится не столько акт чистой религиозной или духовной передачи, сколько разнообразная форма исламской реформы, проводимая в интересах религии и прогресса нации. С другой стороны, такой подход к *да'ва* и *ду'ам* противоречит представлению о том, что мусульманские ученые, юристы или имамы в одиночку могут выступать от имени исламской ортодоксии. По мнению ал-Газали, *да'ва* – это стратегический инструмент реформ, в котором задействованы все типы работников и волонтеров.

Подобно тому, как ислам выходит за пределы времени и пространства, *да'ва* безграничен по своим масштабам. Это понимание заимствовано из Корана, Сунны и деяний сподвижников пророка Мухаммада.<sup>74</sup> *Да'ва* помещает религию в контекст всего творения и обращается к спасению человека и нации. Что делает ислам более всеохватным, так это то, что он задействует

различные институты – будь то образовательные, юридические, военные, экономические или международные дипломатические – наряду с развертыванием многочисленных социальных усилий в качестве религиозной мобилизующей силы.<sup>75</sup> Таким образом, мусульмане, в соответствии с их компетенциями, должны служить этому *да'ва* на широкой основе, внося разнообразный научный и экономический вклад.<sup>76</sup> Ал-Газали, кажется, еще раз приблизился к размаху *да'ва* через значение послания ислама, включая обязанности мусульман поддерживать милосердие на местном и международном уровнях, в дополнение к помощи угнетенным и обездоленным людям.<sup>77</sup> Похоже, что искренний интерес ал-Газали к осуществлению исламских изменений легитимными методами явился тем компонентом, который заставил его использовать различные социальные факторы в качестве средства продвижения ислама и поддержки *да'ва*. Точно так же, спад в сфере человеческого развития в мусульманских обществах также требует широкомасштабных моральных, культурных, экономических и политических реформ; они побуждают *ду'ат* обратить внимание на эти серьезные нужды и проблемы.<sup>78</sup>

Тем не менее, чтобы лучше понять точку зрения ал-Газали на *да'ва*, возможно, стоит изучить некоторые современные определения. Во-первых, *да'ва* – это омоним (*муштарак лафзи*),<sup>79</sup> который обозначает как религию ислама, так и процесс его распространения. Это означает распространение, дисциплину, посредством которой выявляются многочисленные попытки передать исламскую религию, включая веру, законы и мораль. Таким образом, *да'ва* – это процесс распространения и передачи, включая религиозное объяснение и понимание его характеристик, а также средств, с помощью которых достигается это распространение. Помимо этого, *да'ва* также подразумевает религию, которую Бог избрал для человечества, и для которой Он ниспослал откровение пророку Мухаммаду. *Да'ва*, соответственно, подразумевает подчинение Богу и реализацию учения ислама.<sup>80</sup> По этому поводу Йунус утверждает, что научные различия в отношении *да'ва* обусловлены тем фактом, что некоторые используют *да'ва* по отношению к исламской религии как таковой; в то время как другие используют его в отношении самого процесса распространения. Далее он утверждает, что существует тонкое различие между этими интерпретациями, потому что первая рассматривает *да'ва* как академическую дисциплину, имеющую независимый предмет, характеристики и цели, тогда как вторая рассматривает ее как набор предписаний и законов.<sup>81</sup>

Ал-Газали, однако, не дает единого определения *да'ва*, а, скорее, предпочитает подходить к содержанию *да'ва* через размеры и значение религиозного послания, и, в конечном счете, с серьезной заботой о социальной реформе. Его вклад, однако, заключается в его попытке обрисовать основные черты ислама по образцу *да'ва* на примере пророков, вероятно, чтобы поддержать свою модель *да'ва* на религиозной основе, общей для всех монотеистических верований.<sup>82</sup> Таким образом, ал-Газали не ограничился техническим определением, а применил довольно гибкий, независимый и даже творческий подход. Этот его подход объединил действие предписания добра и запрета зла в *да'ва*, вместо того, чтобы удерживать их разрозненными, таким образом придавая обоим – как *да'ва*, так и действию предписания добра и запрета зла – ключевые характеристики религиозного послания.<sup>83</sup> Однако различные интерпретации ал-Газали обращаются к перспективам и функциям *да'ва*, включая смыслы и значения самой религии, к необходимой духовной и экономической реформе наряду с расширением прав и возможностей мусульман в современных обществах.

Понимание ал-Газали *да'ва* кажется целостным и отражает его широкий подход к исламской реформе.<sup>84</sup> Однако его широкий взгляд на *да'ва* влечет за собой тесную связь между *да'ва* и понятием изменения, при котором *да'ва* включает не только передачу религиозных учений или толкование священного писания мусульманскому сообществу, но также включает в себя и многочисленные вклады тех, кто участвует в социальных реформах. Его расширение понятия *да'ва* и расширение им полномочий и сферы охвата *да'ва* для достижения более широких социальных изменений основано на его вере во всеобъемлющую природу исламских заповедей, и основано на его убеждении, что понимание религии не должно быть фрагментарным.<sup>85</sup> Его широкий подход к *да'ва*, возможно, напоминает идею всеобъемлющего исламского изменения (*шумулийя ал-халл ал-исламий*), которую пропагандируют «Братья-мусульмане». Его подход, тем не менее, отражает личное понимание необходимости серьезных изменений, затрагивающих все аспекты мусульманской социально-политической и культурной жизни для того, чтобы противостоять формам светской дихотомии, существующей между религиозной и мирской жизнью, и которая глубоко повлияла на прогресс *да'ва*, религии и морали в целом.

## [ II ] Фитра (врожденная человеческая природа)<sup>86</sup>

Работы ал-Газали демонстрируют серьезную обеспокоенность состоянием врожденной человеческой природы (*фитра*) как важнейшей предпосылки для позитивного понимания *да'ва*. Концепция *фитры* играет центральную роль в его диссертации по той причине, что ал-Газали использует ее, чтобы установить *да'ва* в рамках изначальных человеческих предрасположенностей и восхождения к божественным идеалам. Обсуждение *фитры* привлекает внимание к ряду теологических и теоретических вопросов, включая такие, как интеллект, здравый смысл, влияние окружающей среды, толкование религии и прогресс цивилизации; надлежащий подход к этим вопросам при проведении *да'ва* предположительно приводит к положительным результатам в *да'ва*, которые отражают и гармонируют с самой сущностью человеческих стремлений и развития.

Ал-Газали верит во врожденную человеческую природу.<sup>87</sup> Его забота о человеческой природе при этом имеет глубокие последствия для *да'ва*. Ал-Газали настойчиво стремился установить близкие отношения между *да'ва* и характеристиками врожденной человеческой природы, с одной стороны, и, с другой стороны, разработать подлинное, но пропорциональное уравнение между религиозным развитием и здоровой *фитрой*. Однако основное предположение состоит в том, что *да'ва* способствует благоприятной среде для восхождения человека к духовному, моральному и религиозному совершенству в целом, одновременно обеспечивая последний штрих к уже существующему интуитивному знанию, но без обязательного внесения в него какого-либо нового учения. Однако этот вопрос поднимает некоторые другие вопросы относительно того, приобретает ли процесс *да'ва* какое-либо преимущество через тесную связь с человеческой природой, и как такое объединение может оказаться понятным и работоспособным. Некоторые другие соответствующие вопросы касаются критериев ал-Газали, используемых для определения форм и проявлений интуитивного познания, и того, почему ал-Газали выступает за эту связь так страстно и упорно. Однако прежде чем обсуждать эти вопросы, важно для начала понять концепцию *фитры*.

*Фитра* – одно из оригинальных понятий в исламской традиции. Оно приписывается Богу (*фитра Аллах*) и поэтому заслуживает похвалы (*махмуда*).<sup>88</sup> В Коране и хадисах слово *фитра* используется во многих случаях. В Коране, к примеру, говорится: «Обрати же свой лик к религии с верностью по установлению

Аллаха, которое он предписал людям. То, что сотворил Аллах, не подлежит изменению – таков [закон] истинной веры. Но большинство людей не ведают [этого]!»<sup>89</sup> Сообщается, что пророк Мухаммад сказал: «Каждый ребенок рождается с фитрой...». Раннесредневековые мусульманские богословы широко обсуждали природу и функцию этой концепции. Среди них Ибн Таймийя, который рассматривает фитру как божественный порядок в каждом сотворенном существе и Богом сотворенном теле и интеллекте. Он утверждает, что делать выводы из их предпосылок – это рациональная *фитра*. Ибн Таймийя рассматривает фитру как набор качеств, характеристик, атрибутов, согласно которым Всевышний Бог создал людей.<sup>90</sup> Толкователи Корана также пришли к разным выводам относительно значения понятия «фитра». Ат-Табари, к примеру, утверждает, что вышеприведенный стих призывает пророка Мухаммада повернуться лицом туда, куда указал Бог, то есть к поклонению Богу и религии ислама. Образец, по которому Бог создал людей – это фитра Бога, из которой Он сотворил людей.<sup>91</sup> Ат-Табари цитирует следующий хадис в поддержку своей точки зрения. Он заявляет: «Фитра Бога – это религия ислама, в которой нет никаких изменений».<sup>92</sup>

Ал-Куртуби утверждал, что термин «дин» (религия), упомянутый в *айате* Корана («Обрати же свой лик к религии...»), означает ислам, и что эталонной религией (*ад-дин ал-каййим*) является религия ислама. Однако оба термина «религия» и «ислам» используются взаимозаменяемо ввиду веры в то, что ислам является последней религией. Ал-Куртуби, однако, утверждает, что ученые расходятся во мнениях относительно значения фитры. Некоторые считают, что она подразумевает состояние начала или создания (*халат ал-бада'а*), из которого люди были созданы, то есть, что Бог создал людей для того, чтобы они жили и умирали, были счастливы или несчастны, и быть теми, кем они станут в зрелом возрасте (*синн ал-булуг*).<sup>93</sup> Некоторые, однако, утверждают, что *фитра* касается только верующих людей. Утверждается, что если бы дело обстояло иначе, то все люди уверовали бы, и никто бы не совершал неверия.<sup>94</sup> Ибн Таймийя, напротив, утверждает, что *фитра* применима ко всем – как верующим, так и неверующим.<sup>95</sup> Вышеупомянутый стих также означает, что Бог не изменяет Своей воли. Следовательно, те, кто были созданы для счастья, никогда не будут несчастными, а те, кто созданы для несчастной судьбы, никогда не вкусят счастья.<sup>96</sup> Одно из многих значений фитры заключается в том, что она представляет собой знание, которое Бог дает новорожденным детям, в результате чего дети рождаются

в состоянии, позволяющем им познать Бога в осознанном возрасте. Это Ибн Таймиййа называет смыслом фитры (*фитра салима*).<sup>97</sup> Однако это не означает того, что дети рождаются с осознанием религии или что они нуждаются в этом в момент рождения.<sup>98</sup> Это просто означает, что *фитра* требует религии ислама. Уже сама *фитра* ведет к признанию Бога и преданности Ему. Однако, несмотря на совершенство фитры и ее невосприимчивость к негативным воздействиям, ее требования, тем не менее, удовлетворяются постепенно.<sup>99</sup> Родители, к примеру, заинтересовывают, поощряют и обучают своих детей, и делают то, что любой педагог или учитель делает со своими учениками.<sup>100</sup> Однако их влияние на фитру возможно только по воле и установлению Бога.<sup>101</sup>

*Фитра* также символизирует изначальный завет Бога, заключенный с детьми Адама в предсуществующем измерении. Это значение проистекает из следующего стиха Корана, в котором говорится: «[Вспомни, Мухаммад,] как твой Господь породил из чресел детей Адама их потомство и заставил их свидетельствовать против самих себя [вопросив]: "Не Господь ли Я ваш?". Они отвечали: "Да, мы свидетельствуем [что Ты наш Господь]". [Все это ради того], чтобы вы в Судный день не говорили: "Мы не ведали об этом", или же [ради того], чтобы вы не говорили: "Воистину, раньше наши отцы были многобожниками, а мы – потомки, пришедшие на смену им. Неужели ты станешь губить нас за то, что содеяли нечестивцы?"».<sup>102</sup> Этот завет указывает на фитру, которой Бог наделил человеческие души,<sup>103</sup> или обозначает тех, кто признавал веру и знания до создания своих физических тел.<sup>104</sup> Идея изначального завета находит поддержку в хадисе пророка, который гласит: «Аллах сказал: Я создал своих слуг монотеистами (*хунафа*), но дьяволы пришли к ним и отклонили их от их религии».<sup>105</sup> В этом хадисе подразумевается, что люди были созданы наделенными божественным знанием и верой в Бога, и были рождены в состоянии религии.<sup>106</sup> Ибн 'Абд ал-Барр (368 г. хиджры / 978 г. н.э.) утверждает, что некоторые мусульманские ученые объяснили фитру, что цитируется в хадисе «каждый младенец рождается в фитре», как означающую рождение с религией, которая имеет тенденцию признавать веру в Бога или склоняет к отрицанию веры. Однако для ал-Газали это скорее означает то, что каждый ребенок рождается в идеальном состоянии, будь то по форме или характеру, без обязательного принятия какой-либо веры или неверия, принятия знания или отрицания. Люди принимают веру или неверие только тогда, когда достигают возраста

различения (*сини ат-тамйиз*).<sup>107</sup> Ибн ‘Абд ал-Барр утверждает: «*фитра* означает здоровье (*сикха*) и праведность (*истикама*); оба значения поддерживаются хадисом, который гласит: «Я создал своих слуг *хунафа’*», то есть, в праведности (*истикама*) и благополучии (*сикха*)».<sup>108</sup>

Тем не менее мутазилиты утверждали, что люди не рождаются мусульманами, и что Бог создает людей без веры или неверия. Скорее, одни люди обращаются в неверие, в то время как другие выбирают веру в ислам, без влияния Бога на кого-либо из них. Бог приглашает их к религии ислама, устраняет их неосведомленность и предоставляет им возможности, определяющие их право на веру или неверие. Бог не наделяет верующих какими-либо благоприятными условиями, ведущими к вере, потому что это было бы несправедливо, если бы такое произошло. Однако некоторые из более поздних мутазилитов утверждали, что Бог дает верующим зов веры (*да’и ал-иман*) и способность к вере, которая, в свою очередь, влечет за собой веру.<sup>109</sup>

Однако, на самом базовом уровне ал-Газали рассматривает ислам как религию *фитры* по своей сути.<sup>110</sup> Это подразумевает, что быть мусульманином означает приверженность естественной религии (*ад-дин ат-таби’и*), которая дорожит человеческой природой, уважает ее добродетельные предрасположенности, ценит интеллект и характеризуется терпимостью к человеческим ошибкам.<sup>111</sup> Религия – это здоровая *фитра* до того, как она заразится неправильными склонностями или мыслями.<sup>112</sup> Однако такая точка зрения ведет к отказу от любого религиозного понимания, что оказывается в противоречии с человеческой природой или человеческим интеллектом.<sup>113</sup> Учитывая данную связь между *фитрой* и религией, ал-Газали критикует *ду’ат*, изображающий ислам как религию, чуждую *фитре* и стремлениям человека или противоречащую им.<sup>114</sup> Перспектива *фитры* также подразумевает, что люди со здоровой *фитрой* должным образом придерживаются религии;<sup>115</sup> в то время как те, кому не хватает здравого интеллекта и ясного сознания, вряд ли могут быть связаны с верой.<sup>116</sup> Это также подразумевает то, что религия угасает, как только *фитра* становится испорченной (*фасад ал-фитра*), и откровение понимается неправильно, когда интеллект слаб или неполноценен.<sup>117</sup> Не только это, но и любая религиозная жизнь, связанная с испорченной *фитрой*, утверждает ал-Газали, абсурдна, потому что она затемняет человеческую реальность<sup>118</sup> и делает откровение менее эффективным.<sup>119</sup>

Чтобы подтвердить эту точку зрения, ал-Газали опирается на примордиальный (изначальный) завет *фитры* (*мисак ал-фитра*), с

которой люди связаны с момента зарождения жизни и которая утверждает монотеизм (*таухид*) как подлинную веру, бросает вызов соблазнам политеизма, соединяя человечество с Создателем.<sup>122</sup>

Именно в этом случае ал-Газали рассматривает Коран как напоминание о том, чем нельзя пренебрегать; о сознании и о чем следует судить; и о происхождении человечества и его прочной связи с Создателем.<sup>123</sup> Коран называется поминанием (*зикр*),<sup>124</sup> потому что он дополняет фитру таким образом, что знание о последней происходит после стадии полного неведения.<sup>125</sup>

Однако, чтобы лучше понять природу фитры, ал-Газали перечисляет некоторые из ее физических форм и проявлений. Они отражают высшую роль фитры в возрождении изначального завета, взятого в измерении предсуществования. Искать прибежища у Бога во времена скорбей, осознавать возможное возвращение к Нему, лелеять добродетели и добродетельных людей, противостоять преступлениям и преступникам и восхищаться правдой и справедливостью – все это глубоко укоренилось в здоровой фитре.<sup>126</sup> Учитывая фитру и естественное человеческое стремление к религии, нет необходимости прибегать к насилию.<sup>127</sup> Чтобы обосновать понятие человеческой способности определять нравственные поступки, ал-Газали утверждает, что люди рождаются как со здравым рассуждением, которое ведет их к Создателю, так и с пониманием того, что коррупция – зла и постыдна, и от нее нужно дистанцироваться.<sup>128</sup> Это согласуется с мнением ас-Сан‘ани о том, что, несмотря на различия в религии и традициях, нации соглашаются восхвалять правду и правдивых людей и осуждать ложь и лжецов – условие, которое все еще соблюдается. Литература этих народов указывает на признание доброты и осуждение зла, используя разные термины, такие как *хикма* (мудрость), *сафах* (глупость), *маслаха* (интерес) или *мафсада* (вред).<sup>129</sup> В поддержку своего утверждения относительно способности и потенциала человека отличать добро от зла ас-Сан‘ани приводит следующий пример:

«Если кто-то видит человека, приближающегося с едой, питьем и одеждой к несчастному, слабому, больному, измученному жаждой и плохо одетому человеку; затем, позднее видит, как другой человек ворует ту еду, питье и одежду, оскорбляет и избивает беднягу; какой разум будет хвалить действия второго человека, отказываясь обвинять его, и заявлять об отсутствии разницы между действиями [двух] лиц или даже описывать их похвалу или обвинение как схожие? Тот, кто так говорит, просто глуп».<sup>130</sup>

Однако богословский вопрос о человеческом потенциале отличать добро от зла приводит к вопросу об определении действий как благих (*тахсин*) или низменных (*тахбих*) и к вопросу о позиции разума и откровения. Для ал-Газали божественные повеления являются высшим авторитетным источником правовых решений.<sup>131</sup> Ни разум, ни откровение не расходятся в своем определении добра или зла, потому что оба находятся на равных в своем определении добра и зла.<sup>132</sup> Лживость или правдивость, справедливость или агрессия являлись эквивалентными значениями до появления откровения.<sup>133</sup> Однако, как и большинство мусульманских ученых, ал-Газали утверждает, что определение моральных поступков, в конечном итоге, подразумевает отказ от рациональной философии человеческих действий, которая не обращает внимание на откровение и вызывает только в случайном порядке одобрения или отрицания.<sup>134</sup> Именно на этом основании ал-Газали связывает *да'ва* с критериями отличия хорошего от плохого для того, чтобы сделать моральное определение поступков неотъемлемой характеристикой мысли *да'ва*.<sup>135</sup>

Согласно ал-Газали, безошибочное чувство самонаправления к Богу и совершенная мораль прививаются с рождения. По его мнению, дети рождаются готовыми развиваться к совершенной нравственности, но подобны фруктам, которые становятся сладкими только при достаточном уходе и мерах, направленных против болезней.<sup>136</sup> Это подразумевает, что предоставленные личному выбору люди, в конечном итоге, будут направлены к своему Создателю, обнаруживают вдохновленные Богом внутренние побуждения,<sup>137</sup> предпочитают брак блуду, оставаться сознательными, а не опьяненными, действовать великодушно, а не эгоистично, а также искренне, а не вероломно.<sup>138</sup> Именно благодаря фитре люди осознают, что справедливость – это хорошо, зло – это плохо, знание – это честь, невежество – позор, целомудрие – это восхождение к совершенству, а аморальность – это развращение.<sup>139</sup> Ал-Газали объясняет, что даже при небольшом количестве божественных знаний чистота фитры приводит людей к познанию Бога и признанию Его прав.<sup>140</sup>

Люди рождаются с готовностью, то есть с предпочтениями и мотивацией следовать курсом фитры, принимать веру и добродетель и следовать им. *Фитра*, однако, не означает рождения в сознательном состоянии веры или добродетели, в противном случае, религиозная ответственность становится бессмысленной. Скорее, это означает, что люди рождаются с определенной подготовкой и предпочтением следовать курсу фитры.<sup>141</sup> Тем не менее, эта естественная предрасположенность происходит без

предварительного обучения, так как люди склоняются ко многим истинам без предварительного знания, и были в определенные моменты времени предрасположены признавать и идентифицировать другие истины. Тем не менее, при определенных обстоятельствах люди теряют из виду эти истины. Как только они возвращаются, интеллект немедленно распознает их.<sup>142</sup>

В начальном состоянии *фитра* хрупка и требует постоянной заботы и теплоты, пока не обретет силу и не сможет преодолеть материальные наклонности. Другими словами, окружающая среда фитры требует деликатного ухода до тех пор, пока *фитра* не станет независимой и самодостаточной – то есть *фитра* требует защиты, пока не достигнет совершенства.<sup>143</sup> По этому конкретному вопросу Ибн Таймиййа утверждает, что *фитра* заключает в себе силу, ведущую к вере, подобно тому, как сила здорового тела ищет здоровую пищу. Ибн Таймиййа поднял вопрос о том, достаточны ли сами по себе сила готовности и способности, чтобы привести к знанию, или они, скорее, требуют дополнительной подготовки из внешнего мира.<sup>144</sup>

Он объясняет, что необходимое знание (*‘илм дарури*) приобретается через внутренние свидетельства, как то, что отражается в душе, но приобретается без помощи внешних свидетельств. Души с фитрой вызывают собственные размышления (*назаф*) и рассуждения (*истидлал*) без вмешательства внешних доказательств. В заключение, *фитра* детей подразумевает их способность учиться.<sup>145</sup>

Тем не менее, несмотря на то, что люди рождаются со здоровым интеллектом, направленным на единого Бога, негативные привычки, тем не менее, влияют на рост фитры и могут вести её в другом направлении.<sup>146</sup> Люди направляются к Создателю, в особенности, когда окружающие условия благоприятны,<sup>147</sup> потому что препятствия только отвлекают людей от их конечной судьбы.<sup>148</sup> Пренебрежение этими качествами приводит к неудачам и оправдывает справедливое испытание в Судный день.<sup>149</sup> Эти характеристики включают способность противостоять суеверному мышлению, отказываться от него и возражать против него, отстаивать истину, отвергать безнравственность и действовать доброжелательно и праведно.<sup>150</sup> Учитывая вышесказанное, религиозность – это не процесс, посредством которого вводятся новые элементы, очищающие душу, а, скорее, введение мер, которые охраняют чистую природу фитры.<sup>151</sup> Другими словами, религия не просто устанавливает новые компоненты учения, но, скорее, укрепляет фитру посредством поддерживающих мер.<sup>152</sup>

Ал-Газали обсуждает некоторые значения здоровой фитры, но не приводит подтверждающих доказательств. В целом, эти последствия, по-видимому, отражают его личное мнение о том, что определяет хорошую человеческую жизнь и позитивное социальное взаимодействие. По его мнению, здоровая *фитра* требует, чтобы люди избегали проступков, не поклонялись самим себе и не продвигали свое личное эго. Это также подразумевает то, что жизнь – это право, разделяемое всеми, и она требует воздержания от ненависти, лжи, обмана и ложных обвинений. Здоровый интеллект также требует верности истине и ценит доказательства, отвергая суеверия и мифы.<sup>153</sup> Возможно, *фитра* с открытыми границами ал-Газали проблематична, потому что она не устанавливает четко определенных содержания фитры и открыта для мыслей или представлений, которые не обязательно совместимы с фитрой. Под воздействием множества интеллектуальных, культурных и социальных изменений, которым люди часто подвергаются в жизни, то, что на раннем этапе жизни можно было бы охарактеризовать как фитру, позже могло бы оказаться для нее совершенно вредным. Ал-Газали описывает то, как он наблюдает за высказываниями и действиями людей, используя критерии фитры, для принятия того, что есть благо, и отказа от того, что есть зло.<sup>154</sup> Тем не менее, он, кажется, не ясно определяет то, что же делает действие или поведение ориентированным на фитру, и это вызывает серьезные проблемы в его обсуждении *да'ва*.

Понимание ал-Газали фитры немного проясняется, когда он утверждает, что *фитра* отображает свою чистоту пропорционально эмоциональному здоровью, безопасности и экономической стабильности или может проявляться во многих великих произведениях и достижениях – даже если частично, в сочетании с материальными желаниями, несправедливостью или путаницей.<sup>155</sup>

По его мнению, *фитра* благоприятно проявляется в странах, которые меньше предаются искусственности и бахвальству.<sup>156,157</sup> Любая цивилизация, которая ближе к фитре, становится ближе к природе ислама.<sup>158</sup> Более того, современная западная цивилизация, по его словам, ближе к фитре, чем те религиозные учения, которые подавляют или унижают человеческое тело.<sup>159</sup> В частности, современные традиции Запада, особенно в политике, ближе к религии ислама.<sup>160</sup> В противоположность, любая цивилизация, склонная к искусственности, в конечном итоге, отклоняется от ислама, даже когда кажется, что она очень близка к нему.<sup>161</sup> Это объясняет то, почему пренебрежение мусульман к тому, чтобы

действовать в соответствии с фитрой, привела к их отсталости<sup>162</sup> – потому что религия фитры была заменена ограничениями, суевериями и мирскими желаниями, отрицательно повлиявшими на *да'ва*.<sup>163</sup>

Понимание ал-Газали фитры выходит за рамки традиционных религиозных определений и рассматривает более универсальные ценности как достоверные индикаторы правильной фитры. Его цель заключалась в том, чтобы заложить основу фитры для *да'ва* и достичь общей основы с человечеством. Ал-Газали заявляет, что уважение к человеческой природе приводит к соглашению на общих условиях.<sup>164</sup> Однако его перспектива требует понимания его позиции по отношению к человечеству и гуманизму. По словам ал-Газали, и здравые сердца, и умы знакомы с гуманизмом. Ал-Газали разделяет борьбу человечества против политического деспотизма, религиозного фанатизма, экстремизма, расизма или социального расслоения и его поиски справедливости, терпимости, братства и сострадания. Далее, он заявляет, что принимает гуманизм как название и предмет, и что он думает, что призыв гуманизма знаменует то, что человечество вернулось к своему истоку и ищет свою врожденную природу, которой ему не хватало. Кроме того, религии, переданные пророками, согласно ал-Газали, это не что иное, как управляемый гуманизм, который уважает разум, совесть и чистое сердце как моральный фактор, определяющий добро и зло. Истинная религия – это человечество на правильном пути (*ал-инсанийя ас-сахиха*), которое заключает в себе интеллектуальное определение истины через науку и противостоит мифам и суевериям.<sup>165</sup>

Соединение фитры с гуманизмом ставит *да'ва* в положение, когда *ду'ат* озабочены не столько просвещением других о религии, сколько выявлением естественных отголосков фитры в современных обществах. С одной стороны, эта перспектива расширяет основу *да'ва* для включения любых человеческих усилий, которые являются «разумными» и, с другой стороны, подразумевает критику нынешних подходов *да'ва* с учетом прогрессирующего гуманизма. Ал-Газали поднял проблемы вкупе с их абсолютными последствиями, однако не стремился разработать рабочую формулу, которая разъясняла бы его собственную точку зрения и концепции. Учитывая множество поддерживающих традиций, ал-Газали теоретически обоснован в своей попытке восстановить *да'ва* на основе фитры; однако его задача остается незавершенной. Ал-Газали занимается призывом (*да'ва*), основанным на фитре, который взаимосвязан с миром, безопасностью и

эмоциональной стабильностью, и который серьезно подвергнут искажениям или суевериям. Такой призыв гармонирует с интеллектом и наукой и ценит открытия человека. Однако определение ал-Газали достаточно ясно относительно того, что составляет содержание фитры, и каковы границы мысли фитры. Его понимание фитры отождествляется не только с откровением, но также с опытом, философией и наукой. Однако все это не обеспечивает зрелых критериев для правильного применения фитры.<sup>166</sup>

С учетом вышесказанного, обсуждение фитры ал-Газали показывает, что его вклад заключается в пропорциональной взаимосвязи между здоровым религиозным ростом и социальным процветанием, а также в его попытке прочно включить компонент фитры в систему мышления *да'ва*.

С одной стороны, развитие фитры на основе *да'ва* расширяет философские основания мысли о *да'ва* и имеет потенциал выйти за пределы религиозной сферы, охватывая достижения в различных областях человеческой философии, морали и науки. Помимо этого, его взгляд на фитру кажется попыткой «гуманизировать» *да'ва*, потому что последний постоянно стремится к гармонии с вкладом человечества, который все еще не искажен или не загрязнен. С другой стороны, эти отношения готовят благодатную почву для прогресса *да'ва*, поскольку призыв открывает новые границы перед подлинным человеческим вкладом и создает логическое соответствие между реализмом *ду'ам* и его аудиторией. Однако со стороны *да'ийа* он критически поднимает проблемы гармонизации *да'ва* с человеческой реальностью, что несет дальнейшие богословские, моральные и юридические последствия. Со стороны аудитории это естественным образом реализует задачу *да'ва*, поскольку опирается на человеческую логику, здравый смысл и опыт.

### [ III ] Люди временного интервала (*ахл ал-фатра*)<sup>167</sup>

Богословский вопрос «Людей временного интервала» (*ахл ал-фатра*) касается тех, кто не подвергался воздействию *да'ва*. Каким будет их статус в Судный день? Термин *ахл ал-фатра* обозначает категорию людей, не имеющих эффективного доступа к религиозной информации, что мотивирует их к дальнейшим религиозным исследованиям, или тех, кто, признавая некоторых пророков, не был должным образом образован в отношении своих учений. То есть, они похожи на *хунафа* среди ранних арабов, что означает, что они, в целом, верили в пророчество Авраама и Измаила, но им не хватало правильного понимания их религиозного послания.<sup>168</sup>

Коранические точки зрения, отсылающие к вопросу о людях временного интервала, следующие: «...Мы [никогда] не наказывали [людей], не послав предварительно к ним посланника»;<sup>169viii</sup> «Воистину, уверовавшим, а также иудеям, христианам и сабеем – всем тем, кто уверовал в Аллаха и в Судный день, кто творил добро, уготовано воздаяние от Аллаха, им нечего страшиться, и не изведают они горя».<sup>170ix</sup>

Вопрос об *ахл ал-фатра* интересен, особенно в том, что он включает вспомогательный вопрос о том, способны ли люди открывать Бога и поверить в него через интеллект. Ал-Газали спрашивает: «Каково руководство тех, кто потерял из виду правильный путь или сбился с пути религии? Каково руководство тех, кто не был знаком с учением пророка Мухаммада или, скорее, получил прискорбный образ, неспособный мотивировать их или открыть их сердца для веры?». <sup>171</sup> Ал-Газали проявлял большой интерес к взаимоотношениям *да'ва* с людьми временного интервала и был обеспокоен тем, что современный *да'ва* не принесет им пользы. Он рассматривает *да'ва* в контексте их потребностей, таких, как изменения, необходимые для эффективного выполнения религиозных обязанностей. Однако, что же представляет собой удовлетворительное осуществление *да'ва*? Более того, как можно сделать *да'ва* практичным и свободным от богословских допущений?

Достаточно интересно, что ал-Газали вводит вопрос об *ахл ал-фатра*, описывая застойное состояние *да'ва*, включая пренебрежение мусульманам к их религиозным обязанностям и отказ следовать примеру *да'ва*, установленному пророком Мухаммадом.<sup>172</sup>

Обсуждая этот вопрос, ал-Газали цитирует комментарии Абдо и Риды к следующему кораническому стиху: «Воистину, уверовавшим, а также иудеям, христианам и сабеем – всем тем, кто уверовал в Аллаха и в Судный день, кто творил добро, уготовано воздаяние от Аллаха, им нечего страшиться, и не изведают они горя».<sup>173</sup> Согласно Абдо, *ахл ас-сунна* считает, что категория *ахл ал-фатра* включает тех, кто вообще не подвергался никакому *да'ва* – они будут спасены, поскольку в отсутствие откровения нет и юридической ответственности.<sup>174</sup> Однако ал-Газали включает в число *ахл ал-фатра* тех, кто подвергся воздействию такого типа *да'ва*, который не мог стимулировать их мысли, или тех, которые, узнав о некоторых пророках, приобрели общую веру, но не были

---

<sup>viii</sup> Коран (17:15). – Примечание переводчика.

<sup>ix</sup> Коран (2:62). – Примечание переводчика.

подвергнуты воздействию ни одного из конкретных учений пророков.<sup>175</sup>

Для лучшего изложения этого богословского вопроса ал-Газали опирается на разделение группы спасенных на три категории, согласно Абу Хамиду ал-Газали, в зависимости от их положения по отношению к посланникам. В первую группу (*наджун*) входят те, кто никогда не слышал ни о каком послании пророка. Вторая будет привлечена к ответственности (*му'ахазун*) и включает тех, кто был ознакомлен с посланием Пророка, но не изучил его доказательств в силу собственной халатности, гордыни или высокомерия. Третья группа должна быть спасена и включает тех, кто получил некорректное или ошибочное религиозное послание, но был способен думать и размышлять. Ал-Газали цитирует Абу Хамида ал-Газали в своем *Файсал ат-таффрика*, в котором он упоминает группу людей из категории спасенных (*наджун*), которые слышали о Пророке Мухаммаде, но игнорировали его качества и характеристики, и знали только то, что лжец или обманщик по имени Мухаммад претендовал на пророчество.<sup>176</sup>

После этого вступления ал-Газали переходит к позиции известного ученого-азхарита – шейха Махмуда 'Абд ал-Халима, в отношении религиозной ответственности мусульман перед *ахл ал-фатра*. Шейх 'Абд ал-халим утверждает, что неспособность мусульман передать послание заставляет всю мусульманскую нацию нести за это ответственность. Он без колебаний обвиняет мусульман в халатности в отношении их *да'ва*.<sup>177</sup>

Шейх Махмуд делит *ахл ал-фатра* на две категории. В первую входят те, кто знал о пророке Мухаммаде и о том, что он был послан с исламской верой и Кораном, но ничего не знал о его учении. Им следует изучить учение ислама, потому что их неспособность сделать это влечет за собой ответственность перед Богом. Если они не найдут возможности узнать об исламе, они не будут привлечены к ответственности. В противовес этому, мусульмане, которые не выполняют свой долг *да'ва*, должны быть привлечены к ответственности.<sup>178</sup>

Во вторую группу входят те, кто буквально ничего не знал ни об исламе, ни о пророке Мухаммаде. Они не несут ответственности, и их судьба лежит только на Боге, прощает ли Он или наказывает их.<sup>179</sup> В своем обсуждении ответственности людей, получивших искаженное представление о *да'ва*, шейх 'Абд ал-Халим винит в искажении внешние факторы.<sup>180</sup> Однако ал-Газали производит разделение. По его мнению, к невежественным (*джахил*) относятся те, кто не получили подлинного послания или же те, кто жили в соответствии с доступными им идеями или унаследованными

традициями. Однако при рассмотрении эта категория несведущих делится на множество подгрупп, включая людей Писания, многобожников, умных, простых людей и тех, кто желал узнать об истинном исламском откровении. Однако, поняв откровение, их не следует просить уверовать, а скорее гарантировать безопасность и неприкосновенность их личности и чести. Только тогда, в атмосфере свободы и мира, они, возможно, уверуют.<sup>181</sup>

Ал-Газали также опирается на аргументы *аш'аритов* относительно поправок *ахл ал-фатра*, основанные на суре ал-Исра (Путешествие ночью: стих 15).<sup>182</sup> Описывается, что пророки поддерживали понимание интеллекта и разрабатывали вопросы, выходящие за пределы его сферы, включая вопросы Судного Дня и методов поклонения. По словам ал-Газали, большинство ученых придерживаются того мнения, что передача веры пророками уже сама по себе достаточна и служит предлогом ответственности для тех, кто подвергается воздействию веры, даже в тот период, когда пророки не были ниспосланы специально к ним.<sup>183</sup> Для сравнения, мутазилиты утверждают, что Бог наделяет людей интеллектом, с помощью которого они, в отсутствие пророка, должны избегать атеизма и политеизма, а также агрессии и коррупции, даже если их не просят практиковать религиозные ритуалы. Однако от них требуется верить в основы истины, то есть не сомневаться в Едином Боге и действовать наилучшим образом в меру своих возможностей.<sup>184</sup>

В отличие от мусульманских теологов, которые решают эту проблему, уделяя много внимания спасению (*наджат*) или ответственности (*му'ахаза*), ал-Газали вместо этого обращается к обратной стороне проблемы и переключает внимание на повеление, касающееся тех, кто не может осуществить *да'ва*.<sup>185</sup> Сосредоточив внимание на тех, кто занимается призывом (*да'ийа*), а не на призванных (*мад'у*), он подчеркивает ряд причин, ведущих к состоянию дисфункционального *да'ва* среди мусульман, вместо того, чтобы быть обеспокоенным теологическими вопросами, выходящими за рамки человеческого воображения. В результате он беспокоился о тех, кто получил искаженное послание и, соответственно, не мог обратить свои сердца в ислам. Он утверждает:

«Мы должны спросить себя о руководстве ислама в отношении тех, кто был введен в заблуждение или сбился с пути истинной религии, тех, кто не принял послание пророка Мухаммада, или тех, кто вместо этого получил искаженное послание, неспособное привлечь их к вере или открыть их сердца к исламу».<sup>186</sup>

В своей попытке разрешить спор вокруг *ахл ал-фатра ал-Газали* утверждает, что большое количество людей следует рассматривать вне досягаемости призыва (*да'ва*) либо из-за их полного незнания Корана, пророка и учения ислама, либо же в силу их неправильных представлений об исламе.<sup>187</sup> Неверие, согласно ал-Газали, вступает в силу только тогда, когда человек узнает правду, понимает ее и может придерживаться ее, однако отвергает ее в определенных целях.<sup>188</sup>

Тем не менее ал-Газали затрудняется вынести общее суждение о том, чтобы объединить всех *ахл ал-фатра* под одной общей судьбой. Некоторые искренне действовали, опираясь на то небольшое божественное знание, воздействию которого они были подвергнуты. Кроме того, существовали люди со здоровым характером, которые уважали и защищали права других и воздерживались от нравственного порока. Существуют также те, кто насмехается над религией и отвергает веру в невидимое, а есть другие, которые, несмотря на свою способность открывать истину, выбирают иное.<sup>190</sup> Ал-Газали пишет:

«Что могут поделать эти маленькие дети, когда их с детства учили тому, что Бога нет, или тому, что есть только физическое существование, или тому, что боги как партнеры проживают на горе Олимп, на острове или на вершине облака? Эти дети просто растут в заблуждении».<sup>191</sup>

Отношение ал-Газали к общинам, чья деятельность выходит за рамки религиозной, ясно показывает его толерантный подход и его заинтересованность не обсуждать их статус с Богом; будут ли они привлечены к ответственности или подлежат божественному спасению, и смогут ли они открыть Бога самостоятельно. Вместо этого, его основной интерес был сосредоточен на том, что ослабляло или мешало призыву (*да'ва*) или что заставляло передавать его в искаженном виде и искажающим образом. В связи с этим, ал-Газали обсуждает серьезные вопросы, касающиеся взаимодействия мусульман с людьми других религиозных групп, и призывает мусульман относиться к другим религиозным группам, которые отвергают пророчество Мухаммада справедливо и объективно.<sup>192</sup> Те, кто не принимает ислам должным образом из-за отталкивающих религиозных практик, должны быть прощены.<sup>193</sup> Людей, которые не были эмоционально или интеллектуально пробуждены религиозным посланием, не следует рассматривать как неверующих, потому что им не было должным образом представлено словесное выступление (*ал-каул* / речь), описанное в Коране.<sup>194</sup>

Таким образом, для ал-Газали исламская пропаганда в отношении политеистов является несовершенной, потому что в ней отсутствуют элементы, которые могли бы привлечь их к правильному пониманию религии. К примеру, неполноценное следование Корану мусульманами, а также ужасающее внутреннее положение и внешняя политика могут увести людей с пути Бога.<sup>195</sup> Согласно ал-Газали, только мусульмане будут нести ответственность за свое пренебрежение посланием и за то, что они сдерживают свет руководства.<sup>196</sup> Чтобы получить более объективный ответ на многие вопросы, касающиеся религиозной пропаганды и ответственности людей, ал-Газали гипотетически спрашивает, принял бы он сам ислам, признал бы Бога или поверил бы в Коран, если бы он родился и вырос на Западе. Ответ утвердительно отрицательный! По его словам, это связано с искаженными и негативными представлениями об исламе, достигшими современных западных обществ.<sup>197</sup>

Ал-Газали пишет:

«Я полагаю, когда Бог спросит людей в Судный день, почему они пренебрегают поклонением Ему, не делают добро или не готовятся к встрече с Ним; их ответ, вероятно, будет: арабы, унаследовавшие эту религию, все же, затуманивают / ограничивают ее свет».<sup>198</sup>

Подход ал-Газали к проблеме *ахл ал-фатра*, по-видимому, в значительной степени зависит от плохих условий жизни, преобладающих у мусульман, и в высшей степени отчетливо иллюстрирует тот глубокий уровень, на котором современные условия повлияли на его рассуждения, даже по вопросу, который предположительно является теологическим. Это также указывает на то, что ал-Газали решил не сосредотачиваться на метафизических вопросах, не имеющих практического значения для *да'ва*, предпочитая занимать мусульманские умы полезными и практическими вопросами. Его подход не является исключением из его общей критической модели в обсуждении дел мусульман и пропаганды *да'ва*. Таким образом, вместо того, чтобы быть удовлетворенными своим нынешним вкладом в *да'ва*, *ду'ат* должны размышлять о своих подходах, методах и условиях, проявлять самокритику и выполнять свои обязанности в сфере *да'ва* по отношению к людям *ахл ал-фатра* в меру своих возможностей. Однако подход ал-Газали, очевидно, не является осуждающим и подтверждает характер ал-Газали как *да'ийа*, а не теолога или юриста. Хотя

присутствует критика, тем не менее, вклад ал-Газали в обсуждение *да'ва* и *ахл ал-фатра* характеризуется терпимостью и пониманием, снисхождением к *ахл ал-фатра* за то, что они не получили должного образования или не подверглись воздействию религиозного учения, а также верой в то, что образец для подражания имеет такое же влияние, как религиозная передача *да'ва*. В действительности, образец для подражания считается даже более влиятельным фактором, чем теоретическое обучение; это оригинальный вклад в богословскую дискуссию *ахл ал-фатра*.

#### [ IV ] Универсальность *да'ва*

Универсальность послания ислама (*'аламийят ар-рисала*) – еще один отличительный компонент модели *да'ва* ал-Газали. Это универсальность, прошедшая сквозь время, объединяющая всех пророков Бога вокруг одной общей темы – показать человечеству путь к Богу. Согласно ал-Газали, послание пророка Мухаммада развивает эту концепцию универсальности, основанную на вере в то, что во все времена религия была только одной, и что пророки – всего лишь братья, которые представили Создателя и направили людей к Нему.<sup>199</sup> Далее, Печать Пророчества (*хатм ан-нубувва* – титул, указывающий на то, что пророчество закончилось с Пророком Мухаммадом и что ни одного другого пророка не появится после него), присвоенная Пророку, является подтверждением универсальности ислама, поскольку после Корана больше не будет продолжаться божественное послание.<sup>200</sup> Ал-Газали поддерживает универсальность ислама стихами Корана,<sup>201</sup> в основном мекканскими,<sup>202</sup> подразумевая, что универсальность была определена на очень ранней стадии откровения, во времена, когда призыв (*да'ва*) страдал больше всего.<sup>203</sup> Рассматривая один-единственный мединский стих, посвященный этой универсальности, ал-Газали выдвигает аргумент о том, что<sup>204</sup> Коран объявлял себя посланием для человечества, даже тогда, когда мекканцы не приняли Мухаммада как пророка хотя бы для племени Курайш.<sup>205</sup> Ал-Газали подошел к универсальности *да'ва* не только с точки зрения большой географической территории, в которой действует призыв, но, в частности, в свете указаний и формулировок Корана и Сунны, которые обращаются ко всему человечеству повсюду, независимо от факторов времени или пространства.<sup>206</sup> Однако это не должно ни тормозить человеческую мысль, ни игнорировать изменяющиеся для человечества условия или обстоятельства.<sup>207</sup> Таким образом, эта универсальность ни в коем

случае не должна вести к гомогенизации или пренебрежению чертами религиозного и национального существования. Ал-Газали призывает мусульман четко понимать взаимосвязь исламской универсальности с национализмом. К примеру, они не должны приглашать африканцев или индийцев к арабизму, так как мусульмане не должны забывать своего происхождения или этнической принадлежности.<sup>208</sup> Это побудило ал-Газали обсудить позицию языка в отношении исламской универсальности, что, согласно ему, требует сочетания мастерства как в арабском, так и в иностранных языках, а также изучения других народов и укрепления отношений с ними.<sup>209</sup> Ал-Газали считал, что арабы должны овладеть иностранными языками и разработать синопсис исламского учения (или руководства) в областях верований, морали, поклонения и других ключевых аспектах.<sup>210</sup> Они также должны передавать откровение человечеству, используя все возможные средства коммуникации.<sup>211</sup> Тем не менее арабскому языку уделялось особое внимание в контексте исламской универсальности.<sup>212</sup> Подобно точке зрения, высказанной ранее, ал-Газали было ясно, что первенство арабского языка не должно заставлять человека отказываться от своего этнического происхождения. Арабский язык служит делу универсальности ислама, но не осуждает расовую или этническую принадлежность. Таким образом, было бы абсурдно арабизировать все человечество, чтобы обрести полное понимание ислама.<sup>213</sup>

В дополнение к этим важным пунктам об универсальности *да'ва*, ал-Газали также подчеркнул важность глобальных реформ и гуманитарных усилий. Такая перспектива направлена на преодоление эмоциональных и культурных барьеров, окружающих эту универсальность, и наведение мостов, соединяющих культуры, сообщества и общества. Для ал-Газали распространение добра, защита благочестия и сопротивление злу – это всеобщие обязанности. Это означает то, что распространение, а также защита добра или борьба со злом являются не столько местными обязанностями, которые возлагаются на мусульман в их исконных обществах, а скорее представляют собой универсальные обязанности.<sup>214</sup> Эта универсальность, связывающая фитру с постоянным диалогом с интеллектом, также подразумевает и то, что мусульманская нация настроена на человечество в целом<sup>215</sup> и что послание ислама предназначено для передачи людям в любых условиях, независимо от времени и пространства.<sup>216</sup>

Универсальность по отношению к *да'ва* требует исследования окружающего нас мира, включая различные религиозные общины.<sup>217</sup>

*Du'at*, занятый интеллектуальными и эмоциональными реформами, должен изучить и ознакомиться с универсальным человеческим мышлением и понять условия жизни людей с целью их улучшения. Таким образом, мусульманским ученым следует изучить стратегии универсального *да'ва*, будь то в плане представления ислама внешнему миру или же в контексте их реакции на сомнения.<sup>218</sup> Мусульманские администрации и министерства несут равную ответственность за понимание иностранных языков, знакомство с условиями жизни близких и далеких народов, исследование далеких стран и укрепление взаимоотношений.<sup>219</sup> По мнению ал-Газали, для того, чтобы исламская универсальность была эффективной, мусульмане должны положительно относиться к другим. Это требует от них высочайшего уровня морали в личной и общественной сфере, чтобы побуждать других интересоваться исламом и узнавать его,<sup>220</sup> и в том же русле общаться с другими и часто посещать их общественные и официальные собрания.<sup>221</sup> В процессе этого мусульмане должны призвать человечество принять ислам, призыв, который уравнивает все расы и цвета кожи, а также укрепляет братство человечества в познании Бога и духовном очищении. Однако на макроуровне универсальность *да'ва* связана с улучшенными моральными и экономическими условиями для мусульманского общества,<sup>223</sup> подобно тому последователи пророка Мухаммада полагались на свой благородный характер и убедительный язык общения с другими народами.<sup>224</sup>

Ал-Газали исследует нынешнее состояние исламской универсальности через широко распространенное понимание этого понятия, степень, в которой наведены мосты с внешним миром, а также вклад мусульман в развитие человечества на сегодняшний день. Универсальность ислама, согласно ал-Газали, к сожалению, это выражение, которое мусульмане повторяют чрезмерно, но не учитывают его значения. Современные мусульмане не способны реализовать эту универсальность из-за царящей у них неразберихи, загрязнения культур и тиранических политических систем.<sup>225</sup> Нынешние условия в мусульманских обществах даже вызывают сомнения в ценности ислама и в той степени, в которой люди могли бы получить от него пользу.<sup>226</sup> По мнению ал-Газали, несмотря на тот факт, что Коран был послан всему человечеству, а мусульмане, следовательно, обязаны передать послание пророка всем людям, они, тем не менее, сохраняют определенный уровень обособленности, игнорируя большую часть других народов, современное мышление или философии, претендуя только, что послание универсально, не прилагая ни

малейших усилий для того, чтобы достучаться до всего мира. Ал-Газали продолжает сомневаться в том, понимают ли говорящие на арабском языке мусульмане суть этой универсальности или даже понимают ли, что Мухаммад был универсальным посланником, посланным человечеству.<sup>228</sup> Ал-Газали спрашивает:

«Понимают ли арабы, что Мухаммад является посланником человечества, и что эта универсальность требует от них знать его, а также представить и проиллюстрировать его послание вместо того, чтобы подчеркивать его физические качества?». <sup>229</sup> В том же ключе ал-Газали пишет:

«К сожалению, арабы сегодня не очень ценят Мухаммада и не придерживаются его учения. Напротив, они представляют собой дискредитирующий источник исламской религии и Пророка; как в знаниях, так и в действиях, а также представили примеры, вызывающие пагубные суждения». <sup>230</sup>

В соответствии с подобными рассуждениями, ал-Газали задается вопросом, какой вклад *да'ва* мусульмане сделали до сих пор, учитывая, что они должны выполнять всеобщее *да'ва*, как на местном, так и на международном уровне, и повлияла ли универсальная милость Пророка Мухаммада на современную мысль, философию или идеологию. <sup>231</sup> Оценка ал-Газали нынешнего состояния мусульман заставила его задаться вопросом, почему они так плохо служили универсальному призыву (*да'ва*). И он считает, что это частично было связано с увлечением первых мусульман греческой философией, тогда как, в действительности, они должны были подчеркивать и демонстрировать исламский монотеизм и кораническую философию в различных академических дисциплинах, этике и бизнесе. <sup>232</sup>

Политическая стагнация также лишила официальную исламскую политику какого-либо смысла универсальности или глобального *да'ва*, в первую очередь, утверждает ал-Газали, по вине правителей, которые вместо того, чтобы придерживаться программ обучения и руководства, были охвачены жадной контролем и власти. В то время, как в прежние времена мусульманские халифы понимали, что в основе их обязанностей лежит обязанность передать исламское послание, последующие правители не смогли выработать четкую и реалистичную стратегию для этого, а также не были обеспокоены обучением *ду'ат* (предоставлением им адекватного обучения, т.е. в контексте фактора времени и пространства) для того, чтобы распространить послание среди других народов. <sup>233</sup>

Обсуждение ал-Газали *да'ва* и *ду'ат* ясно показывает его глубокую озабоченность влиянием общества, культуры и традиций на религиозное, моральное и человеческое развитие. Эта последняя точка зрения эффективно интегрировала социальную реальность в формулировку методов и стратегий *да'ва*, демонстрируя то, как эта реальность пропорциональным образом воздействует и формирует идеализм *ду'ат*. Далее мы обсудим причины, побуждающие ал-Газали рассматривать влияние экономических условий совместно с социальной реформой как фундаментальные элементы в деле реализации *да'ва*. Для ал-Газали влияние социальной и культурной среды на религию, а также на личное и нравственное поведение – неоспоримо.<sup>234</sup> Следовательно, существенное влияние на моральное и социальное окружение явилось для него предпосылкой для успешной передачи религиозного послания.<sup>235</sup> Точно так же религиозное поклонение требует соблюдения фитры и постоянной борьбы с искажающими условиями.<sup>236</sup>

Чтобы обосновать это понимание, ал-Газали привел пример из жизни двадцатипятилетнего молодого преступника, приговоренного к смертной казни. Нам говорят, что он начал воровать в пять лет, стал уличным грабителем в одиннадцать лет и убийцей в двадцать шесть лет. Мемуары преступника гласят:

«Настоящим я представляю историю своей жизни. Если бы я был должным образом образован и воспитан, я бы выбрал правильный курс, который обычно выбирают хорошие люди. Тем не менее, я был больше неудачником, чем злым от природы. Я встречал только тех, кто меня неправильно понимал и вводил в заблуждение, и постепенно привел меня от воровства к убийству и казни».<sup>237</sup>

Прежде чем обсуждать влияние общества на человеческое развитие, нам нужно сначала определить, что же мы подразумеваем под понятием «общество». Согласно ал-Газали, общество – это все, что окружает людей от рождения до смерти, включая дом и город, в которых мы живем, школы, в которых мы обучаемся, друзей, которых мы выбираем, и книги, которые мы читаем. Это включает в себя даже радиоканалы, которые мы слушаем, природные пейзажи, которые мы видим, политическую систему, в которой мы живем, географические и экономические условия, в которых мы находимся, а также местные и международные обстоятельства. Все эти факторы влияют на мысли и чувства людей, формируя их работу и положение дел.<sup>238</sup> Это означает,

что процесс развития человеческого характера включает в себя различные элементы, включая унаследованные характеристики, человеческие эмоции, домашние условия, школу, друзей, состояние здоровья и болезни, благосостояние и бедность, спокойствие и тревогу, погоду и даже новости и информацию, которые человек читает или слышит.<sup>239</sup>

Однако эта среда сильно зависит от экономических потребностей. По мнению ал-Газали, нравственные преступления и пороки часто рождаются и процветают в обществах, затронутых экономическими нуждами.<sup>240</sup> Это, утверждает он, происходит потому, что испорченная среда искажает природу фитры и заражает ее болезнями.<sup>241</sup> Люди изначально родились в состоянии веры и готовы соединиться с религией и ее учениями как только они приобрели понимание, и последствия негативных практик были устранены.<sup>242</sup> Другими словами, в естественных условиях люди склонны к благочестию вместо безнравственности, и к праведности вместо разложения.<sup>243</sup> Это также подразумевает, что должное внимание следует уделять окружению и его влиянию, а не человеческому характеру или убеждениям как таковым,<sup>244</sup> и что до начала какой-либо деятельности *да'ва ду'ат* должны сначала улучшить эти окружающие условия.<sup>245</sup> Интересно, что божественные повеления и запреты обращены одновременно как к людям, так и к обществам, где они проживают,<sup>246</sup> исламские постановления направлены на поддержание здоровой окружающей среды.<sup>247</sup> Это объясняет то, почему ислам строго запрещает жизнь в уединении, даже когда вера человека находится на своем пике<sup>248</sup> и ищет атмосферу справедливости.<sup>249</sup>

Обратите внимание: даже в обществах с хорошими условиями жизни и обеспечением адекватного уровня физического и эмоционального здоровья атеизм, тем не менее, может преобладать, если религиозность является экстремистской, развращающей и игнорирует или подрывает повседневную жизнь.<sup>250</sup> В среде, пропитанной скептицизмом, вера подвержена искажению; число совершающих поклонение и богослужения в атеистических обществах постепенно сокращается и атеизм, в конечном итоге, празднует свой триумф,<sup>251</sup> к тому же, вместе с людьми, склонными к многобожью вместо монотеизма.<sup>252</sup> Более того, распространение атеизма происходит не из-за каких-либо внутренних его достоинств, а, скорее, в результате неспособности религиозных людей решать человеческие проблемы, что делает взаимоотношения между людьми и их социально-культурной средой затруднительными и даже более проблематичными.<sup>253</sup>

Ал-Газали переходит к рассмотрению более конкретной проблемы, а именно отношения *да'ва* к бедности. Он объясняет, как ислам стремится очистить человеческие таланты и скоординировать человеческие устремления, тем не менее, в любом из этих условий нищеты это труднодостижимо.<sup>254</sup> В первую очередь необходимо обеспечить удовлетворение основных человеческих потребностей, и только тогда от людей ожидается, что они будут держаться за веру.<sup>255</sup> Чтобы обосновать свой аргумент, ал-Газали объясняет, как угнетенные социальные классы создают плохую почву для посева семян здоровой веры, праведных поступков и нравственности.<sup>256</sup> Контекст *да'ва* для ал-Газали, в значительной степени, включает в себя проблему бедности, и, как показано ниже, большая часть его критики *ду'ам* касается того, каким образом *да'ва* должен быть эффективным в условиях нищеты. Ал-Газали описывает то, как, несмотря на несколько попыток, *да'ва* еще не нашел подходящей среды для внедрения верований, морали или благих дел в бедных слоях общества.<sup>257</sup> Он делится своим опытом *да'ва*, чтобы показать серьезный эффект, который могут иметь экономические условия. Например, он выражает недоумение по поводу проповеди людям, живущим в условиях нищеты, болезней и невежества. Озадаченный и не зная, что сказать своей аудитории, он обдумывает определенные вопросы. Следует ли ему прервать мирской жизни в соответствии с тем, чему должны были учить религиозные ученые? И потом, какой мирская жизнь была для несчастных людей, с которыми он столкнулся, их потребность узнать о жизни важнее, чем их потребность узнать о религии. Он пишет:

«Большинство из них – бедняки, не осведомленные о надлежащих навыках ведения сельского хозяйства, производства или бизнеса. Я должен просвещать их о Боге! Однако их познание Бога невозможно без познания самого себя. Тот, кто знает себя, знает своего Господа. Эти люди потерялись и не осознают самих себя. Чувство нужды (лишения) и унижения повлияло на их мышление. Как бы они тогда узнали своего господина или почувствовали преданность Ему?»<sup>258</sup>

Такое положение дел, согласно ал-Газали, требует от *ду'ам* решения моральных и экономических проблем.<sup>259</sup> Прежде чем направлять людей к Создателю, требуются широкомасштабные экономические реформы, поскольку они неизбежны, если мы хотим бороться с преступностью и моральным пороком во имя ислама.<sup>260</sup> Ал-Газали считает улучшение экономических условий

критически важным для *да'ва* и верит в существование определенного типа пропорциональной взаимосвязи между экономическим развитием мусульманских обществ и *да'ва*.<sup>261</sup> Таким образом, было бы абсурдно допускать рост преступности и при этом удовлетворяться чисто религиозными наставлениями,<sup>262</sup> ибо проповедь одной веры не имеет успеха,<sup>263</sup> чрезвычайно трудно вдохновлять наставления в сердцах людей, пока их желудки остаются пустыми, или одевать их в одежды благочестия (*либас ат-таква*), пока они физически обнажены.<sup>264</sup> Внимание ал-Газали к экономическим и социальным условиям придает мышлению *да'ва* определенную степень объективности и реализма и указывает на представление о том, что идеалы *да'ва* ухудшаются при плохих окружающих условиях. Конечно, осознавая это, ал-Газали просвещает *ду'ат* в том, чтобы интегрировать социально-экономический контекст в их понимание и практику, и одновременно призывает учреждения продолжать программы реформ в качестве ключевого средства религиозного образования и предварительного условия исполнения *да'ва* и исламской реформы в целом.

Влияние общества на развитие *да'ва* также привлекает внимание к силе влияния культуры и обычаев. Согласно ал-Газали, ужасающие традиции, маргинальные по отношению к исламу, продолжают управлять мусульманской жизнью, действуя во имя религии.<sup>265</sup> Много путешествуя, ал-Газали пришел к такому выводу, что обычаи приобрели больший авторитет, чем шариат, что люди обладают удивительной способностью облекать свои личные и материальные предпочтения в одежды религии и что они хорошо знают, как продвигать свои личные цели, прикрываясь именем Бога.<sup>266</sup> По его мнению, учение ислама ушло в себя, покинув политическую, экономическую и общественную жизнь, а религиозное поклонение осталось без духа и превратилось в бессмысленные ритуалы. Мораль деградировала, люди взаимодействуют в соответствии с личными и материальными желаниями, и преобладает конфликт не столько между исламом и низшими материальными желаниями, а скорее, между неполноценными практиками мусульман и пробужденной человеческой природой.<sup>267</sup>

Для дальнейшего развития проблемы культуры и традиций и их влияния на *да'ва* ал-Газали утверждает, что *да'ва* ставит под угрозу свое послание и усугубляет проблемы, передавая исламские принципы, которые были ошибочно перемешаны с элементами средневековья и современности.<sup>268</sup>

Ал-Газали спрашивает: «Не превратился ли призыв к *таухиду* в приглашение [людей] к взглядам первых арабов в эпоху

их невежества? Эти примитивные взгляды уводят людей с пути Бога».<sup>269</sup> В своем обзоре *да'ва* ал-Газали призывает читателей не путать правильные исламские религиозные учения с нынешними обычаями.<sup>270</sup> Такая путаница является результатом соблюдения обычаев под предлогом того, что они изначально исламские.<sup>271</sup> Ал-Газали решительно выступал против навязывания обычаев пустыни во имя ислама<sup>272</sup> или призывов людей принять эти традиции на основании их предполагаемой исламской принадлежности. Он ясно разоблачил факт того, что некоторые люди являются носителями неисламских традиций, облачившись в исламские одежды для обслуживания личных интересов и выгод, и служат они уж точно не Богу.<sup>273</sup>

Таким образом, ал-Газали призывает мусульман отказаться от обычаев, уходящих корнями в ранний период невежества (*ал-джахилийя ал-ула*). К ним, например, относятся подавление женщин, в форме, среди прочего, пренебрежения к их образованию, запрещения им посещать мечети, препятствования им в повелении одобряемого и запрещении осуждаемого<sup>x</sup>, и ужесточении наказания за любой совершенный грех.<sup>274</sup>

По его мнению, отсутствие надлежащего понимания ислама привело к проникновению определенных кочевых традиций в мусульманскую юриспруденцию. Более того, любопытно, что он верил в то, что многие обычаи, которые унижали женщин и отрицали их моральный статус и имущественные права, неверно эволюционировали в соответствии с требованиями исламского дресс-кода.<sup>275</sup> Одним из многих разочарований ал-Газали по вопросу о мусульманских женщинах был нелепый приговор, запрещавший женщинам водить машину! Ал-Газали комментирует:

«Один умный журналист однажды высказал мне: как современная цивилизация позволила женщинам покорять космос, в то время как ислам по-прежнему запрещает женщинам водить машины, – заметив при этом: разве люди не правы, ошибочно думая об исламе и отказываясь от религии в своей жизни? Я ответил: «Ислам не запрещает женщинам кататься на осле или водить автомобили, но, к сожалению, некоторые местные обычаи подготовили почву для этого вердикта».<sup>276</sup>

---

<sup>x</sup> Здесь подразумевается общезвестное правило призыва к благим деяниям и удержания от плохих – ар.: *'Амр би ал-ма'руф ва нахй 'ан ал-мункар*, являющееся основой принципа контроля в мусульманском обществе, поддерживающим исполнение законов ислама. – *Примечание переводчика.*

Различные болезни, царящие в мусульманских обществах, заставили ал-Газали почувствовать, что мусульмане живут и дышат в атмосфере интеллектуального застоя или бесплодия, и что их психологическая, социальная, интеллектуальная и эмоциональная пища крайне скудна.<sup>277</sup> Ал-Газали считал многие широко распространенные обычаи неисламскими, влияющими на будущее религии, и задавался вопросом, почему *ду'ам* не смог прямо противостоять источникам этих проблем.<sup>278</sup> Ничто для ал-Газали не оправдывает пренебрежения в реформировании господствующих негативных обычаев и взглядов. Это ставит под сомнение энтузиазм мусульман в *да'ва* на столь длительный срок, сколь эти отрицательные качества будут продолжать сохраняться. Эти обычаи лишь обременяют мусульманское общество лишениями и трудностями, порождая неискренность и побуждая людей к позерству.<sup>279</sup> Некоторые из этих обычаев согласно ал-Газали относятся к браку и разводу, общественным собраниям, радостным и печальным событиям, а также взаимоотношениям с друзьями и соседями. Распространение этих обычаев привело к хаосу во всех мусульманских обществах.<sup>280</sup> Ощущения скуки, лени, апатии и безучастности по отношению к творчеству и исследованию Вселенной, всплыв на поверхность, только отбросили мусульман далеко назад.<sup>281</sup> Это в дополнение к обычаям, связанным с браком, приданным или подарками, которые не имеют отношения к религиозному благочестию и не поддерживают целомудрие. Кроме того, они не подтверждают духовную или общественную чистоту, а лишь развивают гордыню, высокомерие и потребность в хвастовстве.<sup>282</sup>

При таком мрачном положении дел ал-Газали критикует *да'ва*, который понимает религиозное послание как имеющее свои собственные обычаи и протоколы – как бы свои собственные изолированные улицы, которые, однако, не одобряют любую связь с внешним миром. Это означает то, что, по их мнению, больше всего имеют значение те улицы, которые оставались изолированными и заполненными только коренными жителями.<sup>283</sup>

Чтобы очистить нравы, полные сомнений и подозрений и приблизить их к откровению, потребуются огромные интеллектуальные усилия и бдительность.<sup>284</sup> Таким образом, мусульманская культура должна быть тщательно пересмотрена<sup>285</sup> с обязательным периодическим пересмотром обычаев, чтобы оценить их близость к вере и добродетелям<sup>286</sup> до тех пор, пока не останутся существовать лишь те, которые связаны с шариадом.<sup>287</sup> Кроме

того, эта оценка должна быть широкомасштабной, что означает, что мусульмане, подчиняющиеся господствующим обычаям и традициям, должны провести всесторонний пересмотр культуры, включая судебные решения ислама, через призму принципов, содержащихся в Коране и Сунне.<sup>288</sup>

Как уже говорилось, призыв (*да'ва*) ал-Газали прочно привязан к условиям, господствующим в современной мусульманской жизни — условиям, которые учитывают передовые в научном отношении западные страны, «отсталые» мусульманские общества, и всегда сложные проблемы культуры и нравов. И заметьте, это включение реальности в *да'ва* — является не просто рассмотрением или пониманием одного лишь социального контекста (известного как *мура'ат ал-ваки'*).

Однако ал-Газали указывает на острую необходимость проведения экономических и культурных реформ до проведения *да'ва*, поскольку его главной заботой являлось добиться процветания позитивной социальной среды, которая плавно облегчает взаимодействие фитры с ценностями ислама. Эта среда имеет решающее значение для успеха *да'ва*, и именно ее необходимо искать и реализовывать. Визуализируя идею ал-Газали на практике, легко увидеть, по крайней мере гипотетически, что современные процветающие и цивилизованные общества далеко продвинулись в плане подготовки плодородной почвы для надлежащего взаимодействия фитры с религиозными идеалами. То есть, в некотором смысле, они уже обеспечили идеальную основу для *да'ва*, основанную на наличии необходимых индикаторов ал-Газали.

## [ VI ] *Да'ва* и свобода

Анализируя связь религии со свободой и влияние свободы на религиозную практику, главной заботой ал-Газали являлось установление прочной и тесной взаимосвязи между свободой и религиозным процветанием.<sup>289</sup> Перспектива *да'ва* ал-Газали прочно укоренилась в свободе до такой степени, что даже демонстрирует, что *да'ва* и свобода временами являются синонимами. В этом разделе исследуется связь между *да'ва* и свободой и объясняется решающая роль, которую *да'ва* играет в поддержке свободы. В нем также рассматривается свобода вероисповедания в свете веры мусульман в вечный долг *да'ва*.

Мы начнем с представления точки зрения ал-Газали и того, как он определял свободу. Он рассматривал свободу интеллекта и совести как фундаментальную основу религиозности<sup>290</sup> и

ключевую среду, позволяющую религии возникать, расти и процветать.<sup>291</sup> Свободное убеждение – это единственное средство, ведущее к вере,<sup>292</sup> в то время как атмосфера свободы наиболее способствует развитию веры и религиозной приверженности.<sup>293</sup> С самого раннего периода религиозного монотеизма *да'ва* был тесно связан со свободой вероисповедания.<sup>294</sup> Свобода также рассматривается как отзвук врожденной человеческой природы, тайны жизни<sup>295</sup> и другой стороны поклонения Богу.<sup>296</sup> В действительности, это означает атмосферу, которая позволяет исследовать и определять истину, а также уводить людей от принуждения.<sup>297</sup> Люди созданы для того, чтобы быть достойными, а не униженными, быть почитаемыми, а не оскорбленными. Они должны проявлять свою свободу через интеллект, любить сердцем, ходить на своих ногах и работать своими руками.<sup>298</sup>

Согласно ал-Газали, интеллектуальная свобода составляет основу *да'ва* и является важнейшим критерием божественной награды и наказания.<sup>299</sup> Она представляет собой единственный путь, ведущий к Богу, к открытию Его славы, утверждению Его прав и достижению Его руководства.<sup>300</sup> Религиозная свобода – это первостепенная черта ислама,<sup>301</sup> а свобода от страха преследований – это основа веры.<sup>302</sup> Свобода выражения мнения предполагает конструктивную критику, оспаривание интеллектуальных позиций посредством убедительных дебатов, а не оскорбления или угрозы.<sup>303</sup> Ал-Газали пишет: «Я очень ценю свободу слова. Тем не менее я не люблю идиотизм, ложь или поддержку мнений посредством насильственного подавления интеллекта, направленного на то, чтобы заблокировать все пути, ведущие к истине».<sup>304</sup> По словам ал-Газали, религиозные послания предоставили разуму необходимую свободу для участия в расширенном диалоге, не демонстрирующем принуждения людей к вере.<sup>305</sup> Ислам, к примеру, стремится создать атмосферу терпимости, свободной от деспотизма и угнетения,<sup>306</sup> стремясь убеждать мягко, в условиях мирного окружающего пространства. Таким образом, вера рассматривается как нечто укоренившееся в абсолютной интеллектуальной свободе, а также ее результат без использования чудес (подавление интеллектуальных способностей) или какого-либо давления, оказываемого на человеческий интеллект или волю.<sup>307</sup> Как упоминается в Коране, базовым основанием для призыва является повеление Бога: «Призывай [о Мухаммад,] на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с многобожниками наилучшими средствами. Воистину, твой Господь лучше знает тех, кто сошел с указанного Им пути, и Он лучше знает тех, кто на прямом пути».<sup>308</sup>

В противовес этому, тирания – враг Бога, Его посланников и всех людей; и никакие права не будут полностью установлены на земле, пока не будут полностью устранены все формы тирании.<sup>309</sup> С момента зарождения человечества авторитарные правители-тираны причинили наибольший вред религии, а пророки больше всего страдают в обществах, лишенных свободы.<sup>310</sup> Это привело ал-Газали к обсуждению пропорциональной взаимосвязи между неверием и жестоким окружением, то есть, неверие растет и развивается в условиях отсутствия свободы выражения мнения.<sup>311</sup> Ислам, напротив, устанавливает социальные отношения, основанные на личной и интеллектуальной свободе, и полностью отвергает принуждение интеллекта и совести.<sup>312</sup> Коран показывает, что единственный путь к вере – это обретение знаний через свободу и убеждение.<sup>313</sup> Ал-Газали приводит примерно сто стихов из Корана, чтобы доказать, что вера – это конечный итог свободного мышления<sup>314</sup> и совести,<sup>315</sup> конечный результат интеллекта и убеждения, что требует устранения принуждения из *да'ва*.<sup>316</sup> Ал-Газали далее перечисляет различные типы свободы, такие как свобода слова, религиозная свобода, свобода удовлетворения основных потребностей и свобода от преследований.<sup>317</sup> Свобода, которой жаждут мусульмане, связана с развитием мирной, достойной и справедливой жизни, в которой права защищены и с людьми обращаются одинаково.<sup>318</sup>

*Да'ва* по существу свободна от принуждения, обеспечивая свободу человеческой совести принимать или отвергать веру.<sup>319</sup> Это включает в себя иллюстрацию и руководство как в письменной, так и в устной форме, а не в принуждении,<sup>320</sup> и помогает людям выявлять заинтересованность мусульман в распространении религии законными средствами, без принуждения в обосновании или поддержке аргументации.<sup>321</sup> Для ал-Газали убеждение и споры сильны тогда, когда нет места страху и силе принуждения.<sup>322</sup> Только логика подсказывает, что когда дело доходит до религии, любая форма принуждения оттолкнет людей и вместо того, чтобы внушать веру, будет способствовать религиозным заблуждениям.<sup>323</sup> Люди, которых принуждают придерживаться религии, не считаются религиозными, даже если они подвергают себя строгим религиозным обрядам.<sup>324</sup> Принуждение к религии рассматривается как интеллектуальное преступление, не находящее поддержки ни в примере жизни пророка Мухаммада, ни у праведных халифов.<sup>325</sup> Ислам стремится только напоминать людям придерживаться истины и отказаться от утоления голода материальных желаний, и еще больше понять, что религию нельзя исключать из жизни

человека.<sup>326</sup> Однако для процветания свободы мусульмане должны устранить искусственные препятствия, мешающие врожденной человеческой природе выражать себя, блокируя борьбу человечества за безопасность, справедливость и достоинство.<sup>327</sup> В свете гармонично сочетающихся отношений между *да'ва* и свободой, ал-Газали призывает *ду'ам* заботиться о том, чтобы направлять людей, а не делать накопление прибыли смыслом жизни, последнее делает их не более чем грабителями, а не *ду'ам*. Мусульмане должны просто знакомить с исламом,<sup>329</sup> что по сути является идеальным способом сообщения добра и истины с помощью достойных средств и убедительных аргументов.<sup>330</sup> Это означает, что мусульмане не должны ни принуждать людей к отказу от их личных убеждений, ни принуждать их отказываться от их религии,<sup>331</sup> и следует избегать разжигания разногласий и недовольства интеллектуальными и религиозными различиями.<sup>332</sup> Мусульмане должны иллюстрировать красоту ислама таким образом, чтобы сердца и умы были привлечены к нему посредством подкупающего убеждения,<sup>333</sup> и должны декламировать и пояснять Коран, а также приглашать других к его посланию, обеспечивая при этом свободу, независимо от принятия или отказа от него людьми.<sup>334</sup> Кроме того, они должны предоставлять возможности для мира и примирения, ценить человеческие ошибки и действовать благородно, даже когда они вынуждены сражаться.<sup>335</sup> И даже в этом последнем сценарии мусульмане должны полагаться на неизменную мудрость, спокойную дискуссию и убеждения. Ал-Газали поддерживает мир и осуждает кровопролитие, разрешает участие в войне в целях защиты и содействия свободе, которой препятствует коррумпированная власть.<sup>337</sup> Он всегда защищает стратегию мирной трансмиссии, а не разрушительной гражданской войны.<sup>338</sup> Борба оправдана только в установлении интеллектуальной свободы, предполагающей устранение коррумпированных властей.<sup>339</sup>

Мусульмане должны поощрять разумную конкуренцию, позволять различным религиозным группам черпать свою жизнь и духовность из своих собственных принципов, и вербовать религиозных последователей методами, далекими от давления или принуждения.<sup>340</sup> Обсуждая роль религиозной свободы в *да'ва* и критикуя склонность *ду'ам* к принуждению, ал-Газали призывает *ду'ам* подражать пророку Мухаммаду, которому было велено действовать в рамках передачи религиозного послания.<sup>341</sup>

Это понимание привело ал-Газали к критике тех, кто воспринимал свои отношения с немусульманами как отношения, касающиеся вопросов обращения в веру, выплаты *джизьи* или

конфликта.<sup>342</sup> Используя свидетельства Корана,<sup>343</sup> ал-Газали также критикует *ду'ам*, которые пренебрегают ролью интеллектуальной и политической свободы, игнорируют необходимость поддерживать процветающую, свободную среду или даже не понимают, что отсутствие свободы ведет только к снижению уровня религиозной практики, пока она не исчезнет совсем, и люди впадут в неверие или атеизм.<sup>344</sup>

Вопрос свободы также побудил ал-Газали обратиться к *да'ва* в связи с религиозными различиями, то есть, не скомпрометированы ли универсальные амбиции *да'ва* присущей ему внутренней свободой. Это теоретический вопрос, включающий обсуждение основных понятий ислама и самой природы *да'ва*. По словам ал-Газали, пророки – братья, чья духовная близость объединяет людей, пробуждая в них чувства сотрудничества и сочувствия, вместо того, чтобы оставлять их разобщенными и разрозненными.

Бог ниспослал человечеству бесчисленное количество пророков, но их послание содержит общую религиозную тему, так что истины, которые Бог открывает в области эмоционального воспитания и социального взаимодействия, близки, если не идентичны для всех религиозных групп.<sup>345</sup> Интересно, что из десяти принципов, провозглашенных ал-Газали, четыре полностью посвящены *да'ва* и религиозному сотрудничеству, а восьмой принцип касается религиозных различий и того, как они должны предотвращать вражду или бедствия.<sup>346</sup>

Согласно ал-Газали, человечество – это одна семья, происходящая из одного общего источника, без какого-либо предпочтения одной перед другой в отношении творения или жизни.<sup>347</sup> Бог создал человечество, чтобы оно признало, а не отрицало самое себя. Однако такое знание требует, чтобы мусульмане делились благими вестями и следовали благостям, а не лишениям.<sup>348</sup> Различия в языке или цвете кожи не имеют значения<sup>349</sup> и не влияют на равенство людей по сравнению с изначальным человеческим существованием.<sup>350</sup> Религии имеют общее происхождение в силу их общих верований и признания пророчества Моисея и Иисуса, они чтят их появление на свет, превозносят их родословную, а также согласны с тем, что любая клевета на их статус вызывает неверие.<sup>351</sup> Другие религиозные общие черты включают веру в единство Бога, утверждение Его божественной славы, знания и могущества; веру в День расплаты, где праведники будут вознаграждены, а грешники наказаны; веру в эмоциональные и социальные добродетели, потребность в сотрудничестве и воздержание от нравственного порока;

соблюдение прав человека; и установление всеобщего братства.<sup>352</sup> К примеру, Иисус был одним из непоколебимых пророков Бога, которые вели людей к поклонению Богу. Ал-Газали проявляет уважение к жизни, миру и безопасности последователей Иисуса, которые верят, что он умер за их спасение.<sup>353</sup>

Для дальнейшего уточнения природы религиозных различий ал-Газали утверждает, что ислам является синопсисом предшествующих религиозных учений, переданных в последующих посланиях и подтвержденных в окончательной форме Корана.<sup>354</sup> Другими словами, ислам – это новое название старой истины, на которой пророк Мухаммад основывался, но не отменял ее. Скорее он подтвердил и утвердил более ранние послания вместо того, чтобы вести борьбу или разжигать конфликт.<sup>355</sup> Это устанавливает отношения ислама с другими религиозными группами с точки зрения сохранения истины и справедливости.<sup>356</sup> Независимо от религиозных или идеологических различий, мусульмане, наряду с другими народами, должны вместе работать над улучшением глобальных экономических и моральных условий.<sup>357</sup> Мусульмане также должны приветствовать любой призыв к единству, который побуждает религиозных последователей строить, а не разрушать, при этом придерживаясь Корана, который гласит: «Скажи [Мухаммад]: "Истина [с которой я пришел к вам], – от вашего Господа. Кто хочет, пусть верует, а кто [не] хочет, пусть не верует"....».<sup>358</sup> Ислам отвергает любое принуждение к вере или ненависти к немусульманам, вызванное интеллектуальными или религиозными различиями.<sup>359</sup>

Мусульмане ценят духовные узы, которые они разделяют с Людьми Писания,<sup>360</sup> рассматривая евреев и христиан как братьев, а также относясь к другим религиозным группам со справедливостью, добротой и преданностью.<sup>361</sup> Религиозные группы согласно ал-Газали должны сотрудничать по общим вопросам. Они служат их сближению, а не разъединению.<sup>362</sup> Им также следует коллективно использовать свою энергию перед лицом атеизма и коррупции,<sup>363</sup> доброжелательно, справедливо и сотрудничать.<sup>364</sup> Мусульмане должны одновременно развивать позитивную международную политику<sup>365</sup> и принимать все приглашения к религиозному братству<sup>366</sup> и любой призыв, объединяющий религии и устраняющий конфликты.<sup>367</sup>

Однако религиозное единство не должно устранять отличительные характеристики каждой отдельной веры.<sup>368</sup> Ал-Газали сожалел о конфликте между христианами и мусульманами и надеялся, что он закончится тем, что разногласия исчезнут.<sup>369</sup> Он

стремился к развитию искренней дружбы между верующими в единство Бога и христианами. Тем не менее религиозный мир требует нескольких поддерживающих факторов, включая взаимное признание достойной жизни, в дополнение к необходимости самовыражения, а также защиты и охраны прав человека, чести и жизни.<sup>370</sup> Лучшее будущее между исламом и христианством, хотя и возможно, но все же потребует взаимного терпения, понимания различий и сотрудничества.<sup>371</sup> Ал-Газали пишет: «Нам нравится видеть единство между полумесяцем и крестом и сотрудничество между верующими в Иисуса и Мухаммада».<sup>372</sup>

Вышеупомянутое обсуждение показывает, как работы ал-Газали отстраняют *да'ва* от всех форм жестокого обращения, тирании и эксплуатации. И вызывающий (*да'уийа*), и призванный (*мад'у*) пользуются одинаковой свободой. Это касается не только толкования религии, но также вызывает сложные социальные и культурные разветвления, связанные с религиозным пониманием. Это также делает призыв (*да'ва*) понятным изложением ислама, вежливым и разумным аргументом против сомнений и возможностью для размышлений.<sup>373</sup> Однако в религиозных сферах *да'ва* не стремится завоевывать сторонников или захватить новые территории, а скорее развивает позитивные религиозные модели в атмосфере интеллектуальной и политической свободы при сохранении независимости от материальных и эмоциональных стимулов.

Обратите внимание, однако, что это представляет собой логическую последовательность собственных убеждений ал-Газали. С практической точки зрения эта свобода порождает больше проблем. Во-первых, это непростая задача – сохранить пассивность *ду'ам* перед лицом оскорбительных и репрессивных сил; во-вторых, существует проблема реализации необходимых культурных и экономических реформ, приводящих к свободе, так же, как экономические реформы требуется осуществить до проведения призывов. Укрепление свободы ведет к религиозной терпимости и достигается через образование и критику практики *ду'ам*. Для того, чтобы создать новую среду свободы, неизбежны серьезные политические реформы. Это показывает, что *да'ва* и реформа вращаются в одной плоскости и не могут быть разделены.

Обсуждение ал-Газали свободы и религиозного плюрализма выглядит позитивным, особенно с учетом его собственной истории тюремного заключения и преследований. Взгляд на свободу в произведениях ал-Газали выходит за рамки его собственного социально-политического опыта и во многом зависит от убеждения и выбора. Показано, что эта перспектива оригинальна,

гуманистична, реалистична и, конечно же, религиозна. Он эффективно объединяет религию с реальностью и переносит призыв, человеческие эмоции и существование, делая *да'ва* понятным и легко усвояемым, и не создавая опасности ни для религиозной, ни для мирской жизни, в то же время обеспечивая отсутствие искажения основных понятий *да'ва*.

В произведениях ал-Газали *да'ва* показан как открытый и толерантный процесс изменений, при котором большое внимание уделяется человеческим эмоциям и интеллекту. Он рационально транслирует ценности того, что он называет естественной религией (*ад-дин ат-таби'и*), не вступая в противоречие с универсальными ценностями. Гармоничное взаимодействие между религией, интеллектом и человеческой природой лежало в основе его мысли *да'ва* и помогало ему соответственно ценить или критиковать вклад *ду'ам*.

Ввиду того факта, что благоприятные человеческие условия усиливают и поддерживают призыв, цели ал-Газали были ясны: всего лишь проложить путь для *да'ва*, как показано в большей части его критики взглядов и подходов *ду'ам*.

Так или иначе, оценка осуществимости схемы *да'ва* ал-Газали включает в себя сложные факторы. Во-первых, это отношение мусульман к своим социокультурным проблемам, западному образу жизни, религиозному толкованию, традиционному обучению и, прежде всего, к самим определениям и целям призыва. Во-вторых, призыв требует политической стабильности, экономического процветания и культурного благополучия. И, в-третьих, подход ал-Газали стремится различать священное и светское.

## Глава 3

# Ду‘ат (Призывающие к исламу)

### ВВЕДЕНИЕ

В ЭТОЙ ДИСКУССИИ О настоящем и будущем статусе *да‘ва* ал-Газали был, в основном, озабочен обязанностями и ответственностью *ду‘ат*, их религиозным пониманием и подходами, стратегиями содействия религиозному прогрессу и, что более важно, их неспособностью оправдать его высокие ожидания от призыва. В этой главе исследуется точка зрения ал-Газали на обязанности *ду‘ат*, их духовные, моральные качества и образовательную квалификацию, а также проблемы и вызовы, с которыми они сталкиваются в связи с *да‘ва*. Здесь также исследуется критика ал-Газали их взглядов. Это помогает нам лучше понять природу и последствия работы *да‘ва*, а также то значение, которое модель *да‘ва* ал-Газали придает духовному и нравственному облику личности. Это также позволяет нам определить причины, которые побудили его рассматривать эти квалификации как обязательные для практики *да‘ва* и без которых, в чем он был уверен, *ду‘ат* не будут успешны. Обсуждение этих квалификаций также подчеркивает позицию ал-Газали в отношении нынешних представлений об образовательных стандартах *ду‘ат* и других предпосылок, необходимых для практики *да‘ва*. Фактически, обсуждение ал-Газали неудач и недостатков *ду‘ат* предоставило ему идеальную платформу для решения различных духовных, интеллектуальных и социокультурных проблем и вызовов, с которыми сталкивается современный *да‘ва*. Однако резкий и откровенный тон, который он взял по этому поводу, частично заслонял реальные аргументы в отношении поднятых им вопросов. Другими словами, строгие рассуждения ал-Газали о требованиях и обязанностях явно переросли в амбициозный поиск некоего идеального *да‘ийа*, тех, которые, по словам Малека Абисааба, напоминали бы «мини-посланников», отражая образы идеальных моральных и духовных деятелей.

## [ I ] Обязанности *ду'ам*

Взгляд ал-Газали на обязанности *ду'ам*, в первую очередь, отражает понимание фундаментальных целей исламского послания (*ар-фисала ал-исламиййа*) в отношении личного и общечеловеческого развития. Это понятно, учитывая, что усилия *ду'ам* должны быть направлены на реализацию целей, которые, как известно, влияют на общество как на священном, так и на мирском уровнях. Однако, поскольку существует множество целей, требуется, чтобы *ду'ам* выполняли широкий круг обязанностей. Это, в свою очередь, требует разносторонне одаренных индивидуумов с различными академическими, религиозными и интеллектуальными способностями.

Согласно ал-Газали, ислам, по сути, наиболее ориентирован на призыв. Он призывает мусульман учиться и обучать, убеждаться и убеждать других.<sup>1</sup> Ислам дает подробные знания о Создателе, дает уверенность тем, кто сомневается, и предписывает всем людям благочестие.<sup>2</sup> Он также стремится изменить человеческое «эго» и общество, противостоит коррупции и несправедливости, избавляется от негативных обычаев и правил, а вместо этого поддерживает добродетельные традиции и обычаи.<sup>3</sup> Таково религиозное послание. Таким образом, цель *да'ва* заключается в эффективном человеческом развитии и мобилизации мусульман через восторженную веру, благочестивые молитвы, искренность и любовь к Богу и Его Посланнику, а также высокое качество мирской жизни.<sup>4</sup>

Эти общие требования делают необходимым, чтобы мусульмане поддерживали эту весть, передавали ее другим народам<sup>5</sup> и делились ее руководством с людьми, живущими в смятении.<sup>6</sup> Этот долг религиозной пропаганды заставил ал-Газали обеспокоиться ответственностью мусульман перед Богом, то есть по отношению ко многим нациям / людям, не знающим о Нем и не знакомым с Ним, Его книгами или с истинным путем, ведущим к Нему. Согласно Корану обязанности *ду'ам* подразумевают под собой чтение его стихов, обретение духовного очищения и обучение людей.<sup>7</sup> Эти обязанности, как это проповедовали пророки, представляют собой важнейшие компоненты призыва (*да'ва*). Кроме того, чтение Корана подразумевает несколько ключевых элементов, таких как пояснение исламской доктрины, исламское образование через развитие хорошего потенциала и контроль более низких физических желаний, а также создание правовой системы для человека, общества и государства.<sup>8</sup>

В более краткосрочном плане, тем не менее, основная сфера деятельности *ду'ам* – это они сами и их группы.<sup>9</sup> То есть они должны получить правильное понимание основ ислама<sup>10</sup> и преданно практиковать религию.<sup>11</sup> Подавая хороший пример, они мгновенно выступают в качестве образцов для подражания, вдохновляя других к вере в Бога, а также просвещая как мусульман, так и немусульман в отношении религии<sup>12</sup> и откровения, проверяя их связь с Кораном.<sup>13</sup> *Ду'ам* поясняют истину и не скрывают ее,<sup>14</sup> передавая послание веры в неприкосновенности, свободной от воздействий материальной жизни.<sup>15</sup> На социальном уровне после нескольких коранических сообщений *да'ийа* освобождает *да'ва* от желаний и алчности, передавая исламское послание без мысли о материальной выгоде. В этом *да'ийа* также обеспечивает общественную безопасность, доказывая, что *да'ва* не является средством доступа к общественным богатствам или собственности, или контроля над ними.<sup>16</sup> Ал-Газали писал:

«Состояние религии улучшается, когда ее последователи привержены социальной и политической целостности и оберегают жизнь, честь и общественную собственность. Действуя по-другому, люди, в результате, принимают материалистические философии, которые отвергают божественное откровение, чтобы поверить исключительно в материю».<sup>17</sup>

Учитывая, что ислам призывает к диалогу и убеждению и однозначно отвергает все средства причинения ущерба и разрушения, *ду'ам* должны навести мосты доверия с обществом в целом, чтобы иметь возможность представить *да'ва* и преодолеть его проблемы.<sup>18</sup> Они должны оценить влияние окружающей среды на развитие убеждений, эмоций и суждений, а также признать, что они сами могли в аналогичных условиях находиться в состоянии отрицания исламских верований.<sup>19</sup> Такое понимание требует от *ду'ам* эмоционального и интеллектуального улучшения своего окружения – это улучшение служит основанием для последующих реформ.<sup>20</sup> Внутренне *ду'ам* должны исцелить общество изнутри и положить конец пагубному и негативному влиянию чуждых интеллектуальных влияний. В идеале, для ал-Газали, *ду'ам* спасают общество, сократив интеллектуальные и духовные разрывы между мусульманами, возрождая религиозное братство и вселяя любовь.<sup>21</sup> Внешне они исследуют сообщества, живущие за пределами мусульманских обществ, и знакомятся с их социокультурными условиями.<sup>22</sup> Им необходимо понимать свои мысли, а также

мысли других,<sup>23</sup> а также им следует знать аргументы атеистов или противников.<sup>24</sup>

Обязанности *дау'иа* также включают его / ее личное и социальное развитие и способность уметь обращаться как к религиозному, так и к светскому мирам. Эта ответственность не просто отражает традиционные обязанности религиозных учителей, проповедников или ученых, а, скорее, соответствует новой точке зрения *да'ва*, согласно которой *ду'ам* вносят свой вклад в исламскую реформу и действует как проводник перемен. Это показывает, как широкое понимание *да'ва* ал-Газали повлияло на его понимание обязанностей *ду'ам*. Такой широкий спектр обязанностей, тем не менее, делает задачу *дау'иа* многогранной, сложной и трудной, а также затрудняет оценку их прогресса и вклада. Эти обязанности также демонстрируют тонкий переход к разностороннему и динамичному типу обязанностей *да'ва*. Это расширяет круг внимания *ду'ам*, делает *да'ва* важным инструментом в общей исламской реформе, а также приуменьшает различия между исламской реформой и *да'ва*.

Ал-Газали изложил свои обязанности для отдельных лиц и групп, участвующих в исламских реформах и улучшении местной и глобальной жизни. В них участвовали проповедники, теологи и члены исламских реформаторских движений. Однако большая часть его критики направлена на *ду'ам*, которых считают религиозными проповедниками и учеными. Ал-Газали имеет в виду обе категории, но не разделяет обязанности каждой из них. Это делает попытку определить обязанности *да'ва* каждой категории *ду'ам* сложной задачей. Обсуждение ал-Газали обязанностей *да'ва* в нескольких контекстах также показывает то, как они каждый раз содержат значение обсуждаемой темы. В результате они не обеспечивают какой-либо последовательности порядка или приоритета при анализе *да'ва*.

## [ II ] Духовные и нравственные качества *ду'ам*

Обсуждение ал-Газали необходимости духовных и нравственных качеств *ду'ам* отражает характер структуры *да'ва* и представляет набросок морального образца жизни *ду'ам*. Такое обсуждение также проливает свет на взгляд ал-Газали на духовное и нравственное образование в эпоху современности. Однако, что важно – это определение духовности и морали, данное ал-Газали при проведении *да'ва*, независимо от того, являются ли эти концепции статическими или динамическими, отражающими постоянные потребности

общества и то, какие рамки использовал ал-Газали для оценки прогресса и неудач с точки зрения этих требований. Ал-Газали считал, что *ду'ам* больше всего нуждаются в самодисциплине<sup>25</sup> и должны реализовывать в себе более высокий уровень религиозной и моральной добродетели, чем широкие массы. К примеру, *ду'ам* должны достичь более высокой степени веры и уверенности, энтузиазма и добродетели.<sup>26</sup> Это требовало от *ду'ам* внимательности к своему моральному и духовному состоянию, самодиагностики, чтобы вылечить любые недостатки или духовные болезни. Они также не должны были полагать, что их лекции применимы только к их аудитории, а не к ним самим.<sup>27</sup> Обсуждая критическую роль самодисциплины в развитии эффективного призыва, ал-Газали предполагает, что те, кто не в состоянии исследовать самих себя или обнаружить свои собственные слабости, не могут являться *ду'ам*, и что те, кто стремится обвинять людей в неверии или преуменьшать их благие деяния, просто больны душой.<sup>28</sup> Их даже следует удалить из сферы *да'ва* из-за их неспособности оценить дух добра, содержащийся в религиозном послании, а также из-за неправильного использования религиозных знаний для введения людей в заблуждение или уменьшения пользы от религии.<sup>29</sup>

По мнению ал-Газали, жадность и материализм несовместимы с призывом. *Ду'ам* не ищут материального вознаграждения за свой труд.<sup>30</sup> Они отдают, но не получают взамен, жертвуют собой без малейшей личной выгоды<sup>31</sup> и не зависят от материальных целей или искушений.<sup>32</sup> *Ду'ам* встают на достойный путь к Богу,<sup>33</sup> свободны от лжи,<sup>34</sup> и отдаляются от людей, которые сильно предаются материальной жизни или имеют порочные намерения.<sup>35</sup> В поддержку своего аргумента ал-Газали опирается на многочисленные коранические повествования о пророках Худе, Салихе, Шуайбе и Мусе, включая реакцию на них соответствующих общин.<sup>36</sup> Для ал-Газали эта бескорыстная жертва, обнаруженная в работе *ду'ам* – не случайна, потому что центральная основа нравственного характера *да'ийа* лежит в его / ее духовной связи с Богом; эта ассоциация свободна от материальных ожиданий, оживляет жизнь и дает свет и тепло.<sup>37</sup> В противоположность этому, духовное разобщение с Богом или недостаток искренности ведет только к неэффективному *да'ва*, так как притворство в призыве делает его бесполезным.<sup>38</sup> Ал-Газали спрашивает: «Чего стоит знаменитый ученый, который заучивает наизусть главы Корана, хадисы и литературу или даже понимает их глубокое значение, когда внутренне он испорчен?»<sup>39</sup>

В основе духовного развития дуат лежит чистота намерения. То есть *да'ва* следует неустанно предпринимать только для Бога и приближаться к нему с чистым намерением.<sup>40</sup>

Совершая *да'ва*, *ду'ам* должны искать божественного удовлетворения, а не своего собственного удовлетворения, и их намерение должно быть постоянно сосредоточено на том факте, что то, что они делают, они делают для Бога, и этого нельзя сделать без искреннего сердца и положительной связи с божественным.<sup>41</sup> Это требует, чтобы *ду'ам* не отказывался от проведения *да'ва* до тех пор, пока их конечной целью является – божественное соизволение, без особого беспокойства о критике со стороны людей.<sup>42</sup> Однако такая духовная способность может быть достигнута только через понимание смысла Корана.<sup>43</sup> Это требует от *ду'ам* превозносить Коран посредством чтения, размышлять над его смыслами и противопоставлять коранические идеалы ухудшающемуся состоянию людей.<sup>44</sup> Это духовное упражнение в равной степени требует от *ду'ам* того, чтобы они избегали охоты за ошибками других и / или были чрезмерно озабоченными критикой в их адрес, скорее, они должны заниматься реконструкцией общества.<sup>45</sup>

Ал-Газали выражает недовольство теми *ду'ам*, которые вместо того, чтобы предложить руководство по спасению и послушанию, разоблачают ошибки людей или превращают эти ошибки в препятствия. Он даже ставит под сомнение искренность некоторых подходов *ду'ам* к человеческим неудачам, задаваясь вопросом: «Не обеспокоены ли эти *ду'ам* больше религией, чем Господом религии, и являются ли они более сострадательными к людям, чем их Создатель?».<sup>46</sup>

Ал-Газали также предостерегает от так называемых «ду'ат», которые не умеют ничего, кроме как кричать или которые выказывают гнев в поддержку истины, но при этом скрывают разложение внутри.<sup>47</sup> Ал-Газали пишет: «Некоторые люди утверждают, что они религиозны, но их внутреннее [существо] повреждено. Будьте уверены, что эти люди настолько далеки от религии, насколько отдалены от нее их развращенные сердца и умы».<sup>48</sup> Некоторые притворялись *ду'ам*, но для ал-Газали их подход к *да'ва* ассоциировался с ал-Хутай'а.<sup>49</sup> Ведь есть и другие, жаловался он, которым нравится разглашать ошибки людей только для того, чтобы удовлетворить свое собственное эго. Этот предвзятый критицизм, по мнению ал-Газали, был хуже тех бед, в которых они обвиняли людей, деля даже грешника с разбитым сердцем в его глазах более благородным, чем высокомерного проповедника. Чтобы проиллюстрировать эту мысль, он описывает случай с молодым мусульманином, который обвинил ал-Газали в том, что он сидел с

гладко выбритыми учениками и нескромно одетыми девушками, и в том, что он улыбался, вместо того, чтобы строго наставлять в аспектах веры. В ответ ал-Газали объяснил, что проявление гнева – не является этикой *да'ийа*, который должен разьяснять исламские принципы только в том, что касается веры и морали.<sup>50</sup> По его мнению, притворство и гнев *да'ийа* не указывают на исламское послание. Точно так же спокойного и неприхотливого словесного пояснения послания также недостаточно для установления или укрепления его религиозной основы. Настоящий успех, скорее, заключается в практическом примере, который переводит мораль, приказы и запреты из мира воображаемого в мир реальности.<sup>51</sup> Таким образом, права Бога и людей, к примеру, должны быть не просто абстрактными идеями, внушенными интеллектом, но должны являться хорошо знакомыми примерами и частью растущих традиций.<sup>52</sup> Такие ценности, как вера, превосходство и равенство, останутся затерянными в воображении до тех пор, пока не будут претворены в жизнь с помощью надлежащих и мотивирующих практик.<sup>53</sup> Это подтверждается примерами, приведенными пророками, которые выступали в качестве образцов для подражания и идеальных примеров, говоря от имени Бога.<sup>54</sup>

Ал-Газали утверждает, что кораническое описание мусульман как лучшей нации, воспитанной для человечества, основано не на каких-либо этнических или географических соображениях, а, скорее, на их моральных и интеллектуальных качествах и их полезном вкладе в человечество.<sup>55</sup> Успешные *ду'ам* – это те, кто направляет людей через пример, выступая в качестве образцов для подражания,<sup>56</sup> проявляя пророческий характер в своем поклонении, поведении и борьбе.<sup>57</sup> В целом, *ду'ам* должны придерживаться учения ислама в своем подходе и стиле призыва, а также воздерживаться от обмана, достигая человеческих сердец.<sup>58</sup> Потому, что извращенные подходы нарушают благородство *да'ва*.<sup>59</sup>

Вдобавок *ду'ам* должны совершенствоваться морально и академически,<sup>60</sup> потому что развитые общества реально не намерены обращать внимание на *ду'ам* низкого образца, которые терпят неудачу в областях интеллектуального, научного и морального лидерства.<sup>61</sup> Действительно, ал-Газали предлагает: «Я рекомендую к *да'ва* тех, кто объединяет интеллект с искренностью. Идиоты вредят самим себе и речь лицемеров, в конечном итоге, отвергается».<sup>62</sup>

В разработке морального архетипа современных *ду'ам* ал-Газали опирается на качество глубочайшего милосердия Пророка Мухаммада, которое связывало его с миром в духе доброты, надежды и миролюбия.<sup>63</sup> Центральная роль милосердия для ал-Газали заключается в том, что его противоположности – жесто-

кость, хладнокровие, эмоциональное безразличие к человеческим страданиям – являются первопричиной религиозного крушения в современных обществах.<sup>64</sup> Те, кто оставляют после себя социальную вражду, одновременно разрушают себя и свою миссию.<sup>65</sup>

По мнению ал-Газали, ислам сочувствует человеческим слабостям и помогает грешникам<sup>66</sup> покаяться и получить руководство. *Ду'ам* должны разделять печали людей, попавших в беду, желать им здоровья и выздоровления, помогать им во время неудач, заботиться об их печали, защищать их от несправедливости и вступать в контакт с простыми людьми, подвергшимися жестокому обращению и унижению.<sup>67</sup> Это сочувствие – активная, но не рефлексивная практика, которая может быть понята как возвращение людей к своему Создателю. Такой возврат имеет решающее значение. *Ду'ам* должны помогать людям возвращаться к их Создателю<sup>68</sup> и способствовать их возвращению, постепенно направляя грешников через праведность.<sup>69</sup> Постепенное руководство возможно только через постоянное взаимодействие с людьми. *Ду'ам* должны общаться с людьми, а не отделяться от них, и делиться благими вестями вместо того, чтобы отталкивать людей.<sup>70</sup> Во всем этом *ду'ам* должны приподняться над личностными разногласиями, а не осуждать людей.<sup>71</sup> *Да'ва* – это выражение активного сочувствия к людям в рамках работы по возвращению людей к их Создателю. Таким образом, *да'ва* требует терпения.<sup>72</sup> Вместо того, чтобы быть движимым рьяными эмоциями, *ду'ам* должны глубоко исследовать проблемы,<sup>73</sup> и вместо того, чтобы позволять эмоциям вести их к подозрению или грубости, следует набраться терпения. Поступая таким образом, *ду'ам* подражают примеру Пророка Мухаммада<sup>74</sup>, который аккуратно посеял семена и предоставил достаточно времени для их роста и развития. За это время спящий проснулся, обидчик раскаялся, а сложные проблемы, унаследованные от прошлого, были решены.<sup>75</sup> Ал-Газали опирается на многие стихи Корана, которые демонстрируют терпение и снисходительность по отношению к невежественным и заблудшим людям до тех времен, пока препятствия, мешающие их интеллектуальной свободе, не будут устранены.<sup>76</sup>

В итоге, главная задача *ду'ам* – это учить, напоминать и направлять людей,<sup>77</sup> а также предоставлять им шансы и надежду до тех пор, пока они не вернутся к своему Создателю.<sup>78</sup> *Ду'ам* мотивирует других и надеется на их благость, они удовлетворены, если цели *да'ва* достигаются,<sup>79</sup> и избегают отчаяния, особенно, если окружающие условия не поддерживают *да'ва*.<sup>80</sup> Однако эта важная работа не продвигается вперед, если *ду'ам* действуют невежествен-

но, жестоко или грубо, или если они не отстаивают истину с уважением, спокойствием и порядочностью.<sup>81</sup> В связи с этим ал-Газали утверждает, что для рассуждения об истине не нужно прибегать к ненормативной лексике, поскольку можно прибегнуть к использованию других позитивных, вежливых и добрых слов.<sup>82</sup>

Учитывая это серьезное беспокойство, для ал-Газали идеальные качества *да'ийа* представляют собой важные духовные и моральные компоненты, укоренившиеся в его модели *да'ва* – качества, отражающие взгляд ал-Газали на *да'ва* как на многогранную и всеобъемлющую природу, и требующий религиозного, уважительного и заботливого подхода. Ал-Газали не отрицает, что *ду'ам* всегда имеют высокую степень духовности. Его модель уравнивает религиозную духовность с потребностями обычной жизни и отдаляет *да'ва* от чисто духовных размышлений или философской медитации. В его модели духовные и моральные склонности *ду'ам* играют важную роль в процессе *да'ва* и изменений и гарантируют, что усилия *ду'ам* будут оставаться религиозными по своей природе. И эта гарантия важна, поскольку в модели ал-Газали *да'ва* включает в себя множество целей, требует участия различных дисциплин и требует постоянных интерпретаций.

Эти духовные и моральные требования, тем не менее, отражают идеальную позицию ал-Газали, который формирует свое мнение о фактическом образовании *ду'ам*. Они либо борются и приобретают религиозные качества, подобные этим, либо их вообще исключают из сферы *да'ва*. Другими словами, ал-Газали оставляет впечатление, что деятельность *да'ва* трудна и ответственна по своей природе. Однако можно утверждать, что модель ал-Газали только рисует общий образец жизни *ду'ам* и заставляет их успех варьироваться пропорционально степени духовности, которую они приобретают. Богатый набор духовных качеств также поднимает вопрос, состоящий из двух частей: все ли *ду'ам*, вовлеченные в процесс изменения или проповеди, требуют одинакового уровня духовного и нравственного образования, и требуется ли религиозным проповедникам и ученым гораздо более высокий уровень, чем обычным мусульманским активистам. Этот вопрос является законным, учитывая взыскательную работу мусульманских просветителей, которые напрямую связаны с нравственным развитием мусульманской общности, в отличие от *ду'ам*, от которых требуется преуспевать в соответствующих областях знаний. Опять же, ал-Газали постоянно осознает эти различия, однако он обобщает эти требования среди работников *да'ва*, расширяя сферу действия *да'ва* за пределы традиционной точки зрения.

### [ III ] Образовательная квалификация *ду'ам*

В своей обеспокоенности призывом ал-Газали постоянно критиковал религиозное образование, полученное *ду'ам*. Он считал неудачи проповедников и религиозоведов в *да'ва* отражением их образования. Однако его подход к образовательным потребностям *ду'ам*, кажется, взят из контекста, отличного от контекста исламских исследований, контекста, который стимулирует мусульман преуспевать во всех областях современной академической науки для того, чтобы успешно провести исламскую реформу. Ал-Газали напрямую применяет это представление о превосходстве к области исламской проповеди и религиозного образования, однако без обсуждения возможности интеграции религии в современное образование и без предоставления каких-либо конкретных указаний относительно процесса реализации. Тем не менее, мы можем изучить его точку зрения на образование и *да'ва*, как уже упоминалось, ал-Газали считал, что в свете Корана божественный отбор народов зависел от их интеллектуальных и моральных достоинств, полезных для человечества, а не от каких-либо этнических или географических условий.<sup>83</sup> Это подразумевало, что религиозное представительство не предоставляется какой-либо группе, кроме лиц с образовательными, интеллектуальными и духовными способностями.<sup>84</sup> По ал-Газали, Бог выбирает Своих посланников из числа лучших из Своих творений и наделяет их высокими интеллектуальными и духовными качествами. Таким образом, для него это лишает ограниченных *ду'ам* с плохими навыками возможности добиться успеха там, где были прерваны пророки.<sup>85</sup> Для ал-Газали успех *ду'ам* зависит от их приверженности пространному и глубокому изучению;<sup>86</sup> то есть, *да'ва* требует ума философа, эмоций писателя, точности законодателя, храбрости рыцаря и доброты родителя.<sup>87</sup> Без всех этих качеств *ду'ам* не понимали бы истинного значения религии, за распространение которой они несут ответственность,<sup>88</sup> и, следовательно, не были бы способны передать исламское послание всеобъемлющим образом.<sup>89</sup>

Проблема образования в *да'ва* также требует направить внимание на роль чтения. По мнению ал-Газали, это составляет основу мышления *ду'ам*.<sup>90</sup> *Ду'ам* должны быть одержимы чтением и книгами, быть книголюбями, постоянно ищущими новые книги.<sup>91</sup> Они должны читать обо всех типах литературы и тенденциях в человеческой мысли, чтобы понимать жизнь и окружающие ее влияния; они должны читать о вере, атеизме, философии и Сунне,<sup>92</sup> и избегать чтения материалов периодов упадка.<sup>93</sup> Согласно

ал-Газали, *да'ва* также требует знания Корана и Сунны.<sup>94</sup> Это происходит потому, что интеллектуальная и эмоциональная связь *ду'ам* с Кораном и Сунной обеспечивает им правильное понимание.<sup>95</sup> Не менее важно, чтобы *ду'ам* понимал историю мусульманских халифов и их всестороннее изучение в современных условиях.<sup>96</sup> *Ду'ам* следует также быть ознакомленными с событиями и историей откровения (*асбаб ан-нузул*), а также условиями, при которых были изложена пророческая традиция хадисов (*мунасабат ал-хадис*).<sup>97</sup> *Ду'ам* должны быть образованы в области общественной жизни и всеобщей истории. Они должны критически исследовать исламскую историю, изучить юриспруденцию, литературу, образовательные и интеллектуальные движения,<sup>98</sup> и быть ознакомленными с исламским правом и цивилизацией.<sup>99</sup> Чтобы сделать эти требования осуществимыми, ал-Газали утверждает, что *ду'ам* не обязательно должны хорошо разбираться в изучении Сунны или приобретать уровень исламских знаний, аналогичный уровню таких ученых, как Абу Ханифа, Малик или Ибн Ханбал. Важным является то, что они приобретают минимальный уровень интеллектуальных способностей и базовые знания Корана и Сунны с пониманием приоритетов исламского права (*авлавиййат ал-фикх ал-ислам*). Конкретные вопросы следует адресовать экспертам в соответствующих областях.<sup>100</sup>

В связи с пониманием ислама ал-Газали подчеркивает роль арабского языка и литературы как необходимого условия для эффективного *да'ва*.<sup>101</sup> Изучение арабского языка помогает людям узнавать о мусульманах,<sup>102</sup> мотивирует их понимать откровение и поддерживает передачу веры.<sup>103</sup> Таким образом, ал-Газали предлагает создать школы для изучения арабского языка и направить делегации за границу для распространения арабского языка отдельно от религии; это поддерживает культурные основы коранического языка и открывает путь к исламу.<sup>104</sup> Внимание ал-Газали к арабскому языку является отличительной чертой его модели *да'ва* и свидетельствует о его стремлении сохранить традиционный характер *да'ва*. Тем не менее, это может поставить под сомнение проблему универсальности ислама, которая требует, чтобы все языковые и культурные различия исчезли в пользу высших религиозных целей. Это не только культурные особенности, которые кажутся противоречащими исламской универсальности, также ал-Газали предъявляет строгие требования к владению арабским языком в деле обучения *ду'ам*. Однако владение арабским языком является проблемой для неарабоязычных *ду'ам*, которые, будучи не в состоянии понимать религиозные тексты на арабском языке, тем

не менее, могут эффективно способствовать расширению масштабов *да'ва* за счет передового опыта в своих соответствующих областях специализации. Другими словами, строгие требования к арабскому языку в призыве могут поставить под угрозу его универсальный характер. Можно только предположить, что ал-Газали отводит арабскому языку решающую роль в *да'ва* для того, чтобы сохранить некоторые из его основных характеристик, а также поощрять *ду'ам* во всех сферах жизни к получению образовательной квалификации в меру своих способностей.

Для ал-Газали вышеупомянутая форма – это только часть интеллектуального формирования *да'ийа*. В настоящее время мусульмане сталкиваются с натиском универсальных способов мышления в результате их взаимодействия с различными цивилизациями, каждая из которых отражает различные движения и философии.<sup>105</sup> Эти современные тенденции требуют от *ду'ам* приобретения прочной базы знаний как в исламской, так и в неисламской культурах и изучать историю человечества, включая интеллектуальную историю и историю современной философии.<sup>106</sup> Интеллектуальное формирование *ду'ам* также должно включать изучение гуманитарных наук,<sup>107</sup> включая этику, а также социальную и политическую философию. Они также должны понимать современные тенденции мышления.<sup>108</sup> К тому же, интеллектуальное формирование *ду'ам* требует даже большего. То есть, эффективный *да'ва* также требует знания социологии, экономики, образования и психологии.<sup>109</sup> Это широкомасштабное интеллектуальное развитие важно, потому что оно является частью отношений *да'ийа* с теми, с кем они взаимодействуют с точки зрения *да'ва*. *Ду'ам*, согласно ал-Газали, – это те, кто уделяет должное внимание людям и их психологическому складу и тому, как использовать откровение для исправления путаницы в человеческом мышлении и непонимании.<sup>110</sup> Соответственно *ду'ам* должны подходить к гуманитарным наукам с исламской точки зрения.<sup>111</sup> Они также должны изучить религиозные секты<sup>112</sup> и получить всестороннее представление о мировых религиях и религиозных дисциплинах. Овладев сравнительным религиоведением и, тем самым, пониманием различных религиозных доктрин и практик, *ду'ам* становятся осведомленными о недостатках каждой из них, а также об их схожих аспектах и мировоззрениях, а также то, как они влияют на общества, помогая им не только в их усилиях по призыву, но и в понимании их собственного и других обществ.<sup>113</sup> Это понимание очень важно для ал-Газали. В более масштабном контексте своего широкого видения, *ду'ам* преуспевают только тогда, когда они приобретают понимание истории и развивают

представление о современных школах.<sup>114</sup> Как отмечалось выше, интеллектуальное развитие *да'ийа* частично зависит от его / ее взаимоотношений с теми, кто осуществляет *да'ва*. Ибо эти отношения выходят за рамки простой проповеди. Скорее, он основан на реальном общении и выгодах, которые можно извлечь из этого. То есть, *ду'ам* должны изучать мастерство и определять мастеров, которые могут наилучшим образом общаться по вопросам *да'ва*.<sup>115</sup>

Наконец, интеллектуальное формирование *ду'ам* должно включать изучение естественных наук. *Ду'ам* должны понимать физические науки, включая химию, биологию и астрономию, а также должны быть знакомы с географией, ботаникой и науками о животных.<sup>116</sup> Ал-Газали подчеркивает положение универсальных законов как в человеческом, так и в физическом мире, а также необходимость понимать и применять эти законы для поддержания социального равновесия, имеющего решающее значение для *да'ва*. По мнению ал-Газали, многие *ду'ам* не могут выработать конструктивный подход к морально неблагополучным обществам либо из-за отсутствия надлежащего понимания универсальных законов, либо из-за отсутствия надлежащего изучения *да'ва*.<sup>117</sup> Обрисованные, в общих чертах, науки имеют, согласно ал-Газали, решающее значение для *да'ва*, потому что они помогают *ду'ам* исправить свои концепции, скоординировать свои отношения с физическим миром и обеспечить их всесторонним руководством.<sup>118</sup> Ясно, что призыв ал-Газали к самообразованию в различных академических дисциплинах заключается не в том, чтобы накапливать знания ради самих знаний, а скорее использовать его как инструмент для помощи работе *да'ва*, поскольку с помощью этой базы знаний *ду'ам* могут взаимодействовать и всесторонне понимать мир, в котором они живут, и людей, которые в нем пребывают. То есть, понять человеческие и социальные проблемы, побуждения, социальные болезни, как починить сломанные часы, узнав, как они тикают, а затем применяя инструменты ислама для их ремонта. И вновь, помимо других предметов это будет включать изучение политики и экономики, а также взглядов педагогов и психологов.<sup>119</sup> Эти знания также необходимы для понимания мусульманских обществ и культуры.

Таким образом, по мнению ал-Газали из-за необходимости понимать традиционные и современные аспекты исламской культуры,<sup>120</sup> *ду'ам* должны получить разностороннее образование и восприятие.<sup>121</sup> Избирательный подход к различным областям науки и общей культуры должны гарантировать разумная логика и

эффективный призыв.<sup>122</sup> Это также подразумевает и то, что *ду'ам* не должны ограничиваться определенной юридической или богословской школой. Они должны оставаться независимыми от этих ограничений и иметь объективное представление об условиях своей жизни.<sup>123</sup>

Фактически, *ду'ам* должны быть осторожны, чтобы понимать социальные условия, характер интеллекта, с которым они имеют дело, а также различные типы плохих и хороших качеств, существующих во врожденной человеческой природе.<sup>124</sup> Они должны понимать природу времени и пространства, в которых они живут, и универсальные движения, доминирующие в них.<sup>125</sup> Они также должны понимать характеристики человеческих обществ и человеческой расы, изучая соответствующих лидеров, верования и движения.<sup>126</sup>

В итоге, ал-Газали пытается сформулировать амбициозную модель *да'ва*, в которой *ду'ам* – это выдающиеся личности, владеющие различными областями академической науки. Его модель, тем не менее, требует наличия социально квалифицированных специалистов с энциклопедическим складом ума, способных применять междисциплинарный подход к областям исследований – рациональным или традиционным, физическим или моральным. Проблема в том, что эксперты в своей соответствующей области, они могут либо не соответствовать этим требованиям, либо потерпеть неудачу в своей области знаний, что противоречит цели расширения сферы *да'ва* или религиозной ответственности. Модель *да'ва* ал-Газали включает в себя набор идеальных требований, которые, хотя и направлены на повышение интеллектуального уровня *ду'ам* до наилучшего из возможных стандартов, возможно, недоступны для большинства *ду'ам*. При этом, однако, требования отражают необходимость обогатить *да'ва* разнообразными современными академическими дисциплинами и профессиональным опытом, и, что более важно, установить тесные отношения между *да'ва*, наукой и современностью. Требования также отражают убеждение ал-Газали относительно неспособности традиционного обучения разработать эффективную методологию *да'ва*, которая, по его словам, требует другого образовательного подхода.

В целом, однако, работа ал-Газали по интеллектуальному развитию *ду'ам* для эффективного *да'ва* дает повод для надежды. То есть, их интеллектуальное образование имеет потенциал в отношении исламской реформы и современного представительства ислама. С одной стороны, обсуждение ал-Газали показывает

его заинтересованность в создании прочной связи между *да'ва* и исследованиями и изысканиями, подхода, применимого не только к *да'ва*, но и к исламской реформе в целом. С другой стороны, его модель стремится преодолеть дихотомию, существующую между религией и современным образованием или религией и наукой. Реализация его взглядов не только приводит к позитивным отношениям между *да'ва*, наукой и современностью, но и, в конечном итоге, дает проповедникам и религиозным ученым инструменты, необходимые для восприятия современных изменений и разработок, а также способность представлять ислам через современную точку зрения.

#### [ IV ] Проблемы *ду'ам*

По мнению ал-Газали, перспективы *да'ва* не кажутся положительными. Критическая оценка *да'ва* ал-Газали постоянно выявляет негативный взгляд на общий прогресс ислама.<sup>128</sup> Эти проблемы и недостатки относятся к исламской реформе и делают *да'ва* и реформу двумя сторонами одной медали. Не все проблемы однако относятся к интеллектуальному развитию *ду'ам*. Некоторые озабочены своей собственной некомпетентностью и неудачей, в то время как другие выходят за рамки этого, чтобы заниматься вопросами исламской реформы в целом. Действительно, любое улучшение в сфере *да'ва*, согласно ал-Газали, влечет за собой анализ условий мусульман, влияющих на призыв. Таким образом, чтобы понять проблемы *ду'ам* и *да'ва*, как он их представляет, необходимо изучить осуществленный ал-Газали анализ нынешнего положения мусульман. Таким образом, те же проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане, также вредят и *да'ва*, который предназначен для облегчения этих трудностей. Ал-Газали указывает на существование многочисленных проблем, вызовов и т.д., влияющих на *да'ва*. К ним относятся вопросы культуры и обычаев, *ду'ам*, являющиеся плохим образцом для подражания с недостаточным уровнем религиозной практики, низкий статус женщины, слабая система образования, неадекватные институты *да'ва*, эффективность *ду'ам*, мусульманские заблуждения о мирской жизни, юридических различиях, отмене *айатов* в Коране (*ан-нахл фи ал-Кур'ан*), неудачи в мирской жизни и влиятельные иностранные культуры. Для ал-Газали все это представляет собой серьезную проблему, особенно когда *да'ва* требует разумного и просторного отношения, а положение дел, с которым сталкиваются мусульмане, — это ужасающая экономическая и научная отсталость.<sup>129</sup> В своей книге *Сифр та'аххуф*

*ал-'араб ва ал-муслимин* («Причины отсталости арабов и мусульман») ал-Газали перечисляет следующие основные проблемы: (а) религиозное заблуждение, (б) недостатки мусульманской культуры, (в) незнание мирской жизни, (г) доктрина фатализма (*ал-джабриийа*), (д) стремление к показному, (е) низкий статус женщины, (ж) низкие стандарты арабской литературы, (з) неэффективное управление финансами, а также (и) политический деспотизм.<sup>130</sup> Ал-Газали указывает еще на четыре крайне пагубных фактора: (а) нездоровый религиозный пыл, усиленный учениями суфиев и их негативным взглядом на жизнь; (б) снижение ценности человеческого существования из-за длительных периодов тиранического политического правления; (г) потеря интеллектуального потенциала и влияние вымысла и мифов на мусульманскую общественную жизнь; и (д) отклонение от текстов и постановлений ислама.<sup>131</sup>

По мнению ал-Газали, интеллектуальные и религиозные различия вызвали глубокие разногласия среди мусульман, породив пренебрежение социальной ответственностью как на местном, так и на международном уровне.<sup>132</sup> Такое пренебрежение, в свою очередь, вызвано озабоченностью мусульман внешними формами религии, а не ее внутренней сутью.<sup>133</sup> Существуют следующие причины упадка, интеллектуального, социального или политического, а также культурные влияния, эксплуатирующие личность мусульманина.<sup>134</sup> Длительное состояние невежества также привело к недостатку исследований и мер для осуществления последующей деятельности по призыву, и позволило развиваться коррумпированным культурам и сбивающим с толку политическим движениям, поставив под угрозу *ду'ам*.<sup>135</sup> В результате универсальное послание ислама постепенно пришло в упадок.<sup>136</sup>

Согласно ал-Газали, *ду'ам* сталкиваются с многовековым пораженческим наследием<sup>137</sup> и оказываются пойманными и затерянными среди недостатков общества и правительства.<sup>138</sup> Более того, прилагаются усилия, чтобы изгнать *ду'ам*, чтобы они, в конечном итоге, сдали свои позиции, оставив их открытыми для невежественных и необразованных людей.<sup>139</sup> И хотя *ду'ам* сталкивается с очень умными и могущественными силами,<sup>140</sup> он встречает их, находясь в зависимости от жалких навыков, разрозненного энтузиазма, волонтерства и мертвого духа нерадивых профессионалов.<sup>141</sup> Неудивительно, что ал-Газали сомневался в том, что *да'ва* будет процветать, учитывая преобладающие проблемы общей неуспеваемости, моральной некомпетентности, необоснованные претензии, самодовольство и повсеместное обвинение других.<sup>142</sup> Критический подход ал-Газали к условиям

жизни мусульман, тем не менее, похоже, отвергает вклад индивидуальных или коллективных усилий в мусульманскую историю. Конечно, ал-Газали несомненно знает о вкладе мусульман в *да'ва* как на местном, так и на международном уровне, будь то отдельные лица, организации или государства. Можно только подозревать, что эти усилия не оправдали его общих ожиданий. Его негативный подход также указывает на его идеалистическую позицию по отношению к вкладу *да'ва* и на несколько менее благодарное и признательное отношение. Ал-Газали придерживался в целом негативного подхода, вероятно, чтобы держать всех в напряжении, то есть генерировать сигнал бедствия и заставлять его курсировать по кругам *да'ва*, вместо того, чтобы вызывать положительное впечатление, которое может привести к самоуспокоенности.<sup>143</sup>

В своём примере модели *да'ва* ал-Газали уделяет серьёзное внимание вопросу о мусульманском образце для подражания (*ал-кудва ал-исламиййа*). Без образца для подражания любые разговоры о прогрессе *да'ва* становятся бесполезными.

Мусульманские образцы для подражания – ключ к успеху *да'ва*.<sup>144</sup> По мнению ал-Газали, когда дело доходит до записанного текста, люди с трудом могут отличить правду от мифа. И напротив, они могут быстро уловить истину и стать преданны ей, когда им служат образцы для подражания, которые могут воплотить надежды всей нации.<sup>145</sup>

Фактически мораль представляет собой универсальный язык, с помощью которого нации, несмотря на различия в законах и обычаях, соблюдают их и общаются.<sup>146</sup> Это понятие подразумевает, что одного теоретического пояснения истины недостаточно для обеспечения реализации ее принципов, и что реализация требует примеров из реальной жизни, которые переводят мораль и религиозные ценности из абстрактных планов в реальность.<sup>147</sup> Чтобы вызвать восхищение Запада, мусульмане, проживающие на Западе, по мнению ал-Газали, должны явиться вдохновляющими образцами для подражания в образовании и культуре.<sup>148</sup> Ал-Газали далее заявляет, что будущее мусульманской нации полностью зависит от ее религиозных, экономических и социальных условий, будь то на индивидуальном или социальном уровне.<sup>149</sup>

*Да'ва* имеет свой набор требований, когда дело доходит до образцов для подражания. Мусульмане должны подавать идеальные примеры, отражающие послание ислама, и действовать как подлинные получатели божественных учений и раскрытых ценностей. Это означает, что их здоровое внутреннее состояние является

предпосылкой для того, чтобы позитивный *да'ва* проявлял себя во внешнем мире, и что<sup>150</sup> прежде чем понимать или продвигать дело ислама, мусульмане должны сначала улучшить свои экономические, а также моральные стандарты. Без этого шага все предыдущие усилия будут напрасными и не принесут реального результата.<sup>151</sup> Обратите внимание, что эти улучшения направлены на создание положительных примеров для подражания, а не на красноречивые выступления<sup>152</sup> и подвержены влиянию широкого и всеобъемлющего характера *да'ва*, который включает в себя фермеров, ремесленников и деловых людей.<sup>153</sup> Они так же, как и религиозные деятели, могут являться образцами для подражания, соответствующими *да'ва*. Овладение жизненными навыками и их полезное использование в поддержку истины – все это аспекты религиозного стремления, ведущие к огромному прогрессу на пути к истине.<sup>154</sup> Фактически любой научный прогресс, независимо от его происхождения,<sup>155</sup> поддерживает религиозное послание и освоение жизни, в то время как приобретение и накопление необходимых знаний поддерживает исламские принципы.<sup>156</sup>

Прежде чем продолжить, стоит выделить некоторые аспекты мусульманской модели образцов для подражания и того, что составляет ее. Согласно ал-Газали, доброта означает интеграцию внутренней и внешней чистоты характера, благодаря которой мусульманский народ может развиваться и в то же время привлекать к вере других.<sup>157</sup> Эта интеграция внутреннего и внешнего подтверждает истинную природу исламского послания и мотивирует религиозную приверженность.<sup>158</sup> Мусульманский образец для подражания также защищает честь всех тех, кто подвергается издевательствам или жестокому обращению, обеспечивая им поддержку на местном и международном уровнях, проявляя сострадание, щедрость и поднимаясь над мелкими, тривиальными проблемами.<sup>159</sup> То есть мусульмане должны соблюдать социальную и политическую целостность и защищать жизнь, благосостояние, собственность и честь людей.<sup>160</sup> Только тогда, согласно ал-Газали, они смогут стать главенствующей цивилизацией.<sup>161</sup>

Мусульманское общество, описанное ал-Газали как сбалансированное и мудрое, имеет достаточно институтов для поддержки брака и семьи, сбора пожертвований перед лицом бедности, организации молитв и передачи знаний через открытие школ и типографий.<sup>162</sup> Учитывая его особое внимание к разработке модели образцов для подражания для наций и самим нациям, ал-Газали утверждает, что нация, несущая послание, должна, соответственно,

создать и свою систему жизни. Поступая таким образом, добродетель мусульман, в конечном итоге, станет заметна за пределами их границ и достигнет всего мира.<sup>163</sup> Мусульмане должны оправдывать и поддерживать ожидания религии и эффективно общаться с другими народами. Они должны хорошо зарекомендовать себя, занимая руководящие должности в различных сферах жизни,<sup>164</sup> отражать свои полномочия и ознакомить с ними близкие и далекие народы.<sup>165</sup>

Мусульманский образец для подражания также может быть представлен в виде мусульманских правительств, которые через различные институты должны заботиться о своих гражданах, отстаивать справедливость,<sup>166</sup> пропагандировать мир и выступать против материальных желаний. Они должны передавать добро и приглашать к нему, учить истине и распространять свидетельства этого, предписывать благо и запрещать зло как на местном, так и на международном уровнях.<sup>167</sup> Путаница в отношении государства и деятельности, связанной с *да'ва*, может вызвать путаницу относительно того, что такое *да'ва*. Ал-Газали пытается избежать недоразумений относительно *да'ва*, рассматривая его как деятельность высокого качества в правительственных делах и многое другое. Например, он утверждает, что руководство от Бога посредством коммуникативной связи с интеллектом является фундаментальным компонентом *да'ва*. Однако не следует путать коранические стихи, связанные с *да'ва* и государством. Стихи, связанные с *да'ва*, обращаются к интеллекту через открытие Бога, что ведет к соблюдению определенного образа жизни.<sup>168</sup> Государства отслеживают преступников,<sup>169</sup> борются с преступностью и охраняют жизнь, собственность и честь.<sup>170</sup> Ал-Газали пишет:

«Пренебрежение *да'ва* означает то, что мусульманские правительства пренебрегают актом добра, учением истины, повелениями добра и запретом зла, выступлением за мир против агрессии, справедливостью против насилия или поддержкой человечества перед лицом материальных желаний и искушений».<sup>171</sup>

Совершенство как образец для подражания также включает в себя нечто большее, чем превосходная деятельность в государственных делах. Ввиду своего внимания к необходимости совершенства в мирской жизни, ал-Газали утверждает, что совершенство не возникает само по себе, поскольку требует нескольких факторов, включая интерес к учебе, стремление открывать неизведанное и решимость преодолевать трудности. По мнению ал-Газали, все это

зависит от силы веры, способной развить эти эмоции.<sup>172</sup> Вопрос образования также имеет решающее значение для процесса усовершенствования. Ал-Газали предполагает, что для того, чтобы ислам должным образом работал, как образец для подражания, большому проценту мусульман требуется образование.<sup>173</sup>

Внимание ал-Газали к необходимости внутреннего совершенствования отражает решающую роль, которую это играет в деле продвижения *да'ва*.<sup>174</sup> По мнению ал-Газали, *да'ва* не процветает, если мусульмане терпят неудачу в ключевых областях экономики и социального развития или не понимают жизнь и ее науки.<sup>175</sup> Один из смыслов заключен в том, что условия жизни мусульман имеют фундаментальное значение для успеха *ду'ам* и развития исламских ценностей и учений.<sup>176</sup> Еще одно значение состоит в том, что мусульмане неспособны эффективно продвигать исламскую веру до тех пор, пока их общие условия не соответствуют общепринятым или более высоким стандартам.<sup>177</sup> То есть, исламское послание может быть успешно распространено только тогда, когда мусульманские страны кардинально изменятся, таким образом, что их моральные и экономические характеристики станут эффективными и убедительными для внешнего мира.<sup>178</sup> Следовательно, вера не будет процветать до тех пор, пока интеллектуальная и экономическая ситуация мусульман остается убогой.<sup>179</sup>

Представление ал-Газали о мусульманском образце для подражания, однако, не сильно повлияло на откровение, в отличие от случая с духовным и нравственным этикетом *ду'ам*. Фактически, *айаты* в Коране связанные с *да'ва*, явно не ссылаются на этот компонент, и во многих случаях показывают, что последователи *да'ва* прошли путь к спасению и процветанию после состояний порабощения. Процесс развития *да'ва*, описанный в Коране, по всей видимости, представляет собой веру, терпение и доверие к Богу в качестве средств для достижения успеха в *да'ва*. Ал-Газали скорее поддерживает идею образца для подражания в *да'ва* посредством общих стихов, призывающих к переменам, таких, например, как нижеследующий: «Аллах не меняет положения людей, пока они сами не изменят свои помыслы».<sup>180</sup> Ал-Газали не противоречит важности аспектов веры, терпения и доверия для *да'ва*. Пожалуй, его основная мысль заключается в том, что внутренние условия мусульман ставят под угрозу призыв. В его прочтении мусульманской истории, на призыв повлияли плохие условия или состояние цивилизации.<sup>181</sup> В частности, в мире, который борется за свободу и привязан к науке и экспериментам, ал-Газали обеспокоен тем, что ислам изображается как тирани-

ческая, мифическая и вымышленная религия – простой набор бессмысленных ритуалов, не имеющих отношения к светскому миру.<sup>182</sup> По мнению ал-Газали, заявления и действия мусульман, к сожалению, привели к ужасной путанице, которая возникла вокруг *да'ва* и внутри него, и это вкупе с острой научной отсталостью и моральным упадком остановило продвижение людей к Богу.<sup>183</sup>

По мнению ал-Газали, социальное положение современных мусульман не только влияет на прогресс *да'ва*,<sup>184</sup> но также вызывает сомнения в ценности ислама и в той степени, в которой человечество могло бы получить от него пользу.<sup>185</sup> По его мнению, отношение мусульман и социальная дезинтеграция могут легко удерживать людей от веры.<sup>186</sup> В настоящее время мусульмане не могут руководить другими, равно как и их религиозные лидеры. Последние, слишком занятые своими внутренними делами, не в состоянии справиться с этой ответственностью.<sup>187</sup> Таким образом, они не только не смогли познакомить мир с исламом, но и не предоставили положительных образцов для подражания, таких, чей пример мог бы привлечь и побудить людей к вере.<sup>188</sup> Ал-Газали критикует мусульман за несправедливость и нанесенный ими ущерб исламу из-за их собственного поведения и злоупотреблений, создающих ложное впечатление о том, что ислам противоречит человеческой природе, свободе и разуму.<sup>189</sup>

Ал-Газали упрекает мусульман в том, что они не внедряют исламские учения, утверждая, что именно из-за этого мусульмане заработали себе репутацию воров, людей, приверженных гедонизму или озабоченных властью как средством продвижения этнической или региональной повестки дня.<sup>190</sup> *Ду'ат* не должен отягощать послание ислама и отвлекаться на это. К примеру, нанесение вреда *зимми*<sup>xi</sup> является угнетением и создает ложное впечатление о том, что оно имеет религиозную мотивацию.<sup>191</sup> В целом, согласно ал-Газали, мусульмане потерпели неудачу в том, чтобы представить положительные примеры религиозного монотеизма или моральных ценностей, они не способны предложить образцов моделей мира или возвыситься над материалистическими целями, защитить жизни, собственность и честь других или предписать добро и запретить правонарушения.<sup>192</sup> Ал-Газали пишет:

---

<sup>xi</sup> *Зимми* или *зимми* (ар., собирательно: *ахл ал-зимма*, буквально «люди договора») – собирательное название немусульманских подданных исламского государства, жизнь и имущество которых находились под защитой закона. Пользовались свободой исповедания своих традиционных религий. – *Примечание переводчика.*

«Что заставляет жителей Дамаска, Багдада или Стамбула проводить ночь в опасности и страхе, в то время как они спокойно и с комфортом спали бы в Лондоне, Париже или Вашингтоне? Кому Бог даровал руководство человечеством?»<sup>193</sup>

По словам ал-Газали, мусульманам не удалось воплотить в жизнь ценности и учение ислама, будь то формулировка стратегий *да'ва* или разработка методов религиозного представительства.<sup>194</sup> Мусульманское общество будет и дальше мешать религии до тех пор, пока мусульмане не будут приглашать других к исламу, подавая убедительный и привлекательный пример и, тем самым, предлагая эффективный образец для подражания.<sup>195</sup> Ал-Газали утверждает: «Тень религиозной неудачи повлияла на экономическую и административную жизнь. Работа, которую отлично выполняют другие, в руках мусульман превращается в абортированный плод без каких-либо функций и без надежды на выживание».<sup>196</sup> И эта неспособность создать эффективные образцы для подражания вызвана либо неправильным пониманием смысла послания<sup>197</sup>, либо культурной и политической коррупцией.<sup>198</sup>

Ал-Газали считал, что нации, заинтересованные в научном превосходстве, политическом достоинстве, социальном и экономическом процветании, не питают никакой надежды на то, что мусульмане будут лидировать в какой-либо из этих сфер.<sup>199</sup> И даже если бы хоть какая-то надежда и существовала, она скоро исчезнет, учитывая отсталость мусульманского мира в этих областях.<sup>200</sup>

Такое положение дел заставило народы уделять мало внимания мусульманскому миру, и они будут продолжать делать это до тех пор, пока мусульмане остаются экономически отсталыми, игнорируют свое наследие или просят помощи из-за границы.<sup>201</sup> Излишне говорить, что экономическая отсталость и потребность части мусульман в гуманитарной помощи не впечатляет и не привлекает других к исламу.<sup>202</sup> Страны, пораженные нищетой, которые ищут гуманитарной помощи у развитых стран, уже в силу одного этого действия столкнувшись с этим, неизбежно впадают в состояние неполноценности.<sup>203</sup> Кроме того, отсталость имеет другие формы, помимо экономической. К примеру, существует проблема неграмотности среди мусульман, которая, к сожалению, интерпретируется развитыми странами в религиозных терминах,<sup>204</sup> возможно, аргументируя тем, что если бы учение ислама было благим, то и положение мусульман было бы хорошим, а поскольку все обстоит наоборот, выводы, сделанные таким образом, очевидны. Это кажущееся противоречие,

следовательно, вызывает сомнения и ставит под угрозу приверженность исламу.<sup>205</sup>

Ал-Газали видел пропорциональную взаимосвязь между мусульманским образцом для подражания и *да'ва*. Его обсуждение этой взаимосвязи демонстрирует явную озабоченность нынешним положением мусульман, а также демонстрирует его убежденность в том, что всеобъемлющее совершенствование – это основное требование для эффективного *да'ва*. Надежды ал-Газали в основном связаны с целями и масштабами исламской реформы, вторя его надеждам на *да'ва* и реакцию заинтересованных сообществ. Его внимание к вопросу о модели образца для подражания также отражает глубокое понимание разнообразных последствий, связанных с процессом *да'ва*, который требует соответствия пропагандируемых идеалов и контекста *да'ва*, а также развития исламской теории и практики. Его не впечатляли вербальные проявления, покуда причины упадка все еще продолжали функционировать, потому что, если эти проблемы не будут устранены, *да'ва* может оставаться лишенной смысла. Для ал-Газали мусульманский образец для подражания представлял собой нечто гораздо большее, чем просто набор личных, поведенческих и моральных кодексов, привязанных к *ду'ам*. Скорее, он представлял коллективное движение и растущий пример целой нации в большинстве или во всех сферах жизни, направленных на доказательство того, что ислам ведет к процветанию и благополучию людей и, следовательно, заслуживает серьезного размышления, рассмотрения и, в конечном итоге, принятия. Мусульманский образец для подражания также выходит за рамки региональных, религиозных и культурных границ для того, чтобы способствовать глобальному совершенствованию. Таким образом, у него есть потенциал завоевать всемирный авторитет, ведущий к доверию исламским религиозным идеалам.

Бок о бок с проблемой образца для подражания в основе совершенствования *да'ва* находится проблема культуры. Согласно ал-Газали, вместо того, чтобы создавать основу для религиозных знаний и морального вклада, чтобы сформировать народ, способный нести послание,<sup>206</sup> мусульманская культура (*сакафа*) привела разум к уединению и изоляции.<sup>207</sup> По его мнению, сегодняшняя мусульманская культура не способствует установлению истины об исламе<sup>208</sup> и представляет мусульманские общества как несовершенные, страдающие от интеллектуальных и эмоциональных проблем.<sup>209</sup> Критика ал-Газали направлена на создание положительного образа мусульман и призывает к очищению культуры от элементов, не согласующихся с исламским откровением, как к

жизненно важному шагу для создания положительного образца для подражания, положительно влияющего на прогресс *да'ва*.

В порядке значимости и следуя тем же направлениям культурной реформы, ал-Газали обсуждает влияние обычаев на *да'ва*. По его мнению, большинство обычаев бесосновательны и уходят корнями в периоды отсталости. Что еще хуже, так это факт того, что мусульмане препятствуют исламу, приравнивая соблюдение этих обычаев (будь то политика, экономика, социальная или семейная жизнь) к приверженности исламу заинтересованными сторонами.<sup>211</sup> Для того, чтобы проиллюстрировать разрушительное воздействие обычаев, в этом случае по отношению к западной позиции, ал-Газали опирается на рассказы нескольких новообращенных мусульман. Первым был европеец по имени Леонард (переименованный в Шайх Али), который странно одевался. Шайх Али, согласно ал-Газали, должен был одеться обычным образом и продемонстрировать свои особые моральные качества и физическую чистоту. Другой новообращенной, Розы (позже названной Такиййа), ал-Газали желает и дальше продолжать оставаться известной среди своих коллег и учеников в качестве опытной и компетентной учительницы детских садов, сохраняя при этом свою красоту и скромную внешность.<sup>212</sup> Этот комментарий, возможно, сделан в свете решения Розы уволиться с работы вместо того, чтобы продолжать работать и оставаться благородным примером для своих коллег. Последний являлся британским мусульманином, который присоединился к суфийскому ордену Накшбанди и, несмотря на его благой религиозный нрав, вряд ли, как считал ал-Газали, получит много пользы в отношении исламского развития.<sup>213</sup> Потому, что в свете общей перспективы суфизма ал-Газали рассматривал его как оказывающий малый или незначительный эффект на вклад людей в жизнь или общество. Эти примеры иллюстрируют подход ал-Газали к проблеме культуры и *да'ва*. С одной стороны, они показывают внимание ал-Газали к сути, а не формам поступков или действий. С другой стороны, они демонстрируют его попытку создать атмосферу интеграции, в которой меньше или совсем незначительное внимание уделяется внешним проявлениям, в особенности, когда они влияют на *да'ва*. Возможно, его подход направлен на создание довольно нейтральной среды, в которой второстепенные религиозные или культурные изменения, или заимствования, включая дресс-код, или незначительные проявления благочестия, не влияют на фундаментальные преобразования в процессе исламского прогресса.

В определенной степени критика ал-Газали представляет собой противоположную позицию по отношению к религиозно-культурным проявлениям, в которых внешняя форма часто кажется узаконивающей внутреннее бытие, и где внешние проявления имеют глубокую власть над вопросами существа. Послание ал-Газали направлено на восстановление позиции культурного приспособления в более широкой, но важной перспективе перемен и *да'ва*. Однако это не дает нам четкого понимания приоритетов, задействованных в процессе отделения фундаментальных аспектов от второстепенных, религиозных и культурных элементов, а также о процессе осуществления *да'ва*, особенно среди немусульманских стран.

Ал-Газали также обсуждает ряд проблем, которые в совокупности представляют собой существенную неудачу для *да'ва*. Во-первых, он изучает историю мусульман и утверждает, что убогие религиозные обряды существенно затруднили прогресс *да'ва*.<sup>214</sup> К примеру, арабы не только отказались от своего лидерского положения в универсальном *да'ва*, но также отделились от добродетелей и повелений ислама.<sup>215</sup> Внимание ал-Газали к религиозной практике направлено на скоординированный призыв, при котором внедрение исламских ценностей, верований и деятельности является гармоничным. Чтобы установить гармоничное соответствие между *да'ва* и мусульманскими практиками, ал-Газали переосмысливает религиозные проявления, которые наносят ущерб исламу, негативно влияют на способ его представления и нарушают пропорциональную взаимосвязь, существующую между положительной религиозной практикой и эффективным *да'ва*. Для ал-Газали *да'ва* либо бездействует, либо устарел, когда религиозные практики нерадивы или притворны. Тем не менее, его работы не достигают структурности и методологии для того, чтобы иметь дело с преобладающими практиками единообразно и последовательно. По большей части, интерпретации ал-Газали проецируют его собственные взгляды на то, что он считал правильной и здоровой культурой или обычаями, поддерживающими *да'ва*. Все, что беспокоит ал-Газали и что его действительно волнует, — так это подлинное проявление *да'ва*, дающее удовлетворительные результаты или, по крайней мере, положительное влияние.

Во-вторых, конфликт между этой мирской жизнью и потусторонним миром привел к фатальным потерям<sup>216</sup> и повлек за собой две серьезные несправедливости: неспособность понять или поддержать привязанность людей к жизни и неспособность понять

божественное руководство или соблюдать религиозные заповеди.<sup>217</sup> Пуганица *ду'ам* в мирской жизни и мире будущем привела к впечатлению, что религиозный и мирской миры – это враждебные сферы, и что люди не могут по-настоящему обрести благочестия, если только они не потворствуют бедности или не отвергают реальность жизни и божественные законы Вселенной.<sup>218</sup>

В-третьих, неправильное понимание *ду'ам* отмены *айатов* (*ан-нахх*). Ал-Газали отрицательно рассматривал отмену, рассматривая ее как подрывающую *да'ва* и наносящую ущерб красоте ее природы.<sup>219</sup> Ошибочное толкование некоторыми правоведами, к примеру, *айата* меча (*айат ас-сайф*) как якобы отменяющего многие *айаты* Корана, призывающие к мирному приглашению в ислам, подвергается критике с учетом дополнительно традиции пророка, то есть, мирной методологии *да'ва*.<sup>220</sup> Другой связанный с этим пример – это утверждение о том, что *да'ва* был законодательно закреплён в раннем исламе, но затем был отменен после завоевания племени Бану ал-Мусталак.<sup>221</sup>

В-четвертых, обеспокоенность и даже навязчивая одержимость *ду'ам* банальными конфликтами. То есть чрезмерное внимание к правовым различиям привело к игнорированию политической и экономической систем и развития отношений с другими странами.<sup>222</sup> Ал-Газали не называет конкретных народов или периодов времени, но выводит из этого общее наблюдение. Чрезмерный упор на правовые различия, согласно ал-Газали, даже возродил вековой конфликт, существовавший между ранними и последующими поколениями мусульман (*ас-салаф ва ал-халаф*)<sup>223</sup>, конфликт, который заставил их пойти другим путем, а не следовать *да'ва* и заставил мусульман быть обеспокоенными различными проблемами.<sup>224</sup>

И последнее, отсутствие институтов *да'ва*, которые должны мотивировать добродетель,<sup>225</sup> исследовать новые интеллектуальные области,<sup>226</sup> а также следить за внутренним и внешним прогрессом, достижениями или неудачами.<sup>227</sup> По мнению ал-Газали, халатность мусульман стала причиной слабости и недостатков в институтах *да'ва*.<sup>228</sup> К примеру, исламские учебные заведения не сумели развить дисциплину *да'ва* или способствовать созданию позитивных институтов *да'ва*.<sup>229</sup> Эта несостоятельность нанесла ущерб существующим официальным и общественным институтам *да'ва*,<sup>230</sup> они продолжают оставаться невежественными, некомпетентными или коррумпированными.<sup>231</sup> Проблема отсутствующих или неполноценных институтов *да'ва* обращает внимание на роль и ответственность мусульманских правительств по отношению к *да'ва*. В идеале, для

ал-Газали, эти правительства должны поддерживать осуществление и охрану *да'ва*.<sup>232</sup> Ал-Газали ставит под сомнение вклад мусульманских правительств прошлого и настоящего в дело распространения ислама и утверждает, что *да'ва* отделился от государства в начале мусульманской истории.<sup>233</sup> К концу эры праведных халифов (10 г. хиджры / 632 г. н.э. – 40 г. хиджры / 661 г. н.э.) к примеру, мусульманские правители, как правило, отказывались от своих обязанностей в деле исламского призыва и не создавали или не поддерживали институты *да'ва* соответствующими ресурсами. В действительности, согласно ал-Газали, они оставили большую часть или всю ответственность по *да'ва* обществу.<sup>234</sup> Ал-Газали не ссылается конкретно на исламские учреждения, такие как Дар ал-Ифта' или Ал-Лукаф – скорее, он подчеркивает, что правительства, в целом, оставили обязанности *да'ва* на усмотрение общественности. В результате, *да'ва* не получил должного внимания или заботы со стороны мусульманских правителей.<sup>235</sup> Таково было положение, при котором *ду'ам* способствовал распространению ислама с минимальным эффектом.<sup>236</sup>

Ал-Газали также утверждал, что недостаточный прогресс *да'ва* является отражением низких стандартов *ду'ам*. Как отмечалось выше, он особенно беспокоился об интеллектуальном уровне и развитии *ду'ам*. Существующие процедуры выбора *ду'ам* также были проблематичны из-за низкой квалификации избранных, которые всегда наносили ущерб чистоте веры и ее нынешнему и будущему статусу.<sup>237</sup> Ал-Газали также считал, что большинство людей, стремящихся стать *ду'ам*, являлись некомпетентными. По его мнению, именно некомпетентность *ду'ам* привела к потере влияния, недостаточному признанию (несмотря на усилия и вклад) и отказу в поддержке веры.<sup>239</sup> *Да'ва* также был подвержен влиянию экстремистов или наивных людей. Таким образом, нынешнее положение *да'ва* свидетельствует о невежественном *ду'ам*, угрожающем ученым, эмоционально неустойчивом *ду'ам*, представляющем угрозу для тех, у кого здоровая *фитра*, *ду'ам*, использующих деревянные мечи для того, чтобы запугать людей науки, и неграмотных *ду'ам*, преуспевших в запугивании высокообразованных женщин.<sup>240</sup> Это ужасное положение вещей, о котором говорит ал-Газали, объясняет потребность в разуме или, как упоминали ранние ученые, необходимость широкого понимания и чистого намерения со стороны мусульман и, конечно же, *ду'ам*.<sup>241</sup> Несомненно, *да'ва* нужны мыслители, исследователи и ораторы высокого уровня.<sup>242</sup> Для этого также нужны мотивированные *ду'ам*, которые могут донести послание ислама и следить за текущими событиями в религии.<sup>243</sup> *Ду'ам* этого

типа – это жители и путешественники, свободно владеющие иностранными языками.<sup>244</sup>

Как показывает акцент на интеллектуальном развитии, ал-Газали помещает дискуссию об усовершенствовании *da'va* в рамки исламского образования. По мнению ал-Газали, исламское обучение, в первую очередь, несет ответственность за качество *du'am* и *da'va*. Однако нынешнее исламское образование не способно объединить разум с эмоциями и породило либо наивных дервишей, либо грубых юристов.<sup>245</sup> Убогое понимание ими науки также привело в замешательство студентов, изучающих религию.<sup>246</sup> В частности, упадок религиозного образования привел к появлению ограниченного поколения *du'am*, которые неспособны продвигать дело ислама.<sup>247</sup> Кроме того, поскольку мусульманские юристы перегружали исламские дисциплины тривиальными вопросами, теперь требуется тщательная фильтрация, чтобы восстановить их ближе к исходному состоянию, для того, чтобы они лучше служили людям.<sup>248</sup> Ал-Газали связывает образовательную некомпетентность, как уже отмечалось выше, с современными ограничениями в исламском обучении. Выпускники крупных исламских учебных заведений олицетворяют собой дезориентирующие традиции и интеллектуальный упадок, а также имеют эмоциональные проблемы; все это скорее сдерживает, чем продвигает призыв.<sup>249</sup> *Du'am* выбираются в соответствии с критериями, которые нарушают чистоту настоящего, а также будущего состояния религии.<sup>250</sup> Некоторым *du'am* не удастся найти баланс между различными аспектами религиозного образования, либо из-за личных недостатков, вызывающих дисбаланс и непонимание, либо из-за отсутствия руководства и плохого образования.<sup>251</sup>

Ал-Газали стремится исправить ухудшившееся состояние *da'va* и способствовать распространению исламской культуры таким образом, чтобы это усиливало концепции *da'va*, смешивая призыв с пространственно-временными компонентами реальности. В поисках этих целей он исследует различные связанные проблемы и варианты совершенствования.<sup>25</sup> По мнению ал-Газали, одним из положительных шагов на пути к улучшению явилось бы включение большего числа интеллектуальных *du'am*, способных понимать последствия религиозного прогресса и потребности людей.<sup>253</sup>

Еще одним шагом могло бы стать стремление понять другие народы для того, чтобы дать возможность *du'am* знать, с кем они общаются и какие религиозные материалы им следует передавать. Это требует понимания современных достижений

цивилизации, изучения политических тенденций и общих достижений и потенциалов других стран, а также более тщательного подхода к выбору *ду'ам* и реформы институтов *да'ва*.<sup>125</sup> Ал-Газали, фактически, призывает к борьбе с культурными иллюзиями или обманом и интеллектуальными проступками; это, по его мнению, реконструировало бы мусульманскую нацию на основе откровения и привело бы ее к исследованию Вселенной и эффективной эксплуатации ресурсов.<sup>254</sup>

На этом этапе большинство обсуждавшихся до сих пор проблем, касающихся *ду'ам*, можно рассматривать как проблемы, затрагивающие мусульманское общество в целом. Следовательно, любое решение проблем *ду'ам*, по мнению ал-Газали, внесло бы вклад в улучшение общих условий жизни общества в целом. Другими словами, решения, предлагаемые для *ду'ам* и *да'ва*, относятся к сфере широкой социальной реформы. Тем не менее, ал-Газали также видит проблемы, которые более специфичны и, по-видимому, входят в компетенцию религиозных проповедников и ученых. Примеры включают слабую работу *да'ва*, негативное отношение к женщинам, правовые различия и так далее. Таким образом, обсуждение переходит к конкретной критике *ду'ам* ал-Газали. Ал-Газали постоянно придерживался критического подхода, потому что, критикуя *ду'ам*, он пытался раскрыть реальные проблемы, с которыми сталкивается современный *да'ва*. Он не перечислил эти проблемы по порядку, но представил их как часть своей критики. Соответственно, важно изучить его критику, чтобы определить природу этих проблем и его критерии улучшения *да'ва*.

### [ V ] Критика *ду'ам*

Ал-Газали критикует проповедников, муфтиев, ученых, а иногда даже студентов, изучающих религию, намного чаще, чем он критикует *ду'ам*. Тем не менее, последних широко критикуют за их понимание и эффективность. Стиль ал-Газали – пренебрежительный и провокационный, часто вызывающий замешательство, непонимание и негативную реакцию. Это, по-видимому, связано с его разочарованием в связи с тем, что вклад *ду'ам* не оправдывает его ожиданий, и его понимание *да'ва* для современных обществ не передается. Это также объясняет его настойчивость в критике *ду'ам* и *да'ва*, его резкие замечания в отношении вклада *ду'ам*, отражающие, в целом, негативную оценку их различных попыток в призыве.

Учитывая вышеупомянутое обсуждение образования *ду'ам*, неудивительно, что ал-Газали развивает крайне критическое отношение к интеллектуальным или образовательным неудачам *ду'ам*. По его мнению, слабость *ду'ам*, в первую очередь, является результатом того, что они считают авторитетным собственное некачественное знание.<sup>255</sup> Его личный опыт, основанный на различных религиозных установках, научил его тому, что слабый интеллект должен быть исключен из *да'ва*<sup>256</sup> точно так же, как религиозное послание не процветает, когда человеческие характеристики и эмоции неполноценны.<sup>257</sup>

Ал-Газали критикует *ду'ам*, выступающих за религию, которую они сами неправильно понимают и стандартам которой они не соответствуют, их пример плохо отражается на их вере.<sup>258</sup> Ислам, согласно ал-Газали, не следует изучать у кочевых юристов, дервишей-суфиев<sup>259</sup> или у эмоционально неуравновешенных людей, которым следует искать другую сферу деятельности, нежели *да'ва*.<sup>260</sup> Некоторые *ду'ам* просвещают людей о Боге, но сами не знают о Нем, не знают Вселенную и историю человечества, не знают религиозных вопросов и не знают мирского мира.<sup>261</sup> Для ал-Газали религия Бога почетна, и ее нельзя получать из уст идиотов;<sup>262</sup> принять ислам гораздо легче без препятствий, связанных с неэффективным *ду'ам*,<sup>263</sup> некоторым *ду'ам* лучше бы продавать овец; а когда мясники действуют как юристы, они всего лишь ищут жертву.<sup>264</sup> Акцент на эффективные уровни образования переносится на его обсуждение исламской культуры, включая экономику. Ал-Газали выражал сожаление по поводу того, что уровень образования *ду'ам* не позволяет им открыть даже небольшой магазин, тем не менее, они были бы непреклонны в конкуренции с крупными нефтяными компаниями и гигантскими финансовыми учреждениями.<sup>265</sup> Ал-Газали пишет:

«Прогуливаясь по Каиру, я заметил здание для итальянской делегации, которая обучала египтян изготовлению обуви. В этот момент я спросил себя, нужно ли нам обучаться в этой конкретной области, и я также вспомнил о *ду'ам*... Я ответил: «Иди, сначала борись со своей босоногостью, и будь смиренным перед Богом».<sup>266</sup>

Ал-Газали критиковал *ду'ам*, которые не смогли осмыслить свои ошибки, исправить свою самонадеянность или осознать, что социальные и политические ошибки привели к глобальному упадку.<sup>267</sup> По его мнению, многие *ду'ам* утратили чувство ценности политической и интеллектуальной свободы, а также необходимость

свободы для поддержания и развития *да'ва*. Они также забыли, что вера угасает только в отсутствие свободы, и даже уменьшается, пока не исчезнет или не превратится в неверие.<sup>268</sup> По этому поводу ал-Газали критикует тех юристов, которые утверждают, что курайшитский мужчина может жениться на арабке или неарабской женщине, в то время как не курайшиты обязаны выполнять требование совместности в браке в том, что касается их генеалогии (*насаб*).<sup>269</sup> Для ал-Газали, некоторые *ду'ам* меньше связаны с исламскими принципами, а больше с нынешней практикой, независимо от того, ошибочна она или нет, и подходят к *да'ва* с точки зрения их современных традиций и обычаев, а не в свете божественного откровения.<sup>270</sup> Некоторые даже воспринимают ислам как послание для небольшого района, недоступного для внешнего мира, со своими собственными традициями и предписаниями. Такие *ду'ам*, согласно ал-Газали, вполне могут служить защитниками традиций в пустынной местности, но не могут призывать к универсальной религии.<sup>271</sup> Некоторые *ду'ам*, как нам сообщают, представляют ислам через обычаи или исторические пережитки, как если бы они были нормой или неотъемлемой частью божественного руководства.<sup>272</sup> Ал-Газали указывает на пример с американским новообращенным, убеждающим мусульманина одеться в традиционные белые одежды. Он задается вопросом, почему так происходит, когда его идентичность как мусульманина должна подтверждаться его поведением и манерами, а не одеждой.<sup>273</sup> Ал-Газали отвергает *ду'ам* бедуинского толка, а также тех, кто в столицах облакает ислам в бедуинские одежды.<sup>274</sup> Некоторые, например, с нетерпением ждут возрождения традиции есть руками, сидя на полу, отказываясь пользоваться посудой или столом. Ал-Газали задается вопросами:

«Кто постановил, что есть за столом или ложками противоречит Сунне? Религиозное понимание этих людей является странным. Обсуждение таких вопросов – это интеллектуальная болезнь или безумие? Почему некоторые озабочены этими традициями и пренебрегают своими обязательствами и важнейшими проблемами?».<sup>275</sup>

Ал-Газали даже изумляется теми *ду'ам*, которые, несмотря на отсутствие образования, любят невежественно говорить о Боге и исламе.<sup>276</sup> В своей книге *Ас-сарсарун би ал-ислам мин гайр 'амал муслим* («Беседа об исламе без плодотворных действий») ал-Газали выражает разочарование в отношении тех, кто продолжает поднимать религиозные и юридические проблемы, несмотря на явную неспособность работать продуктивно, их предполагаемая ученость,

как он утверждает, является лишь обманом или предлогом для того, чтобы замаскировать свои неудачи.<sup>277</sup> Проблема, согласно ал-Газали, возникает тогда, когда люди любят говорить об исламе, но игнорируют его реальность и историю, не знают о его современных проблемах и невнимательны к тяжелым условиям, окружающим веру, как в настоящее время, так и в будущем.<sup>278</sup> Он критикует *ду'ам*, которые все больше спорят по правовым вопросам, вместо того, чтобы углубляться в понимание текущих проблем.<sup>279</sup>

«Мой дорогой друг, западная демократия только возросла в вакууме, который вы создали сами и нашла поклонников только из-за вашего крайне искаженного представления о религиозной и мирской реальности, а также вашего ничтожно малого внимания к человеческой личности и истории народов, ищущих милосердия и справедливости. Вы хорошо знаете, как предать смерти, но не знаете, как взрастить жизнь. Вы запрещаете во имя Бога, но не можете предоставить законные альтернативы, чтобы удовлетворить потребности людей или воспрепятствовать процессу неповиновения».<sup>280</sup>

Ал-Газали желает, чтобы подобные *ду'ам* молчали, учитывая их ужасно слабую подготовку в области Корана и Сунны, их косное восприятие того немногого, что они запомнили наизусть, их ничтожную оценку традиций мусульманских ученых и их плохое понимание человечества.<sup>281</sup> Он утверждает, что они не могут помочь мусульманским обществам, не говоря уже о третьих сторонах, заинтересованных в исламе. Неспособность *ду'ам* вызволить своих людей из плохих условий объясняется их вниманием к внешнему, а не к внутреннему.<sup>282</sup> По словам ал-Газали, не только обедневшая среда влияет на прогресс *да'ва*, но также утрюмые и пессимистично настроенные *ду'ам*, стремящиеся выносить запретительные вердикты, причиняющие людям страдания,<sup>283</sup> или болтливые *ду'ам*, которые занимают людей бесполезной информацией.<sup>284</sup> Ясно, что некоторым *ду'ам* не хватает сущностных характеристик, которые позволяют им передавать сообщение или привлечь людей к религии. По ал-Газали, если бы *да'ва* зависел от нынешнего *ду'ам*, и если бы ислам не был легким для восприятия, и не находился бы в гармонии с врожденной человеческой природой, то он замер бы там, где он впервые начинался, потерял бы значение и даже бы исчез. Трудно переоценить тот факт, что методы религиозного представления требуют эффективных навыков, мудрости, искренности и преданности делу — аспектов, которые ал-Газали считал, к сожалению, редкими среди *ду'ам* своего времени.<sup>285</sup>

Ал-Газали также критикует *ду'ам*, который представляет ислам как противоречащий человеческой природе, который постоянно ищет ограничения, трудности и сложности тогда, когда люди жаждут свободы и легкости,<sup>286</sup> или представляет неполноценный и непривлекательный материал, несмотря на то, что цитирует правовые постановления.<sup>287</sup> Там, где они должны призывать к облегчению, а не к трудностям, и делиться хорошими вестями вместо того, чтобы отталкивать людей,<sup>288</sup> некоторые *ду'ам* стремятся выносить приговоры, запрещающие почти все, что происходит вокруг.<sup>289</sup> Тем самым они ужасным образом влияют на прогресс *да'ва*.<sup>290</sup> Если бы у этих людей был выбор, они бы даже запретили вдыхать воздух, которым мы дышим, даже если бы они сами задохнулись.<sup>291</sup>

Некоторые *ду'ам* избегают политических или экономических проблем, недооценивают влияние обычаев на божественное руководство<sup>292</sup> или издают запреты, не предоставляя альтернативы для общественности.<sup>293</sup> Некоторые другие сосредотачиваются на чрезмерных, а не на обязательных актах поклонения, на вторичных, а не на фундаментальных правовых постановлениях, и в сфере разногласий, а не по вопросам консенсуса.<sup>294</sup> Некоторые *ду'ам* живут прошлым и представляют ислам как историческое явление, непригодное ни для настоящего, ни для будущего. Они озабочены сражениями с мутазилистами или джахмитами<sup>295</sup>, упуская из виду современные проблемы.<sup>296</sup> В мусульманской истории они борются с теологическими сектами, не зная, что сражаются только с призраками, или могут побеждать только в областях, где нет реальных врагов.<sup>297</sup> Некоторые другие взывают к особенностям обветшалых обществ и культур<sup>298</sup> и черпают свои знания из периода Аббасидов (750-1517 гг. н.э.), Мамлюков (1250-1517 гг. н.э.) или мелких королей мусульманской Испании (*Мулукам-тава'иф*) (1031-1086 гг.).<sup>299</sup> Следующий комментарий ал-Газали к пятничной проповеди иллюстрирует эту мысль: «Если бы эта проповедь была произнесена в период хиджры пятого или шестого века (XII / XIII века н.э.), никто бы тогда не возражал. Проповедь демонстрирует слабость и страх перед правителями, заставляя *ду'ам* избегать реальных проблем».<sup>300</sup>

Ал-Газали дополнительно критикует *ду'ам*, работающих на Западе. Обсуждая представление ислама западным обществам, ал-Газали высмеивает вульгарных *ду'ам*, которые отстаивают авторитарные политические системы и связывают общественные консультации (*шур*) с личным мнением правителя.<sup>301</sup> Кроме того, ал-Газали жалеет, что некоторые *ду'ам* на Западе все еще

обращаются к западным людям через литературу и культурные традиции, разработанные специально для проблем мусульманских обществ, вместо дискурса, который бы отвечал вызовам и заботам Запада.<sup>302</sup> Также имеет место быть проблема местных обычаев. *Ду'ам*, передающие ислам западным обществам, должны уважать устоявшиеся обычаи этих обществ, если они не противоречат исламским принципам,<sup>303</sup> и не должны пытаться навязывать им обычаи арабских племен.<sup>304</sup> Подобные проблемы в мусульманских обществах и на Западе привели ал-Газали к выводу о том, что дилемма, стоящая перед *ду'ам*, заключалась в их пренебрежении или игнорировании текущих вопросов общественного благосостояния и их вере в такие представления, как: есть основание считать виновным до тех пор, пока докажут невиновность; аналогия (*кийас*)<sup>305</sup> уступает слабому сообщению; а одежда кочевников – символ благочестия.<sup>306</sup> Проблема, по словам ал-Газали, заключалась в полуобразованных *ду'ам*, которые не смогли овладеть искусством фетвы, не были объективны и не имели полного представления о предмете. В силу незнания точной дозы, необходимой для лечения по исламу, и неспособности обнаружить недуги мусульманских или немусульманских обществ,<sup>307</sup> их невежество принесло больше вреда, чем пользы.<sup>308</sup>

Критика ал-Газали послужила основой для его собственной модели *да'ва*. В целом модель амбициозна. Она включает в себя разделение ответственности, требований, проблем и опасений. Она проецирует как заботы, так и мечты типичного мусульманского мыслителя современности. Более того, проблемы и вызовы, обозначенные ал-Газали, реальны, понятны и все еще существуют. Так или иначе, модель ал-Газали игнорировала религиозную монополию в *да'ва* и преуспела в изучении недугов, сопровождающих современные *да'ва* и *ду'ам*, с помощью инструментов, используемых юристами (*фукаха*) и традиционалистами (*ахл ал-хадис*). Как и следовало ожидать, немедленной реакцией некоторых ученых и *ду'ам* явилась дискредитация ал-Газали, они стали отрицать, что он имеет какие-либо полномочия в сфере права или хадисоведения. Вопрос, который теперь был поднят, заключался в ценности метода ал-Газали, включая его тон, интеллектуальное наследие и критику. Ал-Газали опровергает мнения своих оппонентов или обвиняет их в экстремизме, который, по его мнению, препятствует прогрессу *да'ва* или наносит ущерб имиджу ислама на Западе.<sup>309</sup>

В общем, критика *ду'ам* ал-Газали сосредоточена на конкретных людях или группах, и он смог развить критику общих проблем. Однако, если бы его подход и тон были менее провокационными и более конструктивными, его критика,

вероятно, была бы более полезной. Однако его провокационный стиль в то время приводил только к гневным ответам и реакциям самозащиты, что и обсуждается в следующей главе.

Однако открытая критика ал-Газали показывает его независимость и твердую веру в модель *да'ва*, которую он разработал для современности, особенно на Западе. Если сказать вкратце, его наследие оставляет пример независимой и открытой критики *да'ва* и включает не только открытую критику религиозных начинаний, но и подрыв того, что обычно воспринимается как различие между священным и мирским.

В конце концов, критика ал-Газали была в некоторой степени успешной, потому, что она создала или открыла нынешний дискурс о *да'ва*, различные правовые проблемы, связанные с этим, а также обозначила принципы *да'ва* и то, как они понимаются или реализуются в обществе.

Ни его модель, ни сопровождающая ее критика не являются концом этого дискурса. Критика ал-Газали поднимает проблемы, которые она не решает, не приводит к какой-либо систематической методологии, отражающей единство, объективность или последовательность, и демонстрирует необходимость систематических, но обширных усилий по исправлению положения в современном *да'ва*.

Как показано выше, работа ал-Газали основана на идеальном изображении *ду'ам* с учетом их квалификации и достижений и обеспечивает одну из самых строгих критических оценок современных *да'ва* и *ду'ам*. Можно только предположить, что стремление ал-Газали к созданию всеобъемлющего мусульманского общества в противовес бедственному положению мусульман лежало в основе всей его дискуссии и вызвало большую часть его критики *ду'ам*. Однако этот вывод нельзя считать полностью удовлетворительным. Тщательное изучение *ду'ам*, представленное ал-Газали, показывает необходимость создания большой категории харизматических *ду'ам*, хорошо разбирающихся в большинстве академических дисциплин и интегрирующих их в исламскую перспективу. С одной стороны, это является проблемой ввиду собственных предположений ал-Газали о том, что и общество, и правительство разделяют ответственность за *да'ва*, а с другой стороны, потому что здесь не разъясняются требования как для каждой категории, так и границ для *ду'ам* и в области религии, и в повседневной жизни.

Однако на практическом уровне мы сталкиваемся с проблемой осуществимости. Идеальное изображение *ду'ам*, созданное

ал-Газали, вызывает ряд критических вопросов. Во-первых, эти «*ду'ам*», очевидно, объединяют традицию с современностью и используют свои навыки в свете собственного понимания социально-экономического и культурного контекста *да'ва*. Если это так, то любое дальнейшее обсуждение должно быть сосредоточено на процессе интеграции дисциплин, а также на том, какую методологию следует принять в подходе как к исламскому, так и к современному знанию с точки зрения *да'ва*. Возможно, не следует винить ал-Газали, потому что он выразил обеспокоенность, указывая на проблемы *да'ва*, в надежде на то, что другие продолжат его работу.

Во-вторых, акцент ал-Газали на образовательных стандартах *ду'ам* поднимает вопрос о том, какие исламские учебные заведения могут помочь *ду'ам* приобрести различные предусмотренные для них навыки. Это вновь приводит к вопросу о перспективах, учебной программе и кадрах. С его критикой исламских традиций и светского образования и острой заинтересованностью видеть качественное, всеобъемлющее, всестороннее образование на местах, ал-Газали не выступает за создание новых исламских институтов, а, скорее, стремится модернизировать современные исламские учреждения, включая университет Ал-Азхар. Однако мы не должны упускать из виду тот факт, что его обсуждение многогранного образования *ду'ам* является не чем иным, как отражением последствий современной исламской реформы, которая стремилась дать ответ на различные проблемы мусульман и общества.

Ал-Газали обсуждает необходимость вовлечения общества и правительства в призыв, чтобы избежать дихотомии между религией и мирской жизнью, а также избежать проблемы противопоставления религиозных элит и профессиональных классов. Он призвал *ду'ам* в пределах их соответствующих профессий получить минимальную степень исламского образования, однако не уточнил, как это должно было произойти, учитывая его многочисленные критические замечания по поводу традиционного исламского образования. Ал-Газали предположил, что исламское образование не будет развиваться в вакууме и станет возможным не раньше, чем будут решены проблемы, связанные с современными религиозными институтами.

Очевидно, невнимание ал-Газали к этой проблеме усиливает тот факт, что он просто был озабочен постановкой вопроса о *да'ва* и *ду'ам* на общем уровне без разработки детальной программы *да'ва* для реализации.<sup>134</sup>

## Глава 4

# Взгляд ал-Газали на методологию *да'ва*

### ВВЕДЕНИЕ

МЕТОДОЛОГИЯ *да'ва* ал-Газали является центральной темой этой главы, в которой исследуются как его собственные работы, так и работы его критиков, чтобы определить методологию, лежащую в основе его анализа. Это особенно важно, отчасти потому, что работы ал-Газали не содержат связанного или единообразного заявления о методологии *да'ва*, таким образом, делая обсуждение значимым в попытке раскрыть методологические критерии, которые он определил для успешного *да'ва*. Одним из важных открытий является то, насколько последовательно ал-Газали использовал *да'ва* как призму, через которую он рассматривал закон. В этой связи, исследование показывает, как посредством *да'ва* он переосмыслил традиции и отношения между исламом и Западом, а также социально-политические и религиозные роли женщин.

Глава состоит из трех основных разделов. Первый посвящен подходу ал-Газали к *да'ва* и его пониманию приоритетов *да'ва*, а также взаимосвязи *ду'ам* с рецептивным интеллектом и религиозной проповедью. Второй рассматривает взаимоотношения *да'ва* с исламским правом. Это вызвало резкую критику ал-Газали со стороны ученых и *ду'ам*, а также обвинения в том, что он обошел религиозные авторитеты, чтобы приспособиться к светскому гуманистическому образу жизни. Третий и последний раздел исследует проблему *да'ва* и женщин. Здесь ал-Газали переосмысливает многие юридические вопросы, касающиеся женщин, чтобы разработать структуру, которая узаконивает участие женщин в социальной и политической жизни и поддерживает его позицию, согласно которой женщины, а не только мужчины, могут внести позитивный вклад в призыв и исламскую реформу.

## [ I ] Подход к *да'ва*

Подход к *да'ва* – это то, что трансформирует знания и опыт *ду'ам* в дело религиозной передачи. Он также отражает приоритеты *да'ва*, сферу внимания *ду'ам* и последствия *да'ва* для общества. Он включает образовательные, духовные и моральные качества, но, что более важно, навыки, необходимые для интеграции целей *да'ва* с потребностями и проблемами общества. По мнению ал-Газали, нелегкая работа призыва должна осуществляться качественно, поскольку неспособность *ду'ам* должным образом представить ислам влечет за собой негативные последствия, то есть такие представления, как то – приверженность исламу означает возвращение к племенной жизни, отрицание науки и / или пренебрежение правам женщин на образование.<sup>1</sup>

Согласно ал-Газали, *ду'ам* должны представлять свои убеждения в соответствии с методологией Корана,<sup>2</sup> который придерживается определенного стиля при представлении Создателя и божественных атрибутов. Коран, к примеру, привлекает человеческий разум и эмоции к знакам творения во Вселенной и иллюстрирует свидетельства<sup>4</sup> и твердые доказательства Творца.<sup>5</sup> Кроме того, учение Корана открыто и защищает свободу выбора людей принять или отвергнуть его.<sup>6</sup>

Для ал-Газали призыв – это честная передача религиозных истин и подлинное толкование исламской веры и законов.<sup>7</sup> *Ду'ам* должны избегать извращенных подходов, ведущих к компромиссам или того, чтобы уступать *джи*.<sup>8</sup> Они должны использовать исламские подходы и средства в деле передачи религии.<sup>9</sup> Акцент ал-Газали на исламских методах *да'ва* основывает фундамент призыва на правильном и неискаженном понимании откровения; это повторяет устоявшееся в исламском праве представление, а также показывает традиционный характер его модели *да'ва*.<sup>10</sup> Тем не менее, выполнение этого требования в *да'ва* требует умения отличать исламские методы от неисламских, а эта область требует самой высокой квалификации в области исламского права и юриспруденции.

Согласно ал-Газали, *да'ва*, в своей основе, занимается разъяснением единства Бога, а не вторичными юридическими заключениями, и это ведет к благу и объединяет людей вокруг обязательных религиозных актов.<sup>11</sup> Вдали от юридических дебатов *да'ва* – является руководством к основным догматам ислама и фокусирует внимание на вопросах, которые скорее являются определенными, чем сомнительными, опираясь на Коран и

Сунну, а не на судебные решения или странные правовые мнения.<sup>12</sup> *Да'ва* создан для соблюдения установленных и определенных принципов, а не разногласий или сомнительных мнений, и придерживается известных хадисов (*сунан машхура*), а не странных мнений (*ара' гариб*).<sup>13</sup> При таком понимании *ду'ам* должны обращаться к фундаментальным и убедительным религиозным текстам,<sup>14</sup> отбрасывающим вопросы разногласий,<sup>15</sup> а также надлежащий отбор правовых решений, особенно в немусульманских обществах.<sup>16</sup> *Да'ва* защищает принципы ислама в образовании, этике, а также в конституционном и международном праве.<sup>17</sup>

Тем не менее, ал-Газали, похоже, чрезмерно обеспокоен влиянием юридических разногласий на подход к *да'ва*. Чтобы освободить *да'ва* от тисков правовых разногласий, он предлагает то, что он называет «амнистией в исламском праве». Такое внимание усиливает его беспокойство в отношении правильного понимания и применения закона в *да'ва*. Согласно ал-Газали, *ду'ам* ослабляют или вводят в заблуждение мусульманское общество,<sup>18</sup> когда они представляют ислам как обзор вторичных правовых постановлений или богословскую дискуссию.<sup>19</sup> По его словам, подход к *да'ва* должен учитывать различия. *Ду'ам* должен учитывать различия между людьми, будь то в образовании или учебе, как для общества, так и для элиты. *Ду'ам* должен превосходить каждого человека и позволять людям понять послание, независимо от их меняющихся интеллектуальных способностей или потребностей.<sup>20</sup> Подход к *да'ва* также требует того, чтобы *ду'ам* делился своей точкой зрения на различные вопросы, включая взгляды, идентичность и цели мусульман и оставляя окончательное решение на усмотрение интеллекта.<sup>21</sup> Однако превращение веры просто в аргументированную дискуссию ослабляет эмоциональное и моральное доверие к ней.<sup>22</sup>

Ал-Газали исследует отношения между призывающим (*ад-да'ийа*) и призванным (*ал-мад'у*), уделяя больше внимания призванным или тому, что он называет «восприимчивым интеллектом». По мнению ал-Газали, *да'ва* проводится успешно, когда интеллект в норме,<sup>23</sup> поскольку недостаточный интеллект только создает неблагоприятные условия для *да'ва*.<sup>24</sup> Однако восприимчивый интеллект предполагает, что *ду'ам* содействует людям в том, чтобы понять исламское послание и ответить на него.<sup>25</sup> Общая чистота передачи *да'ийа* должна быть согласованной в процессе передачи послания получателю, до того момента, пока отправитель и получатель не станут равными в оценке религии.<sup>26</sup> В этом случае две интерактивные стороны участвуют в процессе религиозного

образования. Такое понимание, однако, ставит призыв на объективный уровень, на котором ни призывающие к исламу, ни призванные не могут быть невосприимчивы к проверке и критике. Ал-Газали заботился о том, чтобы люди обрели правильное понимание, избежали невежества и преодолели сомнения, для чего требуется время.<sup>27</sup> Следовательно, подход к *да'ва* также требует терпения и убедительности,<sup>28</sup> с необходимым для *ду'ат* развитием мудрости, преданности и самопожертвования,<sup>29</sup> проповедования веры с мудростью и добрым увещанием,<sup>30</sup> проявлением терпения и мягкости, подтверждением установленных религиозных истин, невзирая на публичное очернение.<sup>31</sup>

Как видно из приведенного выше, помимо проповеди (*аль-ва'з ва ал-иршад*), существует несколько способов проведения в жизнь *да'ва*. Однако религиозная проповедь привлекла внимание ал-Газали, несмотря на то, что он считал, что в наше время – это наименее востребованная обязанность.<sup>32</sup> По мнению ал-Газали, религиозные проповеди легко выполнять, если они просты и понятны. Таким образом, согласно ему, чем более гибкой является религиозная проповедь, тем она более благоприятна для божьего творения и тем легче следовать божьим путем.<sup>33</sup> Чтобы по-новому взглянуть на исламскую проповедь в контексте современности, ал-Газали указал на пример Пророка Мухаммада, который редко, информируя людей, говорил долго, и чьи проповеди были краткими, четкими и мудрыми. Однако вопреки учению ислама и примеру Пророка, мусульманские проповедники в наши дни затягивали свои речи, причем содержание некоторых из них было бессмысленно пустым, повторяющимся, экстремистским, не имеющим четкой направленности и нереалистичным.<sup>34</sup>

Еще более худшим было пристрастие мусульманской общественности к длительным, повторяющимся и неэффективным проповедям, что отражало хаотический характер религиозной проповеди и выучки.<sup>35</sup> Хуже того, некомпетентность ораторов уменьшала вероятность того, что *ду'ат* вдохновит их аудиторию.<sup>36</sup> В частности, религиозные речи, известные в суфийских кругах как проповеди божественного опьянения (*хутаб ас-суфр ал-илахи*) или проповеди божественного вина (*хутаб ал-хамр ал-'илахийя*), вызывают только неоднозначные религиозные чувства, не имеющие никакого отношения ни к исламской реальности, ни к тяжелому положению мусульман.<sup>37</sup> Ситуация, в целом, усугублялась рассказыванием историй за счет религии. Согласно ал-Газали, на протяжении всей мусульманской истории рассказчики потворствовали публике и удовлетворяли ее желания, и было прискорбно, что

проповедники возродили этот тип религиозного рассказывания историй (*ал-касас ад-дини*) и применяли его в своих лекциях и семинарах.<sup>38</sup> Ал-Газали полагает, что даже если общественность была удовлетворена отжившими свое историями и не любит исследования и точность, *ду'ат* все равно должен нести ответственность за повышение уровня общественного понимания, вместо того, чтобы присоединиться к их упадку.<sup>39</sup>

Однако в основе религиозной проповеди лежит вопрос о состоянии пятничных проповедей (*хутаб ал-джуму'а*). По мнению ал-Газали,<sup>40</sup> пятничные проповеди должны касаться тем как мирской, так и вечной жизни, мира и конфликтов, богатства и бедности, отдельного человека и группы, тела и духа. Кроме того, пятничные проповеди должны затрагивать аспекты человеческого бытия, включая такие, как одиночество, работа, семья и закон.<sup>41</sup> В частности, пятничные проповеди должны включать в себя следующие элементы: краткость и связность, логическую последовательность, внимание к текущим событиям, современным условиям и соответствующей аудитории. Пятничные проповеди должны избавляться от слабых и сфабрикованных сообщений и избегать противоречивых вопросов или традиций, которые сулят огромную награду за незначительные дела. Вместо этого они должны сосредоточиться на пояснении моральных и социальных аспектов ислама, а также культурного и политического вклада первых мусульман. Они также должны исследовать и разъяснять значения, связанные с добром и злом, изучать различные тенденции, связанные с атеизмом, иметь дело с психологическими эффектами чужеродных философий и гарантировать, что они оказывают безопасное эмоциональное и социальное воздействие на слушателей.<sup>42</sup>

Однако в противовес такому мастерству проповедники, которые произносят заученные проповеди, не обращают внимания на состояние своей аудитории и смешивают несколько тем без какого-либо тематического единства.<sup>43</sup> По мнению ал-Газали, большинство религиозных ораторов, особенно в мечетях, не способны передать истину ислама или должным образом обратиться к своей аудитории.<sup>44</sup> Это происходит тогда, когда религиозные ораторы заняты декламацией заученных проповедей.<sup>45</sup> Мертвые высказывания, лишённые всякого духа, не являются исламскими проповедями; по сути, люди слушают эти нелепые проповеди, а затем покидают мечеть, не зная предмета лекции выступающих.<sup>46</sup>

Однако пятничные проповеди играют жизненно важную роль в широком спектре *да'ва*. Обсуждение ал-Газали поднимает

необходимость эффективных стилей религиозного общения и отражает стремление улучшить проведение *да'ва* в жизнь посредством компетентного *ду'ам*. Однако его теоретическая модель, вероятно, труднодостижима, учитывая множество проблем общества, культуры и образования, которые окружают *да'ва*. Согласно ал-Газали, проблемы, влияющие на проповедь, подразумевают, что традиционные методы религиозной передачи неадекватны в наше время, и что разумный диалог и демонстрация жизни в форме историй, анекдотов или мультфильмов стали эффективными инструментами в деле религиозной трансмиссии.<sup>47</sup> К примеру, передаче аспекта о единстве Бога может помочь великолепный образ Вселенной и краткая демонстрация того, как наука ведет к вере.<sup>48</sup>

Наряду с традиционной формой религиозной проповеди ал-Газали ссылается на то, что он назвал *ал-и'лам ад-да'ави* (информация о *да'ва*). Это честная передача послания, направленного на распространение истины и поддержку благополучия человечества.<sup>49</sup> По его мнению, средства массовой информации, пропагандирующие истину и мир, непреднамеренно передают учение ислама разными способами.<sup>50</sup>

Это обсуждение возвращает ал-Газали к вопросу о компетенции *ду'ам*. Некоторые из них хорошо владеют искусством призыва.<sup>51</sup> Хорошие проповедники являются хорошими *ду'ам*, то есть хорошо разбираются в божественном откровении и проблемах жизни, и ее невзгодах,<sup>52</sup> и они не просто действуют как инструменты передачи – их долг не является выполненным, если они передают религиозные тексты своей аудитории.<sup>53</sup> Согласно ал-Газали, компетентный проповедник олицетворяет успешного *да'уи*. Если бы ал-Газали представил нам конкретный пример успешных религиозных проповедников, мы, вероятно, получили бы лучшее представление о проповедничестве в наше время. В действительности, он описывает стиль проповеди ал-Банна как уникальный и влиятельный, но не приводит никаких подробностей, кроме очевидной эмоциональной привязанности.

Ал-Газали, кажется, больше заботит влияние современной проповеди на подход к *да'ва*. В его сочинениях различия между призывом, проповедью и профессиональной карьерой заставили некоторых мусульман воспринимать *да'ва* как ограниченную религиозную проповедь, манеру одеваться определенным образом или совершение однодневных поездок в соседнюю деревню. И это восприятие привело к разобщению с обществом, школой и академической деятельностью. По словам ал-Газали, есть мусульмане, которые под предлогом *да'ва* бросают академическую

карьеру, считая *да'ва* более важным, полагая, что их специальности полностью отличаются от области *да'ва*. Однако согласно ал-Газали, призыв присутствует во всех профессиях и специальностях, или, как он заявляет: «Подобно тому, как *да'ва* противостоит их нынешнему положению, эти мусульмане не могли претворять в жизнь *да'ва* через свои академические специальности и знания, или создать эффективные социальные кафедры проповедничества». <sup>54</sup> С другой стороны, ал-Газали считал, что пятничная *хутба* аналогична созданию больницы для врача, строительству дороги или моста для инженера и выдающейся деятельности в государственных делах для министра. <sup>55</sup> Понимание ал-Газали взаимосвязи между работой и призывом, в том числе его взгляд на методологию призывной проповеди, основано на всеобъемлющем характере *да'ва*. *Да'ва* включает в себя все дисциплины, которые требуются людям, чтобы раскрыть смысл своего существования, и указующие знаки руководства. <sup>56</sup> Следовательно, *ду'ам* должны предпринять всеобъемлющее движение реформ, которое соединит прошлое мусульман с их настоящим и поможет им понять свою позицию, миссию и враждебное отношение окружающих к ним. <sup>57</sup> Он поддерживает этот тезис посредством божественных указаний, которые повелевают Пророку Мухаммаду совершать *да'ва* всесторонне и всеобъемлющим образом. <sup>58</sup>

Обращая ли внимание на Коран как на основу для *да'ва*, либо же, глядя на соответствие *да'ва* требованиям юридического права, ал-Газали демонстрирует искреннюю заинтересованность в понимании и применении эффективного исламского подхода к *да'ва*. Его подход к *да'ва* включает в себя требования и последствия откровения, но это не просто набор теоретических предположений; скорее, он включает в себя укрепление моральных качеств *ду'ам*. Отсутствие этих моральных способностей просто аннулирует призыв и вызывает подозрения среди заинтересованных сообществ. Для ал-Газали подход к *да'ва* переплетается с личностью *ду'ам* и направлен на обеспечение правильного и эффективного религиозного понимания. Он внимателен к основам ислама, а не к тривиальным вопросам, он реалистичен, поскольку занимается социальными проблемами и открыт для совершенствования. Обсуждение ал-Газали также демонстрирует серьезную обеспокоенность по поводу эффективных методов и стиля передачи для *да'ва*. Он обращает внимание на контекст *да'ва* и положение воспринимающего интеллекта. Он также указывает на необходимость *ду'ам* разумно оттачивать свои навыки как на необходимый шаг для эффективной и всеобъемлющей передачи религиозного послания.

Будь то широкомасштабная реформа, индивидуальная или коллективная передача ислама, разработка позитивных ролевых моделей или религиозная проповедь, развитие *да'ва* постоянно ищет исламской легитимности. Этот поиск постоянно требует юридических решений посредством толкований религиозных текстов, чтобы обосновать, поддержать или обогатить прогресс *да'ва*. Для ал-Газали это начинается как проактивный подход, стимулирующий закон удовлетворять потребности и проблемы *да'ва*. Этот подход кажется одновременно заманчивым и сложным, учитывая различные толкования закона, различные мусульманские школы и философии, лежащие в основе стратегий исламских изменений, и, что более важно, постоянно меняющуюся среду, окружающую *да'ва*.

В своем собственном случае ал-Газали провел независимые рассуждения, касающиеся как *да'ва*, так и закона, во-первых, углубляясь в проблему призыва и того, как его следует понимать, подходить к нему и осуществлять, а во-вторых, обращаясь к вопросу закона и того, как его следует толковать и применять так, чтобы он служил наилучшим интересам призыва.<sup>59</sup> Ал-Газали подчеркивает необходимость соблюдать и поддерживать цели призыва. Для этого ему пришлось выступить сразу в двух ипостасях – как юриста, так и теоретика по отношению к *да'ва* – в позиции сложной и небезопасной, уязвимой для неправильного толкования и манипуляций. Чтобы оценить его позицию, нам нужно для начала оценить научные достижения ал-Газали, а также то, являлся ли он юристом-консультантом, мыслителем или *да'уи*. Это поможет определить его компетенцию в интеграции *да'ва* с законом и выявить природу призмы *да'ва*, которую он использовал при обсуждении правовых проблем. Итак, вкратце, как ал-Газали подошел к исламской юриспруденции через проблемы и вызовы *да'ва*?<sup>60</sup> Какие академические знания необходимы для интеграции закона и *да'ва*? И отражают ли правовые трактовки ал-Газали какое-либо оригинальное понимание закона или они являются просто произвольными, умозрительными и поверхностными толкованиями?

Мусульманские ученые и мыслители иначе оценили общий вклад ал-Газали в область исламской мысли. Увайс, к примеру, считает ал-Газали ведущим современным *да'уи*, а не юристом или знатоком хадисов. Он упоминает, что некоторые надеялись, что ал-Газали мог бы посвятить свои интеллектуальные и литературные

таланты *да'ва*, не углубляясь в проблемы юриспруденции или хадисов; это проистекает из убеждения, что сильные стороны ал-Газали лежат больше в области исламских реформ и, в частности, *да'ва*.<sup>61</sup> Почему упор делается на исламскую реформу и призыв? Потому что это обнаруживается в работах ал-Газали, посвященных современным проблемам исламской мысли, культуры, общества, *да'ва* и реформы. Однако его работа *Ас-Сунна ан-набавиййа байна ахл ал-фикх ва ахл ал-хадис* сформировала его наиболее пространную диссертацию по правовым дискуссиям.<sup>62</sup> Малкави рассматривает ал-Газали как человека *да'ва* как такового,<sup>63</sup> который, несмотря на свой прекрасный писательский талант, риторику, исследования и независимое мышление, выбрал призыв как любимую тему.<sup>64</sup> По мнению Хувайни, хотя ал-Газали и является выдающимся *да'ийа* современности и, вероятно, лучшим из тех, кто с энтузиазмом представлял исламские проблемы,<sup>65</sup> тем не менее, его дискуссия по правовым вопросам крайне скудна.<sup>66</sup> Султан, высоко оценивая вклад ал-Газали в призыв и мысль, отказывает ему в праве быть юристом или знатоком хадисов, потому что исламская юриспруденция и хадисы являются сложными академическими дисциплинами, требующими особого, а не пространныго мышления.<sup>67</sup>

Действительно, личные записи ал-Газали показывают, что изучение исламской юриспруденции не является ни предметом его интересов, ни областью специализации. Склонный, в основном, к междисциплинарным исследованиям и более широкому подходу к обучению, он пишет: «Мне не очень нравится исламская юриспруденция, и я испытываю от нее дискомфорт. Мне пришлось вновь обратиться к ее изучению из-за множества проблем, с которыми я столкнулся в связи с призывом, и юридических заключений о его уничтожении».<sup>68</sup> Пересматривая исламскую юриспруденцию, ал-Газали стремился решить насущные проблемы, которые, по его мнению, препятствовали *да'ва* и отрицательно сказывались на его модели призыва.

Это демонстрирует то, что его изучение права в отношении *да'ва* было просто практической стратегией, в которой мало внимания уделялось формулированию систематической методологии мысли призыва. Это проявляется во многих его юридических предпочтениях, которые не обеспечивают последовательного применения закона или систематической методологии по вопросу его интеграции с призывом. Однако не следует недооценивать юридическую квалификацию ал-Газали, поскольку его масштабное видение в правовой сфере дало ему хорошее представление о многих взаимосвязанных проблемах, связанных с правом в

современных обществах. К примеру, по мнению ал-Карадави, ал-Газали хорошо понимал цели шариата и был способен связать вторичные правовые решения с их принципами и вывести важные вопросы из их текстов.<sup>69</sup> Даже если ал-Газали не был юристом (*факих*) или передатчиком традиций (*мухаддис*), его обсуждение юридических вопросов показывает хорошее понимание развития исламского права и того, как следует подходить к исламским дисциплинам и применять их. Ал-Газали определил свою позицию по отношению к мусульманским правовым школам. Он отстаивал только Коран и Сунну,<sup>70</sup> и не отдавал никакого предпочтения одному юридическому мнению перед другим. Это подразумевает, что призыв (*да'ва*) должен осуществляться для ислама, а не для правовых школ.<sup>71</sup> С другой стороны, он осуждает подражание (*таклид*) мусульманскими учеными этим школам.<sup>72</sup> В частности, ученые должны соответствовать определенным образовательным требованиям, достичь стадии исследования и взвешивания доказательств (*ан-назар ва ат-тарджих*), использовать независимые аргументы и выбирать юридические заключения, соответствующие их времени и условиям.<sup>73</sup>

Ал-Газали также обсуждает влияние правовых различий на призыв. По его мнению, юридические разногласия не должны препятствовать *да'ва*.<sup>74</sup> Ал-Газали заботился о том, чтобы исламская юриспруденция служила *да'ва* и чтобы правовые вердикты не отталкивали немусульман от ислама и не отклоняли правонарушителей от руководства.<sup>75</sup> Напротив, он отвергает любые независимые рассуждения, которые ставят под угрозу *да'ва*.<sup>76</sup> Вместо того, чтобы придерживаться основополагающих принципов ислама, мусульмане взяли на вооружение юридические мнения, которые заставляют людей отворачиваться от религии.<sup>77</sup> Часть проблемы заключается в правовых вердиктах (ед.ч.: *фетва*), которые выносятся для определенных регионов и распространяются по всему миру, даже если они могут нанести ущерб *да'ва*.<sup>78</sup> Чтобы решить эту проблему, *ду'ам* должен принять правовые мнения большинства.<sup>79</sup> Это требует от *ду'ам* понимания законов и стратегий, поддерживающих правовые предпочтения, которые соответствуют конкретным обсуждаемым вопросам.<sup>80</sup> Ал-Газали, к примеру, ставит под сомнение причины, по которым мусульмане делают упор на незначительные вопросы, которые либо уводят людей с пути Бога, либо отображают ислам уродливым.<sup>81</sup> В результате ему пришлось пересмотреть определенные правовые вопросы относительно их поддержки или нанесения урона *да'ва*, и стремился к практической выборке

юридических предпочтений, чтобы поддерживать рациональное и понятное представление закона в процессе *да'ва*.

Ал-Газали излагает широкий спектр взаимоотношений между законом и призывом, тем не менее, всегда уделяя серьезное внимание интересам *да'ва*. К примеру, он обсуждает правовое постановление относительно запрета музыки, полагая, что это не должно препятствовать вере. Он считал, что это особенно верно в отношении западных обществ, где не следует поднимать вопросы о музыке / песнях<sup>82</sup> или о закрытии лиц женщин в процессе работы призыва (*да'ва*).<sup>83</sup> Ал-Газали даже сомневается в том, что ислам когда-либо будет процветать, учитывая некоторые правовые вердикты, запрещающие западные формы одежды, открытое женское лицо, музыку или посещение женщинами мечетей.<sup>84</sup>

Его юридические предпочтения в распространении ислама были теми, которых до сих пор придерживались в пределах суннитских школ права, включая юридические заключения Ибн Хазма. Ал-Газали считал, что применительно к западным обществам призыв должен разумно учитывать контекст и не становиться жертвой наивных речей. Следует выбирать только правовые постановления, которые наиболее близки к культурному контексту людей.<sup>85</sup>

Имидж ислама часто вызывал у ал-Газали большую озабоченность, особенно, когда мусульмане, отправлявшиеся на Запад, поднимали юридические вопросы, такие как признание недействительной мусульманской молитвы женщинами (разъяснение этого см. в примечании),<sup>86</sup> без учета того факта, что в западных обществах женщины пользуются независимостью и личной свободой. К примеру, в западных обществах женщины могут заключать свои собственные брачные контракты. Таким образом, принимая это во внимание, ал-Газали требует от *ду'ам* не навязывать правовое заключение Малика или Ибн Ханбала по этому вопросу, когда мнение Абу Ханифы будет более соответствовать данной культуре.<sup>87</sup> Мусульмане не должны, к примеру, увещевать европейских женщин иметь опекуна, если их собственные социальные обычаи в отношении брака не требуют его присутствия. Исламское право выступает в пользу любой преференции.<sup>88</sup> Такое применение закона, по-видимому, не вызывает беспокойства ал-Газали и вообще не затрагивалось в его обсуждении. Его главной заботой было просто выбрать юридические предпочтения, гармонирующие с социокультурными практиками Запада для того, чтобы обеспечить правильное, позитивное, выразительное и обнадеживающее восприятие ислама.

Обеспокоенность ал-Газали вопросом о *да'ва* и законе не помешала ему критически пересмотреть те воззрения мусульман, которые вызывают недоверие. Такое положение дел не привлекает людей к исламу и не мотивирует их в отношении его.<sup>89</sup> Примеры включают некоторых *ду'ам* в Великобритании, поднимающих вопросы о назначении женщин на государственные должности вместо того, чтобы заниматься вопросами веры, эмоциональных и социальных последствий религиозного монотеизма, божественного совершенства, человеческой слабости, а также мира грядущего.<sup>90</sup>

Он указывает на *ду'ам*, путешествующих по другим, возможно, также проблемным регионам, чтобы затем поднять вопросы нескромной одежды, исламского закона в сравнении с божественной реальностью (*аш-шари'а ва ал-хакика*), слабости мусульманских правовых школ, внешнего вида не соответствующего требованиям школ исламского права<sup>91</sup> или привязанности людей к местам погребений.<sup>92</sup> К примеру, *ду'ам* не должен ставить под угрозу исламский прогресс из-за дискуссий о запрете употребления определенных продуктов, которые являются культурно приемлемыми в некоторых странах.<sup>93</sup>

Другие примеры включают соблюдение Сунны посредством таких установок, как питье в положении сидя, одевание в традиционную одежду или еды руками вместо использования столовых приборов.<sup>94</sup> Ал-Газали чувствовал, что некоторые практики *ду'ам Таблиги джама'ат*, подобно таким, как совместное принятие пиццы из одной тарелки, может заставить жителей Запада рассматривать эти действия как исламские или заставить их потерять интерес к исламу.<sup>95</sup> Ал-Газали не объясняет того, почему такая практика может вызвать негативное впечатление у западных людей, и то, на каких основаниях он обосновывает свое разочарование. Поскольку у нас нет объективных критериев для оценки воздействия таких действий на прогресс *да'ва*, возможно ли это, и, как представляется, что действия, которые, по мнению ал-Газали, западные жители сочли бы неприемлемыми – это всего лишь те действия, которые не нравились лично ему, включая одевание в традиционную одежду и совместное питание?

В поддержку своего избирательного подхода ал-Газали гипотетически утверждает, что, если бы жители Запада приняли ислам, при условии, что женщинам разрешено давать показания по делам о человеческой жизни и чести (*аш-шахада фи ад-дима ва ал-'а'рад*) или разрешено занимать государственные должности, то тогда, исходя из принципа юридической гибкости и широкого

диапазона иджтихада, а также ввиду общественной потребности в безопасности,<sup>96</sup> им следует избрать точку зрения Ибн Хазма.<sup>97</sup> Ал-Газали описывает свой подход к юридическим различиям – то, как он объективно исследует правовые доводы, чтобы выбрать только те, которые отражают наиболее убедительные доказательства (*йака’у фи нафсихи анна далилаху аква*). Его отбор, однако, вращается вокруг двух важных вопросов: что является легким для людей и что служит лучшим интересам *да’ва* в различных обществах и в разные времена.<sup>98</sup> Когда юридические доказательства противоречат друг другу и мнений экспертов-юристов множество, ал-Газали дает себе право выбирать фетву, отдавать предпочтение одному свидетельству над другим и выбирать то, что наиболее удобно для людей и, таким образом, легче разрешит их проблемы.<sup>99</sup>

Ал-Газали спрашивает:

«Почему мы должны подвергать опасности исламскую веру, строго придерживаясь мусульманских правовых школ? Нам лучше расширить рамки исламской юриспруденции, не обязательно отказываясь от текстов религии. В своем подходе к спорным вопросам *ду’ам* должен выбирать правовые решения, которые лучше всего соответствуют потребностям *да’ва*».<sup>100</sup>

Ал-Газали применяет избирательный подход к закону<sup>101</sup> и выбирает правовые постановления, которые поддерживают проникновение ислама в сердца людей. Он призывает *ду’ам* применять юридические поправки (*ам-тавси’а ал-фикхиййа*) при выборе юридических заключений в поддержку призыва вместо того, чтобы ставить под угрозу прогресс ислама жесткими правовыми предписаниями.<sup>102</sup> Проблема, однако, не столько в принципе правового отбора, сколько в понимании наилучших интересов *да’ва* и самого процесса отбора. Не зная, для начала, каковы эти интересы и какие критерии мы должны принять для выявления этих интересов, любой процесс правового отбора становится безнадежным. Более важны академические требования, задействованные как в процессе определения этих интересов, так и в процессе правового отбора.

Подход ал-Газали к исламскому праву не избежал научной критики. Султан, например, ставит под сомнение применение ал-Газали субъективной дедукции и утверждает, что, когда откровение принимается как высший источник закона, то традиции пророков не являются удивительными и не вызывают отказа от религиозных предписаний.<sup>104</sup> По мнению Султана, принятие

правовых заключений в соответствии с западными обычаями и игнорирование их подлинного применения наносит ущерб правовым постановлениям ислама. По его словам, жителей Запада лучше пригласить узнать об исламских постановлениях, которые отражают руководство пророка.<sup>105</sup> По словам ас-Саввы, один из способов понять правовые предпочтения ал-Газали заключается в том, чтобы понять его различные правовые предпочтения в свете его правовой методологии. Предпочтения ал-Газали включают согласование с общественными интересами (*ал-маслаха ал-мурсала*),<sup>106</sup> защиту демократии тогда, когда тирания является нормой, и его согласие с аспектами социализма, когда преобладает экономическая эксплуатация.<sup>107</sup> Султан описывает методологию ал-Газали как рациональную, которая обесценивает методологию *ахл ас-сунна*, и как ошибочное толкование религиозных и юридических предписаний, касающихся отношений мусульман с немусульманами.<sup>108</sup>

Однако для Кашка подход ал-Газали к хадисам является произвольным и, в первую очередь, касается представления ислама, которое вызывает положительную реакцию на Западе. Это, по словам Кашка, заставило ал-Газали уделять мало внимания достоверным сообщениям и полагаться на личные суждения и предпочтения, а также отвергать отдельные сообщения (*ахад*) и представлять предания (*хадисы*) таким образом, чтобы удовлетворить жителей Запада.<sup>109</sup> Критика Кашка, однако, вряд ли может считаться обоснованной, особенно когда ал-Газали неоднократно призывает к верности Богу и сохранению мусульманских ценностей, а также критикует западный образ жизни и его культурную экспансию (*ал-газв ас-сакафи*).<sup>110</sup> По мнению Хувайни, когда ал-Газали сталкивается с двумя правовыми мнениями, он выбирает то, которое ближе к чаяниям людей. Это основано на представлении о том, что каждый *муджтахид* прав и что дозволено искать разрешения (*фухуй*)<sup>111</sup> в мусульманских правовых школах.<sup>112</sup> Ал-Газали, к примеру, утверждает, что некоторые предания от 'А'иши слабы с точки зрения цепи передачи (*санад*) и не являются убедительным доказательством того, что женщинам следует закрывать лицо.<sup>113</sup> Хувайни заявляет: «Газали должен был показать слабость хадиса и то, может ли он обрести дополнительную силу».<sup>114</sup> По мнению ал-Газали, предание 'А'иши также неверно (*шад*) с точки зрения текста (*матн*). Хувайни отвечает: «Это ложное утверждение. Основываясь на определении нарушения (*шудхуд*), данного ал-Газали как несогласие заслуживающего доверия рассказчика с более достоверным рассказчиком, я затем прошу ал-Газали

обосновать нарушение в хадисе. Ал-Газали, в конечном итоге, не найдет для этого другого пути, кроме как через обычные обвинения». <sup>115</sup> Согласно Хувайни, аргумент ал-Газали состоял в том, что, когда выяснялось, что значение хадиса полностью соответствует Корану или традиции, он затем рассказывал и записывал его. <sup>116</sup> Следуя этому пониманию, ал-Газали считает многие хадисы дефектными, в том числе и те, которые не были определены как дефектные знатоками хадисов или правоведами. Хувайни утверждает, что ал-Газали использует термин *мухакиккин* (признанные ученые) для того, чтобы убедить своих читателей. Однако его понимание неполноценности (*'илла*) оставляет желать лучшего. Однако, согласно Хувайни, ал-Газали следует простить, потому что он не являлся экспертом в области хадисов. <sup>117</sup> Согласно 'Абд ал-Максуду, предположительно побудившим ал-Газали отвергнуть достоверные хадисы или заявить об их слабости, явилось то, что они не соответствовали общему контексту (*ас-сийак ал-'амм*), его пониманию религии или стратегиям *да'ва*. <sup>118</sup> По мнению 'Абд ал-Максуда, отказ ал-Газали от хадисов также основан на следующих понятиях: (а) юристы, а также не *ахл ал-хадис*, могут обнаруживать недостатки в хадисах, (б) дефекты в хадисах возникают, когда хадис идет вопреки очевидному значению Корана (*захиф*), и (в) мусульманская вера не может поддерживаться одной традицией (*ал-хабар ал-вахид*). <sup>119</sup> 'Абд ал-Максуд также считает, что следующие факторы повлияли на метод анализа хадисов ал-Газали: (а) состояние религиозных сомнений ал-Газали в раннем детстве, из-за которого он потерял доверие к мусульманским традициям и наследию, (б) влияние современных рациональных школ на его мысль, (в) влияние востоковедов, а также (г) западные влияния, которые побудили его искать правовые исключения (*рухас*), чтобы поддерживать западные обычаи, даже когда они были противоположны исламу. <sup>120</sup>

Тем не менее, правовая методология *да'ва* ал-Газали демонстрирует глубокую озабоченность реакцией западных обществ на мусульманские обычаи, о чем свидетельствует его беспокойство по поводу западных впечатлений от политических беженцев, бегущих из мусульманского мира. <sup>121</sup> Обеспокоенность ал-Газали относительно интересов *да'ва* и его мечта о положительной реакции со стороны известных людей заставили его принять значительное количество слабых сообщений (*ахадис да'ифа*). <sup>122</sup> Ал-Газали предпочитал более слабые правовые заключения общепринятым мнениям по вопросам о дресс-коде женщин, их показаниях и назначении на государственные должности. <sup>123</sup>

Как отмечалось выше, ал-Газали беспокоился о том, что толкование закона не должно ставить под угрозу продвижение *да'ва*. К примеру, он обсуждает, как Марьям Джамила описывает то великое уважение, которое в Европе испытывают к музыкантам и драматургам, заявляя с точки зрения прогресса ислама: «Какую альтернативу я должен предоставить этим обществам? Должен ли я, основываясь на слабых или сфабрикованных хадисах, просить жителей Запада полностью игнорировать искусство? И должен ли я просить их оставить в стороне свои убеждения, создавая препятствия [для ислама], такие как музыка и песни?». <sup>124</sup> Однако это аргумент, ориентированный на призыв, а не систематический подход к исламскому праву или принятие определенного юридического заключения. Султан критикует взгляды ал-Газали на западное искусство:

«Это странное обсуждение методов *да'ва*... Мироззрения, принципы, идеи и ценности ислама и Запада – различны. Ислам трансформирует новых мусульман и меняет их способы обучения, руководства и законов. <sup>125</sup> В наше время западные звезды, принявшие ислам, оставили свой западный взгляд на искусство, как это было в случае с Юсуфом Исламом». <sup>126</sup>

В своей книге *Хивар хади ма'а Мухаммад ал-Газали* («Спокойная беседа с М. ал-Газали») 'Авда утверждает, что проблема с ал-Газали заключается в том, что предпочтение им определенных правовых заключений другим явилось результатом компромиссного подхода к западным условиям и образу жизни. Согласно ему, ал-Газали позволил влиянию закона повлиять на его правовой выбор. <sup>127</sup> Юридические предпочтения ал-Газали не подтверждаются доказательствами из Корана или хадисов, и его юридические выводы не поддерживаются установленными принципами. <sup>128</sup> Его обеспокоенность представлением яркого и жизнерадостного образа ислама повлияла на все его более поздние работы и может считаться скользким путем, ведущим к пренебрежению установленными правовыми и религиозными вопросами. <sup>129</sup> Это представляет собой результат стремления не ослаблять религию перед лицом обычных законов или социальных обычаев. <sup>130</sup> По мнению некоторых, компромиссы ал-Газали с целью учтения западных интеллектуальных и социальных аспектов едва ли не нанесли ущерб авторитету шариата. <sup>131</sup> Некоторые даже рассматривали его подход к закону как пагубный для образования мусульманской молодежи, а его работы считались не менее вредными, чем работы Абу Раййи. <sup>132</sup> Ал-Газали также обвиняли в отсутствии четкого и

прямого обращения к социальным проблемам или уделении пристального внимания эмоциональному и религиозному формированию мусульманской молодежи, утверждая, что он был скорее заинтересован в удовлетворении девиантных уступок.<sup>133</sup>

Несмотря на эту критику, мы должны, однако, признать полную приверженность ал-Газали авторитету религиозного текста, без игнорирования при этом основ религии. Большинство юридических толкований ал-Газали касались вопросов практики Сунны, юридической дозволенности (*ал-ибаха*) или желательности (*ан-надб*), которые при обычном осуществлении иджтихада не должны были вызывать такую резкую и острую критику. Горькое пренебрежение некоторых ученых и *ду'ат*, однако, демонстрирует возрастающую степень раздражения в отношении ал-Газали, в частности, со стороны *ахл ал-хадис*, которые были в основном обеспокоены потенциальным вредом, который может нанести взгляд ал-Газали на *да'ва* с точки зрения ущерба, который интерпретации могут нанести исламу. Лучший способ для оппонентов ал-Газали подорвать его популярность – это поставить под сомнение его научный авторитет и одним из способов, которым они это осуществили, явилось описание его как «*да'ийи*» или мыслителя, лишив его всякого юридического титула.

Критика методологии ал-Газали, однако, была связана не столько с его применением принципа интереса в *да'ва*, сколько с его предположениями о том, что может являться вредоносным или поддерживающим. Акт предписывания добра и запрета зла,<sup>134</sup> к примеру, включает принцип учета общественных интересов (*маслаха*) и требует должного учета окружающих факторов. Однако такое рассмотрение варьируется в зависимости от личности, а также от социального и культурного воспитания. Принцип ал-Газали «наилучшее обеспечение интересов *да'ва*» (*маслаха ад-да'ва*) направлен на усиление эффективного религиозного прогресса, и это потребовало от него переосмысления связанных религиозных текстов таким образом, чтобы это служило целям *да'ва*.

Несмотря на это, подход ал-Газали к интересам *да'ва* вызывает множество серьезных проблем, поскольку не соответствует последовательно выстроенному подходу. Его юридические предпочтения не соответствуют систематической правовой методологии. Они скорее демонстрируют влияние определенных мнений, таких как необходимость соблюдать международные законы или избегать противоречий с образом жизни людей. Эти юридические предпочтения отражают определенное давление, поскольку они, как представляется, зависят от личных чувств и ожиданий

реакции других людей на мусульманские религиозные или традиционные обычаи. Что, по-видимому, глубоко повлияло на подход ал-Газали, так это укоренившееся чувство потребности удовлетворить адресатов *да'ва*, давая им легкое и светлое представление об исламе в надежде, что они в конечном итоге примут веру. Однако ал-Газали только строит предположения относительно того, каков западный вкус и какова будет западная реакция в действительности при взаимодействии с мусульманскими обычаями и взглядами.

Тем не менее, работа ал-Газали представляет собой смелое исследование современных проблем, от которых *да'ва* страдает как изнутри, так и снаружи. Можно только предполагать, что, хотя усилия ал-Газали и находились на стадии формирования, тем не менее они нарушили то напряженное молчание, которое до сих пор окружало связь *да'ва* с правом, и положило начало основам современного дискурса о *да'ва*, праве и прогрессе ислама. Он также наметил новый способ анализа, который побуждал мусульман уделять должное внимание культурным и религиозным проявлениям, связанным с феноменом *да'ва*, особенно в западных обществах, и реальности взаимоотношений мусульманских обществ с человечеством в целом.

### [ III ] Женщины и *да'ва*

Проблема женщин часто возникает при обсуждении исламских реформ. Исследование ал-Газали роли женщин в *да'ва* неотделимо от общего вопроса об их вкладе в мусульманскую социальную и политическую жизнь. Ал-Газали пересматривает некоторые теоретические предположения, касающиеся женщин, поскольку вредные культурные представления и обычаи по отношению к женщинам отрицательно сказываются на положении и вкладе женщин, и все это имеет место быть во имя ислама.

Ал-Газали неоднократно обсуждал проблему культурной инфильтрации, проникающей в религиозное толкование, несостоятельность *ду'ат* в их подходе к вопросу о женщинах и необходимость пересмотреть юридические точки зрения относительно различных вопросов, касающихся женщин. По мнению ал-Газали, подлинное понимание проблемы женщин обеспечивает надлежащий подход к их вкладу в современное общество. Ал-Газали защищал положение женщин еще в 1950-х годах в книге под названием *Мин хуна на'лам* («Отсюда мы знаем») и продолжил эту защиту в своих статьях и лекциях.<sup>135</sup> Однако он, похоже,

переключил внимание на религиозный контекст, когда, говоря о женщинах, он выступает за изменение и возврат к фундаментальным принципам ислама. В своей книге *Ас-Сунна ан-набавиййа* (Сунна пророка) ал-Газали обсуждает несколько правовых проблем, включая одежду мусульманских женщин (*хиджаб*), закрытие лица (*никаб*), семейные обязанности, духовность и социальную роль. В этом разделе исследуются взгляды ал-Газали на роль женщин в социальной и политической жизни, препятствия для их участия в последней, а также вклад ал-Газали в решение вопроса о женщинах и *да'ва*.

Следует иметь в виду, что ал-Газали разделяет преобладающие в то время в арабском и мусульманском мире дискуссии об эмансипации женщин (*тахфрир ал-мар'а*). Как отмечалось ранее, ал-Газали родился в консервативной семье в сельской местности. Он помнил, к примеру, женщин, которые посещали рынки, помогали с посадкой, орошением, сбором урожая и так далее. Женщины не могли посещать молитвы в местных мечетях, потому что некоторые традиции запрещали их посещение. Более того, им не разрешали посещать школу из-за ложной традиции (*фивайа маглути*), которая требовала от них оставаться неграмотными.<sup>136</sup> Таким образом, запертые в четырех стенах своих домов,<sup>137</sup> они были ограничены в мыслях и деятельности.<sup>138</sup>

Кроме того, женщины не играли никакой культурной или политической роли, не занимали должностей, не участвовали в разработке учебных программ или социальной системы, им было не место в мечетях или в каких-либо сферах борьбы. Упоминание имени женщины являлось позором, видеть ее лицо было запрещено, слышать ее голос считалось табу, в действительности, ее единственные настоящие роли были связаны с кухней и спальней.<sup>139</sup> Ал-Газали утверждал, что учение Корана о женщинах полностью игнорируется. Женщины редко получали свою долю наследства, с ними редко консультировались по поводу их брака,<sup>140</sup> они были унижены и оставлены в неведении необразованными религиозными людьми.<sup>141</sup> В результате они забыли о своих религиозных обязанностях и ответственности в жизни<sup>142</sup> и игнорировали конкретные или общественные дела, даже эффективное образование детей.<sup>143</sup> К сожалению, они также подражали западному стилю одежды и внешности и не обращали внимания на вопросы науки и исследований.<sup>144</sup>

По словам ал-Газали, подобные социальные и культурные обычаи в значительной степени способствовали снижению статуса женщин, например, отказ женщинам в их экономических

правах,<sup>145</sup> из-за навязчивой идеи мусульман связывать культурные обычаи и мнения с исламской верой и правом.<sup>146</sup> Более того, эти искусственные обычаи и представления препятствовали вкладу женщин в общество, лишая их значимости как в жизни, так и в религии,<sup>147</sup> и тем самым сохраняя тьму невежества, нарушая учение ислама и приводя к упадку в образовании женщин, а, следовательно, всей нации.<sup>148</sup>

По мнению ал-Газали, эти обычаи, ослабив положение женщин, повысили статус мужчин, ограничивая женщин сферой физического удовольствия. Моральное положение женщины рассматривается через призму чести, то есть проступок сына считается юношеским озорством, в то время как ошибочный поступок женщины считается позором, имеющим серьезные последствия. На протяжении всей своей работы ал-Газали отчетливо высказывался по вопросу о женщинах. Несправедливые обычаи существенным образом обрекли женщин на физическое и интеллектуальное прозябание, а также на неполноценность в мирской и религиозной жизни. Они также породили новые обычаи порабощения женщин.<sup>149</sup> И он видел эти обычаи как побочный продукт регионов, сильно привязанных к местным традициям, и близких только к заброшенному или отвергнутому религиозному нарративу (*ривайат матрука ау мулкафа*).<sup>150</sup> К примеру, в одном сфабрикованном сообщении женщинам запрещалось учиться писать, в то время как в другом им запрещалось видеться с мужчинами, и наоборот. Повествования, которые, по словам ал-Газали, лишали женщин возможности получить образование.<sup>151</sup> В частности, именно мужчины стали причиной упадка женщин. Этот вывод является частью критики ал-Газали в отношении мусульманских юристов и проповедников, которые в своих религиозных толкованиях поддерживали порабощение женщин. Более того, именно непонимание и неправильное применение ислама мужчинами привело к отсталости всей мусульманской общины, включая женщин.<sup>152</sup> Некоторые мужчины маскировали свои личные желания, прикрываясь именем религии, и утверждали ложные традиции, запрещающие женщинам видеться с мужчинами, а мужчинам – видеться с женщинами.<sup>153</sup> Некоторые религиозные люди изгоняли женщин из мирской и религиозной жизни. По мнению ал-Газали, такое отношение сохранилось и основано на сфабрикованных или имеющих слабое обоснование преданиях, странных интерпретациях (*та'вилат шадда*) Корана и состоянии невежества, которое еще хуже, по мнению ал-Газали, чем первая доисламская эра невежества (*ал-джахилийя ал-ула*).<sup>154</sup>

Чтобы проиллюстрировать некоторые из этих негативных проявлений в наше время, включая их далеко идущие последствия, ал-Газали приводит пример *ду'ам* в Алжире, который вызвал протесты феминисток против мусульманских семейных законов в 1984 году. Эти *ду'ам* изображали женщин как несущих основную ответственность за рождение мужчин, утверждая, что начальное образование намного превышает образовательные потребности женщин и что они должны оставаться неграмотными или, в лучшем случае, им разрешено изучать основные математические понятия.<sup>155</sup> Другие *ду'ам* в других местах побуждали женщин оставаться дома и не выходить из дома, кроме как замуж. В этом случае ал-Газали ссылается на положение известного, но неназванного *да'ийа*, который удивительным образом придерживался того мнения, что женщины должны оставлять свои дома только ради своих мужей или своих могил. Его ориентиром было сообщение, в котором говорилось, что женщина во времена Пророка Мухаммада просила разрешения своего мужа навестить своего отца на его смертном одре. Ее муж отказал ей в этом. Вскоре после смерти отца она снова попросила разрешения мужа присутствовать на похоронной процессии и быть с семьей. Ее муж вновь отказал ей. Услышав ее историю, Пророк Мухаммад якобы сказал: «Бог простил твоего отца из-за твоего послушания своему мужу».<sup>156</sup> Ал-Газали утверждает, что это сообщение не является достоверным и противоречит исламу, поскольку оно подрывает повеления Бога поддерживать узы семьи и права родителей.

Подобные примеры привели к тому, что ислам стал восприниматься как набор драконовских законов, вызывающих и увековечивающих содержание под арестом, невежество и унижение женщин, а вклад женщин в знания, поклонение и общественную жизнь не заслуживает рассмотрения.<sup>157</sup> Ал-Газали возражает, что люди, несведущие в исламе, извратили его истинное послание, нарушив право женщин на вероисповедание,<sup>158</sup> отказав им в праве на образование и отказав в любом вкладе, который они могли бы внести в целях поддержки добра или борьбы против лжи и зла.<sup>159</sup> Ал-Газали поставил под сомнение искусственные препятствия, с которыми все больше и больше сталкиваются женщины, и которые приводят верующих женщин в дискомфортное состояние и ставят под удар *да'ва*.<sup>160</sup> И на все это он сетовал, несмотря на ясное и универсальное учение Пророка, которое побуждало женщин получать образование,<sup>161</sup> занимать должности в мечетях, чтобы повысить свою духовность и развить понимание общества с целью улучшения его моральных качеств.<sup>162</sup>

Как указывалось, распространение этих ложных обычаев наносило ущерб пониманию людьми ислама, который рассматривался как источник унижения и угнетения женщин. Ал-Газали вопрошает: «Подтверждают ли Коран и Сунна это утверждение?»<sup>163</sup> И в ответ утверждает, что ислам считает мужчин и женщин равными в отношении их прав, обязанностей<sup>164</sup> и свобод.<sup>165</sup> Это вытекает из следующих двух стихов Корана: «И ответил им их Господь: "Воистину, Я не пренебрегу ни одним деянием, свершенным кем-либо из вас, мужчиной или женщиной, [ведь] одни из вас [происходят] от других...»<sup>166</sup> и «...Ваши жены для вас – одеяние, а вы – одеяние для них...». По мнению ал-Газали, сочетание существования мужчин и женщин делает их обоих одним целым.<sup>167</sup> Ал-Газали заявляет, что человечество летает на двух крыльях, и разрушения одного крыла достаточно, чтобы вызвать глобальный сбой и упадок. Решение, по его мнению, заключается в отказе от слабых и сфабрикованных сообщений.<sup>168</sup> Женщины представляют половину нации, поэтому, когда они физически и умственно неполноценны, вторая половина становится дисфункциональной. Для ал-Газали это означает, что религиозное и мирское благополучие женщин укрепляет их положительный статус и вклад.<sup>169</sup> Женщины – партнеры мужчин. Обращение к знаниям является обязанностью обоих, равно как и их вклад в поощрение добра и запрещение зла.<sup>170</sup> Жесткость также не наделяет людей благочестием, а мягкость не уменьшает возможности женщин стремиться к осуществлению благих дел.<sup>171</sup> Лишение женщин знаний, образования и вероисповедания или блокирование их вклада в общество и политику не является религиозным актом.<sup>172</sup> Во многих областях результатом стало то, что преподавание ислама сократилось, равно как и ухудшились взаимоотношения между мужчинами и женщинами.<sup>173</sup> В подобном случае ал-Газали опирается на раннюю мусульманскую историю, чтобы установить законные гендерные отношения, чтобы продемонстрировать, насколько негативные практики противоречат исламу. Изучая гендерные отношения в раннем исламе, он показывает, что мусульманские мужчины и женщины встречались во дворе мечети днем и ночью, и что они также сражались вместе.<sup>174</sup> Согласно ал-Газали, подобные традиции подтверждают, что и мужчины, и женщины совершали обязательные молитвы рядами в мечети, находясь на виду друг у друга. Женщины боролись и сражались, оказывая мужчинам помощь и поддержку.<sup>175</sup>

Чтобы подвергнуть критике текущие и социальные культурные обычаи, ал-Газали выбирает историю Моисея в

Коране в качестве своего контрпримера. Коран сообщает нам, что Моисей покидает Египет и в какой-то момент наталкивается на небольшой водопой, на котором люди поили своих животных:

«Когда Муса двинулся в сторону Мадйана, он сказал: "Быть может, Господь мой выведет меня на верный путь"».

Когда наконец [Муса] прибыл к колодезю в Мадйане, он обнаружил там людей, которые поили [скот]. Неподалеку от них он увидел двух женщин, которые отогнали в сторону [овец]. Он спросил: "У вас все в порядке?". Они ответили: "Мы подождем, пока пастухи не отойдут [от колодца], а потом напоим [наших овец]. Отец-то у нас очень старый, [и нам приходится все делать самим]".

[Муса] напоил [овец] за них, потом отошел в тень и сказал: "Господи! Воистину, я нуждаюсь в любом благе, которое Ты ниспослешь мне"» (Коран, 28:22-24).

Когда дочери вернулись домой, они сообщили своему отцу об инциденте. Он был набожным человеком и послал одну из своих дочерей вслед за Моисеем, как только она описала его характер. В конце концов, отец выражает Моисею желание о том, чтобы тот женился на одной из его дочерей. Комментарий ал-Газали заключался в том, что если бы отец был жителем из одной из египетских деревень, то он бы не предложил жениться, а вместо этого мог бы убить девушку за то, что она описала ему странного человека. Ал-Газали заявляет: «Если бы ее отец был одним из сегодняшних мусульман, он бы не послал свою дочь, чтобы пригласить незнакомого человека».<sup>176</sup>

Ал-Газали отчетливо понимает то, что, по его мнению, является исламским взглядом на вклад женщин в религию и общество. Женщинам разрешено брать на себя общественные обязанности (например, в правительстве или судебной системе), приносить пользу исламу и нации и выполнять свои обязанности совместно с мужчинами. Оба пола совместно должны служить широкой сфере образования и знаний, семьи и социальных отношений.<sup>177</sup> Компетентные женщины-проповедники должны преподавать в мечетях, потому что их наставления крайне необходимы.<sup>178</sup> Мусульманские женщины также имеют право проводить в жизнь *да'ва*, предписывать добро и запрещать зло и делиться советами ислама с другими.<sup>179</sup> Они должны участвовать в общественной жизни.<sup>180</sup> Призыву, считает ал-Газали, необходимы врачи, инженеры, химики. И мужчины, и женщины в этом равны.<sup>181</sup>

Женщинам разрешается посещать мечети и школы, а также посещать другие места, если они правильно одеты.<sup>182</sup> Однако в какой-то момент ал-Газали считал безработных матерей и жен, выполнявших домашние обязанности, более благочестивыми, более набожными женщинами и более благородными супругами, чем женщин, работающих вне дома.<sup>183</sup>

Последовательная защита ал-Газали роли домашней женщины объясняется его убеждением, что матери внушают спокойствие и любовь, а также помогают воспитывать порядочных и хороших людей.<sup>184</sup> Роль женщин в семье не следует недооценивать или считать обременительной.<sup>185</sup> Позже ал-Газали осознал необходимость рассматривать вклад женщин в более широком контексте и развивать соответствующие идеи в этом отношении. Это позволило ему лучше понять статус и роль женщин в обществе. Тем самым он осознал необходимость определения критерия вместо сосредоточения на занятиях, и внимания к основам, с которыми связаны второстепенные цели.<sup>186</sup>

Стратегия ал-Газали заключалась в предоставлении новых правовых интерпретаций положения женщин. Он утверждает, к примеру, что не существует бесспорно авторитетного исламского текста, требующего от женщин закрывать лицо. Напротив, традиция подразумевает обратное, проблема в том, что некоторые юристы издали эту фетву, чтобы воспрепятствовать безнравственности.<sup>187</sup> Фактически, на протяжении всей истории ислама мусульманские женщины жертвовали как свое время, так и благосостояние и внесли значительный вклад в религию и общество. В качестве примера ал-Газали указывает на Хазнадар – египтянку, которая основала богословский факультет в университете Ал-Азхар, а также мечеть, приют и больницу. Она продвигала дело знания, защищала поклонение и сирот и заботилась о больных.<sup>188</sup> Ал-Газали также свидетельствовал о многих современных мусульманских женщинах как об успешных директорах школ и талантливых врачах, которые уважали свои семьи и свой род занятий.<sup>189</sup> Положение женщин, согласно ал-Газали, еще более улучшится и даже достигнет высокого уровня, особенно если интеллектуальные умы и чистые сердца будут черпать свое понимание из ислама (а не из обычаев) и применять это понимание как в социальных, так и в государственных делах.<sup>190</sup> Ал-Газали предложил решать проблемы женщин с точки зрения их знаний и способностей, а не через ссылку на их предполагаемые проблемы, связанные с эмоциональностью, негативным расположением духа, ревностью и незнанием истины.<sup>191</sup> Чтобы восстановить положение женщин, ал-Газали рассмотрел

различные интерпретации, которые, по его мнению, дадут новое понимание и раскроют потенциал и возможности женщин. В-первых, существует проблема опеки со стороны мужчин (*ал-кивама*), упоминаемая в Коране. «Мужья – попечители [своих] жен...».<sup>192</sup> Ал-Газали считал опеку мужчин – ответственностью, а не уважением, и жертвой, а не достоинством. Более того, проблема невежества охватила людей, сделав отношения между мужчиной и женщиной только физическими.<sup>193</sup> Пол не делает мужчин превосходящими<sup>194</sup> и не имеет отношения к вопросам продвижения или препятствования, поощрения или наказания.<sup>195</sup> Несмотря на главную обязанность женщин быть умелыми в ведении домашнего хозяйства и заботе о семье,<sup>196</sup> опека не позволяет мужчинам проявлять высокомерие. Женщина может быть лучше своего мужа в образовании, нравственности и благочестии.<sup>197</sup> Опека (*ал-кивама*) не должна подрывать свободу женщины и не должна приводить к вмешательству мужчин в бизнес женщин или управление имуществом.<sup>198</sup>

Ал-Газали также рассматривает традицию приравнивания показаний двух женщин к показаниям одного мужчины. Согласно ему, это всего лишь отношение половой принадлежности – женщины могут быть забывчивыми (например, из-за семейной заботы) и эмоциональными (особенно, возможно, во время беременности и родов, а также во время менструации). В частности, гнев заставляет женщин легко забывать добрые дела своих мужей.<sup>199</sup> Однако, в отличие от ал-Газали, некоторые проповедники интерпретировали *накисат 'акл* как недостаток интеллекта женщин, их греховную природу и как унижение их пола. Для ал-Газали оба стиля толкования *накисат 'акл* являются продолжением раннего периода невежества<sup>200</sup> и не могут быть оправданы ни с точки зрения разума, ни с точки зрения традиции. По мнению ал-Газали, женщины всегда были совершенными, как в прошлом, так и в настоящем, и внесли большой вклад в служение религии и обществу. По его мнению, такое неправильное понимание *накисат 'акл* противоречит Корану, который утверждает, что мужчины и женщины созданы друг для друга, а также противоречит традиции Пророка Мухаммада о партнерстве мужчин и женщин. Ал-Газали обсуждает ряд второстепенных вопросов, которые акцентируют его внимание на том, что он считал оскорбительным толкованием Священных Писаний по отношению к мужчинам и женщинам. Так, например, он обсуждает интерпретацию комментаторами хадисов традиции приветствия между мужчинами и женщинами, указывая на то, что они изо всех сил старались запретить эту форму. Со временем их комментарии становятся авторитетными до

такой степени, что подрывают сам принцип приветствия, заменяя его искаженными интерпретациями. К примеру, такие комментари, как отмечает ал-Газали, утверждают, что мужчины могут приветствовать женщин только в присутствии *махрам*<sup>xiii</sup> или если женщины стары.<sup>201</sup> Тем не менее, согласно преданию ал-Бухари, Пророк Мухаммад разрешал мужчинам приветствовать женщин; и сообщается, что он передал 'А'ише приветствие ангела Гавриила, сказав: «Гавриил приветствует тебя с миром».<sup>202</sup>

Ал-Газали занимался некоторыми другими конкретными правовыми вопросами, касающимися восприятия статуса и роли женщин в обществе. В этой области его переосмысления направлены на то, чтобы освободить женщин и разрушить культурные и социальные барьеры, влияющие на их положение, движение и роль в обществе. Одним из первых являлся вопрос путешествий. Ал-Газали выступает за то, чтобы женщинам разрешалось путешествовать, если они в безопасности. Он спрашивает: «Меняется ли правило, касающееся поездок женщин, когда преобладает состояние безопасности?». Некоторые юристы выступают за дозволенность и безопасное общение (*руфка ма'муна*), которое устраняет беспокойство и подозрения.<sup>203</sup> Второй вопрос – это проблема женского голоса. Ал-Газали утверждал, что представление о том, что голоса женщин являются табу (*'аура*), привело к ложному правовому приговору против их голоса. По его мнению, этот приговор не имеет твердых юридических оснований, однако он приобрел силу.<sup>204</sup> Во времена Пророка Мухаммада женщины рассказывали хадисы, предписывали добро и запрещали зло, однако никто не утверждал, что их голоса являются табу. Настоящее табу, по мнению ал-Газали, заключается в голосах мужчин и женщин, когда они говорят дурно, грешно или пустословят.<sup>205</sup> Третий правовой вопрос касается сокрытия женских имен. Мужчинам не разрешалось упоминать женские имена, будь то матери или жены. По мнению ал-Газали, ислам не должен нести ответственности за чувства мужчин по отношению к женщинам. Пророк Мухаммад публично призвал Сафиййу и свою дочь Фатиму верить только в Бога.<sup>206</sup>

В отличие от неправомерной практики, связанной с этими тремя правовыми вопросами, мусульманский дресс-код занимает

---

<sup>xiii</sup> *Махрам* (ар.) – в исламе близкий родственник, за которого женщина не имеет права выходить замуж по причине их родства, но имеет право оставаться с ним наедине и отправляться в путешествие. – *Примечание переводчика.*

центральное место в обсуждении женщин и их положения в обществе. Коран предписывает женщинам прикрываться и не показывать свою красоту на публике. Однако ал-Газали сослался на новый аспект дресс-кода, а именно на одежды добродетели, которая подтверждает врожденную человеческую природу. По его мнению, дресс-код христианских монахинь ближе к учению ислама, как и дресс-код женщин-фермеров в Мануфийи или Шаркийи в Египте.<sup>207</sup> В результате ал-Газали призывает придерживаться скромных форм одежды (*малабис ал-фадила*), которые знакомы жителям Запада, потому что они приносят справедливость в ислам и привлекают любителей добродетели принять ислам.<sup>208</sup> Ал-Газали не пропагандирует какой-то конкретный стиль в одежде, а скорее выступает за скромность и добродетель. Скромность и добродетель не изолируют женщин в социальном плане и не представляют их как странных существ, особенно в западных обществах. Такое понимание иллюстрирует его интерес к удовлетворению западных представлений и преодолению культурного и, что более важно, эмоционального разрыва. Конечная цель ал-Газали, однако, состоит в том, чтобы поддерживать скромность и добродетель, освобождая женщин от чрезмерных правовых предписаний, касающихся аморальности, отделяя культурные влияния от подлинных исламских обычаев и избегая любых недостатков или негативного впечатления (особенно в западных обществах), которые могут помешать *да'ва*.

Ал-Газали призывает мусульман на Западе не требовать от школьниц закрывать лицо вуалью, потому что это требование разрушит призыв и оттолкнет людей от религии.<sup>209</sup> Он также считает, что закрытие лица не является средством противодействия безнравственности, а применяется только в периоды интеллектуальной слабости мусульман и общего упадка цивилизации. Для решения этой проблемы ал-Газали предлагает полное и всеобъемлющее просвещение относительно добродетелей, необходимых как для мужчин, так и для женщин. Оно должно быть основано на традициях, проистекающих из очевидных, а не из двусмысленных или противоречивых текстов (*нуус муташабиха ау мухталаф фиша*).<sup>210</sup> Кроме того, некоторые мусульманские ученые считают правило о закрытии лица слабым или альтернативным мнением (*да'иф ау марджух*).<sup>211</sup>

Вклад женщин также включает их свидетельства. Хотя рассматриваемая традиция считает свидетельство женщин по ценности вдвое меньшим, чем свидетельство мужчин,<sup>212</sup> ал-Газали утверждает, что безопасность общества требует рассмотрения их свидетельств.<sup>213</sup>

Назначение женщин на государственные должности также актуально. Ал-Газали приводит в пример Великобританию, которая под руководством женщин достигла экономического процветания и политической стабильности. Ал-Газали задается вопросом: «В чем же тогда убыток при назначении женщины губернатором?»<sup>214</sup> И при чем же здесь пол?». По мнению ал-Газали, западные общества могут свободно избирать или назначать женщин губернаторами, судьями, министрами или послами, и им не следует говорить, что такие выборы или назначения запрещены, особенно когда правовые заключения позволяют избирать и назначать женщин.<sup>215</sup>

В целом, по мнению ал-Газали, религия не будет развиваться ни на Западе, ни где-либо еще до тех пор, пока *ду'ам* продолжает изображать ислам как пренебрегающий или отвергающий свидетельства женщин, даже в случаях общественной безопасности, о том, что женщины не могут быть привлечены к государственным должностям или что их избрание или назначение запрещено.

Вопрос об образовании женщин, их знаниях, поклонении, а также социальных и политических ролях имеет решающее значение для *да'ва*.<sup>216</sup> Ал-Газали обсудил женский религиозный дискурс в гораздо более широком контексте, исследуя общепринятые традиции и обращаясь к религиозным основам (*ал-усул*), необходимым для отделения их от личного мнения или мнений, возникших в результате иностранного влияния, а также местных или региональных обычаев (*а'раф*).

В очерке под названием *Ма'рака ал-хиджаб* («Битва за хиджаб») ал-Газали призывает современные мусульманские движения избегать ошибок и факторов, ведущих к упадку мусульманского мира и ничтожному уровню глобального влияния в наши дни, и вновь выработать положительный образ ислама, верный оригиналу, который устранил бы сомнения, восстановил бы справедливость в отношении откровения и привлекал тех, кто стал свидетелем этому.<sup>217</sup> В ходе обширного обсуждения положения и роли женщин ал-Газали признал проблему поиска концептуальной основы, утверждая, что это открытый вопрос, поскольку реализация частей религии при отсутствии целого не ведет к развитию исламского общества. Вынесение судебных приговоров (фетв) по неотложным делам, игнорируя при этом окружающие обстоятельства, влияет как на религию, так и на общество – не всегда положительно.<sup>218</sup> Соответственно, для ал-Газали постановления, касающиеся социальной роли женщин, составляют лишь часть современного не функционирующего исламского целого.<sup>219</sup> Следовательно, препятствование безнравственности должно осуществляться через

позитивный подход, не обязательно вызывая трудности или ограничения. Образование, в самом широком смысле, лечит подобные отсталость и упадок.<sup>220</sup>

Несколько факторов, по-видимому, подчеркнули важность обсуждения ал-Газали вклада женщин в интеллектуально-образовательную и социально-политическую сферы. К ним, во-первых, относится характер современной цивилизации, которая принимает в качестве девиза гуманизм, а права человека как основу международных отношений и поддерживает социальную справедливость. Это требует от мусульман не представлять ислам как соперничество с человеческой природой и человеческими стремлениями или как обсуждение второстепенных вопросов, игнорирующее при этом главные.<sup>221</sup> Достижения женской науки на Западе заставили ал-Газали тщательно проанализировать социальное движение мусульманских женщин. Например, он утверждает, что, тогда как современные западные женщины уже вторглись в космос, мусульманских женщин по-прежнему держат дома, подальше от внимания.<sup>222</sup>

Как отмечалось в другом месте, ал-Газали рассматривал влияние экономических условий на то, как люди понимают свои культурные потребности. Таким образом, принимая это во внимание, он был осторожен в отношении распространения малозначимых правовых вердиктов (*фатва*) в отсутствие более широкого исламского контекста.<sup>223</sup>

Ал-Газали считал, что современные мусульманские женщины выполняют работу *да'ва*. Однако, сравнивая положение христианских женщин-миссионерок с их мусульманскими коллегами, он делает некоторые убедительные наблюдения. Например, в Северной Африке монахини служили своей религии с энтузиазмом и преданностью.<sup>224</sup> Мать Тереза руководила сотнями женщин и управляла множеством благотворительных проектов в Индии и других странах.<sup>225</sup> По словам ал-Газали, духовной энергии у мусульманских женщин не меньше, чем у Матери Терезы. Однако невежественные *ду'ам* отрицали социальный вклад женщин.<sup>226</sup> В своей работе ал-Газали довел до сведения мусульманских проповедников вклад Матери Терезы. Однако их по-прежнему смущало образование женщин и посещение ими мечетей. В результате проповедники изучали самих себя, а не религию, чтобы создать или сохранять препятствия, которые не позволяют женщинам проповедовать благо, запрещать зло или руководить обществом.<sup>227</sup> Некоторые мусульманские *ду'ам* и юристы стремятся запереть женщин в доме и удерживать их от

поклонения, обучения или интеллектуального вклада. Этим *ду'ам* и юристам, согласно ал-Газали, не должно быть разрешено говорить от имени Бога.<sup>228</sup> В качестве реакции на неспособность религиозных элит должным образом решить вопрос о женщинах, и их традиционный подход, ал-Газали призывает к формированию управляемого женского движения (*нахда ниса'иййа рашида*). Рациональные и набожные женщины должны поддерживать это движение, защищать предписания ислама, проповедовать добро и запрещать зло.<sup>229</sup> Только ал-Газали не обсуждает, как и кем будет осуществляться руководство этим женским движением.

Дискуссия о женщинах в *да'ва* показывает живой интерес ал-Газали к вопросам исламской реформы в целом. Поскольку призыв и реформа параллельны, вопрос о женщинах сразу всплывает на поверхность. Ал-Газали стремится улучшить дискурс о женщинах, улучшить их положение на социально-политической арене и обеспечить их роль в *да'ва*. Он считал, что эти цели достижимы путем очищения мусульманской культуры от практики, наносящей ущерб прогрессу женщин, и переоценки обращения *ду'ам* с женским вопросом. Ал-Газали стремился разработать подход, позволяющий заменить положение стагнации женщин в религии и обществе новым пониманием, которое позволяет им вносить свой вклад в призыв и исламскую реформу. Однако ал-Газали, несмотря на его широкий угол зрения, уделяя много внимания обзору конкретных интерпретаций исламских постановлений, препятствующих прогрессу мусульманских женщин и даже отбрасывающих их назад.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как показано выше, ал-Газали очень внимательно заботился о том, чтобы призыв создал положительное впечатление об исламе у жителей Запада. Фактически, его критика действий некоторых мусульман сильно зависит от приспособленческого подхода к вероятной реакции Запада. Также было показано, он действительно искал юридические обоснования для поддержки своих взглядов и критики. Можно допустить, что ал-Газали в письменной форме для мусульманской аудитории признал важность установления заслуживающих доверия взглядов, которые требовали того, чтобы он искал им поддержку в исламских законах. Тем не менее, выбор ал-Газали из различных правовых заключений сам по себе не ставит под сомнение его подход к ряду вопросов, касающихся *да'ва*. Что остается проблематичным, так это то, почему он твердо

верил в то, что приспособление к реакции Запада является предварительным условием для прогресса *да'ва*, и почему он под предлогом принципа наилучших интересов *да'ва* дискредитировал или дисквалифицировал то, что, как он считал, являлось плохим начинанием *ду'ам* в *да'ва*.

Что касается его постоянной обеспокоенности созданием благоприятного впечатления для Запада, то ал-Газали твердо верил в создание позитивного и светлого образа ислама. Реальность первых поколений мусульман, которые уже к тому времени ослабли, и чье положение все еще ухудшалось. В своих работах он утверждает, что для проецирования современного позитивного представления об исламе требуются не только положительные мусульманские примеры для подражания, но и рациональное понимание исламских традиций, которое требует постоянного переосмысления исламских традиций в свете современной науки. В действительности, работы ал-Газали касались не только вопросов, относящихся к религии и науке, разуму и откровению, но и вопросов культурных стилей жизни, то есть принятия пищи без использования столовых приборов или питья в положении сидя.

В основе разочарования ал-Газали современными *ду'ам* и *да'ва*, однако, заложена решимость избегать любых религиозных или культурных обычаев, которые на Западе сочли бы эксцентричными или странными. Таким образом, в вопросах религиозной практики ал-Газали исследовал различные интерпретации, которые жители Запада могли бы принять. Однако в вопросах культуры или обычаев он использовал свои широкие критерии интересов *да'ва* только для того, чтобы раскритиковать или раскрыть то разрушительное воздействие, которое эта культура или элементы обычаев могут оказать на прогресс *да'ва*.

Критерий наилучших интересов *да'ва*, на который опирался в своих трудах ал-Газали, был не чем иным, как личной оценкой того, что может усилить или затруднить работу призыва в немусульманских странах. Эта опора обычно включает ссылку на религиозные принципы, но также отражает и его собственные опасения по поводу будущего ислама в целом.

Принимая во внимание его отрицательную оценку нынешнего и будущего прогресса ислама, ал-Газали не был готов смириться с дальнейшим ущербом, наносимым ни *да'ва*, ни исламу. В своих трудах он работал над уменьшением этого ущерба и помогал людям осознать препятствия, которые они сами чинили на пути *да'ва*. В попытке создать такое понимание его работы не сосредоточены на разработке методологии, обеспечивающей

успех *да'ва*. Несмотря на двусмысленность его критериев, его работы, похоже, не злоупотребляют принципом интересов *да'ва*. Действительно, в своих работах ал-Газали постоянно пытался показать, что его выводы основаны на искреннем интересе в *да'ва* и правильном понимании основ ислама (*ал-усул ал-куллиййа ли ал-ислам*). В общих чертах, наилучшие интересы *да'ва* более или менее включают в себя вопросы и заботы каждой из школ исламской реформы. Следовательно, критерий наилучших интересов *да'ва* может позволить перевести обеспокоенность реформаторской школы ал-Газали для западной аудитории таким способом, который чувствителен к их реакции на репрезентацию ислама. Следовательно, по крайней мере, в этом случае принцип наилучших интересов призыва направлен на рациональное и позитивное распространение ислама на Западе и в немусульманском мире.

## Заключение

**А**Л-ГАЗАЛИ СТРЕМИЛСЯ РАЗРАБОТАТЬ современную модель *да'ва* в широком спектре исламских изменений. В его модели *ду'ам* – это не только проводники абстрактных религиозных учений или морали, но и агенты позитивных изменений. Кроме того, призыв больше не рассматривается как обязанность определенной религиозной группы *ду'ам*, а скорее, как социальная и коллективная ответственность, направленная не только на улучшение религиозной жизни, но и также и на экономические стандарты мусульманского общества. Более того, *да'ва* состоит в том, чтобы привлекать к служению в нем не только проповедников, муфтиев и религиозных ученых, но и всех тех, кто вносит свой вклад в социальные и глобальные изменения, выходя за рамки традиционного пространства таких групп, как *Таблиц джама'а*, суфии и салафиты.

Разрабатывая свою модель, ал-Газали не стремился воспроизвести ни опыт ал-Банни, ни Университета Ал-Азхар – фактически он критикует обоих, а также многих *ду'ам* – скорее он стремился создать новое видение *да'ва* в современных обществах. Несмотря на резкую критику современных практик *да'ва* и видение восстановления *да'ва* на религиозных основах, ал-Газали не избежал воздействия современных представлений о *да'ва* или исламской реформе. В этом случае ал-Газали не разрушал существующие рамки, а, скорее, оценивал их близость к тому, что он считал исходным пониманием религии, и, что еще более важно, их потенциал трансформировать мусульманские общества и прокладывать для них путь к лидерству и влиянию в современном мире.

Модель *да'ва* ал-Газали демонстрирует оригинальность и независимость в том, что касается религиозных интерпретаций, но смещает фокус литературы *да'ва* на более широкую арену. *Да'ва* не просто подразумевает ответственность религиозной проповеди, но также отражает процесс интеллектуального изменения и морального преобразования. Такой процесс является открытым и целостным, включает в себе разнообразие и включает точки соприкосновения религии и общества.

Призыв ал-Газали – мирный и гостеприимный, прозрачный и открытый, заботливый и поддерживающий, человечный и рациональный, всеобъемлющий и образовательный не только для мусульманских общин, но и для человечества в целом. *Да'ва* связывает проблемы *ду'ам* с глобальными проблемами, стоящими перед человечеством и требующими внимания на местном и международном уровнях. Это требует просторного и глубокого обзора культур и обычаев как на местном, так и на международном уровне, улучшая вклад *ду'ам* на универсальных уровнях, ведущих к пропаганде международной справедливости и мира.

Учитывая этот многогранный характер *да'ва*, ал-Газали ищет новый рабочий контекст, который выходит за рамки культурных и географических границ, придерживается свежего и рационального понимания религиозных традиций и не связан с современными достижениями мусульманских движений и групп *да'ва*. Его модель *да'ва*, однако, хорошо применима в контексте цивилизации, характеризующейся экономическим процветанием, гарантированной политической свободой и гражданскими свободами, а также эффективным диалогом между народами, искренним религиозным взаимодействием, защитой прав человека и международным правом.

Модель *да'ва*, предложенная ал-Газали, далека от чисто гипотетического, религиозного или духовного упражнения. Он постоянно затрагивает вопросы исламских изменений для того, чтобы создать атмосферу, способствующую *да'ва*. Кроме того, он доводит значение жизни как мусульман, так и немусульман, до уровня религиозной интерпретации, чтобы сохранить рациональность и человечность *да'ва*. Таким образом, призыв в модели ал-Газали неэффективен до тех пор, пока условия мусульман существенно не улучшатся, и мусульманские образцы высокого качества не разовьются во всех сферах жизни. В действительности, призыв ал-Газали требует от мусульман вести мир в духе нравственности и справедливости в мирской жизни, а также в поддержке обездоленных народов. Этот приоритет развития в его модели не эволюционирует в вакууме и не строится на путанице и негативе. Это подтверждает тот факт, что это видение скорее требует нового видения реформы и включает в себя обширные интеллектуальные упражнения не только для правильного позиционирования священного по отношению к обыденному, но и для того, чтобы довести собственные вопросы ал-Газали до уровня понимания, ясности и осуществимости, если не сказать больше.

Ввиду универсального характера *да'ва*, требующего ознакомления с исламом различных людей и народов, модель ал-Газали направлена на наведение мостов общения, понимания и взаимо-

действия, особенно с Западом, а также на расширение универсальных каналов связи в самих мусульманских обществах. Эти мосты не препятствуют *да'ва*, а, скорее, обогащают *ду'ам* положительными идеями, ведущими к лучшим перспективам *да'ва*. Это требует только открытого и искреннего диалога и свободы, не только для поддержки *да'ва*, но и для согласования всех усовершенствований в мусульманских обществах с местными потребностями *да'ва*. Интеграция и улучшение коммуникации для *да'ва* укрепляет мир и терпимость и отвергает все виды насилия или конфликтов, потому что они просто противоречат цели *да'ва*. *Да'ва* в модели ал-Газали не имеет понятия о столкновении цивилизаций и основан на возможности или, скорее, потребности в серьезном взаимодействии между народами, которое становится возможным благодаря свободе, религиозному плюрализму, диалогу и защите прав человека – ко всему этому ал-Газали обращается в своих работах.

Учитывая эту модель *да'ва*, усилия *ду'ам* можно охарактеризовать как целенаправленные, ясные и прямые. *Ду'ам* придерживается мирных средств, чтобы эффективно передавать свое учение. Они пользуются свободой, потому что потеря свободы влечет за собой утрату смысла существования. Стоит задуматься над вопросом, в какой степени модель *да'ва* ал-Газали может удовлетворить текущие потребности движений и институтов *да'ва* (в годы после его смерти). Во-первых, модель *да'ва* не только хорошо применима к повестке дня современной мусульманской реформы, но также укрепляет институты *да'ва* и вклад *ду'ам*. Это возможно отчасти потому, что ал-Газали поднял критические вопросы относительно прогресса ислама и попытался разработать объективный и строгий подход к *да'ва* и *ду'ам*. Напомним, что как его концептуальный анализ *да'ва*, так и его обширные обсуждения многих проблем, препятствующих текущему прогрессу, заслуживают внимания. Они помогают *ду'ам* изменить их понимание, перепозиционировать свои движения в более широком контексте дебатов и прояснить свои взгляды на религию и современность. Однако то, что может ограничить интерес к идеям ал-Газали о *да'ва*, в основном, связано с его юридическими интерпретациями, которые вызвали споры, с критикой, направленной на его научный авторитет, особенно со стороны *ахл ал-хадис* и *салафийя*.

Автономия ал-Газали, а также независимость от какой-либо принадлежности к мусульманским движениям, особенно учитывая его раннюю связь с «Братьями-мусульманами», думается, работала в пользу его идей о *да'ва* и его общего интеллектуального вклада в общество. Однако его стиль критики работает не в его пользу. К примеру, столь прямолинейное заявление о том, что

набожная женщина лучше, чем заносчивый бородатый мужчина, может задеть чувства мусульман и вызвать негативную реакцию, например, со стороны ученых-религиоведов, бородатых мужчин и членов обществ, в которых наличие бороды могло являться религиозной или культурной практикой. Этот негативный стиль заставил некоторых молодых людей из мусульман потерять уважение к ал-Газали и даже обвинить его во враждебности к Сунне, особенно, когда он подрывает научные интерпретации достоверных хадисов. По мнению Хувайни, ал-Газали следовало избегать создания противников, а вместо этого позволить им извлечь пользу из его знаний.<sup>1</sup>

Модель *да'ва* ал-Газали поддерживает срединную позицию. Он призывает к глобальным реформам и обращается к традиционным вопросам *да'ва*, включая пятничные проповеди и религиозные проповеди. Кроме того, эта модель не только обращается к традиционному *да'ва*, но и направлена на улучшение жизни мусульман и подготовку почвы для долгосрочного *да'ва*, имеющего далеко идущие результаты. Актуализация этой модели будет иметь множество разветвлений и последствий для общества в целом, таких как улучшение религиозного образования, социальной культуры, а также политической и экономической жизни. Возможно, что, как и в случае с алжирским мыслителем Маликом Беннаби, потребуется больше времени, прежде чем мусульманские движения и группы полностью осознают инструментальный вклад *да'ва* ал-Газали в современную эпоху и необходимость трансформации его теоретической модели в социальные действия.

Отнюдь не отвергая ал-Газали за то, что он не смог разработать методологию *да'ва* или детально проработать перспективы и стратегии для его надлежащего исполнения, мы должны отдать ему должное за ряд проблем или вопросов, которые он поднимал по поводу *да'ва* в своих работах. Полный смысл этого – не что иное, как замечательное и огромное преимущество для сфер *да'ва* и исламских исследований в целом.

И хотя модель призыва ал-Газали все еще требует дальнейшего анализа и развития, к примеру, в отношении вопросов, касающихся использования надежных юридических полномочий и его приспособленческого отношения к западным представлениям, мы никогда не должны забывать того, что приверженность ал-Газали вопросам *да'ва* породила множество работ и идей, которые при правильном использовании могут привести к выдающимся достижениям в любых будущих программах *да'ва*. Другими словами, ал-Газали преуспел в формировании исламского сознания в условиях современного развития

мусульман и Запада, при этом, поднимая уместные вопросы и решительно критикуя отношения и практики, которые противоречат целям *да'ва*. Более того, ал-Газали приложил все усилия для того, чтобы разобраться с проблемой *да'ва* с разных сторон, вероятно, надеясь, что некоторые из его искренних читателей или учеников продолжат начатую им задачу.

В действительности, трудно представить себе, каким было бы состояние дискурса о *да'ва* и исламской реформе без выдающегося, конструктивного и всеобъемлющего вклада ал-Газали. Его наследие, которое продолжает процветать и по сей день, основано на продолжительном служении и вкладе в разработанные им позиции, критику и теории, и это неоспоримый факт, что очень немногие его критики, если таковые имеются, будь то ученые или *ду'ам* – могли бы добавить, что-либо к дискурсу *да'ва*, если бы он первым не определил и не занялся этими вопросами.

Что еще более важно, сомнительно, чтобы его современники внесли значительный вклад в область *да'ва* по многочисленным многогранным вопросам без его передовых технологий, новаторских идей и выдающихся достижений. Это остается его отличием и отличительной чертой его неоспоримого положения как одного из самых выдающихся современных отцов дисциплины как в его, так и в наше время.

Ценности и принципы, которые исповедовал ал-Газали, более величественное и масштабное видение, которое он стремился реализовать, в высшей степени практичный и здравый подход, который он применил к затруднительному положению мусульман – все это свидетельствует о достоинстве этого человека и глубине его образованности. Неудивительно, что он преодолел узость группового мышления и ограниченность рамок, в которые заключили себя его коллеги, терпя при этом постоянное презрение. Будучи всегда дальновидным, ал-Газали опередил свое время, и его мысли остаются такими же актуальными и критическими для общества сегодня, как и тогда, когда они были впервые написаны. Влиятельная позиция, которую он занял в отношении важности образования, та весомая значимость, которую он придавал свободному обществу, его продвижение достойного уровня жизни для бедных, качества личностного совершенства, к которым он призывал, а также его сострадательная и страстная роль педагога и общественного критика-интеллектуала – все это сохраняет репутацию ал-Газали как при его жизни, так и для многих будущих поколений как одного из самых важных интеллектуальных мусульманских мыслителей и реформаторов эпохи.



# ПРИМЕЧАНИЯ

## ВВЕДЕНИЕ

1. Термин *да'ва* появляется в подобных отрывках из Корана: «Призывай [о Мухаммад,] на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с многобожниками наилучшими средствами. Воистину, твой Господь лучше знает тех, кто сошел с указанного Им пути, и Он лучше знает тех, кто на прямом пути».<sup>xiii</sup> Смысл преславного Корана, пояснительный перевод, глава 16: 125, (ред.), Арафат К. эл-Ашхи (Мэриленд, США: Амана Пабликейшнс, 2002), с. 249. *Да'ва* должен увещевать людей к внутренней и внешней приверженности убеждениям, утверждениям и действиям ислама. См. Абд ар-Рахман Майдани, *Фикх ад-Да'ва ила Аллах ва-фикх ан-нуш ва ал-ириад ва ал-'амр би ал-ма'руф ва ан-нахй 'ан ал-мунакар* (Понимание да'ва, Руководство и предписание добра и предотвращение зла), 2-е изд. (Дамаск: Дар ал-калам, 2004 г.), 1:16.
2. Фатхи Йакан критикует мусульманские движения за использование тех же старых методов и считает их отношение к *да'ва* своего рода самоубийством. Он призывает мусульманских активистов пересмотреть свой опыт *да'ва* за последние сорок лет, а также положительные и отрицательные аспекты их интеллектуального вклада. См. Фатхи Йакан, *Мушкилат ад-да'ва ва ад-да'ийа* (Проблемы *да'ва* и *ду'ат*) (Бейрут: Му'ассасат ар-рисала, 1981), стр. 7–11. Йакан также написал *Кайфа над'у ан-наса ила ал-ислам?* (Как пригласить людей в ислам?) (Бейрут: Му'ассасат ар-рисала, 1981).
3. Мухаммад Х. Фадлаллах считает, что вопрос методологии *да'ва* является серьезным для прогресса исламской работы как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях. Это связано с политическими, интеллектуальными и социальными изменениями, влияющими на исламскую работу. Это привело мусульманских *ду'ат* к осознанию необходимости использования всех своих интеллектуальных и материальных ресурсов, пониманию того, как справляться с нынешней реальностью с помощью новых методов, чтобы соответствовать интеллектуальным стандартам, и столкнуться с движением перемен. См. Мухаммад Х. Фадлаллах, *Услуб ад-да'ва фи ал-Кур'ан* (Подход *да'ва* в Коране) (Бейрут: Дар аз-Захра' ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи'), стр. 9.
4. Мустафа Машхур родился в сентябре 1921 года в городе Садиййин, Мина, в провинции Аш-Шаркиййа. В 1942 г. окончил факультет естественных наук. Вступил в Организацию «Братья-мусульмане» в 1936 г. Из-за своего членства в «Братьях-мусульманах» Машхур был уволен с работы в 1954 году и приговорен к десяти годам заключения в военной тюрьме. В 1965 году его снова посадили в тюрьму, пока президент Анвар Садат не освободил его. В 1996 году, после смерти четвертого наставника «Братьев-мусульман» Мухаммада Хамида Абу ан-Насра, он был назначен лидером «Братьев-мусульман». Машхур написал несколько работ о *да'ва* и исламских движениях. Он умер в октябре 2002 года.

---

<sup>xiii</sup> Здесь и далее перевод коранических аятов с английского языка на русский язык цитируется по переводу Османова из ранее указанного издания.

- См. «Специальные досье 2002 года: Братья-мусульмане... Куда?», «Пятый путеводитель Братьев-мусульман»; доступно по: <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/7A531648-5092-4E9E-9D28C-174298A0DFC.htm>; по состоянию на 28 апреля 2008 г.
5. *Фикх ад-да'ва ила Аллах*, написанный 'Абд ар-Рахманом Майдани, представляет собой исчерпывающий трактат об основах, методах, средствах и манерах *да'ва* в свете источников шарията. Однако главный интерес Майдани состоял в том, чтобы развить понимание *да'ва* путем дедукции (*истинбат*) текстов Корана и Сунны. См. Майдани, *Фикх ад-да'ва ила Аллах ва фикх ан-нуш ва ал-ишад ва ал-'амр би ал-ма'руф ва ан-нахй 'ан ал-мункар* (Дамаск: Дар ал-калам, 2004), т. 1, стр. 9.
  6. Фатхи Х. Малкави, «Калimmat ал-ма'хад», в *Ал-'ата' ал-фикри ли аш-Шайх Мухаммад ал-Газали, халка дифасиййа* (Симпозиум об интеллектуальном вкладе шейха Мухаммада ал-Газали) (Амман, Иордания: Международный Институт Исламской Мысли, 1996), стр. 16. Ал-Карадави описывает ал-Газали как человека, безоговорочно посвятившего свою жизнь *да'ва*. См. Юсуф ал-Карадави, *Аш-Шайх ал-Газали кама 'арафтух, Рихлат нисф карн* (Шейх ал-Газали, каким я его знал, Путешествие длиной в полвека) (Ал-Мансура, Египет: Дар ал-вафа' ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1995), стр. 55.
  7. Среди переведенных работ ал-Газали: «Наше начало в мудрости» – перевод *Мин хуна на'лам* Исмаила ал-Фаруки (Вашингтон: Американский Совет Ученых Сообществ, 1953); Воспоминание и молитва: путь Пророка Мухаммада, пер. Юсуф Талал Де Лоренцо (США: Амана Пабликейшнс, 1996); Понимание жизни Пророка Мухаммада (Международный Исламский Издательский Дом; Пересм., 2-е изд., 1999); Тематический комментарий Корана, пер. А. А. Шамис (Великобритания: Международный Институт Исламской Мысли, 2000 г.); Мусульманская натура муфтия А.Х. Усмани (Казн пабнс инк.), *La Foi du Musulman ('Акидат ал-муслим)* Мусы Чами.
  8. В 1995 году ал-Газали был удостоен награды президента Международного Исламского Университета шейху Мухаммаду ал-Газали. См. Рамадан Гариб, *Шайх Мухаммад ал-Газали: Хайатуху, ва-'асруху, ва-абраз ман та'ассара бихим* (Ал-Газали: его жизнь, эпоха и влиятельные люди) (Каир: Дар ал-харам ли ат-турас, 2003), стр. 83–84. Ал-Газали также получил различные награды от правительств нескольких стран, в том числе Египта, Мавритании, Катара, Алжира, Судана и Пакистана. См. Ала М. Ал-Газали, «Ас-сира аш-шахсиййа ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали», в *Ал-'Ата ал-фикри ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали, Халка дифасиййа* (Семинар по Интеллектуальному вкладу шейха Мухаммада ал-Газали), (ред.), Фатхи Малкави, (Амман, Иордания: Международный Институт Исламской Мысли, 1996), стр. 185.
  9. Гариб, *Махавир ал-маширу 'ал-фикри лада аш-шайх* (Темы интеллектуального проекта ал-Газали) – магистерская диссертация, представленная на факультет теологии Университета Ал-Азхар под руководством доктора 'Абд ал-Мунима Али Кассаса. Он был опубликован издательством Дар ал-Харам ли ат-турас, Каир, в 2003 году.
  10. Труды ал-Газали под названием *Ас-Сунна ан-набавиййа* и *Турасуна ал-фикри* вызвали множество критических откликов со стороны некоторых мусульманских проповедников и *ду'ат*. В их число входят *Азमत ал-хивар ад-дини: наkd китаб ас-сунна ан-набавиййа*, Джамал Султан; *Шайх Мухаммад ал-Газали байна ан-наkd ал-'атиб ва ал-мадх аш-шамит*, Кникк Джалал; *Фи хивар хади' ма'а Мухаммад ал-Газали*, Салман ал-Ауда; *Джинийат аш-шайх Мухаммад ал-Газали 'ала ал-хадис ва ахлихи*, Ашраф ибн 'Абд ар-Рахим; *Самт ал-лаали' фи ар-радд 'ала шайх Мухаммад Газали*, Исхак ал-Хувайни; *Ал-Ми'йаф ли 'илм ал-Газали фи китабиhi ас-сунна ан-набавиййа*, 'Абд ал-Азиз М. Ал аш-Шайх; *Ал-Газали ва ас-сунна ан-набавиййа байна ахл ал-фикх ва ахл ал-хадис: назарат ва мулахазат*, Мунизир

- Абу Шар; *Кашф мауки' ал-Газали мин ас-сунна ва ахлиха ва накд ба'д ара'ихи*, Раби Мадхали; а также *Фи хивар хади' ма'а ши-шайх Мухаммад Газали*, Салман ал-Авада.
11. 'Абд ал-Халим Увайс, *Ши-Шайх Мухаммад ал-Газали: тарихух, ва джухудух, ва ара'ух* (Шейх Мухаммад ал-Газали: его история, вклад и мнения) (Дамаск: Дар ал-алам, 2000), стр. 139. По словам Увайса, эти мыслители выступают за всеобъемлющую реформу ислама, характеризующуюся позитивным представлением, демонстрацией ролевых моделей и сотрудничеством. Для 'Абд ал-Куддуса ал-Газали является лидером школы да'ва, следующим мудрости и благим речам. Мухаммад Абд ал-Куддус, *Фи ад-да'ва ва ад-ду'ат* (О да'ва и ду'ат) (Гиза: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ат-тавзи', 2000), стр.20. Согласно ал-Карадави, лекции ал-Газали способствовали развитию исламской школы, характеризующейся оригинальностью, свободой от дополнений, искажений или изменений, а также бескомпромиссной позицией в отношении истины. В проповедях ал-Газали не переходит на личности, им не разжигается рознь и не поднимаются острые вопросы. Ал-Газали подходит к проблемам с мудростью и добротой. См. Ал-Карадави, *Ши-шайх ал-Газали кама 'арафтух*, стр. 60.
  12. Исхак Фархан, «Калима Джам'ийят ал-дирасат ва ал-бухут ал-исламиййа», в *Ал-'ата' ал-фикри*, стр. 20.
  13. Ибрагим М. Абу-Раби, Современная арабская мысль: исследования арабской интеллектуальной истории после 1967 г. (Лондон: Плуто Пресс), стр. 242.
  14. Малкави, «Калимат ал-ма'хад», стр.16. Эмоциональная наклонность заметна в таких произведениях, как *Ши-шайх ал-Газали – Гусн Басик фи шаджарат ал-хулуд*, Фаллусси Масуда, *Ад-да'ва ва ад-да'ийа* (Да'ва и да'ийа) Абд ар-Рахмана ал-Адави, или Конференция *Ал-'Ата ал-фикри ли ши-шайх ал-Газали*.
  15. Басира (ясное свидетельство) ссылается на Коран: «Скажи [, Мухаммад]: "Таков мой путь. Я и мой последователь зовем вас к Аллаху согласно убеждению. Хвала Аллаху, я не отношусь к многобожникам"» (12:108).
  16. Ал-Карадави, *Ши-шайх ал-Газали кама 'арафтух*, стр. 7. Это сделано со ссылкой на традицию пророка: «Если вода достигнет двух кувшинов (*куллатайн*), она не будет загрязнена грязью». 'Абдаллах ибн 'Умар сообщает, что Пророк сказал: «Если вода достигнет двух *кулла* в объеме, она не станет грязной из-за примесей». Этот хадис был передан ат-Тирмизи, Абу Даудом, ан-Наса'и, Ибн Маджахом, ал-Байхаки и другими. [Редактор: В связи с этим хадисом см.: <http://en.islamtoday.net/artshow-377-3268.htm>].
  17. Адави, *Ламсат Вафа' ила ал-имам Мухаммад ал-Газали: Ад-да'ва ва ад-да'ийа*, (Гиза: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-тавзи', 1997 г.), стр. 34-35. Ал-Карадави утверждает, что ал-Газали не принадлежит ни к какой конкретной группе, движению или стране, а скорее принадлежит всей мусульманской нации. См. Ал-Карадави, *Ши-шайх ал-Газали кама 'арафтух*, стр. 281. Шалаби, к примеру, пишет: «Великому мусульманскому мыслителю, преданному муджахиду, образцовому *да'ийа*, красноречивому оратору, в честь которого было осуществлено три публичных протеста, ученику мученика Хасана ал-Банни, от *Ихйа* ал-Газали (работа автора Абу Хамида ал-Газали) и *Ахйа'* (живые люди) по случаю его семидесятилетия». Мухаммад Шалаби, *Ши-шайх ал-Газали ва Ма'ракат ал-Мушаф* (Шейх ал-Газали и битвы Корана) (Каир: Дар ас-сахва ли ан-нашр ва ат-тавзи, 1987), стр. 13.
  19. Мухаммад 'Амара, *Ши-шайх Мухаммад ал-Газали, ал-мауки' ал-фикри ва ал-ма'арик ал-фикриййа* (Интеллектуальная позиция Мухаммада ал-Газали и интеллектуальные дебаты) (Египет: Ал-хай'а ал-мисриййа ал-'амма ли ал-киتاب, 1992), стр. 5.

20. Мухаммад Йунус, *Таджид ал-фикр ал-исламий 'ала машариф карн джаид: кир'а фи таджрибат аш-шайх Мухаммад ал-Газали* (Возрождение исламской мысли) (Дар ал-калам ли ан-нашр ва ат-тавзи', 1999), стр. 112–113.
21. Ибрагим М. Абу ар-Раби, «Мусульманская самокритика в современной арабской мысли: случай Мухаммада ал-Газали», в «Современная арабская мысль», Исследования в области арабской интеллектуальной истории после 1967 года, (Лондон: Плутон, 2004), стр. 224.
22. Там же, стр. 246.

## I: ЖИЗНЬ, ОБРАЗОВАНИЕ И ВКЛАД МУХАММАДА АЛ-ГАЗАЛИ

1. Мухаммад ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк фи кифахина ал-исламий ал-хадис* (Указатели нашей нынешней исламской борьбы) (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-тавзи, 2003), стр. 203.
2. Никла ал-Инаб находится в провинции Ал-Бухайра, в северо-восточной части Египта.
3. Ал-Газали провел один год в тюрьме Тур и менее года в тюрьме Турра в 1965 году. Мухаммад Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мушхаф* (Шайх Мухаммад ал-Газали и битва Корана), (Каир: Дар ас-сахва ли ан-нашр ва ат-таузи', 1987), стр. 24–25.
4. Мухаммад ал-Газали, «Киссат хайат аш-шайх», (Отрывки из воспоминаний ал-Газали: история жизни), *Исламийят ал-Ма'рифат*, 7 (1997), стр. 156.
5. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 203.
6. Ал-Газали, *Та'аммулат фи ад-дин ва ал-хайат* (Размышления о религиозных заметках и жизни) (Гиза: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005), стр. 108–109. Ал-Газали имеет в виду следующий стих Корана: «Читай им [Мухаммад,] то, что дано тебе через откровение в Писании, верши обрядовую молитву, ведь она оберегает от мерзких поступков и предосудительного. А поминание Аллаха – самое главное. Аллах ведь знает о ваших деяниях» (29:45).
7. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, 3-е изд., (Египет: Дар ал-кутуб ал-Хадиса, 1965), стр. 267.
8. Там же.
9. Дерек Хопвуд, Египет: политика и общество, 1945–1981 гг. (Лондон: Джордж Аллен & АнВин), стр. 19.
10. Мухаммад 'Амара, *Шайх Мухаммад ал-Газали ва ал-мауки 'ал-фикри ва ал-ма'ариф ал-фикрийийа* (Каир: Дар ас-Салам ли ат-тиба'а ва ан-Нашр ва ат-тавзи', 2009), стр. 29.
11. Мухаммад Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мушхаф* (Ал-Газали и битва при Коране), (Каир: Дар ас-сахва ли ан-нашр ва ат-таузи, 1987), стр. 24.
12. Гариб, *Аш-шайх ал-Газали: Хайатух*, стр. 13.
13. Ибн Рушд, Абу ал-Валид Мухаммад ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Рушд, ал-Хафид (внук), «Комментатор Аристотеля», известный на средневековом Западе под именем Аверроэс, знаток коранических наук и естественных наук (физика, медицина, биология, астрономия), теолог и философ. Он родился в Кордове в 520/1126 годах и умер в Марракеше в 595 году хиджры / 1198 году нашей эры. Биографы подчеркивают прекрасное юридическое образование будущего комментатора. Наука права и принципов (*усул*), *дифаи*, заинтересовала его больше, чем наука традиций, *ривайа*. Он также работал над аппаратским каламом, который позже подверг критике. В медицине он был учеником Абу Джа'фара Харуна ат-Таджали (из Трухильо), который, кроме того, являлся учителем хадисов. Ибн Абн Усайбн'а ограничивается сообщением, вслед за ал-Баджи, о том, что Аверроэс изучал «философские науки» (*ал-улум ал-хикмиййа*)

- с врачом Абу Джа'фаром. С 1174 по 1180 год нашей эры были созданы его оригинальные работы: «Трактаты об интеллекте», *De Substia orbis*, *Фасл ал-макал*, *Кашиф ал-манахидж*, *Тахафут ат-тахафут*. Ибн Рушд как юрист интересовался *услуом*. Ибн ал-Аббар упоминает важный труд *Китаб бидайат ал-муджтахид ва нихайат ал-мутасид фи ал-фикх*. У Ибн Рушда было мало учеников в исламе. Его большая слава среди западных ученых хорошо известна. Если рассматривать весь корпус работ Ибн Рушда и единство его широкой мысли, становится очевидным, что «Комментатор» был настоящим философом. См. Арнальдес, Р. «Ибн Рушд, Абу ал-Ваид Мухаммад ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Рушд, ал-Хафид». Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкис, К. Э. Босворт, Э. ван Донзель и В. П. Хайнрихс. Бриль, 2008. Brill Online. 25 апреля 2008 г.
14. Ал-Газали, *Мин макалат аш-шайх ал-Газали* (Очерки шейха ал-Газали) (Гиза: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2002), том. 3, стр. 164.
  15. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман байна ал-акл ва ал-каль* (Основы веры между разумом и сердцем), стр. 105.
  16. Гариб, *Махавир ал-маишу' ал-фикри*, стр. 67.
  17. Ал-Газали, *Ал-джаниб ал-'Атифи мин ал-ислам* (Дамаск: Дар ал-алам, 2003), стр. 11. В Катаре один суфийский ученик однажды призвал ал-Газали проявить преданность своему суфийскому учителю. Ал-Газали ответил: «Есть ли что-нибудь более верное, чем то, что мы дали ал-Банне? Мы познанием дали у ал-Банни религию ислама во всей ее полноте, глубине и умеренности». См. Ал-Карадави, «Ал-Газали раджул да'ва» в *Ал-'ата ал-фикри*, стр. 216.
  18. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 105. Ал-Газали называет *тасавуф* дисциплиной совершенства (*ихсан*), внутренней дисциплиной (*ал-кулуб*), а также эмоциональной стороной ислама. См. Его *Мин макалат*, т. 2, стр. 154.
  19. Ал-Газали, «Муктафат мин Мухакиррат аш-шайх ал-Газали», стр. 155–156.
  20. Ал-Газали, *Джур'ат джадида мин ал-хакк ал-мурр* (Новые дозы горькой правды) (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-тавзи', 2004), т. 6, стр. 144.
  21. Там же, стр. 181.
  22. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 155.
  23. Ибн Таймиййа, Таки ад-Дин Ахмад (1263–1328 гг. н.э.) Был ханбалитом во многих, хотя и не во всех юридических и богословских вопросах, и салафитом в более широком плане. Он оказал сильное влияние на консервативные суннитские крупы, а в современный период и на либералов, и на консерваторов. Его жизнь представляла собой смешение интеллектуальной деятельности, проповедей, периодических гонений и тюремных заключений. Его преследовали и заключали в тюрьму в Сирии и Египте за его *ташибх* (антропоморфизм), *иджтихад* (независимый разум) и его идиосинкразические судебные приговоры (например, по *талаку* – разводу). Ибн Таймиййа также являлся активным участником антимонгольской пропаганды. См. Рональда Л. Неттлер, «Ибн Таймиййа, Таки ад-Дин Ахмад», там же, т. 2, стр. 165.
  24. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 156.
  25. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали кама 'арафтух: риклат нисф карн*, 1-ое изд., (Бейрут: издательство Ресала Паблшерс, 2001), стр. 186.
  26. Гариб, *Мухаммад ал-Газали, Хайатух*, стр. 228.
  27. Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мухаф*, стр. 23.
  28. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 44.
  29. Мухаммад Маджауб, *Мухадарат ал-Газали фи ислах ал-фард ва ал-муджтама'* (Лекции ал-Газали о реформе личности и общества), (ред.), Кутб 'Аба ал-Хамид Кутб, (Каир: Ал-Башир ли ан-нашр ва ал-тавзи'), стр. 18.
  30. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 155.

31. Фаллуси Масуд, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали – гусн басик фи шаджарат ал-хулуд* (Аш-шайх Мухаммад ал-Газали, Высокая ветвь на древе вечности) (Каир: Мактабат Вахба, 2003), стр. 17, 18, 21.
32. Ахмад Ассал, «Ал-Джаваниб ан-Нафсиййа ва ал-хулукиййа», в *Ал-‘Ата ал-фикри ли аш-шайх ал-Газали*, стр. 28.
33. В своем *Та’аммулат* ал-Газали делится некоторыми описаниями спен и условий сельской местности в Египте (стр. 44–46). Он утверждает, что во время прогулки по вечерам слышал пение детей. «О ночь! О ночь! О ночь! Я чужой! Где мне переночевать?». Однако их пение было смешано с грустью и наполняло эмоции слушателя сразу сожалением и печалью. Певцами являлись сотни обездоленных детей, которые мигрировали в деревню, плохо питались и пили нечистую воду. Ночью они спали в местах обитания животных. Ал-Газали шепчет: «Дети мои, вы не чужие! Это страна ваших отцов и дедов! Это ваше право – спать в комфорте. В то время как дети других народов живут в нищете, вы продолжаете жить в мире как дети, так и взрослые». Затем ал-Газали спрашивает своего друга: «Как эти дети возвращаются домой – в их настоящие дома?». Его друг ответил: «Вы помните болезни животных? Плохая еда, работа от восхода до захода солнца, удары по спинам тех, кто падает от работы и, прежде всего, мизерные зарплаты, большая часть которых идет их посредникам. Когда они вспоминают свое прошлое, они начинают петь так, как вы слышали. Так обстоит дело; эти дети могут только жаловаться на свои проблемы до темноты (ночи). В конце концов, они либо добираются до могил, либо до своих домов».
- «О ночь! О ночь! О ночь!  
Я чужой! Где мне переночевать?  
Как дешево стоит человеческая жизнь!  
Он унижен из-за двух пиастров  
О ночь! О ночь! О ночь!  
Я чужой! Где мне переночевать?  
Моя мать и отец – оба со слезами на глазах, плачут».
34. Ассал, «Ал-джаваниб ан-нафсиййа ва ал-хулукиййа», стр. 28.
35. Дерек Хопвуд, Египет: Политика и общество, 1945–1981 гг. (Лондон: Джордж Аллен & АнВин), стр. 17–18.
36. Ал-Газали, *Ал-ислам ва авда’уна ал-иктисадиййа* (Ислам и наши экономические условия) (Дамаск: Дар ал-калам, 2000), стр. 62.
37. Ал-Газали, *Та’аммулат*, стр. 52.
38. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 24.
39. См. Дж. М. Ландау, «Куттаб», *Энциклопедия ислама, новое издание*, (ред.), К.Э. Босворт. Э. ван Донзель, Б. Льюис и Ч. Пеллат (Лейден: E.J. Brill, 1986), стр. 568.
38. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 24.
41. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 158.
46. Ал-Газали, *Джур’ат джадида*, т. 4. стр. 218.  
Ал-Газали вспомнил, например, как он понимал следующий коранический стих, означающий голубя или ворону, привязанных к шее. В стихе говорится: «Каждому человеку Мы надели на шее список судьбы и в День воскресения представим ее ему в виде развернутого свитка [и скажем]...» (17:13), стр. 252.
47. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 28.
48. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 160. Ал-Газали писал: «Мой отец был набожным человеком, который помог мне выучить наизусть Коран. Когда мне было десять, он продал весь свой бизнес, чтобы помочь мне переехать в Александрию и записать меня в Ал-Азхар». См. Ал-Газали, «Аш-шайх ал-Газали», в *Мин макалат*, т. 3, стр. 164.

49. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 44.
50. Ал-Газали, *Киссат хайят*, стр. 160. Интересно, что учебная программа была разработана шейхом Мустафой ал-Мараги, последователем Мухаммада Абдуха. См. Ал-Газали, «Киссат хайят», стр. 160.
51. *Нур ал-Ида Матн ал-Каидури* – это ханафитское юридическое руководство, написанное Хасаном Шурунбулалли (Дели: Кутубхана'и Рашидиййа). *Маджма' ал-Анхур 'ала Мултани ал-Абхур* была написана шайхом Абд ар-Рахманом Шайхзада, 2 тома (С.И.: Матба'а ал-'Усманиййа).
52. *Маджма' ал-анхур* является иллюстрацией *Мултани ал-Абхур* и кратким юридическим руководством, написанным ханафитским ученым 'Абд Рахманом Мухаммадом бин Сулайманом.
53. Фаллуси, Гусн басик, стр. 30. *Мадарик ат-танзил ва-Хака'ик ат-Та'вил или Тафсир ан-Насафи*, составленный Насафи Абдаллахом ибн Ахмадом (701 / ум. 1301) (Бейрут, Ливан: Дар ал-кутуб ал-'илмиййа, 1995).
54. Отец ал-Газали купил книжный магазин на улице Кармуз в Александрии, где продавал канцелярские товары и книги, в том числе иностранные романы и религиозные книги. См. Ал-Газали, «Киссат хайят», стр. 158.
55. Ал-Каламави, *Алф лайла ва-лайла* (Тысяча и одна ночь), 1969.
56. Ал-Газали, «Киссат хайят», стр. 159.
57. «Дака'ик ал-ахбар» «Зикр ал-джанна ва ан-нар» был написан 'Абд ар-Рахманом ибн Ахмадом ал-Кади (Дар ал-кутуб ал-'илмиййа, 1984). В этой работе обсуждаются духовная проповедь и руководство, обсуждение рая, адского огня, смерти и вопросы ангелов в могиле.
58. Эта работа состоит из 56 глав (*маджлис*) и написана суфием по имени Шу'айб ибн Са'ад ал-Харифши. В нем обсуждаются духовные проповеди, хадисы, стихи, рассказы суфийских мастеров (*авлиййа*) и заслуги благочестивых людей.
59. Наср Ибрагим Самарканди, Танбих ал-Гафилин (Египет: 'Абд ал-Хамид ал-Ханафи, 1953–1954 годы).
60. Мухий ал-Дин ибн ал-'Араби (1165–1240 гг. н.э.), *Ал-Футухат ал-Маккиййа* (ред.), Ибрагим Мадкур (Каир: Ал-Хайа ал-Мисриййа ал-'амма ли ал-киتاب, 1072).
61. Ал-Газали, «Киссат хайят», стр. 159.
62. Ибн 'Ата' Аллах, Тадж ад-Дин Абу ал-Фадл (и Абу ал-Аббас, см. Ибн Фархун, ад-Дибдаж, Каир 1351, стр. 70) ...ибн 'Ата' Аллах ал-Искандари аш-Шазили, арабский мистик, последователь доктрины мистика аш-Шазили (ум. 656/1258) как ученик мистика Абу ал-Аббаса Ахмада ибн Али ал-Ансари ал-Мурси (ум. 686/1287). См. Мақдиси Г. «Ибн 'Ата Аллах», Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкис, К.Э. Босуорт, Э. ван Донзель и В. П. Хайнрихс. Брилли, 2008. Brill Online, доступ 25 апреля 2008 г. [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ibn-ata-allah-SIM\\_3092](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ibn-ata-allah-SIM_3092).
63. Ал-Газали, *Мин Макалат*, т. 2, стр. 154.
64. Там же, стр. 154.
65. Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мухаф*, стр. 24.
66. Мухаммад Маджлуб, «аш-шайх Мухаммад ал-Газали ас-Сакка», *Мухадарат*, стр. 18.
67. Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мухаф*, стр. 24.
68. Ала М. ал-Газали, «Ас-сира аш-шахсиййа ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали», в *Ал-'Ата' ал-фикри ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали, Халка дирасиййа*, стр. 186–187.
69. Ал-Газали, «Киссат хайят», стр. 167–168.
70. Маджлуб, «Шайх Мухаммад ал-Газали ас-Сакка», стр. 19.
71. Фаллуси, Гусн Басик, стр. 39–40. Книга Дираза «Ан-наба' ал-'азим» («Великие вести») повлияла на стиль тематических комментариев к Корану ал-Газали. См. Ал-Газали, *Киссат хайят*, стр. 228.

72. Там же, стр. 41.
73. Ал-Карадави, *Аш-шайх а-Газали: ками 'арафтух*, стр. 35. Шейх Шалтут (1893–1963) был ученым и реформистским ректором Ал-Азхара при 'Абд ан-Насире. Он стремился объединить современные науки с традиционными исламскими исследованиями и призвал открыть врата иджтихада. Он занимал пост ректора Ал-Азхара с 1958 года до своей кончины. Он написал двадцать шесть работ и руководил модернизацией Ал-Азхара, но не смог обеспечить его независимость от влияния египетского правительства. Среди его многочисленных работ – «Муджамма' ал-бухут ал-исламиййа» (Ассамблея исламских исследований). См. «Шалтут, Шейх Махмуд», Биографический словарь современного Египта, (под ред.) Артур Гольдшмидт-младший (Каир: Зе Америкэн Юниверсити ин Каиро Пресс, 2000), стр. 188.
74. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 168.
75. Таха Хусейн (1889–1973) был писателем, руководителем системы образования и министром, которого часто называли деканом арабской письменности и *Касир аз-Залам* (Победителем тьмы). В Ал-Азхаре он попал под влияние мысли Мухаммада Абдуха и его кружка модернистов. Он уехал во Францию в 1915 году и получил докторскую степень в Сорбонне в 1919 году. Он опубликовал *Фи ал-адаб ал-джахил* (О доисламской литературе), *Мустакбал ас-сакафа фи Миср* (Будущее культуры в Египте). См. «д.-р Хусейн Таха», Биографический словарь современного Египта, стр. 81.
76. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 168.
77. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* (Наше понимание ислама) (Дамаск: Дар ал-калам, 2000), стр. 214.
78. Ал-Газали, *Хаза динун* (Это наша религия) (Дамаск: Дар ал-калам, 1999), стр. 6.
79. Ал-Газали, *Сифр та'аххур ал-'араб ва ал-муслимин* (Причины отсталости арабов и мусульман) (Дамаск: Дар ал-Калам, 2000), стр. 51.
80. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 168–169.
81. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа фи ал-карн ал-хали* (Исламский призыв (*да'ва*) в нынешнем веке) (Каир: Дар аш-шурук, 2000), стр. 62.
82. Ал-Газали, *Кифах дин* (Борьба религии), с. 193.
83. Ал-Газали, *Ма'а Аллах: Дираса фи ад-да'ва ва ад-ду'ат* (В компании Бога: Изучение *да'ва* и *ду'ат*) (Дамаск: Дар ал-калам, 2003), стр. 9.
84. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 196–197.
85. Дональд Малкольм Рид, «Азхар», Оксфордская энциклопедия современного исламского мира, том. 1. стр. 170.
86. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа* (Болезни и лекарства) (Дамаск: Дар ал-калам, 2003), стр. 196.
87. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 157.
88. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 113.
89. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* (Как подойти к Корану?) (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-тавзи', 2005), стр. 31.
90. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 113.
91. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 31.
92. Там же.
93. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан байна та'алим ал-ислам ва и'лан хай'ат ал-умам* («Права человека между учением ислама и Декларацией Организации Объединенных Наций») (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-тавзи', 2004), стр. 5.
94. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 31–34.
95. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 28.
96. Там же, стр. 30.
97. Там же, стр. 32.

98. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа байна ахл ал-фикх ва-ахл ал-хадис* (Сунна пророка между юристами и мухаддисами) (Каир: Дар ан-нурук, 2001), стр. 15. Ал-Газали опирается на правовые постановления, касающиеся использования воды, которые мусульмане изучают, как если бы они все еще жили в пустыне. По мнению Ал-Газали, есть серьезные изменения, которые необходимо учитывать при обучении этим правовым постановлениям не только в области соблюдения чистоты, но и в отношении многих других операций. См. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 164.
99. См. Даниэль Нил Креселнус, «Улама и государство в современном Египте» (докторская диссертация, Принстонский университет: факультет политики и востоковедения, 1967), стр. 2.
100. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-манахидж ал-иттифакиййа* (Ислам и системы социалистов) (Каир: Дар ал-кутуб ал-хадиса, 1960), стр. 215.
101. Ал-Газали, *Ал-джаниб ал-атифи мин ал-ислам*, стр. 15.
102. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 198.
103. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 175–176.
104. Там же, стр. 175.
105. Мустафа ал-Мараги (1881–1945) был исламским ученым, реформатором и ректором Ал-Азхара. Он получил образование в Ал-Азхаре и стал учеником Абдуха. Он сыграл ключевую роль в Конгрессе Каирского халифата 1926 года, на котором делегаты обсуждали восстановление полномочий халифа, который только что был упразднен Ататюрком. Он являлся ректором Ал-Азхара с 1928 по 1929 год и с 1935 года до своей смерти. Его реформы включали введение современных наук и иностранных языков в учебную программу Ал-Азхара. Противник *таклида* (слепого следования древним мусульманским обычаям), он призвал к возобновлению *иджтихада* и к примирению между различными *мазхабами* и сектами ислама. Ал-Мараги написал несколько книг по теме толкований Корана. См. «Ал-Мараги, Шайх [Мухаммад] Мустафа», Биографический словарь современного Египта, (ред.), Артур Гольдшмидт-младший, (Каир: Зе Американ Юниверситет ин Каиро Пресс, 2000), стр. 123.
106. Шейх Мухаммад ал-Ахмад аз-Завахири был ректором Ал-Азхара. Он учился у Мухаммада Абдуха и других. Он взял на себя руководство мечетью Ахмади в Танте после своего отца, затем переехал в Асьют, чтобы какое-то время быть шейхом этого института. По мере того, как он укреплял свои связи с королем Фуадом, он сменил ал-Мараги на посту ректора Ал-Азхара в 1929 году. Он служил до 1935 года, пока не ушел в отставку из-за плохого состояния здоровья. В период, когда он был ректором, был запущен журнал «Нур ал-ислам», и Ал-Азхар принял некоторые организационные аспекты современного университета. Оратор аз-Завахири склонялся к суфийскому ордену *Шазилийя*. Среди его книг есть труды о том, как организовать обучение, и научные статьи. См. «Аз-Завахири, Шайх Мухаммад ал-Ахмад», Биографический словарь современного Египта, стр. 237.
107. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 40.
108. К примеру, см. ал-Ассал, «Ал-Джаваниб ан-нафсиййа ва ал-хулукиййа», стр. 27.
109. Ал-Газали, *Та'иммулат*, стр. 3.
110. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, стр. 19.
111. Ал-Газали, *Мин макалат аш-шайх ал-Газали*, т. 2. стр. 110.
112. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 42.
113. Ал-Газали, *Та'иммулат*, стр. 3.
114. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали кама 'арафтух*, стр. 44–45.
115. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухсаф*, стр. 4.
116. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 159.
117. Ал-Газали, *Та'иммулат*, стр. 3–4.

118. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 50, стр. 130.
119. Ал-Газали, *Сайхат Тахдир мин ду'ат ат-тансир* (Дамаск: Дар ал-калам, 2000), 1-е изд., стр. 33.
120. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 213.
121. Ал-Газали, *Сайхат тахдир*, стр. 29.
122. Ал-Газали, *Сирр Та'аххур*, стр. 14.
123. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 14–15.
124. Там же, стр. 214.
125. Там же, стр. 213.
126. Там же, стр. 14–15.
127. Там же, стр. 214.
128. *Мункиз* – это повествование ал-Газали о самом себе, описание освобождения от *таклида*, господства сомнения и его исцеления через суфизм. «Мункиз» не содержит философии ал-Газали. Его философские трактаты скорее можно найти в его *Тахафут*, *Макаид*, *Ихйа* и *Мизан ал-'амал*. Ал-Газали написал *Мункиз* после уединения (*узла*) на протяжении десяти лет, в течение которых он принял путь суфиев. Отправной точкой его сомнений было освобождение от *таклида* в религии в поисках определенного знания (*'илм йакин*). *Мункиз* обозначил решающую роль интуитивного знания (*ма'рифат хадсиййа*), которое является ключом к знанию и без которого уверенность (*йакин*) не сможет опираться на интеллект. Согласно ал-Газали, процесс исследования должен полагаться на интеллектуальную необходимость (*дарура 'аклиййа*). См. Абу Хамид ал-Газали, *Ал-мункиз мин ад-далал ва ал-музил ила зи ал-'изза ва ал-джалал* (реда.), Джамал Салиба и Камил Аййад (Дамаск: Матба'ат джами'ат Димашк, 1960), стр. 20–24.
129. Гариб, *Шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 222–226. Гариб проводит аналогично между двумя ал-Газали, мыслителем и философом, в вопросах сомнения и уверенности, позиции интеллекта, а также уединения. Там же, стр. 222–226.
130. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 214.
131. Ал-Газали, *Мин макалат аш-шайх ал-Газали*, т. 3, стр. 164.
132. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 124–125. Тенденция уделять больше внимания темной стороне вещей, чем их светлым аспектам, присутствует во многих заявлениях ал-Газали. См. Ал-Газали, *Та'аммулат фи ад-дин ва ал-хайат*, стр. 132. Ал-Газали, к примеру, рассказывает, как он полностью игнорирует данный вопрос, когда он не может решить его в целом, и как он, в основном, сосредотачивается на недостатках в любом вопросе, а не на его благих сторонах. См. Ал-Газали, *Та'аммулат фи ад-дин ва ал-хайат*, стр. 132–133.
133. Ал-Газали, *Мин макалат*, т. 2, стр. 109.
134. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийаси*, (Дамаск: Дар ал-калам, 2003), стр. 207.
135. Ал-Газали, *Мин макалат*, т. 2, стр. 110.
136. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 156.
137. Ал-Газали, *Хасад ал-гурур (Жатва гордости)*, (Дамаск: Дар ал-калам, 2003), стр. 202.
138. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 6, стр. 181.
139. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 31. Это преувеличение, но ал-Газали обеспокоен тем, что современных институтов недостаточно для поддержки сохранения или прогресса религии.
140. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 209.
141. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, (Дамаск: Дар ал-калам, 1999), стр. 117.
142. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийаси*, стр. 207.
143. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 133.
144. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 124–125.
145. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 48.
146. Ал-Газали, *Мин Макалат*, т. 3, стр. 133.

147. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 124.
148. Ал-Газали, *Хакикат ал-каумиййа ал-‘арабиййа* (Реальность арабского национализма) (Гиза: Нахдат Миср ли ал-тиба’а ва ан-нашр ва ат-таузи‘, 2005), стр. 237.
149. Там же, стр. 237.
150. Ал-Карадави, «Ал-Газали – раджул да’ва», стр. 220.
151. Джамал Султан, *Азмат ал-хивар ад-дини: нахд китаб ас-сунна ан-набавиййа байна ахл ал-фихх ва ахл ал-хадис* (Кризис религиозного диалога: критика Сунны пророка между юристами и знатоками хадисов), (Каир: Дар ас-сафа, 1990), стр. 23.
152. Там же, стр. 28.
153. Там же, стр. 65. *Захиф* Корана относится к тем стихам, значение которых очевидно или ясно, без каких-либо дополнительных указаний в контексте стиха (*карина*).
154. Мухаммад ал-Газали, Наше начало в мудрости, пер. Исмаил Р. ал-Фаруки (Вашингтон: Американский Совет Научных Сообществ, 1953), стр. 69–70.
155. Ибрагим М. Абу-Раби, Современная арабская мысль, стр. 231.
156. Хасан ал-Банна (1906–1949) – основатель «Братьев-мусульман» и автор *Маджму’ат ар-расаил (Письма)* и *Музакират ад-да’ва ва ад-да’ийа* (Воспоминания о послании и посланнике). В марте 1928 года в Исмалаййи ал-Банна и шестеро друзей основали «религиозную ассоциацию, посвященную продвижению благ и искоренению зла», ветвь Хасафиййи. К 1929 году Организацию уже называли «Братьями-мусульманами». В доктрине ал-Банна доминируют две основные темы, помимо его традиционных убеждений относительно веры в единого Бога и в Его Книгу, открытую Пророку. В его дискурсе доминировали четыре термина: нация, государство, социальная справедливость и общество. Если мы добавим термин «исламский» к этим четырем терминам, то мы охарактеризуем «идею» ал-Банна, ключом к которой является взгляд на ислам как на всеобъемлющую систему жизни. Ал-Банна был убит египетскими секретными службами в феврале 1949 года. См. «Хасан ал-Банна», Оксфордская энциклопедия современного исламского мира, (ред.), Джон Л. Эспозито (Оксфорд: Оксфорд Юниверсити Пресс, 1995), т. 1, стр. 195–198.
157. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 188.
158. Ал-Газали, *Каза’иф ал-хакк* (Дамаск: Дар ал-калам, 2002), стр. 81; *Аустур ал-вахда*, стр. 9.
159. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 183.
160. ‘Амара, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 31.
161. Там же, стр. 31.
162. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама ‘арафтух*, стр. 11.
163. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 24.
164. Ал-Газали, *Алур’ат джадида*, т. 5, стр. 4.
165. Ал-Газали, *Аустур ал-вахда*, стр. 9.
166. Ал-Газали, *Алур’ат джадида*, т. 5, стр. 4.
167. См. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама ‘арафтух*, стр. 31.
168. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 173.
169. См. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама ‘арафтух*, стр. 30–31.
170. Джамал ал-Дин ал-Афгани (1838/39–1897) был писателем и панисламистским активистом. В 1869 году он ненадолго отправился в Каир, а затем в столицу Османской империи Стамбул. С 1871 по 1879 год ал-Афгани жил в Каире. Он проводил большую часть своего времени обучая, представляя интерпретацию исламской философии, которая включала ограничение рационального исследования элитой и поощрение ортодоксальности в массах. Затем он был изгнан из Египта за его непрекращающиеся яростные антибританские выступления. Ал-Афгани вернулся в Индию, отправившись в мусульманский штат Хайдарабад, где он написал большую часть своих работ. Во время

- восстания ‘Ураби-паши в Египте (1881–1882) ал-Афгани предпринял шаги, чтобы покинуть Индию. Мухаммад Абдух присоединился к нему в Париже, где они редактировали арабскую газету «Ал-‘урва ал-вуска». Его основными темами были панисламистские и антибританские настроения, а также теоретические статьи. Его политическая мысль была направлена на власть оккупантов на иностранных, особенно мусульманских, землях. Он прочно ассоциируется с двумя движениями, которые он не создавал, но о которых он ясно выразился и широко их пропагандировал. Одно из них – это национализм, поддерживаемый в Египте ссылками на славу древнего Египта и в Индии, восхвалением древних индусов. Другое – панисламизм, который зародился у османских султанов девятнадцатого века и затем выразился в более прогрессивных, антиимпериалистических формах у молодых османов. См. Оари Л. Альтштадт, «Джамал ал-Дин ал-Афгани», Оксфордская энциклопедия современного исламского мира, (ред.), Джон Л. Эспозито, т. 2, стр. 23–26.
171. Мухаммад Абдо (1849–1905) – был египетским ученым и реформатором, которого считали архитектором исламского модернизма. Первоначальными факторами в его карьере явились его традиционные исследования в университете Ал-Азхар и ранняя приверженность суфизму в мистической дисциплине Шазили. Решающее влияние на его развитие оказал ал-Афгани – энергичный защитник единого ислама, который подчеркивал концепцию уммы (сообщества) против регионализма. Панисламизм явился ответом ал-Афгани на британское господство в Египте и на европейское господство в целом. Абдо был вовлечен в это дело и стал редактором журнала «Ал-‘урва ал-вуска» («Надёжная опора»). Абдо был изгнан из Египта между 1882 и 1888 годами, когда он установил широкие контакты с родственными умами в Сирии и Северной Африке, а также недолгого пребывания во Франции. После его возвращения в Каир его мысли и усилия все больше были направлены на образование и обновление исламского богословия. См. Кеннет Крэгг, «Мухаммад Абдо», Оксфордская энциклопедия современного исламского мира, том. 2, стр. 1.
172. Ал-Газали, *Джур‘ат джадида*, т. 5, стр. 4. Рашид Рида (1865–1935) – был писателем, редактором и мусульманским реформатором. Он был главным учеником Мухаммада Абдо, продолжавшим и развивавшим его реформистское учение. Они основали влиятельный арабский ежемесячник «Ал-Манар», который распространял их идеи по всему мусульманскому миру. Он также написал комментарий к Корану и трехколоночную биографию Абдо. Его идеи находились под влиянием пуританства ваххабитов, призывающих к возврату к первоначальному исламу Мухаммада и его сподвижников, отсюда и название – салафиййа (путь праведных предков). Во время Первой мировой войны Рида помогал арабским националистам в Каире, которые боролись за будущую независимость. Надеясь возродить халифат, он принял участие в Исламском конгрессе в Мекке в 1926 году и Иерусалиме в 1931 году. После его смерти его движение и журнал перестали существовать. «Рида, Саййид Мухаммад Рашид», Биографический словарь современного Египта, стр. 166.
173. См. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали - ками ‘ирафтух*, стр. 30–31.
174. Там же, стр. 31–35.
175. Ал-Газали, *Аустур ал-вахда*, стр. 6.
176. Там же, стр. 10–11. По словам ал-Газали, ал-Банна разработал набор принципов для объединения разрозненных групп, пояснения целей ислама, приближения мусульман к Корану и Сунне и дальнейшего устранения коренных причин упадка и праздности мусульман, с которыми они сталкивались в прошлом. Там же, стр. 5.
177. Преемник Хасана ал-Банни как верховного наставника «Братьев-мусульман». Он учился в светской государственной средней школе и окончил

- государственную юридическую школу в 1915 году. Он занимался юридической практикой в Каире и Сухадже, стал судьей в 1924 году и присоединился к «Братьям» в 1943 году. После убийства ал-Банни Худайби был назначен его преемником в 1951 г., отчасти потому, что он не был связан с терроризмом или секретной ветвью общества и, соответственно, ушел со скамейки запасных. Он был арестован в 1954 году на два месяца, а также с 1965 по 1971 год. Его *Саб'ат ас'ила фи ал-'акида ва ар-радд 'алайха: тахатти ас-субат ва ал-'акабат* (Семь вопросов и ответов об учении: преодоление трудностей и препятствий) был опубликован через пять лет после его смерти. Осторожный и консервативный, он не мог умерить эмоциональность и насилие общества. См. «Ал-Худайби Хасан», Биографический словарь современного Египта, стр. 78–79.
178. 'Амара, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 33. Однако изгнание ал-Газали помогло ему избежать тюремного заключения в 1954 и 1965 годах, за исключением периода десяти дней в тюрьме Турра. См. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух*, стр. 44–45. Причина его заключения в Турра заключалась в том, что он отказался выполнять директивы египетских властей относительно предупреждения общественности против организации «Братьев-мусульмане» или обращения к их ошибкам в радиопрограмме. См. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 216. Карьера ал-Газали в качестве государственного служащего и его сотрудничество с официальными учеными также помогли ему избежать политических рисков в его усилиях по *да'ва*.
  179. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 197.
  180. См. Мидхат Басйуни, *Ал-хакика ал-га'ибта байна Халид Мухаммад Халид ва Мухаммад ал-Газали* (Недостающая истина между Халидом Мухаммадом Халидом и Мухаммадом Газали) (Каир: без указ. изд.-ва, 1997), стр. 76.
  181. Ал-Газали, *Джадид хайатака* (Дамсак: Дар ал-калам, 2004), стр. 124.
  182. Ал-Ассал, «Ал-джаваниб ал-фикриййа», в *Ал-'ата' ал-фикри ли аш-шайх ал-Газали*, стр. 54. Ал-Газали решительно подтолкнул лидеров «Братьев-мусульман» к действиям против короля Фарука, но они были неспособны занять такую позицию. Ал-Газали критиковал их за отсутствие возможности и за то, что они не позволяли никому в своей организации действовать, поскольку их последователи были обязаны слушать и подчиняться! См. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 17.
  183. Назих Н. Айуби, «Газали Мухаммад», Оксфордская энциклопедия современного исламского мира, вып. 2, стр. 63–64.
  184. См. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух*, стр. 55–56. Ал-Газали рассматривает эти вопросы в *Кифах дин*, *Каза'иф ал-хакк*, *Ма'ракат ал-мушакф*, *Хасад ал-зуруф* и в *Ал-ислам ва аз-захф ал-ахмар*.
  185. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 188.
  186. Там же, стр. 197.
  187. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали*, стр. 47. За критику ал-Газали «Братьев-мусульман» на этапе после убийства ал-Банни. См. *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 80–81.
  188. Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мушакф*, стр. 62. Ал-Газали утверждает, что, хотя обвинения в том, что «Братья-мусульмане» являются анархистами и ложны, то заявления об их безупречности являются простой спесью. Ал-Газали, *Каза'иф ал-хакк*, стр. 81.
  189. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух*, стр. 51.
  190. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 56; См. также: Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 196.
  191. Ал-Газали считает различия между суннитами и шиитами скорее политическими, чем религиозными. См. *Залам мин ал-Гарб*, стр. 278.
  192. Ибрагим М. Абу-Раби, Современная арабская мысль, стр. 223.
  193. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух*, стр. 33.

194. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 14. Ал-Газали говорит: «Я принимал от него дела и оставлял другим, следовал за ним и спорил с ним. Ал-Банна получал от меня как удовлетворение, так и критику». Там же.
195. Ал-Газали, *Каза'иф ал-хакк*, стр. 81–82.
196. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 13
197. Ниже приводятся «Двадцать принципов» ал-Банни: 1) Ислам – это всеобъемлющая система, охватывающая все сферы жизни; 2) Преславный Коран и очищенная традиция (Сунна) Пророка являются ориентирами для каждого мусульманина, чтобы познакомиться с правилами ислама; 3) Истинная вера, правильное поклонение и борьба на пути Аллаха имеют свет и тепло; 4) Талисманы, заклинания, надевание раковин на шею, предсказание судьбы путем рисования линий на песке или астрологии, колдовство и заявления о знании невидимого и подобных практик – все это зло, с которым нужно бороться, за исключением того, что упоминается в Коране или переданно нам как подлинные повествования Пророка; 5) Мнение имама или его заместителя приемлемо в вопросах, которые доказали свою пользу для общества, при условии, что его мнение не противоречит какому-либо установленному принципу ислама; 6) Мнение каждого, за исключением непогрешимого Пророка, подлежит изменениям и модификациям; 7) Любой мусульманин, не достигший уровня понимания различных ветвей исламской юриспруденции, может следовать одному из четырех великих имамов этой религии; 8) Различия в отраслях исламской юриспруденции не должны вызывать разделения, раздора или ненависти в рядах мусульман; 9) Эта категория включает обсуждение мелких аспектов постановлений в случаях, которых никогда не было, исследование значения аятов Корана, которые все еще выходят за рамки человеческого знания (*айаты муташибихат*), а также дифференциацию между сподвижниками Пророка или исследование случаев разногласий между ними. Каждый *сахаб* (да будет доволен ими всеми Аллах) имеет честь и достоинство являться сподвижником посланника Аллаха, и каждому воздается вознаграждение за его побуждения; 10) Признание существования Аллаха, вера в Его единство и прославление Его – самые возвышенные убеждения ислама; 11) Каждое нововведение, вносимое людьми в религию Аллаха на основании их прихотей и без аутентичного основания, будь то добавление к принципам ислама или отнятие от них, является серьезным отклонением, с которым должны бороться и отменять лучшими средствами, пока это не ведет к большему злу; 12) Существуют разногласия относительно нововведений, не противоречащих установленным исламским принципам; 13) Любовь к благочестивым людям, уважение к ним и почитание их праведных достижений приближает человека к Аллаху; 14) Посещение могил и гробниц является подлинной Сунной, если они совершаются в порядке, предписанном Пророком, но ища помощи у мертвых, кем бы они ни были, обращаясь к ним, прося их выполнить определенные просьбы, давая им обет и клясья их именами вместо имени Аллаха, строить высокие гробницы, покрывать их занавесками и освещать их – все это вредные нововведения, которые в равной степени запрещены. Нам не нужно интерпретировать такие действия как оправдание; 15) Обращение к Аллаху через посредника является незначительным разногласием во мнениях; 16) Ошибочные действия людей не должны изменять реалии юридических правил. Когда что-то по существу противоречит исламскому принципу, этому следует противодействовать, независимо от того, как люди это называют; 17) Вера – это основа действия; 18) Ислам освобождает разум, побуждает к созерцанию Вселенной, чтит науку и ученых и приветствует все благое и полезное для человечества; 19) Исламские принципы могут быть очевидными или неопределенными, как

- и чистые научные принципы; 20) Никогда не называйте неверующим (*кафир*) лобого мусульманина, который признал две декларации (*шахада*) веры, действует соответственно и выполняет обязательные (*фард*) обязанности ислама, если он явно не исповедует слово неверия, отказывается признать фундаментальные принципы ислама, отрицает чистоту Корана или совершает очевидный акт неверия. См.: Саид Хавва, *Фи афрак ат-та'алим* (На горизонте обучения Банны) (Бейрут, Ливан: Издательский Дом Священный Коран, 1980), стр. 168–173.
198. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 5. Похоже, что ал-Банна глубоко вдохновил ал-Газали на создание книги *Дустур ал-вахда ас-сакафиййа*.
  199. Эта коллективная ответственность подразумевает поддержку *да'ва* и не отменяет индивидуальных усилий *ду'ат*.
  200. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 236–237.
  201. Ал-Газали заявляет: «Я считаю, что мусульманские общества нуждаются в этих дополнениях, ссылаясь на его новые принципы». Там же, стр. 236.
  202. Ал-Алвани, «Шайхуна Мухаммад ал-Газали ва-сафахат мин хайатих», *Исламиййат ал-Ма'рифиа*, 7 (1997), стр. 9–10.
  203. См., например, ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 78–85.
  204. Там же, стр. 86.
  205. 'Амара, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 36.
  206. Ал-Газали признал, что, являясь учеником Хасана ал-Банны, он извлек пользу из его примера, приобрел благочестие благодаря его руководству, а также учился на его комментариях. См. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 14.
  207. 'Амара, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 96.
  208. Ал-Газали, *Мин макалат аш-шайх ал-Газали*, т. 3, стр. 166.
  209. Мухаммад Йунус, *Тадждид ал-фикр ал-исламий*, стр. 21.
  210. Увайс, *Шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 140–141.
  211. Ал-Газали, *Туратуна ал-фикри фи мизан аш-шар'иа ал-'акл* (Наше интеллектуальное наследие с точки зрения разума и откровения), (Каир: Дар аш-шурук, 2003), стр. 83.
  212. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 50–51.
  213. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух*, стр. 37.
  214. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 50–51.
  215. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил карнаха ал-хамис 'ашар* (Дамаск: Дар ал-калаам, 2001), стр. 68–92.
  216. Ал-Газали описывает свою позицию в отношении руководства следующим образом: «Мне не нравится руководить кем-либо, потому что я предпочитаю рассматривать другую сторону как коллегу, а не как последователя. Однако я хотел бы встретить человека, сердце и ум которого прекрасны, чтобы я мог вести дела без искусственности. Мне не нравится иметь шефа, не из-за высокомерия, а потому, что большинство этих лидеров, стремящихся вести за собой, всего лишь рабы ('*абид*), которые скрывают свой позор за искусственной гордостью. Вы можете возразить, что жизнь требует лидеров, которые наставляют людей и ведут их к действию. Я бы не стал возражать, если бы порядок жизни был подобен Вселенной, где маленькие планеты вращаются вокруг более крупных. В естественном порядке великие планеты не вращаются вокруг булыжников. Людей естественным образом привлекают великие лидеры. Когда порядок нарушен, и маленькие люди требуют роста, а великие вынуждены уступить, тогда вы не рассчитывайте ни на что, кроме хаоса и неудач». См. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 15–16.
  217. Фатхи Макави, *Ал-'ата' ал-фикри*, стр. 229–260. См. также 'Амара, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 47–90.
  218. *Ма'а Аллаха* адресован только *ду'ат* и проводит серию семинаров по *да'ва*, которые проводятся на факультете теологии Университета Ал-Азхар.

- Администрация Ал-Азхара попросила ал-Газали прочитать лекцию по *да'ва* в соответствии с определенной методологией (*манхадж*). В этой книге обсуждаются определения и методы *да'ва* в дополнение к общим правилам, извлеченным из *да'ва* пророков.
219. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 209.
  220. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 3.
  221. Там же.
  222. Увайс, *Шайх Мухаммад ал-Газали: тарихух*, стр. 10–11.
  223. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 209.
  224. Ал-Газали, *Мин макалат аш-шайх ал-Газали*, т. 2, стр. 111–112.
  225. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 6.
  226. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 43. В 1943 году ал-Газали был назначен имамом и проповедником в мечети *ал-'Атаба ал-хидра* в Каире. См. Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мухшаф*, стр. 24.
  227. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 178.
  228. Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мухшаф*, стр. 24. Ал-Газали был назначен в проповедническую администрацию в Ал-Азхаре, а позже был назначен директором мечетей и религиозного обучения. В июле 1971 года он стал директором в «*Да'ва* и руководство» и был повышен до должности заместителя министра по делам вакфов, на которое в марте 1981 года были возложены обязанности по исламскому *да'ва*. См. 'Амара, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 30.
  229. Шалаби, *Аш-шайх ал-Газали ва ма'ракат ал-мухшаф*, стр. 25.
  230. Адави, *Дамсат вафа' ила ал-имам Мухаммад ал-Газали*, стр. 27.
  231. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 226. В Египте ал-Газали осуществлял *да'ва* через Министерство по делам вакфов и проработал в системе высшего образования почти двадцать лет. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 140. См. также *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 36.
  232. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 226; Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 56–57.
  233. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 226.
  234. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 67.
  235. Ала М. ал-Газали, «Ас-сира ан-шахсиййа», стр. 186.
  236. Ал-Алвани, «Шайхуна Мухаммад ал-Газали рахимаху Аллах», стр. 13–14.
  237. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали*, стр. 62.
  238. Исхак ал-Фархан, «Калима Джам'иййа ад-дирасаг ва ал-бухут ал-исламиййа» в *Ал-'ата' ал-фикри ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали, Халка дирасиййа*, стр. 21.
  239. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали*, стр. 62.
  240. Увайс, *Шайх Мухаммад Газали*, стр. 8.
  241. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 77.
  242. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 36; Талби Аммар, «Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух фи ал-Джазанир», *Исламиййат ал-ма'арифа*, стр. 50–51.
  243. Талби, «Аш-шайх ал-Газали», *Исламиййат ал-ма'арифа*, стр. 50. Казалось бы, его пребывание в Алжире натолкнуло его на случаи и примеры плохого религиозного понимания и практики *да'ва*, которые он рассмотрел в своей работе «Ас-сунна ан-набавиййа». К таким примерам относятся неверное толкование Монсея, протыкающего око ангела смерти, и человеческие страдания от рук злых духов. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 92–93. См. также Талби, «Аш-шайх ал-Газали», стр. 52–53.
  244. Ал-Алвани, «Шайхуна Мухаммад ал-Газали», *Исламиййат ал-ма'арифа*, 7.
  245. По словам Увайса, ал-Газали, может быть, единственный человек, ради которого были проведены две публичные акции протеста. Первая произошла во время правления 'Абд ан-Насира, во время подготовки конституции, что побудило ал-Газали возразить против влияния светских и социалистических

- группы на ее разработку. Второй случай произошел в эпоху Садата, когда была предпринята попытка внести поправки в семейные законы. Шейх ал-Газали призвал общественность к протесту. См. Наср ад-Дин Ларабах, *Хайат ва асаф, Шахадат ва мавакиф*, 1-е изд. (Алжир: Шарикат ал-Умма ли ат-Тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1998), стр. 23.
246. Ал-Алвани, «Шайхуна Мухаммад ал-Газали», стр. 7–8. По словам ал-Газали, поражение в войне 1973 года явилось позором, навлеченным рассеянным руководством. Несоблюдение руководством минимальной степени консультаций и демократии было, согласно ему, основной причиной поражения. См. Ал-Алвани, «Шайхуна Мухаммад ал-Газали», стр. 14.
247. Там же, стр. 9. В тюрьме Тур «Братья-мусульмане» единогласно согласились назначить ал-Газали своим лидером, несмотря на присутствие других заключенных старшего возраста. См. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух*, стр. 17.
248. Фатхи Х. Малкави, «Калимаг ал-ма'хад», в *Ал-'ата' ал-фикри аш-шайх Мухаммад ал-Газали, Халка дифрасийа*, стр. 16.
249. Фаллуси, *Гусн басик*, стр. 95.
250. Ал-Газали, *Ас-суна ан-набиййа*, стр. 6.
251. Ал-Алвани, «Шайхуна Мухаммад ал-Газали», стр. 11.
252. Увайс, *Шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 8.
253. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали – кама 'арафтух*, стр. 74.
254. Ала М. ал-Газали, «Ас-сура аш-шахсийа», стр. 195.
255. Ларабах, *Хайат ва асаф*, стр. 26.
256. Йунус, *Таджид ал-фикр ал-ислам*, стр. 5.
257. Ибрагим М. Абу ар-Раби, «Мусульманская самокритика в современной арабской мысли», стр. 224.
258. Гариб, *Аш-шайх ал-Газали: хайатух*, стр. 83–85.

## 2: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ДА'ВА

- Следующий пример демонстрирует беспокойство ал-Газали по поводу разумного представления об исламе на Западе: «Что получает ислам от мусульманской молодежи, которая во время своих путешествий по Европе или Америке носит белые одежды и садится на пол, чтобы есть пищу пальцами, исходя из предположения, что этим соблюдает этикет Пророка Мухаммада в отношении еды, и тем самым представляет Сунну. Что думают жители Запада, когда человек, который стоит, держит стакан, затем садится, чтобы попить, в порядке следования Сунне? Это то, что привлечет людей к исламу?». См. Ал-Газали, *Ад-да'ва аль-ислабиййа фи ал-кафи ал-хали*, стр. 59.
- Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийасий*, стр. 77.
- Ал-Газали, *Назарат ал-Кур'ан*, стр. 95.
- Ал-Газали, *Ма'а Аллаха*, стр. 18.
- Там же, стр. 16–17. В Коране говорится: «И потому [, Мухаммад,] зови к этой религии, будь стоик [в вере], как велено тебе, не следуй за их дурными склонностями и скажи: "Я уверовал в Писание, что ниспослал Аллах, и мне велено судить по справедливости между вами. Аллах – наш Господь и ваш Господь. Нам [отвечать] за наши деяния, вам – за ваши деяния. Нет причин враждовать нам. Аллах созовет нас [в Судный день], и к Нему наш возврат"» (42:15); «Хотя [братья Йусуфа] вошли [в столицу] так, как им велел отец, это ничуть не помогло им уклониться от [предопределения] Аллаха, [это послужило] только исполнению желания души Йа'куба, которое он высказал. Он, вопистину, обладал знанием, поскольку Мы научили его, но большая часть людей не ведет

об этом» (12:68); «Для каждой общины Мы определили обряды, которые они отправляют, и пусть [последователи общин] не спорят с тобой об этом. Призывай [их] к твоему Господу, ведь ты – на прямом, верном пути» (22:67); «Призывай [, о Мухаммад,] на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с многобожниками наилучшими средствами. Воистину, твой Господь лучше знает тех, кто сошел с указанного Им пути, и Он лучше знает тех, кто на прямом пути» (16:125); «Чья речь прекраснее, чем у того, кто взывает к Аллаху, вершит доброе дело и говорит: "Воистину, Я – из предавшихся [Аллаху]"?» (41:33); «И Мы начертали для него на скрижалях назидание и разъяснение обо всем сущем [и сказали]: "Следуй [начертанному на скрижалях] твердо и вели твоему народу следовать наилучшему [из того, что начертано]. Скоро Я покажу вам, где будут пребывать нечестивцы» (7:145); «Аллах зовет к обители [вечного] мира и ведет прямым путем тех, кого пожелает» (10:25).

6. Там же.
7. Там же, стр. 18. В Коране говорится об этом аспекте следующим образом: «Скажи [, Мухаммад]: "Таков мой путь. Я и мои последователи зовем вас к Аллаху согласно убеждению. Хвала Аллаху, я не отношусь к многобожникам"» (12:108).
8. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набиййа*, стр. 197.
9. Там же.
10. Там же, стр. 16. Это сделано со ссылкой на Коран: «[Мы послали] посланников благовествующих и увещающих, дабы у [неверующих] людей не было довода против [предписаний] Аллаха, после того [как к ним явились] посланники. Воистину, Аллах велик, мудр» (4:165).
11. Там же, стр. 17.
12. Там же.
13. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 164.
14. Там же, стр. 17.
15. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 218.
16. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 76.
17. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 55.
18. Ал-Газали, *'Акидат ал-муслим* (Мусульманское вероубеждение) (Дар ал-калам. 1999), стр. 188.
19. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа* (Болезни и лекарства) (Дамаск: Дар ал-калам, 2003), стр. 31.
20. Ал-Газали, *'Акидат ал-муслим*, стр. 202.
21. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 91.
22. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 95.
23. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 135.
24. Коран иллюстрирует этот вопрос в следующих стихах: «Я не прошу у вас за это вознаграждения, ибо вознаградит меня только Господь миров» (26:109); «Они – те, которых Аллах ведет прямым путем. Следуй же [, Мухаммад,] их прямому пути. Скажи: "Я не прошу у вас платы за следование Корану, который – не что иное, как наставление для обитателей миров"» (6:90); «О мой народ! Я не прошу у вас награды за [призыв к истинной вере], ибо вознаградит меня тот, кто создал меня. Неужели вы не разумеете?» (11:51); «Скажи [, Мухаммад]: "Я не прошу у вас за это никакого вознаграждения, кроме того, чтобы желающие стали на путь к своему Господу"» (25:57); «Это и есть то, о чем возвещает Аллах Своим рабам, которые уверовали [в Него] и вершили добрые деяния. Скажи [, Мухаммад]: "Я не прошу у вас награды за это, а зову лишь любить ближнего"...» (42:23); «Если же вы отвернитесь [от знамений Аллаха], то ведь я не прошу [себе] награды, ибо наградит меня только Аллах. Мне же велено лишь быть предавшимся [Аллаху]» (10:72).

25. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 76. В Коране говорится: «Мы поставили их вожжами, которые по Нашему велению ведут [людей] на прямой путь. Мы также внушили им через откровение, чтобы они вершили добрые дела, совершали обрядовую молитву, давали закят. И они поклонялись нам» (21:73).
26. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам* («Отсюда мы знаем»), (Гиза: Дар нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ат-тавзи', 2005), стр. 95.
27. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 92.
28. Ал-Газали, *Мин макалат аш-шайх ал-Газали*, т. 3, стр. 81. В Коране говорится: «Мы даровали им также ясное писание и наставили на прямой путь» (37: 117–118).
29. Там же, 3, стр. 81.
30. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 18–19.
31. В Коране говорится: «Наказание не постигнет только искренне верующих рабов Аллаха» (37:40).
32. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 171–172.
33. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 24. Ал-Газали утверждает, что религия включает в себя как послание (ар-рисала), так и мусульманскую нацию (умма). Первое – это божественное руководство, ведущее на прямой путь и призывающее других следовать; последняя – это группа, которая претворяет божественное руководство из теории в практику, (то есть) понимание и практику нации откровения и приглашения к нему. См. Ал-Газали, *ТЛлал ва адвийа*, стр. 236.
34. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 3, стр. 181. Согласно ал-Газали, те, кто может постигать веру, но при этом их сердца лишены эмоций, не испытывают никаких чувств, кроме как о самих себе, и не заботятся ни о чем, кроме своих личных нужд; у этих людей несовершенная вера и путаное направление. Там же, 3, стр. 181.
35. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 72.
36. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 3, стр. 181.
37. Ал-Газали, *Каза'иф ал-хакк*, стр. 223.
38. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 23.
39. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 17.
40. Ал-Газали, *Хаза динуна*, стр. 12. В Коране сказано: «Обрати же свой лик к религии с верностью по установлению Аллаха, которое он предписал людям. То, что сотворил Аллах, не подлежит изменению – таков [закон] истинной веры. Но большинство людей не ведают [этого]!» (30:30), 3, стр. 82.
41. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 51.
42. Ал-Газали, *ТЛлал ва адвийа*, стр. 31.
43. Ал-Газали, *Сирр та'ахжур*, стр. 75.
44. Там же, стр. 171–172.
45. Там же, стр. 35.
46. Ал-Газали, *Хакикат ал-каумийа*, стр. 49.
47. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 148.
48. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 72.
49. Там же, стр. 35.
50. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал* (Сто вопросов) (Каир: Дар ал-мукаттам ли ан-нашр ва ат-таузи', 2004), стр. 283.
51. Ал-Газали, *Хулук ал-муслим* (Мусульманский характер) (Дамаск: Дар ал-калам, 2004 г.), стр. 218.
52. Ал-Газали, *Ал-да'ва ал-исламийа тастакбил*, стр. 7.
53. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 52.
54. Ал-Газали, *Сирр та'ахжур*, стр. 40.
55. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 55.
56. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 172.

57. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 40.
58. Там же, стр. 19.
59. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 52.
60. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 250.
61. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 10.
62. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 172.
63. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 218.
64. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 92.
65. Там же, стр. 171.
66. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 250. По словам ал-Газали, коррупция часто проникает в религиозные круги через эмоциональную невоздержанность и интеллектуальную двусмысленность. См. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 238.
67. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 40.
68. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 250.
69. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 171.
70. Там же.
71. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 218.
72. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушаф*, стр. 162.
73. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 215.
74. Ал-Газали, *Макалат ал-Газали*, 1, стр. 74.
75. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 10.
76. Там же, 11. См. также: Ал-Газали, *Каза'иф ал-хакк*, стр. 165.
77. Там же, стр. 76.
78. Ал-Газали, *Хасад ал-зуфур*, стр. 256.
79. *Муштарак*, активное или пассивное причастие формы VIII формы глагола *иштарак* – «быть связанным с, общим для». Ал-Джурджани определяет этот термин как квалифицирующее существительное, «которое вошло в употребление из-за множества его значений, как слово 'айн, потому что оно имеет связь с несколькими значениями». См. Трупо, Г. «*Муштарик* или *муштарак*». Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкис, К.Э. Босворт, Э. ван Донзель и В.П. Хайрихс. Бриаль, 2008. Brill Online. Библиотека Университета Макгилла. 21 апреля 2008 г.
80. Ахмад Галваш, *Ад-Да'ва ал-исламиййа* (Исламский призыв) (Ливан: Аш-шарика ал-'аламиййа ли ал-китаб, 1987), стр. 12.
81. Йунус, *Тадждид ал-фикр*, стр. 107.
82. Ал-Газали не одинок в этом. В главе, озаглавленной «Фасл фи анна динна ал-анбиййа' вахид» (Религия пророков – Единое), Ибн Таймиййа утверждает, что религия пророков едина, а именно религия ислама. Законы, однако, меняются в силу мудрости, как это было на примере изменения направления молитвы на Иерусалим, который позже был изменен на *Ка'аба*. Законы изменились, но религия осталась прежней. Ибн Таймиййа опирается на традицию Пророка: «Мы, пророки, наша религия одна» (*инна ма'ашир ал-анбиййа динуна вахид*). См. Ибн 'Абд ал-Халим ибн Таймиййа, *Джами' ар-раса'ил ал-маджму'а ал-ула*, (ред.), Мухаммад Рашид Салим, (Каир: Матба'ат ал-мадани, 1969), стр. 274.
83. Там же, стр. 237. Ал-Газали использует следующий стих в качестве ссылки: «А богобоязненным будет сказано: "Что ниспослал вам Господь?". Они ответят: "Благо". Тем, кто творил в этом мире добрые деяния, будет воздано добром. А жилище в будущем мире лучше. И как прекрасно жилище богобоязненных!» (16:30).
84. Ал-Газали, *Ат-Тарик мин хуна*, стр. 76. В поддержку широкого охвата *да'ва* ал-Газали утверждает, что так же, как молитва или пост, технические и административные знания и опыт считаются праведными делами. См. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 133.

85. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3:90.
86. Коран, 30:30: «Обрати же свой лик к религии с верностью по установлению Аллаха, которое он предписал людям. То, что сотворил Аллах, не подлежит изменению – таков [закон] истинной веры. Но большинство людей не ведают [этого]!».
87. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 130; См. также: Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 94.
88. Ибн 'Абд ал-Халим ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд ал-'акл ва ан-накл* (Отражение конфликта между разумом и передаваемыми текстами ([*шари'а*]), (ред.), Мухаммад Рашид Салим (Эр-Рияд: Саудовская Аравия, Джами'а ал-Имам Мухаммад ибн Са'уд ал-исламиййа, 1979–1981 гг.), 4, стр. 284.
89. Коран, 30:30.
90. Ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд*, 4, стр. 284.
91. Абу Джа'фар Мухаммад ибн Джарир ат-Табари, *Джами' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан* (Бейрут: Дар ал-ма'рифат ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-тавзи', 1987), 21, стр. 26.
92. Там же, стр. 27.
93. Совершеннолетие (*бүлүг*) в исламском праве, в основном, определяется физической зрелостью любого пола (шафниты прямо устанавливают предельный предел в девять лет). Если физическая зрелость не проявляется, предполагается, что совершеннолетие наступит в определенном возрасте: пятнадцать лет согласно ханафитам, шафнитам и ханбалитам, восемнадцать лет согласно маликитам (старым авторитетам приписываются различные другие мнения). В этих пределах принимается заявление заинтересованного лица о достижении им половой зрелости. Совершеннолетие – это одно из условий полной дееспособности; несовершеннолетний в правовом отношении является субъектом недееспособности (*хиджр*) и находится под опекой своего отца или другого законного опекуна. См. (Ред.). «Балиг», Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бланкиса, К.Э. Босворта, Э. ван Донзеля и В.П. Генрикса. Брид, 2008. Brill Online. Библиотека Университета Макгилла. 21 апреля 2008 г.
94. Абу 'Абдаллах ал-Ансари ал-Куртуби, *Мухтасар тафсир ал-Куртуби*, (ред.), Шайх Мухаммад Карим Ражи (Бейрут: Дар ал-китаб ал-'араби, 1987), 4, стр. 88.
95. Ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд*, 4, стр. 279.
96. Ал-Куртуби, *Мухтасар тафсир ал-Куртуби*, 4, стр. 88.
97. Ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд*, 4, стр. 279.
98. «Аллах вывел вас из чрева ваших матерей в тот миг, когда вы ни о чем не ведали. Затем Он наделил вас слухом, зрением, сердцами, – быть может, вы будете благодарны (16:78).
99. Там же, стр. 289.
100. Там же, стр. 287.
101. Там же, стр. 279.
102. Коран, 7: 172–173.
103. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 56.
104. Ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд*, 4, стр. 302.
105. *Тафсир, Ибн Касир* (сокращенный), (ред.), Сафиур-Рахман ал-Мубаракпури, (Саудовская Аравия: Мактабат Дар ас-Салам, 2003), том 4, стр. 47.
106. Ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд*, 4, стр. 280. По словам Ибн Таймиййи, *ханиф* на языке арабов означает чистоту и праведность. Нет лучшей праведности, чем религия ислама. Там же, стр. 283. *Ханиф* (мн. ч.: *хунафа*), верующий, не являющийся политенстом (*муширик*). Арабский корень *х-н-ф* изначально означает «склонять», так что *ханиф*, скорее всего, понимается в Коране как человек, отказавшийся от господствующих религий и склонившийся к собственной религии. Он встречается один раз как синоним слова

- «мусульманин», а также в сопоставлении с глаголом *аслама*. Кораническим прообразом идеального *ханифа* является Авраам, и быть *ханифом* подразумевает принадлежность к «религии» (*милла*) Авраама. Согласно коранической терминологии, его *ханифитский* монотеизм состоит в том, что он обращается лицом к Богу. Таким образом, *ханифитский* монотеизм является частью естественной конституции (*фитра*), с которой человек был создан. Коранического пророка тоже просят стать *ханифом*, устремив лицо напрямую к истинной религии, и такое же требование предъявляется и к остальным людям. См. Рубин, Ури. «Ханиф». Энциклопедия Корана. Главный редактор: Джейн Даммен МакОлифф, Джорджтаунский университет, Вашингтон, округ Колумбия. Бриль, 2008. Brill Online. Библиотека Университета Макгилла. 25 апреля 2008 г.
107. Этот возраст наступает, когда ребенок может позаботиться о себе и ему больше не нужен взрослый, который помогал бы ему/ей есть, одеваться и соблюдать личную гигиену.
  108. Ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд*, 4, стр. 318.
  109. Там же, стр. 286–287.
  110. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 63.
  111. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 283.
  112. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 200.
  113. Ал-Газали, *Хужж ал-инсан*, стр. 53.
  114. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 122.
  115. Ал-Газали, *Джадид хайатака*, стр. 9.
  116. Ал-Газали, *ТЛал ва адвийа*, стр. 61.
  117. Там же, стр. 6.
  118. Там же, стр. 53.
  119. Там же, стр. 8.
  120. Ал-Газали, *Джадид хайатака*, стр. 59.
  121. Там же, стр. 9.
  122. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 51. В Коране говорится: «[Вспомни, Мухаммад,] как твой Господь породил из чресел детей Адама их потомство и заставил их свидетельствовать против самих себя [, вопросив]: "Не Господь ли Я ваш?". Они отвечали: "Да, мы свидетельствуем [, что Ты наш Господь]". [Все это ради того], чтобы вы в Судный день не говорили: "Мы не ведали об этом", или же [ради того], чтобы вы не говорили: "Воистину, раньше наши отцы были многобожниками, а мы – потомки, пришедшие на смену им. Неужели ты станешь губить нас за то, что содеяли нечестивцы?"» (7:172–173).
  123. Там же, стр. 148.
  124. В Коране говорится: «Воистину, Мы ниспослали Коран, и, воистину, Мы оберегаем его» (15:9).
  125. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 148.
  126. Там же.
  127. Ал-Газали, *Мустакбал ад-да'ва* (Будущее призыва) (Каир: Дар аш-шурук, 1997), стр. 15.
  128. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 51.
  129. Ас-Сан'ани, *Китаб узз ал-фикра ли мураджа'ат ал-фитра*, стр. 204.
  130. Там же, стр. 203–204.
  131. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 50.
  132. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 204.
  133. Ал-Газали предложил интегрировать критерии определения действий как благих, так и злых в процесс просвещения населения. См. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 142. Для ал-Газали способность различать добро и зло является одним из величайших даров Бога людям. См. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 142.

134. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 50.
135. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 142.
136. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 51. Это пример исламской религии, которая вводит учения, защищающие фитру от аномальных и вредоносных зачатков. См. Ал-Газали, *Хаза динуна*, стр. 12.
137. Там же.
138. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 63.
139. Ал-Газали, *ТЛлал ва адвийа*, стр. 59.
140. Ал-Газали, *Джадид хайатака*, стр. 8.
141. Там же, стр. 62.
142. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 148. Согласно ал-Газали, пример единства человеческой природы в ее поисках добра и смыслов откровения подобен единству двух разных людей, предлагающих одинаковые ответы на общий вопрос. См. Ал-Газали, *Джадид Хайатак*, стр. 5.
143. Ал-Газали, *Хаза динуна*, стр. 260.
144. Ибн Таймиййа, *Дар' та'аруд*, 4, стр. 319.
145. Там же, стр. 320.
146. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 51.
147. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 94.
148. Там же, стр. 62.
149. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 64; См. также: Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 139.
150. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 139.
151. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 51.
152. Ал-Газали, *Хаза динуна*, стр. 12.
153. Ал-Газали, *ТЛлал ва адвийа*, стр. 59–60.
154. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 200.
155. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 68–69.
156. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 74.
157. Ал-Газали, *ТЛлал ва адвийа*, стр. 59.
158. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 39.
159. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 82.
160. Ал-Газали, *ТЛлал ва адвийа*, стр. 120. По мнению ал-Газали, уважение к демократии и правам человека соответствует фитре. Ислам – высшее выражение фитры. Соответственно, для ал-Газали западная политика и права человека часто ближе к ценностям ислама, чем некоторые арабские правительства. Там же.
161. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 39.
162. Ал-Газали, *Джадид хайатака*, стр. 12.
163. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 74.
164. Ал-Газали, *ал-Газв ас-сакафи*, стр. 18. Общие термины упоминаются в Коране: «Скажи, [Мухаммад]: "О люди Писания! Давайте признаем единое слово для вас и нас, о том, что не будем поклоняться никому, кроме Аллаха, что никого другого не будем считать равным Аллаху, что никого, кроме Аллаха, из людей не признаем Господом над другими". А если они откажутся [признать], то скажите им [, о муслимы]: "Свидетельствуйте, что мы – предавшиеся [Аллаху]"» (3: 64).
165. Там же, стр. 17.
166. Ал-Газали, «Киссат хайат», стр. 201.
167. *Ахл ал-фатра* (те, кто не получил послания или посланника).
168. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 63.
169. В Коране говорится: «Тот, кто идет прямым путем, идет себе на пользу. Тот же, кто отклоняется [с дороги], отклоняется во вред себе. И ни одна душа не понесет ношу чужую, и Мы [никогда] не наказывали [людей], не послав предварительно к ним посланника» (17:15).
170. Коран, 2:62.

171. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 53–54.
172. Там же.
173. Коран, 2:62.
174. Мухаммад Абдух, *Тафсир ал-Кур'ан ал-карим ал-мусамма тафсир ал-Манар* (Толкование Славного Корана, названное *Тафсир ал-Манар*), (ред.), Мухаммад Рашид Рида, (Ал-ха'йа ал-мисриййа ал-'амма ли ал-китаб, 1972), 1, стр. 279.
175. Там же, 1, стр. 580. Ат-Табари утверждает, что комментаторы Корана расходятся во мнениях относительно религиозной группы сабиев. Некоторые утверждают, что сабии включают всех тех, кто оставил свою религию ради другой. Некоторые считают, что это те, у кого не было религии. Ат-Табари цитирует заявление Муджахиды: «У сабиев нет религии. Они не христиане и не иудеи», также заявление Ибн Зайда: «Сабии исповедовали религию, существовавшую на Аравийском полуострове. Они верили в единство Бога, но не верили ни в одного пророка. У них не было ритуалов (*'амал*), книги или посланника». См. Абу Джа'фар ибн Джарир ат-Табари, *Джами' ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан* (Бейрут: Дар ал-ма'рифа ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-тавзи', 1987), 21, стр. 253.
176. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 64–65.
177. 'Абд ал-Халим Махмуд, *Аламиййат ар-рисала ал-исламиййа* (Универсальность исламского послания) (Ал-Мансура: Дар ал-вафа' ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1992), стр. 571–572.
178. Там же, стр. 576–577.
179. Там же, стр. 575.
180. Там же, стр. 577–585.
181. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 69.
182. В Коране говорится: «Тот, кто идет прямым путем, идет себе на пользу. Тот же, кто отклоняется [с дороги], отклоняется во вред себе. И ни одна душа не понесет ношу чужую, и Мы [никогда] не наказывали [людей], не послав предварительно к ним посланника» (17:15). *Аш'ариййа* – богословская школа, последователи Абу ал-Хасана ал-Аш'ари. В течение последних двух десятилетий своей жизни ал-Аш'ари привлек множество учеников, и таким образом была основана школа. Несмотря на сопротивление, *аш'ариййа*, очевидно, стала доминирующей школой в арабоязычных частях халифата Аббасидов (и, возможно, также в Хорасане). В целом, они были в союзе с юридической школой аш-Шафи'и, в то время как их соперники – Матуридиййа – почти всегда являлись ханафитами. Ближе к середине 5-го / 11-го века *аш'ариййа* подвергалась преследованиям со стороны султанов Бувайхидов, которые выступали за сочетание взглядов *му'азила* и *ши'а*. Однако с приходом *Сельджуков* ситуация изменилась и *аш'ариййа* получила официальную поддержку, особенно от великого вазира Низама ал-Мулка. Взамен они оказали интеллектуальную поддержку халифату против Фатимидов Каира. С этого времени, до, возможно, начала 8 / 14 веков, учение *аш'ариййа* было почти идентично ортодоксальному, и в некотором смысле, оно остается таковым до настоящего времени. Ватг, У. Монтгомери, «Аш'ариййа». Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бланкис, К.Э. Босуорт, Э. ван Донзель и В. Генрихс. Бриль, 2008. Brill Online. Библиотека Университета Макгилла. 5 апреля 2008 г.
183. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 64.
184. Там же, стр. 54.
185. Там же, стр. 52.
186. Там же, стр. 54.
187. Там же. Шейх 'Абд ал-Халим Махмуд сомневается, что эти группы все еще существуют сегодня, учитывая прогресс в современной коммуникации.

- См. 'Абд ал-Халим Махмуд, *'Алабиййат ар-рисала ал-ислабиййа*, 575. В своем обсуждении «Положение тех, кто не подверглся *да'ва* или вместо этого получил искаженное изображение *да'ва*», Шейх Махмуд утверждает, что если *Ахл ал-фатра* все еще существует, то, как и примитивных племен, живущих в джунглях, их должно быть очень мало. Там же.
188. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 56.
189. Там же, стр. 55. Эта группа, согласно ал-Газали, напоминает *Ахл аль-фатра* среди арабов, предшествовавших приходу ислама, о которых говорится в Коране: «Тот, кто идет прямым путем, идет себе на пользу. Тот же, кто отклоняется [с дороги], отклоняется во вред себе. И ни одна душа не понесет ношу чужую, и Мы [никогда] не наказывали [людей], не послав предварительно к ним посланника» (17:15). Там же.
190. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 56.
191. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 64.
192. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 56. В Коране говорится: «Мы ниспослали к ним слово (т. е. Коран) в надежде, что они образумятся» (28:51).
193. Ал-Газали, *Джадид хайатака*, стр. 8.
194. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 70.
195. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса ли ал-Кур'ан ал-карим* (Пять тем славного Корана) (Дамаск: Дар ал-калам, 2000), стр. 24.
196. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 70.
197. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 14.
198. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 32.
199. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-ислабиййа*, стр. 168.
200. Там же, стр. 166.
201. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 31. «Мы направили тебя [Мухаммад] ко всем людям без исключения благовестителем и увещателем, но большая часть людей не может постичь [этого]» (34:28); «Скажи [Мухаммад]: "О люди! Воистину, я – посланник Аллаха ко всем вам, [Аллаха], который властвует над небесами и землей. Нет бога, кроме Него. Он воскрешает [мертвых] и умерщвляет [живых]. Так веруйте же в Аллаха и в Его посланника, неграмотного пророка, который верует в Аллаха и в Его слово. Следуйте же за ним, – быть может, вы станете на прямой путь"» (7:158); «Если же кто изберет иную веру кроме ислама, то такое поведение не будет одобрено, и в будущей жизни он окажется среди потерпевших урон» (3:85); «Коран – не что иное, как наставление для обитателей миров. И непременно вы узнаете его истинное значение через некоторое время» (38:87–88); «И вот Мы создали среди вас такую общину, чтобы вы стали примером для [других] людей, вам же примером был бы Посланник. И Мы учредили [прежнюю] киблу, которой ты держался, только для того, чтобы отгнать тех, кто последует за Посланником, от тех, кто отворачивается от него. И это было трудным испытанием, но не для тех, кого Аллах повел правильным путем. Аллах – не тот, кто губит вашу веру, ибо, воистину, Аллах к людям сострадателен и милосерден» (2:143); «Благословен тот, кто ниспослал "ал-Фуркан" ("Различение") Своему рабу, чтобы он (т. е. Мухаммад) стал увещателем для обитателей миров» (25:1).
202. «Ведь он – только назидание для обитателей миров...» (81:27); «Мы и до тебя [о Мухаммад] отправляли посланниками только мужей, которым внушали откровения. Спросите знатоков [Гаурата и Инджила], если вы не знаете этого» (21:7); «И если бы даже ты захотел, [все равно] большая часть людей не уверует. Ты не просишь у них вознаграждения за это, ведь это – только назидание для обитателей миров» (12:103–104); «Спроси: "Какое свидетельство самое достоверное?". [И сам] отвечай: "Аллах – свидетель между мной и вами. И дан в откровение мне этот Коран, чтобы я увещевал им вас и всех тех, кому он

- будет возведен. Неужели вы свидетельствуете, что наряду с Аллахом существуют другие боги?". Скажи: "Я же не свидетельствую". [Еще раз] скажи: "[Именно] Он – единый Бог, и, воистину, я далек от того, чтобы, [подобно] вам, поклоняться другим богам наряду с Ним]" (6:19); «Они – те, которых Аллах ведет прямым путем. Следуй же [, Мухаммад,] их прямому пути. Скажи: "Я не прошу у вас платы за следование Корану, который – не что иное, как наставление для обитателей миров"» (6:90). См. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 165–166.
203. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 166; Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 175.
  204. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 166; Ал-Газали утверждает, что он точно подсчитал двенадцать стихов в Коране об универсальности *да'ва* и обнаружил, что все они были ниспосланы в Мекке, а это означает, что они были ниспосланы в те дни, когда (религия) ислам пыталась освободиться от идолопоклонства. В Коране говорится: «Мухаммад – не отец кого-либо из ваших мужей, а только Посланник Аллаха и печать пророков. Аллах ведает о всем сущем» (33:40).
  205. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 166; Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 175.
  206. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 148.
  207. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 73.
  208. Ал-Газали, *Хакикат ал-каумиййа*, стр. 234.
  209. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 172.
  210. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 179.
  211. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 145–147.
  212. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 179.
  213. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 43. По этому поводу ал-Газали неодобрительно цитирует высказывание муфтия о том, что изучение разных языков допустимо только при крайней необходимости. Муфтий использует Ибн Таймиййу как авторитет в своем деле; Ал-Газали пишет: «Ибн Таймиййа не был невежественным человеком, чтобы сказать такие вещи, и как это могло произойти, когда пророка Мухаммада ниспосылают к людям, говорящим на разных языках». См. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда ас-сахафиййа*, стр. 16.
  214. Ал-Газали, *Ўлал ва адвийа*, стр. 237.
  215. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 164.
  216. Там же, стр. 15.
  217. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 53.
  218. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 94–95.
  219. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухаф*, стр. 62.
  220. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 181.
  221. Ал-Газали, *Ўлал ва адвийа*, стр. 121.
  222. Ал-Газали, *Хакикат ал-каумиййа*, стр. 234.
  223. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 145–147.
  224. Там же, стр. 174.
  225. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 94.
  226. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 3.
  227. Ал-Газали, *Ўлал ва адвийа*, стр. 199.
  228. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 184.
  229. Ал-Газали, *Каза'иф ал-хафк*, стр. 238.
  230. Там же, стр. 184. Ал-Газали описывает современных мусульман как не знающих своей универсальной миссии. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 178.
  231. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 3.
  232. Ал-Газали, *Ал-махафиф ал-хамса*, стр. 57.
  233. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухаф*, стр. 62.

234. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 15. Абу Хурайра сообщил, что посланник Аллаха сказал: «Ни один ребенок не рождается, кроме как на фитре. Затем он сказал: Читайте. Природа, созданная Аллахом, в которой Он создал человека, в природе Аллаха нет никаких изменений; это правильная религия». *Сахих Муслим* 4:2047. Следующая традиция также похожа. «Каждый ребенок рождается в фитре, только родители превращают его в ... зороастрийца». См. *Тафсир Ибн Касир*, (сокращенно), (ред.), Сафи ар-Рахман ал-Мубаркфури (Саудовская Аравия: Мактабат Дар ас-Салам), т. 4, стр. 46. Однако ал-Газали не согласен с тем, что внимание к экономическим факторам по сравнению с моралью и добродетелями – это склонность к коммунизму или материализму, или пренебрежение эффектами духовных потенциалов, которые защищают людей от греха или непослушания. Ал-Газали, там же, стр. 91–92. По мнению ал-Газали, любой экономический прогресс, независимо от его происхождения, усиливает исламское послание. См. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 5.
235. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 54. Ал-Газали утверждает, что Коран содержит учение о личных и общественных отношениях. См. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 54.
236. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр* (Горькая правда) (Гиза, Египет: Нахдат Миср, 2005 г.), 1, стр. 111.
237. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 95–96.
238. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 54.
239. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 211.
240. Ал-Газали, *Ал-ислам ва-авда'уна*, стр. 91–92.
241. Ал-Газали, *'Акидат ал-муслим*, стр. 13.
242. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 63.
243. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа фи карн ал-хали*, стр. 5.
244. Истинное поклонение, согласно ал-Газали, не только защищает человеческое мышление, но и постоянно борется с искажающей средой. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 1, стр. 111. Религиозные учения рассматривают существующую реальность через исследование, созерцание и понимание (*тафаххум*, *тадаббур* и *исти'аф*). Искаженную существующую реальность следует полностью отбросить и заменить истиной. Ее следует подвергнуть изучению и анализу, чтобы понять ее природу, основание и причины. 'Абд ал-Маджид ан-Наджар, «Ал-фикр ал-ваки'и фи ан-наха ал-исламиййа» в *Ад-да'ва ал-исламиййа, ал-вага'ил, ал-хутат, ал-мадхил* (Рийад: WAMY, 1982), стр. 210.
245. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 63.
246. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-муххаф*, стр. 14.
247. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 55.
248. Ал-Газали, *Хакикат ал-каумиййа*, стр. 177. Ал-Газали пишет относительно «Фани ал-ихтилат ва ал-'узла», *Мин ма'алим*, стр. 72.
249. Там же, стр. 5.
250. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 69.
251. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 177.
252. Ал-Газали, *'Акидат ал-муслим*, стр. 13.
253. Ал-Газали, *Хасад ал-гурур*, стр. 202.
254. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 68.
255. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 147. Абу Хамид ал-Газали утверждает, что религиозный порядок не может быть осуществлен без порядка мирской жизни. Религиозный порядок, который достигается посредством знания и поклонения, может быть достигнут только со здоровыми телом и жизнью, а также при минимальных требованиях к одежде, крову, еде и безопасности. Тот, кто просыпается в безопасности в своем доме, со здоровым телом и пищей, достаточной на весь день, подобен тому, кто владеет всем миром. Религия не будет в порядке, если не будут обеспечены предметы первой необходимости.

- Тот, кто постоянно борется за безопасность от агрессоров или ищет средства к существованию за счет несправедливости, не сможет свободно работать или искать знания; оба являются средством для будущей жизни. Порядок жизни, то есть предметы первой необходимости, является требованием религиозного порядка. Абу Хамид ал-Газали, *Ал-иктисад фи ал-и'тикад* (Срединный путь веры), стр. 258.
256. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 147.
  257. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ауда'уна*, стр. 61.
  258. Там же, стр. 62.
  259. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, (*Обеспокоенность да'ийа*) (Дамаск: Дар ал-калам, 2000), стр. 129.
  260. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 147.
  261. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 89.
  262. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 147.
  263. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ауда'уна*, стр. 69.
  264. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 147. В Коране говорится: «О сыны Адама! Мы ниспослали вам одежды для прикрытия ваших срамных частей и украшения [для одежд]. Однако одевание благочестия лучше!». Это – одно из знамений Аллаха, может быть, оно послужит наставлением им» (7:26).
  265. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 120.
  266. Ал-Газали, *Ат-тарики мин хуна*, стр. 44.
  267. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 5.
  268. Там же, стр. 33.
  269. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийа*, стр. 105.
  270. Там же, стр. 129.
  271. Ал-Газали, *Лайса мин ал-ислам* (Не из ислама) (Бейрут: Ад-дар аш-шамнийя, 1999), стр. 231.
  272. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 169.
  273. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 129.
  274. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 32.
  275. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 169.
  276. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 31.
  277. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 6.
  278. Ал-Газали, *Ат-тарики мин хуна*, стр. 13.
  279. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-му'рр*, 5, стр. 12–13.
  280. Там же.
  281. Там же, 5, стр. 13.
  282. Ал-Газали, *Хасад ал-гурур*, стр. 155.
  283. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 39.
  284. Ал-Газали, *Ал-джаниб ал-ати'фи*, стр. 10.
  285. Ал-Газали, *Хакикат ал-ка'умийа*, стр. 183.
  286. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийа*, стр. 204.
  287. Ал-Газали, *Сир та'аххур*, стр. 32.
  288. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат ал-му'аттала* (Дамаск: Дар ал-калам, 2001), стр. 60.
  289. Ал-Газали, *Хаза динуна*, стр. 67.
  290. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибад ас-сийасий*, стр. 92.
  291. Ал-Газали, *Каза'иф ал-хакк*, стр. 235.
  292. Там же, стр. 55.
  293. Ал-Газали, *Хасад ал-гурур*, стр. 219–220; Ал-Газали, *Кифах дин* (Борьба религии) (Дамаск: Дар ал-калам, 2003), стр. 108.
  294. Ал-Газали, *Мухадарат*, стр. 194.
  295. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибад ас-сийасий*, стр. 73.

296. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 205.
297. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 37.
298. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийасий*, стр. 73.
299. Там же, стр. 90.
300. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 205.
301. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, байна *'Аджд ад-дахил ва кайд ал-харидж* (Борьба да'ва между внутренними недостатками и внешними невзгодами) (Бейрут: Ал-дар аш-шамиййа, 1999), стр. 73. Понимание мусульманами интеллектуального убеждения в религиозных вопросах привело их к обсуждению вопроса о том, имеет ли вера подражателя (мукаллид) какую-либо ценность и будет ли она иметь какую-либо ценность в будущей жизни. См. Ал-Газали, *Хаза дигуна*, стр. 67.
302. Там же, стр. 66–67.
303. Там же, стр. 52.
304. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 104.
305. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийасий*, стр. 87.
306. Ал-Газали, *Мустанбал ад-да'ва*, стр. 15.
307. Ал-Газали, *Хаза дигуна*, стр. 67.
308. Коран, 16:125.
309. Там же, стр. 77.
310. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушхаф*, стр. 239.
311. Ал-Газали, *Каза'иф ал-хакк*, стр. 235.
312. Ал-Газали, *Мухадфат ал-Газали*, стр. 194.
313. Ал-Газали, *Хаза дигуна*, стр. 55.
314. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 13.
315. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 89.
316. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 128.
317. Там же, стр. 74–75.
318. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 2, стр. 173.
319. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 34.
320. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийасий*, стр. 107. В Коране говорится: «Скажи [Мухаммад]: "Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику. Но если вы откажетесь, то Посланнику надлежит [исполнить] свою обязанность, а вам – свою. Если вы повинуетесь ему, то будете на верном пути. А на Посланника возложена только ясная передача [повелений Аллаха]"» (24:54).
321. Ал-Газали, *Мин ма'алим*, стр. 165.
322. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 296.
323. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийасий*, стр. 91.
324. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 89.
325. В Коране говорится: «Нет принуждения в вере. Уже [давно] истинный путь различили от ложного. Тот, кто не верует в идолов, а верует в Аллаха, уже ухватился за прочную вервь, которая не рвется. Аллах – слышащий и знающий» (2:256).
326. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 89.
327. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 173.
328. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 296. Ал-Газали заявляет: «Жизнь не создана для нас и функционирует не только через нас». См. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 37.
329. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 121.
330. Там же, 1, стр. 4.
331. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушхаф*, стр. 35.
332. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, 1, стр. 65. Основываясь на семдесят пятом и семдесят шестом стихах Корана суры Ал-Имран, ал-Газали заключает, что религиозные различия не должны вызывать агрессию, или бедствия, или создавать враждебность между ними. См. Ал-Газали, *Хужж ал-инсан*, стр. 30.

- Использование агрессии против других подвергает мусульман гневу божьему. См. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, 1, стр. 98. Ал-Газали говорит: «Я считаю ужасным убивать кого-то ради обретения рая за счет его кровопролития. Ужасно просить других поверить в мои утверждения, иначе они погибнут». См. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, 2, стр. 44. Ал-Газали не нравятся те, кто придерживается собственных, унаследованных ими идей, отвергает диалог или отказывается рассматривать другие мнения. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, 1, стр. 103.
333. Там же, стр. 163.
334. Ал-Газали, *Хаза динуна*, стр. 55. Ал-Газали даже предлагает наказать тех, кто подкрепляет свои взгляды террором или заставляет людей следовать их путем, поскольку такое поведение противоречит практике вежливого и аргументированного изложения мнений. См. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 10.
335. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 133–134.
336. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 164.
337. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 53.
338. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушхаф*, стр. 66.
339. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийасий*, стр. 104. Там же, стр. 98.
340. Ал-Газали, *Кифах дин*, стр. 20.
341. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушхаф*, стр. 141.
342. Ал-Газали, *Ат-тафик мин хуна*, стр. 78–79.
343. Там же, стр. 157. В Коране говорится: «Аллах не любит, когда бранятся во всеуслышание, если только [этого не делает] тот, кто был несправедливо обижен. Воистину, Аллах – слышащий, знающий» (4:148).
344. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 6, стр. 7.
345. Ал-Газали, *Хасад ал-зурур*, стр. 204.
346. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 237.
347. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 14.
348. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 30.
349. Ал-Газали не упоминает в этом контексте класс или пол. Однако его образ мышления носит общий характер и может быть легко распространен на класс и пол.
350. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 14.
351. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 72.
352. Там же, стр. 286.
353. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушхаф*, стр. 141. В Коране говорится: «[Вспомни, Мухаммад,] как Мы заповедали пророкам: тебе, Нуху, Ибрахиму, Мусе и 'Исе, сыну Марйям, и взяли с них суровую клятву...» (33:7). Ал-Газали пишет: «Я считаю, что я прав, и что другие были введены в заблуждение, и я искренне надеюсь на их руководство. Тем не менее, я не пересекаю границ этого эмоционального руководства и не превращаю его в какое-либо принуждение или насилие». Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушхаф*, стр. 141.
354. Ал-Газали, *Ал-ислам ва авда'уна*, стр. 20.
355. Ал-Газали, *Хаза динуна*, стр. 13.
356. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 54.
357. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 237. Ал-Газали критикует тех, кто считает, что основы божественных религий разобщены или противоречат друг другу, поскольку существует множество областей сотрудничества между религиозными группами, которые помогают решать проблемы, угрожающие человечеству. Ал-Газали заботится не только о сохранении исламских учений, но и других религий. Он подчеркивает необходимость создания линии защиты для последователей Моисея, Иисуса и Мухаммада, чтобы защитить свои места поклонения. См. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ал-истибдад ас-сийасий*, стр. 96. В Коране говорится: «...которые незаконно были изгнаны из своих жилищ только за то,

- что говорили: "Наш Господь – Аллах". Если бы Аллах не даровал одним людям возможность защищаться от других, то непременно были бы разрушены кельи, церкви, синагоги и мечети, в которых премного славят имя Аллаха. Нет сомнения, Аллах помогает тому, кто помогает Его религии. Воистину, Аллах – сильный, великий» (22:40).
358. Йунус, *Тадждид ал-фикр*, стр. 140. См. Коран, 18:29.
359. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфрр*, 1, стр. 65.
360. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 120. В Коране говорится: «[Многобожники] скажут тебе только то, что было сказано до тебя [другим] посланникам. Воистину, твой Господь и прощает, и мучительно наказывает» (41:43).
361. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфрр*, 1, стр. 129.
362. Ал-Газали, *Хасад ал-сурур*, стр. 210.
363. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 2, стр. 122.
364. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 95.
365. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 163.
366. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 2, стр. 122.
367. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 122.
368. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 2, стр. 122.
369. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 2, стр. 124.
370. Ал-Газали, *Кифах дин*, стр. 18–19.
371. Ал-Газали, *Хасад ал-сурур*, стр. 213.
372. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 124.
373. Ал-Газали, *Джисад ад-да'ва*, стр. 34.

### 3: ДУ'АТ (ПРИЗЫВАЮЩИЕ К ИСЛАМУ)

1. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 129–130.
2. Ал-Газали, *Хаккит ал-кумиййа*, стр. 49.
3. Там же, стр. 200.
4. Ал-Газали, *Хасад ал-сурур*, стр. 107.
5. Ал-Газали, *Хаккит ал-каумиййа*, стр. 49.
6. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 39.
7. Ал-Газали, *Мухадарат*, стр. 113–114. В Коране говорится: «Он – тот, кто направил к неграмотным посланника из их числа. Он возвещает им Его аяты, очищает их [от многобожия], учит их Писанию и мудрости, хотя прежде они, несомненно, пребывали в явном заблуждении» (62:2).
8. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 129–130.
9. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 228.
10. Там же, стр. 146.
11. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 72.
12. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 121.
13. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа фи ал-карн ал-хали*, стр. 41.
14. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 81.
15. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 72.
16. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 95.
17. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфрр*, 1, стр. 105.
18. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 113.
19. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 15.
20. Ал-Газали, *Мушкилат фи тарик ал-хайат ал-исламиййа* (Проблемы на пути к исламской жизни) (Каир: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2003), стр. 137.
21. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 16.
22. Ал-Газали, *Ал-Махавир ал-хамса ли ал-Куф'ан ал-карим*, стр. 131.

23. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 157. Ал-Газали сделал исключение, когда внимательно изучил условия западных обществ, интеллектуальных, этических и религиозных школ, влияющие на их жизнь, стандарты их цивилизации и проценты экономического экспорта; такое исследование очень помогает в осуществлении *да'ва*. См. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 135.
24. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 1, стр. 148.
25. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 186. Ал-Газали утверждает, что руководство, которое не переводится из области самодисциплины в социальную реформу, похоже на ребенка, abortированного до того, как он полностью сформируется. См. Ал-Газали, *Хасад ал-зурур*, стр. 200.
26. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 181.
27. Там же, стр. 187–188. По словам ал-Газали, условия жизни многих *ду'ат* расходятся с их утверждениями, а люди, слушающие их лекции о праведности и благочестии, находят их действия и их учения странными. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 35.
28. Ал-Газали, *Аустур ал-вахда*, стр. 229.
29. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 34.
30. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 95. В Коране говорится: «Воистину, я – посланник к вам, достойный доверия. Так бойтесь же Аллаха и повинуйтесь мне. Я не прошу у вас за это вознаграждения, ибо вознаградит меня только Господь миров» (26:107–109).
31. Там же, стр. 95.
32. Ал-Газали, *Мин ма'алим*, стр. 161; Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 212.
33. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 200.
34. Там же, стр. 285.
35. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 29.
36. Там же, стр. 95.
37. Там же, стр. 182.
38. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 169.
39. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 205.
40. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 129.
41. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 144.
42. Ал-Газали, *Хасад ал-зурур*, стр. 163. Ал-Газали утверждает, что удержание *да'ва* от подхода деловых «бизнес»-отношений отражает истинное значение аскетизма (*зухд*), практикуемого более ранними религиозными учителями. См. Ал-Газали, *Мин ма'алим ал-хакк*, стр. 161.
43. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 30.
44. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 185.
45. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр.135; См. также: Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 3:19. Для ал-Газали такие духовные и эмоциональные способности также доступны в рамках мусульманского культурного наследия, и их иллюстрируют ранние ученые, такие как Ибн Таймиййа и Ибн ал-Кайим ал-Джаузниййа. См. 'Абд ал-Халим Увайс, Аш-Шайх Мухаммад ал-Газали, *Тарикхуа ва джухудуку ва афа'уку*, стр. 58. Ибн Таймиййа, *Маджму' фатава ибн Таймиййа*, *Иктида' ас-сират ал-мустикам*, *Раф' ал-малам 'ан ал-а'имма ал-а'лам*, *ат-тухфа ал-'иракиййа фи ал-а'мал ал-калбиййа*, *ал-'Акида ат-тадмуриййа*, а также *ал-'Убудиййа*. Ибн ал-Кайим ал-Джаузниййа, *Мафаридж ас-саликин байна маназил иййака на'буд ва иййака наста'ин*, *Тарик ал-хиджратайн ва баб ас-са'адатайн*, а также *И'лам ал-мувакки'ин 'ан рабб ал-'аламин*.
46. Ал-Газали, *Ажур'ат джадида*, т. 4, стр. 16–17.
47. Там же, 3, стр. 19.
48. Ал-Газали, *Хаза дигуна*, стр. 12.

49. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 152. Под заголовком «Когда ал-Хутай'а занят *да'ва*» ал-Газали написал: «Ал-Хутай'а был арабом – поэтом, который критиковал других. Страсть Ал-Хутай'а к оскорблениям постоянно заставляла его критиковать других. Когда некого было оскорбить, ал-Хутай'а поворачивался к своей жене и говорил ей: «Я долго гулял, а затем возвращаюсь в дом, женщина которого скучна». Однако когда его жена сбегала от него, и он, не найдя никого оскорбить, он отвернулся от своего отраженного образа в зеркале и сказал: «Я вижу свое лицо, которое Бог создал уродливым. Какое уродливое лицо и какой уродливый человек!». См. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 152. Имя Ал-Хутай'а – Джарвал ибн Аус ибн Махзум ибн Малик, известный как Абу Мулайка. Он был заключен в тюрьму во времена халифа 'Умара за негативную критику мусульманской общественности. Позже 'Умар освободил его, но предупредил, чтобы он этого больше не делал. Ал-Хутай'а ответил: «Тогда мои дети умрут. Это мое средство к существованию». Однако сообщает, что 'Умар заплатил ему три тысячи дирхамов, если он перестанет критиковать публику. Ал-Хутай'а выполнил обещание. Но как только 'Умар умер, он взялся за свое. См. *Диван ал-Хутай'а*, (ред.), Нуман Мухаммад Амнн Таха (Каир: Ал-Халаби, 1958), стр. 41, 47.
50. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 3, стр. 240.
51. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 23.
52. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушаф*, стр. 134.
53. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 134.
54. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 76.
55. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 2, стр. 57. В Коране говорится: «Вы – лучшая из общин, созданная на благо людей; вы велите вершить одобряемое [по шариату и разуму], запрещаете творить неодобряемое и веруете в Аллаха. А если бы люди Писания уверовали [в ислам], это было бы лучше для них. Среди них есть уверовавшие, но большая часть – нечестивцы» (3:110).
56. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 285.
57. Там же, стр. 212.
58. Ал-Газали, *Сифр та'ахжур*, стр. 40.
59. Ал-Газали, *Та'аммулат*, стр. 76.
60. Ал-Газали, *Мухадарат*, стр. 256–257.
61. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 165.
62. *Гунус*, *Таджид ал-фикр*, стр. 128.
63. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 2, стр. 245.
64. Там же, 4, стр. 77.
65. Ал-Газали, *Мин ма'алим*, стр. 163. Аль-Газали заявляет: «Те, кто не проявляет милосердия или не обращает внимания на других, должны бросить *да'ва*». См. Ал-Газали, *Хасид ал-гурур*, стр. 20.
66. «Правонарушитель» лучше всего передает смысл арабского *муфсид*.
67. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 4, стр. 16–17.
68. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 62.
69. Там же, 61. Ал-Газали различает определение судебных решений и их исполнение. Употребление алкоголя является незаконным, однако в своем отношении к алкоголикам *ду'ат* должны действовать доброжелательно и мягко. См. Ал-Газали, *Кайфа ната'амму ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 101.
70. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 1, стр. 24.
71. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 64.
72. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 4, стр. 19.
73. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 28.
74. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 4, стр. 19.
75. Ал-Газали, *Сифр та'ахжур*, стр. 16.

76. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 17.
77. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 66.
78. Ал-Газали, *Джур'ат джадид*, т. 4, стр. 16.
79. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 61.
80. Ал-Газали, *Мушклат*, стр. 137.
81. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 219. В Коране говорится: «Так терпи же [Мухаммад], ибо то, что обещано Аллахом, непреложно. И пусть те, кто не тверд [в вере], не полагают тебя легкомысленным» (30:60); «Мы сотворили небеса, землю и то, что между ними, только в истине. И, воистину. Судный день непременно настанет, так прости же [Мухаммад,] великодушно» (15:85); «Так наставляй же, ведь ты – наставник. Тебе не положено повелевать ими...» (88:21–22). Ал-Газали шипит: «Они не ведут себя как бизнесмены, предлагающие товар, и не проявляющие интереса к покупателю после завершения продажи – скорее, они представляют религию таким образом, чтобы объединить людей в братство». См. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийя фи ал-карн ал-хали*, стр. 41.
82. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 176. Согласно ал-Газали, вера не развивается в дебатах, где вспоминаются аргументы в целях, чтобы победить оппонента, или, когда стороны манипулируют логикой Аристотеля для того, чтобы публично обмануть своих оппонентов. См. Ал-Газали, *'Акидат ал-муслим*, стр. 6.
83. Ал-Газали, *Хасад ал-зурр*, стр. 21; См. также: Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 1, стр. 57.
84. Ал-Газали, *Аджадид хайатака*, стр. 9.
85. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 3, стр. 165. Ал-Газали заявляет: «Подготовка *ду'ат* для ал-Газали подразумевает обучение мусульманской нации. Это потому, что великие нации – не что иное, как хорошее образование талантливых людей». Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 9.
86. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 21.
87. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушаф*, стр. 119.
88. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 165.
89. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 175. Ал-Газали увещевает *ду'ат*, не разбирающегося в *да'ва*, покинуть поле боя. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 1, стр. 56.
90. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 164.
91. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 212.
92. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 165.
93. Ал-Газали, *Глал ва адвийа*, стр. 245.
94. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 193.
95. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 42–43.
96. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 193.
97. Там же, стр. 190.
98. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийя*, стр. 143. Согласно ал-Газали, *ду'ат* «следует держаться подальше от изучения исторической архаики». Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 129.
99. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 166–167.
100. Там же, стр. 159.
101. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 218; *Ад-да'ва ал-исламийя тастакбил*, стр. 88.
102. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийя тастакбил*, стр. 157.
103. Там же, стр. 47.
104. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 181. Ал-Газали увещевает *ду'ат*, незнакомых с арабской литературой, бросить *да'ва*. См. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 218.
105. Ал-Газали, *Хасад ал-зурр*, стр. 273.
106. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 166167.
107. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушаф*, стр. 171. Ал-Газали дисквалифицирует *ду'ат*, которые плохо понимают политическую и правовую историю ислама, исламской мысли, современного мира или современные философии. Ал-Газали, *Мушклат*, стр. 59.

108. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 216–217. Ал-Газали считает, что плохое понимание гуманитарных наук приводит в замешательство студентов, изучающих религию, ввиду того факта, что основы ислама процветают лишь только в атмосфере интеллектуального процветания. См. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 202.
109. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 214. Согласно ал-Газали, психология ближе к описанию и анализу человеческих эмоций и интеллектуальной деятельности, чем древняя философия. Там же, стр. 215.
110. Там же, стр. 40.
111. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 203.
112. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 44.
113. Там же, 3, стр. 269–270.
114. 'Абд ал-Халим Увайс, *Аш-шайх Мухаммад Ал-Газали*, стр. 52.
115. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 222.
116. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 215.
117. Ал-Газали, *Мушкилат*, стр. 117.
118. Там же, стр. 215. Ал-Газали пишет: «Те, кто не знает Вселенную, не понимают величия Корана». Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 202–203. По мнению ал-Газали, незнание Вселенной и человеческого творения просто опустошило *да'ва*. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 32.
119. Ал-Газали, *Лайса мин ал-ислам*, стр. 226.
120. Ал-Газали, *Макалат*, 3, стр. 42–43.
121. Там же, стр. 169.
122. Там же, стр. 159.
123. Ал-Газали, *Хасад ал-зурур*, стр. 273.
124. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 222.
125. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 217.
126. Там же, стр. 218. По мнению ал-Газали, некоторые *ду'ат* хорошо разбираются в религиозных науках, но не знают условий существования, мирской жизни и Вселенной вокруг них; такое невежество только побуждает их выносить ущербные правовые вердикты. См. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 50.
127. Ал-Газали, *Сирр та'аххур*, стр. 95.
128. Ал-Газали, *Мин ма'алим*, стр. 3. По мнению ал-Газали, все, что повлияло на ислам в прошлом и в наше время, было вызвано самими мусульманами. Там же. Обратите внимание, однако, что их аргумент может работать в пользу ал-Газали, учитывая тот факт, что британский певец и обращенный мусульманин Юсуф Ислам, известный ранее как Кэт Стивенс, оставив музыку в 1977 году, когда он обратился в ислам, в конце концов, вернулся к ней по прошествии тридцати шести лет.
129. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 28. Ал-Газали пишет: «Когда другие нации путешествуют в космос и исследуют Вселенную, мусульмане по-прежнему зависят от иностранных продуктов, таких как хлеб». Там же.
130. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 65–92.
131. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 23.
132. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 39–40.
133. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 100. Ал-Газали пишет: «Ислам не подразумевает ничего, кроме живого сердца, пробужденного сознания, чистого внутреннего существа, и теряет свою ценность, когда обращается к ритуалам и церемониальным службам». Там же.
134. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 252. Абу Раййа (1889–1970) – мусульманский мыслитель и писатель, учившийся в Ал-Азхаре и известный своей критикой Сунны. Среди его самых известных работ – «Адва' ала ас-сунна ан-набавиййа» (Свет Сунны пророка).

135. Ал-Газали, *Мустакбал ад-да'ва*, стр. 75.
136. Там же, стр. 163–164.
137. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 122.
138. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 172.
139. Ал-Газали, *Ал-фасад ас-сийаси фи ал-муджтама'а ал-'арабиййа ва ал-исламиййа* (Азмат аш-шура) (Политическая коррупция в арабских и мусульманских обществах) (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2003 г.), стр. 23.
140. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 10.
141. Ал-Газали, *Лайси мин ал-ислам*, стр. 228.
142. Ал-Газали, *Ал-махавиф ал-хамса*, стр. 77.
143. Учитываая критический подход ал-Газали к современной нации ислама, вполне вероятно, что он хотел удержать своих читателей от самовосхваления.
144. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 289.
145. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 266.
146. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 50.
147. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 23.
148. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 1, стр. 17.
149. Там же, 3, стр. 105.
150. Там же, стр. 237.
151. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ауду'на*, стр. 191.
152. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 216.
153. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 115.
154. Ал-Газали, *Хаза динунна*, стр. 87–88. Согласно ал-Газали, как молитва или пост, точно так же технические и административные знания считаются праведными делами, без которых нация или религиозная миссия не могут подняться или процветать. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 133. Ал-Газали также приводит пример Зу ал-Карнайна, который соединял мосты между двумя крутыми горными склонами, и который плавил железо и медь в ряде замков, чтобы защитить слабых от тиранов, чтобы показать, как Зу ал-Карнайн, вместо того, чтобы полагаться на речи, претворяет в жизнь свою ответственность и опровергает ложь, используя ресурсы земли. См. Ал-Газали, *Тлал ва адвийя*, стр. 26.
155. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 34.
156. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набиййа*, стр. 137.
157. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 79.
158. Ал-Газали, *Ал-йахууд ал-му'тадун*, стр. 29.
159. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 76.
160. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, 3, стр. 105.
161. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 222.
162. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 86.
163. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 79–80.
164. Там же, стр. 89.
165. Ал-Газали, *Алсур'ат джадида*, т. 4, стр. 24.
166. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 287.
167. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 39.
168. Ал-Газали, *Алсур'ат джадида*, т. 4, стр. 38.
169. Там же, 4, стр. 215.
170. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 36.
171. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 38.
172. Ал-Газали, *Хасад ал-Гурур*, стр. 107.
173. Ал-Газали, *Хулук ал-муслим*, стр. 218.
174. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 23.

175. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 159.
176. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 237.
177. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухсаф*, стр. 131.
178. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 40.
179. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, стр. 64.
180. Коран, 13:11.
181. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, стр. 79.
182. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 4.
183. Ал-Газали, *Хасад ал-Гуруф*, стр. 37–38.
184. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, стр. 79.
185. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 3.
186. Там же, стр. 36–37; См. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 89.
187. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 80–81.
188. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 134.
189. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, стр. 63. Сообщается, что пророк сказал: «Тот, кто несправедливо обращается с немусульманином, который заключает мирный договор с мусульманами, или ущемляет его права, или обременяет его сверх его возможностей, или берет что-то у него без его согласия; тогда я его противник в Судный день». Об этом сообщает Абу Дауд и Ал-Байхаки. Сообщается также, что пророк сказал: «Тот, кто причиняет вред немусульманину, который заключает мирный договор с мусульманами, причиняет мне вред, а тот, кто причиняет мне вред, причиняет вред Аллаху».
190. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 77.
191. Ал-Газали, *Хасад ал-Гуруф*, стр. 36–37.
192. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 34.
193. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 14.
194. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 25.
195. Ал-Газали, *Мин ма'алим*, стр. 167.
196. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 44. Ал-Газали пишет: «Меня тревожит, что если каждая вещь вернется к своему месту происхождения, мусульмане останутся без еды, электричества, одежды, транспорта и даже могут ходить босиком». См. Ал-Газали, *Мушкилат*, стр. 12.
197. Ал-Газали, *Хасад ал-гуруф*, стр. 119.
198. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 16.
199. Ал-Газали, *Хасад ал-гуруф*, стр. 37–38.
200. Ал-Газали, *Ал-йахуд ал-му'тадун*, стр. 30.
201. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 141.
202. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, стр. 77.
203. Там же, стр. 115. Ал-Газали призывает мусульман не уступать другим народам и не зависеть от трудолюбивых и умных наций. См. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухсаф*, стр. 133. Он также утверждает, что бедность мусульман в основном заключается в серьезном обесценивании человеческих талантов и навыков. См. Ал-Газали, *Хасад ал-гуруф*, стр. 104.
204. Там же, Ал-Газали оправдывает народы, которые отвергли призыв к исламу, особенно когда они приобщены к исламу через коррумпированные политические и экономические системы. См. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа фи карн ал-хали*, стр. 124.
205. Ал-Газали, *Ал-йахуд ал-му'тадун*, стр. 30.
206. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 90.
207. Там же, 2, стр. 1.
208. Ал-Газали, *Хакикат ал-каумиййа*, стр. 183.
209. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 5.
210. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 15.

211. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 75–76.
212. Там же, стр. 27–28.
213. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 112.
214. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 44.
215. Ал-Газали, *Хасад ал-зурур*, стр. 57. Ал-Газали утверждает, что Запад получил искаженное представление об исламе как в его теоретическом, так и в практическом аспектах, и что жители Запада знают о нефти арабского мира больше, чем о том, что содержится в Коране. См. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 14.
216. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, стр. 150.
217. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 86.
218. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 267.
219. Там же, стр. 46.
220. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 22.
221. Ал-Газали, *Ал-хисад ад-да'ва*, стр. 28.
222. Ал-Газали, *Ал-мур'ат джадида*, т. 4, стр. 8–9.
223. Отмена в Коране – спорный вопрос. Для подробного и всестороннего понимания отмены в Коране см.: Хан, Исрар Ахмад, Теория отмены: критическая оценка (Ресерч Менеджмент Центр, Международный Исламский Университет Малайзии, Куала-Лумпур, 2006 г.). См. также: Таха Дж. Ал-Лавани, *Нахва маукуф кур'аний мин ан-наx* (К коранической позиции относительно отмены) (Египет: Мактабат аш-шурук ад-даулиййа, 2007), в котором он полностью отвергает концепцию отмены. – Примечание англ. редактора.
224. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, 8. По мнению ал-Газали, «истинные» салафиты не упускают из виду и не пренебрегают основами моральной, социальной и политической реформы. См. его *Хумум да'ийа*, стр. 11. Ал-Газали описывает, как молодых мусульман поощряют не изучать правовые мнения ученых или мазхабов (*мазахиб*), а непосредственно заниматься Кораном и Сунной. См. *Ал-'Ата' ал-фикри*, 77; а также Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 10.
225. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 1, стр. 34.
226. Там же, 3, стр. 165.
227. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа*, стр. 90.
228. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 39–40.
229. Ал-Газали, *Ал-фасад ас-сийасий*, 2003, стр. 21.
230. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам харидж ардиx*, стр. 31.
231. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 223.
232. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 187.
233. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 190.
234. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 39.
235. Ал-Газали, *Ма'а Аллаx*, стр. 170.
236. Ал-Газали, *Ал-фасад ас-сийасий*, стр. 21.
237. Там же, стр. 23. Ал-Газали критикует ориентацию интеллектуальных студентов на изучение искусств, и остальных – на область религиозных исследований и *да'ва*. Он приводит пример Ал-Лазхара, который набирает успешных студентов в области делового администрирования, а остальных – в областях *шари'а* или *да'ва*, и набирает только тех студентов, которые терпят неудачу в других университетах. Такое отношение не поддерживает обучение ведущих кадров в областях исламских дисциплин, включая *да'ва*. См. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушаф*, стр. 119.
238. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа фи карн ал-хали*, стр. 124.
239. Ал-Газали, *Ал-махавир ал-хамса*, стр. 124.
240. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 64.

241. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 163.
242. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 10.
243. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 176.
244. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 10.
245. Ал-Газали, *Ал джур'ат ал-ахира*, 6, стр. 97.
246. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 202–203. Чтобы обосновать свое мнение о плохой ситуации в сфере образования, ал-Газали утверждает, что в исламском образовании проникло множество понятий. Невежество называется знанием, новаторство стало Сунной, заблуждение рассматривается как праведность, а низменные желания обратились в религию. Ошибочные названия и искаженные концепции превратили зло в добрые дела, а добро – в проступки. С другой стороны, многие ошибочные представления проникли в мусульманский мир под влиянием светских гуманистов. Хаос стал свободой, незаконные сексуальные отношения олицетворяют любовь, возвращение к религии рассматривается как фундаментализм. См. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 143.
247. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 153. Ал-Газали пишет: «Точно так же старые телескопы не могут охватывать изображения далеких планет, *ду'ат* также не могут понять основных проблем». Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 146–147.
248. Ал-Газали, *Хакикат ал-Каумиййа*, стр. 182. Ал-Газали говорит: «Я с сожалением наблюдаю за религиозными наставлениями, представляемыми мусульманской общественности. И содержание традиционной литературы, и культурное завоевание требуют пересмотра и новых подходов». Ал-Газали, *Ал джур'ат ал-ахира*, 6, стр. 145.
249. Ал-Газали, *Рака'из ал-иман*, стр. 10. Для ал-Газали недоработанные или «несбалансированные» исследования также приводят к искаженным рассуждениям, так же как глубокое изучение дисциплины без междисциплинарной точки зрения не дает надлежащего образования. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 51.
250. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 149.
251. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 193.
252. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 46.
253. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 129.
254. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 37.
255. Там же, стр. 157.
256. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 34.
257. Там же, стр. 68.
258. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 2, стр. 114; *Турауна ал-фикри*, стр. 47.
259. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 112. Ал-Газали считал, что «кочевая юриспруденция» (*ал-фикх ал-бадавий*) сузила кругозор и только отталкивает людей, особенно, когда они связаны с религией. См. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 91. Ал-Газали не дает четкого определения концепции кочевой юриспруденции и не устанавливает ее терминов и положения по отношению к классической исламской юриспруденции. Он лишь иллюстрирует ее проявления и «негативное» влияние на современный *да'ва*. Однако кочевая юриспруденция, как ее понимает ал-Газали, отражает множество значений. С одной стороны, в нее вовлечены строгие традиционные юристы, которые не обращают внимания на различные события в современных обществах. Он также ассоциируется с юристами, которые защищают свой культурный и традиционный образ жизни как подлинные исламские обычаи, которые должны быть закреплены в *да'ва* и приняты широкой мусульманской общенностью. С другой стороны, кочевая юриспруденция также определяет религиозные и культурные обычаи, которые, по мнению ал-Газали, наносят ущерб *да'ва* в немусульманских обществах и идут вразрез с истинно практическими целями *да'ва*.

260. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 61.
261. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 92.
262. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 24.
263. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 20.
264. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 13. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 148.
265. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, т. 3, стр. 212.
266. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 13. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 148.
267. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 15.
268. Ал-Газали, *Ал джур'ат ал-ахира*, 6, стр. 7.
269. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 124.
270. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 133.
271. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 39.
272. Ал-Газали, *Ал-газв ас-сакафи*, стр. 28.
273. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 112.
274. Ал-Газали, *Үлал ва адвийа*, стр. 243.
275. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 152. Ал-Газали упоминает мусульманского проповедника, отстаивающего мнение, что закят следует отдавать в виде фиников, ячменя и так далее или других продуктов питания, и отвергающего вариант валюты. Ал-Газали заявляет: «Этот человек мыслит как бедуин, который просит Лондон и Париж, если речь идет о мусульманских благотворительных организациях, импортировать тонны ячменя и фиников. Что плохого в том, чтобы отдавать закят наличными?». Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 169.
276. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 92.
277. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, т. 3, стр. 133.
278. Ал-Газали, *Ал джур'ат ал-ахира*, 6, стр. 25.
279. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 43. Ал-Газали обвиняет *ду'ат* в том, что он поднимает вопрос о разрешении фотографировать, не зная, что спутники могут определять их местоположение. См. Ал-Газали, *Ал джур'ат ал-ахира*, 6, стр. 21.
280. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 110.
281. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 151.
282. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 61.
283. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 41.
284. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, т. 3, стр. 170.
285. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 21.
286. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 124.
287. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-муфр*, т. 3, стр. 133.
288. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 41.
289. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 39.
290. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 41.
291. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 39.
292. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 51.
293. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 167.
294. Ал-Газали, *Джихад ад-да'ва*, стр. 17.
295. В общем, джахмиты или те, кто квалифицирован как таковые, отрицают отчетливое существование каких-либо атрибутов Бога. Согласно Ибн Ханбалу, Джахм дал следующий ответ на вопрос о Коране 42:11 (то есть «...Ничто не сравнится с Ним...»): «Он не может быть описан (ла йусаф), и Его нельзя узнать по каким-либо атрибутам или действию; У него нет предела или конца; Ум не может постичь Его; Он ... все знание, весь слух, все зрение, весь свет, вся

сила, не будучи двумя отдельными вещами. Каждый раз, когда вы думаете, что Он – что-то, что вы знаете, Он – иное, чем это». См. Гиллиот, К., «Атрибуты Бога», Энциклопедия ислама, 3, (ред.), Гудрун Кремер, Денис Матриндж, Джон Навас и Эверетт Роусон (Бриль, 2008). Brill Online. Библиотека Университета Макгилла. 25 апреля 2008 г.

296. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 167.
297. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 129.
298. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 51.
299. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, стр. 4.
300. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 147.
301. Ал-Газали, *Тлал ва адвийа*, стр. 241.
302. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 222.
303. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 89.
304. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 59.
305. *Кийас* – суждение по аналогии, четвертый источник мусульманского права. В широком смысле *кийас* может указывать на индуктивное рассуждение (*истидлал*) и даже на умозаключение (*истихбат*, *истихрадж ал-хакк*). Таким образом, в *каламе кийас ал-гаиб 'ала ши-шахид* указывает на силлогистическую процедуру, которая заключается в индукции от известного к неизвестному. В терминологии *фикха кийас* – это «судебное суждение по аналогии». Это метод, принятый мусульманскими юристами для определения правила, которое не являлось предметом явной формулировки: стих Корана, хадис пророка или *иджма'*. Эта специфическая структура происходит из особой природы способа рассуждения по аналогии; отсутствие среднего термина в примитивной форме *кийас*, затем определение объяснительного принципа (*'илла*), который не является логической нормой, а является предписанием правила (*хукм*), установленного Богом или Его пророком, это судебно-религиозная норма. См. Бернард, М.; Трупо, Дж. «Кийас». Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкиса, К.Э. Босворта, Э. ван Донзеля и В.П. Хайрихса. Бриль, 2008. Brill Online. Библиотека Университета Макгилла. 27 апреля 2008 г.
306. Ал-Газали, *Мин макалат*, 1, стр. 125.
307. Ал-Газали, *Хумум да'ийа*, стр. 130–131.
308. Ал-Газали, *Ал-хакк ал-мурр*, т. 3, стр. 26–27. Согласно ал-Газали, некоторые *ду'ат* считают кафедрой, нишу или часы чисто религиозными нововведениями; тем не менее, когда они говорят, они не пробуждают сонных и не просвещают людей. Там же.
309. Султан, *Азमत ал-хивар ад-дини*, стр. 56.

#### 4. ВЗГЛЯД АЛ-ГАЗАЛИ НА МЕТОДОЛОГИЮ ДАВА

1. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 6, стр. 26.
2. Ал-Газали, *Хумум*, стр. 129; *Мин макалат*, 1, стр. 123.
3. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 109.
4. Там же.
5. Ал-Газали, *Залам мин ал-Гарб*, стр. 87. В Коране говорится: «Аллах знает, что у них в сердцах. Так остерегайся их, но увещевай и обращай к ним убедительные речи» (4:63); «Призывай [о Мухаммад,] на путь Господа мудростью и добрым увещеванием и веди спор с многобожниками наилучшими средствами. Воистину, твой Господь лучше знает тех, кто сошел с указанного Им пути, и Он лучше знает тех, кто на прямом пути» (16:125).
6. Ал-Газали, *Каза'иф ал-хакк*, стр. 161.

7. Там же, стр. 168. К примеру, терпимость Корана по отношению к невежественным людям заключается в устранении всех препятствий на пути к интеллектуальной свободе и здоровому восприятию истины. Ал-Газали, *Кайфа нафхам ал-ислам?* Стр. 16.
8. Там же, стр. 82. В Коране говорится: «Не поддавайся же тем, кто отвергает [истину]. Они хотели бы, чтобы ты был снисходителен, тогда и они были бы снисходительны» (68:8–9).
9. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушаф*, стр. 168.
10. Это обязательство отражает правовую максиму, гласящую: «Наилучшие средства для достижения наилучших целей» (*афдал ал-вазил ила афдал ал-макасил*). Это подразумевает взаимосвязь между целями и способами их достижения. Правовая максима об исламской природе как средств, так и целей требует, чтобы *ду'ат* воздерживался от способов, которые считаются противоречащими учению ислама.
11. Ал-Газали, *Турауна ал-фрири*, стр. 175.
12. Ал-Газали, *Ат-тарик мин хуна*, стр. 68.
13. Там же, стр. 76.
14. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 75.
15. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийя тастакбил*, стр. 70.
16. Ал-Газали, *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 98.
17. Ал-Газали, *Альур'ат джаида*, т. 4, стр. 9.
18. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийя*, стр. 44.
19. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийя тастакбил*, стр. 147.
20. Ал-Газали, *Назарат*, стр. 128.
21. Там же, стр. 178.
22. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат ал-му'аталла*, стр. 83. Несомненно, дискуссии и обсуждения в обычных условиях обогащают взаимопонимание и сотрудничество. Ал-Газали, однако, беспокоит своего рода негативная дискуссия и аргументация, когда спорящие стороны в основном озабочены победой в игре. По его мнению, *ду'ат* должен воздерживаться от такого рода дебатов и придерживаться прямого стиля изложения ислама.
23. Там же, стр. 20. В Коране говорится: «Так поступаем Мы со знамениями, чтобы [люди] сказали [тебе, о Мухаммад]: "Ты уразумел!" – и чтобы Мы разъяснили это людям, [способным] уразуметь» (6:105).
24. Там же. Для ал-Газали работа *да'ва* может быть затруднительной. Однако *ду'ат* опирается на два существенных фактора в их представлении об исламе: первый – завет здоровой и здоровой фитры, а второй – признание интеллекта и абсолютное следование его суждениям. Ал-Газали, *Турауна ал-фрири*, стр. 32.
25. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 20.
26. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийя*, стр. 195; Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 39. В Коране говорится: «Если же они откажутся [предаться Аллаху], то скажи: "Я возвестил [ислам] в равной мере для всех вас, и я не знаю, рано или поздно настанет то, что вам обещано» (21:109).
27. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 29.
28. Там же, стр. 15.
29. Там же, стр. 21.
30. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 283.
31. Ал-Газали, *Ал-джаниб ал-'итифи*, стр. 103.
32. Ал-Газали, *Хумум да'ийя*, стр. 17.
33. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушаф*, стр. 169.
34. Ал-Газали, *Лайса мин ал-ислам*, стр. 227–228.
35. Там же.
36. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 247.

37. Там же, стр. 234.
38. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 320.
39. Там же, стр. 324.
40. С хутбой (проповедь) к верующим обращается *хатиб*. *Хутба* занимает постоянное место в исламском ритуале, а именно, в пятничной службе, при праздновании двух праздников, в службах, проводимых в особых случаях, таких как затмение или чрезмерная засуха. В пятницу она предшествует намазу, во всех других молитвах сначала идет намаз. *Хутбу* принято произносить по-арабски; тем не менее, это правило нередко нарушается в странах, не говорящих по-арабски. Историю хутбы в исламе еще предстоит написать, и изучение ораторского искусства с минбара или кафедры аналогичным образом еще предстоит осуществить. Что касается последнего пункта, исследователь мог бы с пользой использовать тексты (различной степени достоверности) тех проповедей Пророка, которые были представлены в *сира*, в сборниках *хадисов* и в исторических текстах, а также в тех работах в области *адаб* (литературы), в которых сохранились образцы знаменитых хутб. См. Вензинк, А.Дж. «Хутба». Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкиса, К.Э. Босворта, Э. ван Донзеля и В.П. Хайнрихса. Бриль, 2008. Brill Online. Стр. 237.
41. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 297.
42. Там же, стр. 89.
43. Там же, стр. 190.
44. Ал-Газали, *Лайса мин ал-ислам*, стр. 228.
45. Там же, стр. 190.
46. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 296.
47. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 178.
48. Там же, стр. 181.
49. Там же, стр. 179.
50. Там же, стр. 178. Согласно Мухаммаду Йунусу, сравнение опыта *да'ва* ал-Газали с современными средствами массовой информации показывает, что ал-Газали использует самые последние научные теории, открытые современными учеными. См. Йунус, *Таджид ал-фикр*, стр. 106. Ал-Газали утверждает, что нынешнее состояние мусульманских СМИ оставляет желать лучшего. См. Ал-Газали, *Мин макалат аш-шайх ал-Газали*, т. 3, стр. 83. По его мнению, современные мусульманские СМИ также потерпели поражение и не могут привести к реформам *да'ва*. См. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 157.
51. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 228.
52. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 297.
53. Там же, стр. 247.
54. Ал-Газали, *Мушкилат*, стр. 138–139.
55. Ал-Газали, *Фи маукиб ад-да'ва*, стр. 233.
56. Там же, стр. 17.
57. Ал-Газали, *Хасад ал-гурур*, стр. 30–31.
58. Там же, стр. 82. В Коране говорится: «Быть может, ты [, Мухаммад,] откажешься от какой-либо части ниспосланного тебе в откровении из-за того, что твое сердце [, быть может,] огорчится их словами: "Почему не ниспосланы ему сокровища или почему не явился вместе с ним ангел?". Ты ведь – только увещатель, Аллах же – поручитель всему сущему» (11:12).
59. «Буквалистов» спровоцировали вопросы о женщинах, музыке, бороде, дресс-коде и международных отношениях. См. Али ас-Савва, «Аш-шайх ал-Газали ва манхаджху фи ал-фикх», в «Ал-'ата' ал-фикри ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали», стр. 151.
60. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали кама 'урафтух*, стр. 151. По мнению ал-Карадави, различные проблемы и трудности *да'ва* заставили его подчеркнуть торжество и справедливость закона и законодательства. Там же.

61. Увайс, *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 49.
62. 'Абд ал-Максуд считает, что «Ас-сунна ан-набавиййа» ал-Газали содержит ложные утверждения и множество обвинений в адрес Сунны и ее последователей. См. 'Абд ал-Максуд Ашраф, *Джинайат аш-шайх Мухаммад ал-Газали 'ала ал-хадис ва ахлих* (Ал-Исма'илиййа, Египет: Мактабат ал-нимам ал-Бухари, 1989), стр. 12.
63. Ал-Карадави, «Ал-Газали раджул да'ва», в *Ал-'ата' ал-фикри*, стр. 210.
64. Там же, стр. 16.
65. Ал-Хувайни, Абу Исхак, *Тали'ат самт ал-ла'али' фи ар-радд 'ала аш-шайх Мухаммад ал-Газали* (Гиза, Египет: Мактабат ат-тау'иййа ал-исламиййа, 1989), стр. 3.
66. Там же, стр. 6.
67. Джамал Султан, *Азमत ал-хивар ад-дини*, стр. 23.
68. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 202.
69. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали кама 'афрафтух*, стр. 151.
70. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3, стр. 211.
71. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 75–76.
72. Ал-Газали, *Ма'а Аллах*, стр. 177.
73. Там же, стр. 177.
74. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 134.
75. Ал-Карадави, *Аш-шайх ал-Газали кама 'афрафтух*, стр. 177.
76. Ал-Газали, *Кайфа ната'ималу ма'а ал-Кур'ан?* Стр. 98.
77. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 134.
78. Ал-Газали, *Мушклат*, стр. 137.
79. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 156–157.
80. Там же, стр. 99.
81. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 70.
82. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 92–93.
83. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 70.
84. Ал-Газали, *Мин макалат*, 2, стр. 15.
85. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 61.
86. Там же, стр. 156–157. Это сделано со ссылкой на следующий хадис Пророка Мухаммада, в котором он говорит: «Когда один из вас стоит в молитве, то, что определенно составляет для него барьер – это помещенный перед ним предмет такой же высоты, как спинка верблюжьего седла. Если это не находится перед ним и не такой высоты, как спина верблюжьего седла, то какая-нибудь ... проходящая мимо женщина... прервет его молитву». Ал-Газали понимал, что это имелось в виду в том смысле, что женщина была источником отвлечения, влияющим на молитву, а не в том смысле, что она была чем-то меньшим, чем мужчина. Общий план да'ва ал-Газали был направлен на продвижение образа ислама рациональным, гуманистическим и универсальным образом, при этом, представляя себя привлекательно и убедительно. Он понимал, что вырванные из контекста, а также вне связи с другими хадисами на подобную тему, западные умы неверно истолковали бы его с точки зрения феминистской точки зрения и прав женщин.
87. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 61. Сообщается, что пророк Мухаммад сказал: «Женщина не может выходить замуж без своего опекуна. Если это произошло, то ее брак недействителен, недействителен, недействителен». Другой хадис гласит: «Ни один брак не может быть заключен без присутствия опекуна».
88. Ал-Хувайни, *Тали'ат самт ал-ла'али'*, стр. 17. Хувайни упоминает, что брак не может состояться без опекуна. Аргумент Ханафи слаб. Там же.
89. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламиййа тастакбил*, стр. 70.
90. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 175.

91. Ал-Газали, *Сайхат тахзиф*, стр. 136.
92. Там же, стр. 225.
93. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 41. В некоторых странах, например, готовят из собачьего мяса.
94. Там же, стр. 70.
95. Там же, стр. 41.
96. Там же, стр. 69.
97. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 89.
98. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 134.
99. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а байна ат-такалид ар-ракида ва ал-вафида* (Проблемы женщин между статичными и иностранными традициями) (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1994), р. 23.
100. Ал-Газали, *Мин макалат*, 3:210–211; См. также 'Абд ал-Халим Увайс, Аш-шайх Мухаммад ал-Газали, стр. 52.
101. Там же, 3, стр. 160.
102. Там же, 3, стр. 210-211.
103. Ал-Газали, *Мустакбал ал-ислам*, стр. 75–76.
104. Там же, стр. 41.
105. 'Абд ал-Максуд Ашраф, *Джинайат аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 83.
106. *Маслаха* (мн. ч.: *масалих*) – это абстрактное существительное от глагола *салаха* (или *салуха*), «исправлять или улучшать». Вообще говоря, *маслаха* означает «благосостояние» и используется юристами для обозначения «общего блага» или «общественных интересов». Все, что помогает предотвратить *мафсада* или *дараф* и способствует благополучию людей, приравнивается к *маслаха*. Как правовую концепцию, *маслаха* следует отличать от *истислах*, метода юридического обоснования, посредством которого *маслаха* считается основанием для правовых решений. Однако в современную эпоху, под влиянием западной правовой мысли, концепция *маслаха* стала предметом растущего интереса среди юристов, которые стремились провести правовые реформы, чтобы удовлетворить потребности современных условий исламского общества. См. Хаддури, М. «Маслаха», Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкис, К.Э. Босуорт, Э. ван Донзель и В.П. Хайнрихс. Брилл, 2008.
107. 'Али ас-Савва, «Аш-шайх ал-Газали ва манхаджуху фи ал-фикх», стр. 164.
108. Султан, *Азमत ал-хивар ад-дини*, стр. 29.
109. Мохаммад Капк, *Шайх Мухаммад ал-Газали байна ан-накд ал-'итиб ва ал-мадж аш-шамит* (Аш-шайх ал-Газали между заботливой похвалой и негативным обвинением) (Мактабат ат-турас ал-ислами, 1990), стр. 28.
110. 'Али ас-Савва, «Аш-шайх ал-Газали ва манхаджуху фи ал-фикх», стр. 161.
111. *Рухса*, буквально «разрешение», «позволение» – это юридическое постановление, ослабляющее или приостанавливающее, в виде исключения при определенных обстоятельствах, постановление первичного и общего характера (*'азима*). Общая обязанность постыться во время Рамадана посредством *рухса* приостанавливается на дни болезни или путешествия, при условии, что эти дни возмещаются после Рамадана. Точно так же общий запрет есть мясо, которое не было ритуально забито, приостанавливается, если мусульманин может выжить, только нарушив его. Как правило, у человека есть выбор, использовать *рухса* или нет. Обстоятельства, допускающие применение строгого правила, заключаются либо в необходимости сохранить жизнь, либо в устранении невзгод. См. Петерс, Р.; Хаар, Дж. Г. Дж. «Рухса». Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкиса, К.Э. Босворта, Э. ван Донзеля и В.П. Хайнрихса. Бриль, 2008. Brill Online. 6 апреля 2008 г.
112. Ал-Хувайни, *Тали'ат самт ал-ла'али'*, стр. 16. Хувайни сообщает, что ученые отговаривают человека, ищущего диспенсации в правовых школах. Он цити-

- рует высказывание Ибн Ханбалы: «Следуя разрешению – *рухса* – каждого ученого, ты превращаешься в человека, принимающего все зло». Там же, стр. 17.
113. Там же, стр. 43.
  114. Там же. Традиция ‘А’иши цитирует следующее: «Люди на верблюдах проходили мимо нас, когда мы были с пророком и находились в состоянии ихрама. Когда они проходили мимо, мы закрывали лица платьями, а затем снова их открывали».
  115. Там же, стр. 45–46.
  116. Там же, стр. 43–44.
  117. Там же, стр. 107. Хувайни описывает ал-Газали как ночного сборщика дров (*хаттаб ал-лайл*). Там же, стр. 45.
  118. ‘Абд ал-Максуд Ашраф, *Джинайат аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 34.
  119. Там же, стр. 46. *Хабар ал-вахид* – это традиция или сообщение, восходящее к одному авторитету. Согласно общепринятому определению, *хабар ал-вахид* – это сообщение, которое не соответствует предикату *мутаватиф* (или, как утверждают некоторые ученые, *машхур*), поскольку имеет только один или несколько (от двух до пяти) передатчиков в каждой *табака* этого *иснада*. *Хабар ал-вахид* может быть признан недействительным только одним или несколькими другими сообщениями, которые представляют противоположную точку зрения и которые, в то же время, более адекватно отвечают требованиям достоверности. См. Джуинболла, Г.Х. А. «Хабар ал-вахид». Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкиса, К.Э. Босворта, Э. ван Донзеля и В.П. Хайнрихса. Бриль, 2008. Brill Online.
  120. Там же, стр. 53.
  121. Ал-Газали, *Хасад ал-сурур* (Плоды гордости) (Дамаск: Дар ал-калам, 2003), стр. 39–40.
  122. *Да’иф* (слабый) – это *хадис*, который не соответствует *хасан* (хороший) из-за дефектов в его цепи передачи (*санад*) или чистоте передатчика или текста. Чем больше количество дефектов, тем выше серьезность, тем ниже ранг *да’иф хадис*, то есть он ближе к *мавду’* (сфабрикованному). *Шадд* (неправильный) – это *хадис*, который передается надежным человеком, но противоречит рассказу еще более надежного авторитета.
  123. ‘Али ас-Савва, «Аш-шайх ал-Газали ва манхаджуху фи ал-фикх», стр. 160.
  124. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 92–93.
  125. Султан, *Азमत ал-хивар ад-дини*, стр. 56–57.
  126. Там же, стр. 57.
  127. Там же, стр. 160.
  128. ‘Али ас-Савва, «Аш-шайх ал-Газали ва манхаджуху фи ал-фикх», стр. 161.
  129. Султан, *Азमत ал-хивар ад-дини*, стр. 51. Ал-Газали отвергает многие предания, в том числе те, которые касаются черной магии, мух, битвы при Мусталаке и черной собаки. См. ‘Абд ал-Максуд Ашраф, *Джинайат аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 35–36. Ал-Газали, к примеру, утверждает, что история Моисея и Ангела смерти, рассказанная ал-Бухари и Муслимом, является ошибочной (*ма’дула*). Ал-Газали не мог представить себе благочестивых людей, особенно пророков, испытывающих неприязнь к смерти. См. Ал-Хувайни, *Тали’ат самт ал-ла’али’*, стр. 8.
  130. ‘Али ас-Савва, «Аш-шайх ал-Газали ва манхаджуху фи ал-фикх», стр. 161.
  131. Там же, стр. 29.
  132. ‘Абд ал-Максуд Ашраф, *Джинайат аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, стр. 20. Труд Абу Раййи называется *‘Адава ‘ала ас-сунна* («Основные аспекты Сунны»).
  133. Султан, *Азमत ал-хивар ад-дини*, стр. 74.
  134. *Ал-‘амр би ал-ма’руф ва ан-нахий ‘ан ал-мункар* – «предписание блага и запрещение зла» относится к осуществлению законной власти либо лицами, занимаю-

- щими государственные должности, либо отдельными мусульманами, которые обладают законной компетенцией (*мукаллаф*), с целью поощрения или принуждения к соблюдению требований шариата. Эта статья в основном касается обязанностей каждого отдельного мусульманина в этом отношении; технически это обычно считается коллективным обязательством (*фард кифайи*). См. Кук М. «Ан-нахй 'ан ал-мункар», Энциклопедия ислама. Под редакцией П. Бирмана, Т. Бианкиса, К.Э. Босворта, Э. ван Донзеля и В.П. Хайнрихса. Бриль, 2008. Brill Online.
135. Сухайл ал-Хусайни, *Ал-мар'а фи мансадж ал-имам ал-Газали* (Женщины в методологии ал-Газали) (Каир: Дар ар-Рапад, 1998), стр. 15.
  136. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 162.
  137. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 103; Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 99.
  138. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 103.
  139. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 33.
  140. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийя*, стр. 54.
  141. Там же, стр. 169.
  142. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 96.
  143. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 166. То же самое и с мужчинами. Там же.
  144. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 99.
  145. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда ас-сакафийя*, стр. 169.
  146. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийя*, стр. 67.
  147. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухсаф*, стр. 245.
  148. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 16.
  149. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 142.
  150. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийя*, стр. 64.
  151. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийя тастакбил*, стр. 83.
  152. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 96.
  153. Там же, стр. 103.
  154. Там же, стр. 258–259. Традиция запрещать женщинам учиться письму (Не учите женщин письму – *Ла ту'алимму ан-ниса' ал-китаби*) привела к закрытию школ для девочек. См. Шалаби, стр. 144. По словам ал-Газали, женщины ранней эпохи невежества (*ал-джахилийя*) не сталкивались с такими препятствиями, которые были учинены для мусульманских женщин в периоды упадка. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 99.
  155. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 48.
  156. Там же, стр. 51. Кашку интересно то, как ал-Газали обнаружил, что женщины никогда не выходят из дома. Для Кашка этот самый хадис доказывает, что эта женщина без всяких проблем выходила из дома как минимум дважды, чтобы пожаловаться пророку. Однако по какой-то неизвестной причине ее муж возражал против ее визита, в частности, свидания с отцом. См. Кашк, *Шайх Мухаммад ал-Газали байна ан-накд ал-'атиб ва ал-мадж аш-шамит*, стр. 82. Для Кашка вопрос скорее должен заключаться в том, должна ли мусульманка подчиняться своему мужу в том, что идет против ее эмоций, особенно когда решение мужа идет вразрез с самыми благородными эмоциями. Эти вопросы открыты для обсуждения. Там же, стр. 82–83.
  157. Ал-Газали, *Ми'ат су'ал*, стр. 20.
  158. Ал-Газали, *Хасад ал-зурур*, стр. 257–258.
  159. Там же, стр. 258.
  160. Ал-Газали, *Джур'ат джадида*, т. 5, стр. 40.
  161. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 63. По традиции женщина просила у мужа разрешения навестить отца во время его болезни, но он отказался. Когда ее отец умер, она снова попросила мужа позволить ей присоединиться к семье и присутствовать на похоронной процессии, но ее муж снова отказался. Ал-Хатиб утверждает: «Когда эта женщина рассказала свою историю посланнику

- Аллаха, он сказал ей: Бог простил твоего отца из-за твоего послушания своему мужу». Ал-Газали прокомментировал: «Разве так следует представлять исламскую религию?».
162. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 63.
163. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 6.
164. Там же, стр. 15–16. В Коране говорится: «И ответил им их Господь: "Воистину, Я не пренебрегу ни одним деянием, свершенным кем-либо из вас, мужчиной или женщиной, [ведь] одни из вас [пронсходят] от других..."» (3:195).
165. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 103.
166. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 15–16.
167. Там же, стр. 154. В Коране говорится: «Вам разрешается близость с вашими женами в ночь, предшествующую посту. Ваши жены для вас – одеяние, а вы – одеяние для них» (2:187).
168. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 6.
169. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 144.
170. Ал-Газали, *Дустур ал-вахда*, стр. 236.
171. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 99.
172. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мушриф*, стр. 245.
173. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 103.
174. Ал-Газали, *Лайса мин ал-ислам*, стр. 232. Сообщается, что мать Шарика приняла гостей в своем доме. Некоторые женщины присягнули на верность 'Акабе до переселения мусульман, а многие другие женщины после этого присягнули на верность пророку Мухаммаду. См. Ал-Газали, *Сайхат тахзир*, стр. 156.
175. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 103.
176. Ал-Газали, *Лайса мин ал-ислам*, стр. 250. В Коране говорится: «Когда Муса двинулся в сторону Мадйана, он сказал: "Быть может, Господь мой выведет меня на верный путь". Когда, наконец, [Муса] прибыл к колодезю в Мадйане, он обнаружил там людей, которые поили [скот]. Неподалеку от них он увидел двух женщин, которые отогнали в сторону [овец]. Он спросил: "У вас все в порядке?". Они ответили: "Мы подождем, пока пастухи не отойдут [от колодца], а потом напоим [наших овец]. Отец-то у нас очень старый, [и нам приходится все делать самим]". [Муса] напоил [овец] за них, потом отошел в тень и сказал: "Господи! Воистину, я нуждаюсь в любом благе, которое Ты ниспослешь мне". Вскоре одна из двух [дев] подошла к нему тихой поступью и сказала: "Мой отец зовет тебя, чтобы уплатить за то, что ты напоил [наших овец]". Когда [Муса] пришел к отцу и поведал ему свою историю, тот молвил: "Не бойся. Ты спасся от нечестивцев". Одна из дочерей сказала: "Отец мой! Найми его, он – лучше других, кого бы ты ни нанял. Он – сильный и достойный доверия". [Отец] сказал: "Воистину, я хочу сочетать тебя браком с одной из моих дочерей этих на условии, что ты наймешься ко мне на восемь лет. Если же ты останешься на десять лет, то это – как пожелаешь. Я не намерен предлагать тебе трудные условия, и ты убедишься, если на то будет воля Аллаха, что я – праведный человек". [Муса] ответил: "Будем считать, что это решено. Какой бы из этих сроков я ни отработал, пусть ко мне не будет притязаний. И пусть Аллах будет порукой нашему уговору"» (28:22–28).
177. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 167.
178. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 160. Ал-Газали настоятельно призвал представителей министерства по делам религий Алжира организовать религиозные лекции для женщин, которые будут вести женщины-выпускницы мусульманских университетов. См. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 20. Даже если ал-Газали прямо не указывает, что женщины могут обучать мужчин, это

- подразумевается, учитывая его ссылку на исторические примеры, когда женщины действительно обучали мужчин.
179. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 17.
  180. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 109.
  181. Ал-Газали, *Мустакбил ал-ислам*, стр. 177–178.
  182. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 159.
  183. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 97.
  184. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийя*, стр. 52.
  185. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 100.
  186. Иззат, Р. Хиба. «Ал-хакк ал-мурр: аш-шайх ал-Газали ва Кадайя ал-мар'а», *Исламийят ал-ма'рифат*, 7 (1997), стр. 91.
  187. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 159.
  188. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 87.
  189. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавийя*, стр. 53.
  190. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухсаф*, стр. 250.
  191. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-исламийя тастакбил*, стр. 86.
  192. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 98.
  193. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 37. Ал-Газали утверждает, что большинство юристов придерживаются мнения, что женщины не обязаны служить мужчинам. Речь идет скорее о партнерстве между мужиной и женщиной, которое руководствуется эмоциями жертвенности, а не эгоизмом. Там же.
  194. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 121. Ал-Газали пишет: «Я разговаривал с гражданином Канады, которого беспокоила позиция ислама по отношению к женщинам. Я сказал ему: «Женщины вольны выбирать себе супруга. Их не принуждают к вступлению в брак, они могут составлять брачный контракт самостоятельно или назначать своего представителя». Недалеко от нас находился рассерженный слушатель, который, к счастью, промолчал. Вскоре после нашей беседы этот человек сказал: «Женщинам не разрешается самостоятельно составлять брачный контракт, потому что это идет вразрез с религией». Я ответил: «Вы выбираете следование мнению некоторых правовых школ, а я выбираю мнение, которое, по моему мнению, ближе к менталитету европейцев и американцев». См. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 29.
  195. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 103.
  196. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 99.
  197. Ал-Газали, *Хукук ал-инсан*, стр. 121.
  198. Там же. В Коране говорится: «Мужья – попечители [своих] жен, поскольку Аллах дал одним людям преимущество перед другими и поскольку мужья расходуют [на содержание жен] средства из своего имущества. Добродетельные женщины преданы [своим мужьям] и хранят честь, которую Аллах велел беречь» (4:34).
  199. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 146.
  200. Ал-Газали, *Сайхат тахзиф*, стр. 143.
  201. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 6–7. *Махрам* – это родственник, с которым брак не разрешен.
  202. Ал-Газали пишет: «Ответственный ученый обвинил меня в том, что я мирно приветствовал своих студенток, что было для него религиозно незаконным. Я ответил, что ал-Бухари рассказал о допустимости и случае. Его контраргументом было то, что ученые не следовали рассказу ал-Бухари. Я сказал: «Эти ученые – невежественные люди, которые говорят без знания и предпочитают обычаи своих предков учениям ислама». См. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 67.
  203. Ал-Газали, *Турауна ал-фикри*, стр. 160. Ранее ал-Газали решительно выступал за запрет женщинам путешествовать самостоятельно, без какого-либо общества. Критика ал-Газали фетвы Халида иллюстрирует этот момент: «Постановление в отношении женщин, путешествующих за границу самостоятельно, хорошо

- известно мусульманским ученым. Пророк Мухаммад сказал: «Мусульманке не разрешается совершать ночное путешествие без сопровождения махрама. Это постановление следует соблюдать до истечения определенного времени суток. Каким же образом тогда Халид М. Халид – ученый Ал-Азхара, пронгнорировал это постановление, поощряя женщин путешествовать в одиночку в Европу и Соединенные Штаты?». См. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 142.
204. Ал-Газали, *Сифр та'аххур*, стр. 22.
  205. Ал-Газали, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 166.
  206. Там же, стр. 85–86.
  207. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 158. Непонятно, почему ал-Газали указал Мануфиййу и Шаркиййу, а не, к примеру, Каир или свой собственный город Ал-Бухайру.
  208. Там же, стр. 7.
  209. Там же, стр. 7.
  210. Там же, стр. 159–160.
  211. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 49.
  212. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 161.
  213. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 69.
  214. Там же, стр. 58.
  215. Там же, стр. 60.
  216. Ал-Газали, *Ал-ислам ва ат-такат*, стр. 113–122.
  217. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 44.
  218. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухсаф*, стр. 245.
  219. Ал-Газали, *Мин хуна на'лам*, стр. 160.
  220. Там же, стр. 167.
  221. Там же, *Кадайя ал-мар'а*, стр. 28–29.
  222. Ал-Газали, *Турасуна ал-фикри*, стр. 67.
  223. Ал-Газали, *Ма'ракат ал-мухсаф*, стр. 245.
  224. Ал-Газали, *Ас-сунна ан-набавиййа*, стр. 53.
  225. Ал-Газали, *Дау' 'ала тафкирина ад-диний фи матлаи' ал-карн ал-хамис 'ашар ал-хиджри* (Обзор нашей религиозной мысли начала пятнадцатого века) (Каир: Дар ал-н'тисам, 1981), стр. 27–28. Мать Тереза (1910–97) – основательница благотворительной организации «Миссионеры милосердия», лауреат премии Темплтона и Нобелевской премии мира (1979). Урожденная Агнес Гонджа Бояджиу, она присоединилась к Сестрам Лорето, чтобы работать в Индии, куда она уехала после непродуктивного пребывания в Ирландии. После завершения обучения в Дарджилинге ее отправили преподавать в Калькутту. В свободное время она работала среди очень бедных и больных, а в 1948 году она оставила сестер Лорето, получила некоторые медицинские знания и вернулась в Калькутту, чтобы основать свой орден. Ее монахинь в характерном одеянии, похожем на сари, работающих с беднейшими слоями общества, теперь можно встретить по всему миру. Мать Тереза также постоянно выступала против искусственного контроля рождаемости и абортов. См. «Тереза, мать», Краткий Оксфордский словарь мировых религий (изд.), Джон Боукер (Оксфорда Юниверсити Пресс, 2000). Oxford Reference Online.
  226. Ал-Газали, *Ал-газв ас-сакафи*, стр. 80.
  227. Ал-Газали, *Дау' 'ала тафкирина ад-диний фи матлаи' ал-карн ал-хамис 'ашар ал-хиджри*, стр. 27–28.
  228. Ал-Газали, *Мухадарат*, стр. 159–160.
  229. Там же.

## CONCLUSION

1. Ал-Хувайни, *Тали'ат самт ал-ла'али'*, стр. 66.

# Библиография

## Первичные источники

- Газали, Мухаммад. *Ал-ислам ал-муфтара 'алайх байна аш-шуйу'ийин ва ар-ра'умалийин* (Каир, Египет: Дар ал-китаб ал-'араби, 1950).
- \_\_\_\_\_. *Ал-ислам ва ал-манахидж ал-иштиракийя* (Каир, Египет: Дар ал-кутуб ал-хадиса, 1960).
- \_\_\_\_\_. *Фи маукиб ад-да'ва* (Каир, Египет: Дар ал-кутуб ал-хадиса, 1965).
- \_\_\_\_\_. Ал-Газали, *Дау' 'ала тафкирина ад-диний фи матлаи' ал-карн ал-хамис 'ашар ал-хиджри*, (Каир, Египет: Дар ал-н'тсам, 1981).
- \_\_\_\_\_. *Назиф ила ваки'ина ал-ислабий матла' ал-карн ал-хамис 'ашар ал-хиджри*, (Каир, Египет: Дар сабит ли ан-нашр ва ат-гаузн', 1987).
- \_\_\_\_\_. *Азмат аш-шура фи ал-муджтама'ат ал-а'рабийя ва ал-ислабийя* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1990).
- \_\_\_\_\_. *Турауна ал-фикри фи мизан аш-шар' ва ал-'акл* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1991).
- \_\_\_\_\_. *Кадайя ал-мар'а байна ат-такалид ар-ракида ва ал-вахида* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1994).
- \_\_\_\_\_. *Нахва тафсир мавду'ий ли ал-Кур'ан ал-карим* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1995).
- \_\_\_\_\_. *Мустакбал ал-ислам харидж ардих ва кайфа нуфаккиру фик* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1997).
- \_\_\_\_\_. *Фижх ас-сира* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 1998).
- \_\_\_\_\_. *Дустур ал-вахда ас-сакабийя байна ал-муслимин* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 1998).
- \_\_\_\_\_. *Ал-газв ас-сакафи йамтадду фи фарагина* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1998).
- \_\_\_\_\_. *Ал-хайат ал-ула*, (ред.), Мустафа аш-Шака, (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 1998).
- \_\_\_\_\_. *Аджид ад-да'ва байна 'аджз ад-дахил ва кайд ал-харидж* (Бейрут, Ливан: Ад-дар аш-шамийя, 1999).
- \_\_\_\_\_. *Рака'из ал-ислам байна ал-'акл ва ал-калб* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 1999).
- \_\_\_\_\_. *Залам мин ал-Гарб*, (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 1999).
- \_\_\_\_\_. *'Акидат ал-муслим* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 1999).
- \_\_\_\_\_. *Лайса мин ал-ислам* (Бейрут, Египет: Ад-дар аш-шамийя, 1999).
- \_\_\_\_\_. *Хаза динуна* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 1999).
- \_\_\_\_\_. *Фанн аз-зикр ва ад-ду'ат 'инда хатим ал-анбийя'* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2000).
- \_\_\_\_\_. Ал-Газали, *Ад-да'ва ал-ислабийя фи карн ал-хали* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 2000).
- \_\_\_\_\_. *Ал-ислам ва ауду'на ал-иктисадийя* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам 2000).
- \_\_\_\_\_. *Хумум да'ийя* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2000).

- \_\_\_\_\_. *Ал-махавир ал-хамса ли ал-Кур'ан ал-карим* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2000).
- \_\_\_\_\_. *Ат-тарик мин хуна* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2000).
- \_\_\_\_\_. *Кайфа нафхам ал-ислам?* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2000).
- \_\_\_\_\_. *Ал-Газали, Сайхат тахзир мин ду'ат ат-тансир* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2000).
- \_\_\_\_\_. *Сирр та'аххур ал-а'раб ва ал-муслимин* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2000).
- \_\_\_\_\_. *Ад-да'ва ал-исламийя тастакбил карнажа ал-хамис 'ашар* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2001).
- \_\_\_\_\_. *Ал-ислам ва ат-такат ал-му'аталла*, (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2001).
- \_\_\_\_\_. *Ас-сунна ан-набавийя байна ахл ал-фикх ва ахл ал-хадис* (Каир, Египет: Дар аш-шурук, 2001).
- \_\_\_\_\_. *Ал-ислам фи ваджх аз-захв ал-ахмар* (Каир, Египет: Дар нахдат Миср, 2001).
- \_\_\_\_\_. *Мин макалат аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, (ред.), Хасан 'Абд ал-Хамид, (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2002).
- \_\_\_\_\_. *Ал-йахуд ал-му'тадун ва даулатухум исра'ил ва* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2002).
- \_\_\_\_\_. *Каза'иф ал-хакк*, (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2002).
- \_\_\_\_\_. *Ал-Джаниб ал-'атикий фи ал-ислам* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Мин ма'алим ал-хакк фи кифахина ал-исламий ал-хадис* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2003).
- \_\_\_\_\_. *Мушкилат фи тарик ал-хайат ал-исламийя* (Каир: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2003).
- \_\_\_\_\_. *Кифах дин* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Ма'а Аллах, Дираса фи ад-да'ва ва ад-ду'ат* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам).
- \_\_\_\_\_. *Куруз мин ас-сунна* (Каир, Египет: Дар нахдат Миср, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Ал-ислам ва ал-истибад ас-сийасий* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Тлал ва адвийа* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Ал-фасад ас-сийасий фи ал-муджтама'ат ал-'арабийя ва ал-исламийя (Азमत аш-шура)* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2003).
- \_\_\_\_\_. *Хасад ал-суруф* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Хукук ал-инсан байна та'алим ал-ислам ва и'лан хай'ат ал-умам* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2004).
- \_\_\_\_\_. *Ми'ат су'ал 'ан ал-ислам* (Каир, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2004).
- \_\_\_\_\_. *Джур'ат джадида мин ал-хакк ал-мурр* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2004).
- \_\_\_\_\_. *Хулук ал-муслим* (Дамаск, Сирия: Дар ал-Калам, 2004).
- \_\_\_\_\_. *Ал-исти'мар: Ахкад ва атма'* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2004).
- \_\_\_\_\_. *Джадид хайатак* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2004).
- \_\_\_\_\_. *Дифа' 'ан ал-'ақида ва аш-шари'а дидда мата'ин ал-муштафрикин* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Ал-хакк ал-мурр*, 6 томов. (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Хакикат ал-каумийя ал-'арабийя ва устурат ал-ба'с ал-'арабий* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Ал джур'ат ал-ахира мин ал-хакк ал-мурр* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).

- \_\_\_\_\_. *Кайфа ната'амалу ма'а ал-Кур'ан?* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Ма'ракат ал-мухсаф* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Мин хуна на'лам* (Гиза, Египет: Дар нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Назарат фи ал-Кур'ан* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Та'амулат фи ад-дин ва ал-хайат* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2005).
- \_\_\_\_\_. *Ат-та'асуб ва тасамух байна ал-масихийя ва ал-ислам* (Каир, Египет: Матба'ат Хассан, без г. изд.).

#### Вторичные источники

- 'Абд ал-Максуд Ашраф, *Аджинаят аш-шайх Мухаммад ал-Газали 'ила ал-Хадис ва ахлих* (Ал-Исмаилийя, Египет: мактабат ал-имам ал-Бухари, 1989).
- 'Абд ал-Куаддус, Мухаммад. *Фи ад-да'ва ва ад-ду'ат*, (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2000).
- Абу-Раби, М. Ибрагим. «Мусулманская самокритика в современной арабской мысли: случай Мухаммада ал-Газали». В "Современная арабская мысль: исследования арабской интеллектуальной истории после 1967 года" (Лондон, Великобритания: Плутон, 2004).
- Ал-Адави, 'Абд ар-Рахман. *Ламсат Вафа' 'ила ал-имам Мухаммад ал-Газали: Ад-да'ва ва ад-да'ийя* (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1997).
- Ауда Салман. *Фи хиваф хади' ма'а Мухаммад ал-Газали*, (Саудовская Аравия: Ар-ри'аса ал-'амма ли ндарат ал-бухут ал-'илмиийя ва ал-ифта' ва ад-да'ва ва ал-иршад, 1988).
- Банна, Хасан. *Маджму'ат расаил ал-имам аш-шахид Хасан ал-Банна* (Бейрут, Ливан: Ал-му'ассаса ал-исламиийя ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1981).
- Басйуни, Мидхат. *Ал-хакика ал-га'йба байна Халид Мухаммад Халид ва Мухаммад ал-Газали* (Каир, Египет: без указ. изд., 1997 г.).
- Креселюс, Нил Дэниел. «Улама и государство в современном Египте». Дисс. на соискание Ph.D., 1967.
- Фадл Аллах, М. Хусейн. *Улуб ад-да'ва фи ал-Кур'ан* (Бейрут, Ливан: Дар аз-Захра' ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1979).
- Фаллуси, Масуд. *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали ра'ид ат-тафсир ал-мауду'и фи ал-'аср ал-хадис* (Египет: Дар ал-вафа', 2000).
- \_\_\_\_\_. *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали Гусн басик фи шаджафат ал-хулуд* (Каир, Египет: Мактабат вахба, 2003).
- Галванц, Ахмад. *Ад-да'ва ал-исламиийя* (Ливан: Аш-Ширка ал-'аламиийя ли ал-китаб, 1987).
- Гариб, Рамадан. *Шайх Мухаммад ал-Газали: хайатуху, ва 'афруху, ва абраз ман та'ассара бихим* (Каир, Египет: Дар ал-харам ли ат-турас, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Махавир ал-маширу' ал-фикрий лада аш-шайх* (Каир, Египет: Дар ал-харам ли ат-турас, 2003).
- Газали, Абу Хамид. *Ал-Мункиз мин аз-залал ва ал-мусил 'ила зи ал-'изза ва ал-джалал* (ред.), Джамал Салиба и Камил Аййад (Дамаск, Сирия: Матба'ат джами'ат Динанк, 1960).

- Газали, Мухаммад. *Наше начало в мудрости*. Перевод: Исма'ил Р. ал-Фаруки (Вашингтон: Американский Совет Научных Обществ, 1953).
- \_\_\_\_\_. *Мухадарат аш-шайх Мухаммад ал-Газали фи Ислах ал-фард ва ал-муджтама'*, (ред.), Кутб, А. Кутб, (Каир, Египет: Дар ал-башир ли ан-нашр ва ат-таузи', без г. изд.).
- \_\_\_\_\_. «Муктатафат мин Музакарарат аш-шайх: Киссат хайат», Исламийят ал-ма'рифат, 7 (1997).
- Хасан, Х. 'Абд ал-Хамид. *Джам' мин макалат аш-шайх Мухаммад ал-Газали*, (Гиза, Египет: Нахдат Миср ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2000).
- Хавва, Саид. *Фи афак ат-та'алим* (Бейрут, Ливан: Издательство Священного Корана, 1980).
- Хопвуд, Дерек. *Ешнет: политика и общество 1945–1981* (Лондон, Великобритания: Джордж Аллен & АнВин).
- Хусайни, Сухайла. *Ал-Мара' фи манхадж ал-имам ал-Газали* (Каир, Египет: Дар ар-рашад, 1998).
- Хувайни, Абу Исхак. *Тали'ат самт ал-ла'али фи ар-радд 'ала аш-шайх Мухаммад ал-Газали* (Гиза, Египет: Мактабат ат-тау'ниа ал-исламиййа, 1989).
- 'Абд ал-Максуд Ашраф, *Аджинайт аш-шайх Мухаммад ал-Газали 'ала ал-Хадис ва ахлих* (Ал-Исмаилийя, Египет: мактабат ал-имам ал-Бухари, 1989).
- Ибн Касир, *Тлмид ад-Дин. Тафсир ибн Касир*, (ред.), Сафи ар-Рахман Мубаракфури, (Саудовская Аравия: Мактабат Дар Салам, 2003).
- Ибн Таймийя ибн 'Абд ал-Халим. *Джами' ар-расаил ал-маджму'а ал-ула*, (ред.), Мухаммад Рашид Салим, (Каир, Египет: Матба'ат ал-маданий, 1969).
- \_\_\_\_\_. *Дар та'аруд ал-'акл ва ан-накл*, (ред.), Мухаммад Рашид Салим, (Эр-Рияд, Саудовская Аравия: Джами'ат ал-имам Мухаммад ибн Са'уд ал-исламиййа, 1979–1981).
- 'Амара, Мухаммад. *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали: ал-мауки' ал-фикри ва ал-ма'рифик ал-фикриййа* (Каир, Египет: Ал-хай'а ал-мисриййа ал- 'амма ли ан-нашр ва ат-таузи', 1992). Также, (Каир, Египет: Дар ас-Салам ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 2009).
- Иззат, Р. Хиба. «Ал-хакк ал-мурр: аш-шайх ал-Газали ва Кадайа ал-мар'а» *Исламийят ал-ма'рифат*, 7 (1997).
- Халифи, Рафик. (Ред.), *Манхадж аш-шайх Мухаммад ал-Газали фи ат-таджид ва ал-ислах*, Первая национальная конференция, апрель 2001 г. (Константин, Алжир: Дар ал-йумн, 2004).
- Кишк, М. Джалал. *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали байна ан-накл ал-'атиб ва ал-мадх аш-шамит* (Каир, Египет: Мактабат ат-турас ал-ислам, 1990).
- Лараба, Наср ад-Дин. *Шайх Мухаммад ал-Газали: Хайат ва асар, шахадат ва мавакиф* (Алжир: Шарикат ал-умма ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1998).
- Махмуд, 'Абд ал-Халим. *'Аламийят ар-расала ал-исламиййа* (Мансура, Египет: Дар ал-вафа' ли ат-тиба'а ва ан-нашр ва ат-таузи', 1992).
- Маджудб, Мухаммад. *Мухадарат ал-Газали фи ислах ал-фард ва ал-муджтама'* (Лекции ал-Газали о реформе личности и общества), (ред.), Кутб 'Абд ал-Хамид Кутб, (Каир, Египет: Ал-Башир ли ан-нашр ва ат-таузи').
- Малкави, Фатхи. (Ред.), *Ал-'ата' ал-фикри ли аш-шайх Мухаммад ал-Газали, Халка дирасиййа* (Амман, Иордания: Международный Институт Исламской Мысли, 1996).
- Машхур, Мустафа. *Тарик ад-да'ва* (Амман, Иордания: Дар ал-аркам, 1983).
- \_\_\_\_\_. *Мин фикх ад-да'ва* (Амман, Иордания: Дар ал-аркам, 1983).

- Майдани, ‘Абд ар-Рахман. *Фикх ад-да‘ва ила Аллах ва фикх ан-нуш ва ал-иршад ва ал-‘амр би ал-ма‘руф ва ан-нахий ‘ан ал-мункар* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2004).
- Мухсин, Халид. *Миср байна ад-даула ал-исламиййа ва ад-даула ал-‘илманиййа, Ан-насс ал-камил ли ал-муназара ал-кубра* (Каир, Египет: Марказ ал-и‘лам ал-‘араби, 1992).
- Нуман Мухаммад Амин Таха. (Ред.), *Диван ал-Хутай‘а* (Каир, Египет: Ал-Халабий, 1958).
- Пиктхолл, М. М. *Смысл славного Корана, пояснительный перевод*, (ред.), Арафат К. Эль-Ашн (Мэриленд, США: Амана Паблнкейшн, 2002).
- Ал-Каравани, Юсуф, *Аш-Шайх ал-Газали кама ‘арафтух, Рихлат нисф карн* (Мансура, Египет: Дар ал-вафа‘ ли ат-тиба‘а ва ан-нашр ва ат-таузи‘, 1995).
- Куртуби, Абу ‘Абд Аллах ал-Ансари, *Ал-мухтасар тафсир ал-Куртуби*, (ред.), Шайх Мухаммад Карим Раджи (Бейрут, Ливан: Дар ал-китаб ал-‘араби, 1987).
- Робинсон Мартин, Барлетт Рэй и Уайт Роб. *Путеводитель по Корее* (Лондон Планет Паблнкейшн, 2007).
- Сакка, А. Хиджази. *Даф‘ аш-шубухат ‘аш-шайх Мухаммад ал-Газали* (Каир, Египет: Мактабат ал-куланиййат ал-азхарниййа, 1990).
- Шалаби, Мухаммад. *Аш-шайх Мухаммад ал-Газали ва Ма‘ракат ал-Мухаффи ал-‘алам ал-исламий* (Каир, Египет: Дар ас-сахва ли ан-нашр ва ат-таузи‘, 1987).
- Старрет, Грегорин. *Использование ислама в действии: образование, политика и религиозные преобразования в Египте* (Беркли и Лос-Анджелес, Калифорния, США: Калифорнийский университет Press, 1998).
- Джамал Султан, *Азमत ал-хивар ад-дини. Накд китаб ас-сунна ан-набавиййа байна ахл ал-фикх ва ахл ал-хадис ли му‘аллифихи Мухаммад ал-Газали* (Каир, Египет: Дар ас-Сафа, 1990).
- Табари, Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Джарир. *Джами‘ ал-байан фи тафсир ал-Кур‘ан* (Бейрут: Дар ал-ма‘рифна ли ат-тиба‘а ва ан-нашр ва ат-таузи‘, 1987).
- Увайс, ‘Абд ал-Халим. *Шайх Мухаммад ал-Газали: Тарихуҳ, джуҳудуҳ ва ара‘уҳ* (Дамаск, Сирия: Дар ал-калам, 2001).
- \_\_\_\_\_. (Ред.), *Шайх Мухаммад ал-Газали: Сура мин хайат муджахид ‘азим, ва дираса ли джаваниб мин фикрих* (Каир, Египет: Дар ас-сахва ли ан-нашр, 1993).
- Йакан, Фатхи. *Мушкилат ад-да‘ва ва ад-да‘ийа* (Бейрут: без указ. изд., 1970).
- \_\_\_\_\_. *Ал-манахидж ат-тагйириййа ал-исламиййа хилал ал-карн ал-хамис ‘ашар* (Ливан: без указ. изд., 1988).
- Йунус, Мухаммад. *Таджид ал-фикр ал-исламий ‘ала машариф карн джадид: кира‘а фи таджрубат аш-шайх Мухаммад ал-Газали* (Дар ал-калам ли ан-нашр ва ат-таузи‘, 1999).
- Зайдан, ‘Абд ал-Карим. *Усул ад-да‘ва* (Александрия, Египет: Дар ‘Умар ибн ал-Хаттаб ли ат-тиба‘а ва ан-нашр ва ат-таузи‘, 1981).

# В СЛУЖЕНИИ БОГУ И ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ • НАСЛЕДИЕ Шейха Мухаммада ал-Газали

БЕНАУДА БЕНСАИД

Перевод: Лейла Меликова  
Редактор: Олег Ярош  
Обложка: Шираз Хан  
Верстка: Гасан Гасанов

Подписано в печать 10.02.2022 г. Формат 70x100 1/16.

Бумага офсет. Гарнитура «Garamond». Печать цифр.

Усл. печ. л. 19,34. Тираж 500 экз. Заказ № 17.

Издательство «Волинські обереги».

33028 г. Ровно, ул. 16 Лышня, 38; тел./факс: + 38 (0362) 62-03-97.

e-mail: oberegi97@ukr.net

Свидетельство о внесении в Государственный реестр субъекта  
издательского дела ДК № 270 от 07.12.2000 г.

Отпечатано в типографии изд-ва «Волинські обереги».

В СВОЕЙ СТРАСТНОЙ приверженности задаче приглашения других к исламу Мухаммад ал-Газали (1917-1996) представил мусульманам основательную критику самих себя, не только за их постоянную неспособность распространять ислам в лучшем, наиболее аргументированном свете, но и из-за их отступления от духовных принципов Корана и высочайших стандартов, установленных Пророком Мухаммадом.

В настоящей работе анализируется критика ал-Газали *ду'ат* (тех, кто призывает к исламу) и самой практики дела *да'ва* (призыв к исламу). В ней также рассматривается его методология, различные предлагаемые решения и юридические ответы на его точку зрения. Эволюция мысли ал-Газали, а также люди и факторы, влияющие на него, являются ключевыми элементами данного исследования. Трудно представить себе, каким бы было положение дискурса по *да'ва* и исламской реформе без выдающегося вклада ал-Газали. Решительная позиция, которую он занял в отношении важности образования, весомая значимость, которую он придавал свободному обществу, его содействие достойному уровню жизни для бедных, качества морального и личного превосходства, к которым он призывал, а также его сострадательная и самоотверженная роль как педагога – все это сохраняет репутацию ал-Газали, как при его жизни, так и для многих будущих поколений – как одного из самых важных мусульманских мыслителей-интеллектуалов и реформаторов двадцатого века. Его наследие основано на служении в течение всей жизни.

*БЕНАУДА БЕНСАИД имеет степень бакалавра исламских исследований (Университет Ал-Амира 'Абд ал-Кадира, Константин, Алжир), степень магистра в области исламских богооткровенных знаний (Международный Исламский Университет, Малайзия) и степень доктора философии (Ph.D.) по исламским исследованиям (Университет Макгилла, Канада). В настоящее время он ассоциированный профессор в Колледже искусств и наук Университета Эффат, Джидда, Саудовская Аравия.*



Международный Институт  
Исламской Мысли