



НОВ БЪЛГАРСКИ УНИВЕРСИТЕТ

Департамент *ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ*

Велин Танев Белев

**„СУФИЗМЪТ – ПОСЛЕДНИЯТ АРГУМЕНТ НА АЛ-
ГАЗАЛИ”**

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация за придобиване
на образователна и научна степен „доктор”

Специалност: *История на философията*

Научен ръководител: проф.д.ф.н. Калин Янакиев

Научно жури в състав: проф.д.ф.н. Калин Янакиев,
проф.д.ф.н. Йордан Пеев, проф.д.ф.н.Владимир Градев,
доц.д-р Симеон Евстатиев, доц. д-р Лидия Денкова

София, 2012



I. Структура на дисертационния труд

Увод

Ал-Газали и съвременният ислям – опит за една реконструкция на духовността

Първа глава

Ориенталистичният поглед към ал-Газали

I. Тенденции в съвременния прочит на ал-Газали

II. Концептуален анализ на настоящото изследване

Втора глава

„Избавителят от заблудението” – една особена автобиография

I. Периодът преди Багдад

II. Багдадският период и кризата на ал-Газали

Трета глава

Проблемът за *yaqīn*

I. Степените на екзистенциалната увереност *yaqīn*

II. Конфесионалното измерение на *yaqīn*

Четвърта глава

Ал-Газали и теологията *‘ilm al-kalām*

Пета глава

Против философите

Шеста глава

Ал-Газали пред Аламут

I. Историческият контекст

II. Проблемът за езотеричната интерпретация на Корана и същността на Имама

III. Отговорът на ал-Газали в *Al-Mustazāhirī*

Седма глава

Суфизмът – последният аргумент на ал-Газали

I. Споменаването на бога *dhikr*

I.1. Естеството на теомнемията *dhikr*

I.2. Практиката на *dhikr*

Заклучение

Най-добрият от всички възможни светове

Приложение 1

„Избавителят от заблудението” *Al-Munqidh min ad-dalāl*

Приложение 2

Из „Възкресението на религиозните знания” *ihiya’ ‘ulūm ad-dīn*

Приложение 3

Из „Нишата на светлините” *Mishkāt al-anwār*

Приложение 4

Опити върху лексиката на суфизма

Библиография

I. На арабски език

II. На френски език

III. На английски език

IV. На руски език

V. На български език

II. Обща характеристика на дисертационния труд

1. Предмет

Настоящата работа представлява превод и коментар на една „стилизирана автобиография”, която носи сотериологичното заглавие „Избавителят от заблудението” *Al-Munqidh min ad-dalāl*. Нейн автор е средновековният персийски теолог Абу Хамид ал-Газали (1059 г. - 1111г.), чиято теологична и философска репутация прехвърля от векове пределите на ислямския свят. „Избавителят от заблудението” е автобиографичен трактат, в който ал-Газали излага концептуално големият проблем на своя живот – търсенето на увереността *yaqīn*, веднъж като универсална екзистенциална категория и второ - като конфесионално утешение, което намира израз в аскетичния опит на суфизма.

2. Цели

2.1 Да се представи за първи път на български език теологическата, философска и мистична визия на ал-Газали..

2.2 Да бъде разгледан фундаменталният проблем за екзистенциалната увереност *yaqīn* в общия контекст на исляма и в конкретната проблематика на *Al-Munqidh min ad-dalāl*.

2.3 Да бъде проследена и анализирана позицията на ал-Газали спрямо главните конфесии в исляма и най-вече традицията на ислямския мистицизъм – суфизма.

2.4 Да се очертае значимостта на суфизма като форма на високата духовност в исляма и да се направи опит за адаптиране на неговата терминология.

2.5 Да се представи първият цялостен превод на български език на един от класическите текстове на ислямското средновековие *Al-Munqidh min ad-dalāl*

3.Метод

Настоящото изследване се базира не само на текста на *Al-Munqidh min ad-dalāl* и критическата литература,

посветена на ал-Газали, но и на други фундаментални източници. Сред тях, безспорно, централно място заема енциклопедичният труд „Възкресението на религиозните знания” *Iḥiya’ ‘ulūm ad-dīn* – тази *summa* на мистичния опит, която се е превърнала в класически образец на суфи литературата. Друг важен източник е малкият по обем трактат „Нишата на Светлините” *Mishkāt al-anwār*, смятан за един от най-езотеричните текстове на ал-Газали. Фрагментарен превод и на двете съчинения е представен в отделни приложения към дисертационния труд.

Друг съществен пункт от работата е опитът да бъде вписан ал-Газали в цялостния контекст на суфизма, който е представен не толкова в обичайния исторически ракурс, колкото в перспективата на неговата метафизика.

4. Служебни данни

Дисертационният труд е в обем 221 страници. Състои се от седем глави, заключение и четири приложения. Библиографията е на арабски, френски, руски, английски и български език.

III. Представяне на дисертационния труд

Увод

Уводът представя есеистичен анализ на мястото на ал-Газали в модерния контекст. Така както необикновената автобиография на персийския мислител ни препраща непрестанно отвъд самата себе си, отвъд конкретния

исторически обект на собственото си описание, за да ни въздигне към „историята на духа”, така и неговата религиозна визия се е интегрирала успешно в хетерогенни среди, както на Изток, така и на Запад.

Скепсисът, който прави ал-Газали толкова известен, не бива да се разглежда единствено в неговите религиозно-етически измерения, т.е. да се отнася единствено към въпроса за искреността на намеренията. Кризата при ал-Газали поставя проблема за съмнението в неговите метафизически измерения, в тези на богопознанието *al-m'arifa*. Онова, което бива разтърсено из основи тук не се отнася единствено до етическия фундамент на човешката личност, а до нейните чисто метафизически основания. Религиозно-етическият аспект при ал-Газали и в суфизма въобще не може да бъде отделен от интелектуалното усилие, което полагаме в процеса на богопознанието.

Първа глава. Ориенталистичният поглед към ал-Газали

В първата част на тази глава се проследяват някои от по-важните изследвания върху ал-Газали. Ако ориенталистиката в началото и средата на 20 в. не е тази, която поставя началната точка на академичните изследвания върху интелектуалното и духовно наследство на ал-Газали, то със сигурност тя първа започва да се взира „технически” в огромния корпус от трудове, които претендират да са дело на персийския мислител. За първи път в началото на миналия век се поставя с такава тежест въпросът за автентичността на газалиевия корпус, неговата хронологичност и последователността на фундаменталните идеи, които се съдържат в него.

Във втората част на тази глава е представен методологичният подход, избран при изготвянето на дисертационния труд. Структурата на настоящото изследване съвсем умишлено следва плътно тази на *Al-Munqidh min ad-dalāl*, в която на различни нива се забелязва отчетлива градация. Тези нива, както е отбелязано в анализа, имат исторически, психологически и конфесионален характер – такава е сюжетната рамка на ал-Газали. Всички те, обаче, притежават паралелно една възходяща траектория, която кулминира в онова, което ние най-общо сме обозначили с конфесионалния термин „суфизъм” и тъкмо поради тази причина в заглавието на работата той изпъква като „последен аргумент”, като последно религиозно кредо, в което тревожният дух на ал-Газали намира убежище.

Редуцирането на чисто философската материя в нашето изследване не се дължи единствено на факта, че основното ударение пада върху проблема за суфизма. По-задълбоченото вглеждане в естеството на повдигнатите от ал-Газали обвинения срещу античните и ислямски философи, което той разгръща най-вече в своето «Опровержение», следва да бъде обособено в отделно изследване.

Втора глава. “Избавителят от заблуждението” – една особена автобиография.

В тази глава се проблематизира жанрът на *Al-Munqidh min ad-dalāl* и историческият контекст, в който се вписва житието на ал-Газали. “Избавителят от заблуждението” не бива да се възприема като автобиография в класическия смисъл на тази дума. Автобиографичният стил на този

трактат е подвеждал не един специалист в миналото. Ориенталистът Ван Ес много точно е схванал това фундаментално заблуждение при прочита на *Al-Munqidh*: “От времето на своя първи превод, направен от Аугуст Шмьолдерс в Париж през 1842 г., *Al-Munqidh min ad-dalāl* на ал-Газали е една от любимите книги на европейския ориентализъм. Това предпочитание, колкото и обяснимо да е то, се е базирало в известен смисъл върху едно недоразумение: книгата е била възприемана като автобиография. Знаем, че автобиографиите са рядкост в исляма. Поначало мюсюлманинът се е криел зад своята общност. През XIX-ти век, тъкмо обратно, харесвала се е изповедта, при която свободният човек е излагал на показ душата си пред любопитния наблюдател. Харесвало се е също да се говори и за “кризата”, при която човек си давал сметка за своята ограниченост; тези две неща – изповедта и кризата присъстват и при ал-Газали”.

Глава трета. Проблемът за yaqīn

Може да се каже, че тази глава е една от ключовите в работата, тъй като в нея се разглежда централният проблем в светогледа на ал-Газали – този за преодоляването на съмнението и достигането на онова, което в Корана се обозначава с термина *yaqīn*. На английски и френски език, думата “certitude”, „увереност”, с която най-често се превежда *yaqīn*, се доближава като че ли най-много до динамичното съдържание на арабския термин, без да може да изрази в пълнота разбира се дълбочината на семантичните нюанси в него. Причината да преведем в някои случаи *yaqīn*

като „екзистенциална увереност” се заключава в идеята, че *yaqīn* може да бъде отнесен към различни екзистенциални нива. Така можем да говорим за увереност от рационален и ирационален тип, които ни разкриват динамиката, която е заключена в *yaqīn*. *Yaqīn*, както ни посочва ал-Газали неведнъж, може да нараства и да увеличава своята мощ и това движение пронизва по-високите нива на Битието. Неговата екзистенциална енергия се отрицва *post mortem* – събитие, което не е непременно белязано от разпадането на физическото тяло, а от погиването на илюзиите ни за света. Тези илюзии изтляват при аскетичния опит, към който ни призовава всяка автентична религиозна система, почиваща на Откровението. Въпросът, обаче който изниква с голяма сила пред свидетелството на ал-Газали за постигането на *yaqīn*, е доколко същата тази увереност има някакъв предел в отвъдното? На този несъмнено труден въпрос, ал-Газали изглежда не дава експлицитен отговор, поне в «Избавителят на заблудението», където всичко се свежда само до една характерна за езика на суфизма, поетична метафора: «Било, каквото било, мисли само добро и не питай за това». За целта ние се опитваме да потърсим решение в произведението «Нишата на светлините», където персийският мислител очертава йерархиите на отвъдното и нюансите на богопостижението, които изглежда нямат предел.

За ал-Газали *yaqīn* придобива и чисто конфесионален смисъл, което намира израз в отношението му към различните школи в исляма, сред които той се опитва да разпознае т.н. „спасена група” *al-firqa an-nāḡiya*, за която се споменава в следното предание от Пророка Мухаммад: “Ще се раздели моята общност на 73 групи, а от тях само една ще бъде спасена”. Според ал-Газали ислямът по негово време е

достигнал този предел на разцепление и разпознаването на „спасената група” изисква особена проникателност и дързост от страна на търсещия: „Знай (и нека Аллах те възведе в правилната посока и облекчи пътя ти към Истината!), че има различия в религиите и вярванията на хората, както и между отделните течения на самата религиозна общност, поради изобилието от секти и подходи. Те са бездънен океан, в който повечето хора погиват, а малцина оцеляват. Всяка група смята себе си за спасената и “всяка от тях ликува с това, което е у нея”.

Ал-Газали не разглежда разбира се всяка една от тези 73 фракции в исляма, а ги редуцира в следните четири деления: теолози, философи, исмаилити и суфии. Към тях богословът подхожда максимално обективно. Критиката при ал-Газали е предхождана почти винаги от реверанс спрямо опонента – последният “получава” най-напред правото да изложи своето кредо, да приведе най-силните си доводи в своя полза. Хорасанският богослов не подминава дори и “най-заблудения”, атеиста, който също има право да се “изкаже” в своята дързост и отрицание на Абсолюта.

След като обхожда критически всяка една от споменатите школи, ал-Газали не скрива своята симпатия към суфизма, който той възприема за свое окончателно екзистенциално кредо.

Четвърта глава. „Ал-Газали и теологията ‘ilm al-kalām”.

Обект на кратък анализ в тази глава е теологията в исляма *‘ilm al-kalām* и отношението на ал-Газали към нея. Теологията, за която персийският мислител ни говори в

Munqidh min ad-dalāl, е „науката за Словото”, за „Логоса” *‘ilm al-kalām*. Терминът „теология” с всички негови елински и най-вече християнски импликации трябва да бъде отнасян предпазливо към сферата на исляма. Макар и да отразява най-точно езиковия аспект на термина „теология”, арабската дума *ilāhiyyāt* не може да обеме целия понятиен арсенал, които влага в него християнството. Първоначално „науката за Словото” *‘ilm al-kalām* изглежда не се е отличавала същностно от „науката за основите на вярата” и едва покъсно, когато на мюсюлманите им се налага да аргументират рационално учението си, теологията се обособява като строго умозрителна дисциплина.

За ал-Газали теологията има преди всичко функцията на „медикамент” срещу съмнението в основните принципи на исляма. Чрез нея не може да бъде достигнат хоризонта на *yaqīn*. Ал-Газали не отделя особено внимание на „науката за словото” в своите трудове. Все пак можем да отличим едно важно съчинение, което той посвещава на тази тема - *Kitāb al-iqtisad fil-ītiqād*, написано около 1095 г. малко преди да напусне преподавателския си пост в Багдад. Заглавието *Kitāb al-iqtisad fil-ītiqād* често бива превеждано като “Книга за средния път в убеждението”, като под “среден път” се разбира ашаритската концепция за статута на Божествените имена, които не трябва да се схващат, нито като отделни, нито като идентични на Божествената същност.

Пета глава. Против философите.

Предмет на тази глава е позицията, която възприема ал-Газали спрямо древните философи и т.нар. ислямски перипатетици като ал-Кинди ал-Фараби, Авицена и др. През

вековете тази критика е била почти винаги аплодирана в средите на исляма, особено в онези кръгове, които можем съвсем условно да наречем ортодоксални. Най-известното произведение на ал-Газали, в което атакува позициите на философите е „Опровержението на философите” *Tahāfut al-falāsifa* – полемичен труд, който възбужда половин век по-късно една силна реплика от страна на големия последовател на Аристотел – Ибн Рушд (Авероес) в негово „Опровержение на опровержението” *Tahāfut at-tahāfut*. От грандиозния дебат, който инициира Авероес в защита на философите, ние сме се спярили на темата за вечността на света *qidam al-‘ālam*, която заема важно място в полемиката.

В “Опровержението на философите” ал-Газали изхожда в повечето случаи от позицията си на теолог, който дава предимство на един свят, сътворен с начало във времето. За Авероес вечността на света не влиза в противоречие с креационизма, тъй като извечното знание на Бога за света съвпада с акта на сътворението. Този въпрос има пряко отношение към проблема за Божествената воля. В “Опровержение на опровержението” *Tahāfut at-tahāfut* Авероес цитира ал-Газали: “Вечната воля може лесно да отсъди съществуването на света в един определен момент. Съществуването тогава не би било желано преди това. Но в определения момент на неговото начало, то бива обусловено от вечната воля”. Според Авероес да твърдим, че Бог може да “забави” съществуването на вселената, означава да допуснем определено изменение в сърцевината на Божествената воля, което би означавало недостатък и е недопустимо. Следователно Бог твори и знае вселената от веки веков, без изменение на Волята Си. Авероес обвинява ал-Газали за това, че прави аналогия между начина, по който

човек знае и действа от една страна, и знанието и действието на Бога от друга. При първия знанието предхожда действието, докато при втория знание и действие съвпадат.

В трактата “Решителното слово за връзката между Откровението и философията” *Fasīl al-maqāl wa taqrīr bayna-sharī’ati wal-hikmati min at-tisāl*, Ибн Рушд съзира поредното противоречие, поредния парадокс в трудовете на ал-Газали, където на едни места теологът с лека ръка обвинява философите в ерес, а на други предупреждава за опасността от прибързаното произнасяне на подобни присъди.

В същия трактат Авероес изразява и едно друго несъгласие. Според него ал-Газали се нагажда към различните школи, като с ашаритите е ашарит, със суфиите суфи, а с философите философ. Друга слабост за Ибн Рушд е фактът, че ал-Газали “смесва жанровете” – в книги, които са предназначени поначало за широката публика, той излага тънки въпроси, които само ерудитите могат да разберат.

Трябва да признаем, че до голяма степен Авероес е прав в своята философска критика спрямо аргументите, които ал-Газали привежда в полето на логиката. Със същата сила трябва да признаем обаче, че онзи ал-Газали, с когото Авероес полемизира, е философът ал-Газали, комуто все още липса постигната по-късно увереност *al-yaqīn*. Разбира се този изкуствен дискурс, който Авероес инициира в своето „Опровержение”, е някакси неравностоен предвид липсата на реален опонент. Остава да се запитаме как би изглеждала същата тази полемика ако ал-Газали имаше реалната възможност да репликира лице в лице с Коментатора, да аргументира своята философия не като чист философ, а като опитен суфи?

Шеста глава. Ал-Газали пред Аламут.

В тази глава се разглеждани най-напред някои исторически аспекти от възникването на исмаилизма – едно от големите разклонения на шиизма, което по времето на ал-Газали преживява поредната трансформация в лицето на т.н. „талимизъм”.

От Фатимидския исмаелизъм се отцепва едно ново крило, на което Хасан ас-Сабах ще стане централна фигура. Наричани още с други епитети - низарити или батинити - последователите на Хасан ас-Сабах, поставят основите на своя бастион Аламут в труднодостъпните планини на североизточен Иран. Историята на исмаилитите от Аламут е съпътствана с фантастични разкази за странните им ритуали на посвещение, уникалната им способност да бъдат предани до смърт на своите Имами и най-сетне за онова им най-страховито умение – да бъдат професионални убийци. Изследванията на ориенталистите през последните 50-60 години показват, че този мрачен ореол около лицето на исмаилизма е донякъде преувеличен. В основата на повечето легенди за исмаилитите стоят едновременно мюсюлмански-сунитски и западни източници още от времената на кръстоносните походи. Първите легенди на Запад засягат най-вече исмаилитите-низарити от сирийските планини, за които кръстоносци и пътешественици разказват потресаващи истории. Това са времената, когато властва прословутият низаритски проповедник Рашид-уд-дийн ас-Синан (прибл. между 1163-1190), известен още като Стареца от планината. Латинските източници говорят за обучение на адепти под влиянието на хашиш (от тук и названието им *hāshīshyīn*,

т.е. употребяващите хашиш), откъдето според някои произлиза прозвището „асасини” в латинските езици, т.е. убийци. Историите за асасините придобиват още по-голяма популярност след пътеписите на Марко Поло, който затвърждава образа им на опасна секта. Венецианският пътешественик говори дори за съществуването на една особена, тайна градина, която имитира райските блаженства, описани в Корана. В нея, под въздействието на опиати, исмаилитските адепти изживяват същинския небесен рай, в който биват въведени от духовния водач, комуто служат предано до смърт.

Исмаилитите от Аламут, които по късно ще станат известни с прозвището „асасини”, са политическите и идеологически противници на покровителите на ал-Газали. Поръчението да отблъсне идейната атака на тези крайни езотерици, обаче, е само външната причина, която заставя ал-Газали да изучи в тънкости тяхното учение. По всичко личи, че ал-Газали е бил заинтригуван от някои концепции на батинитите, на които той не се колебае да признае състоятелността. Сред тях изпъква идеята за необходимостта от Непогрешим Учител, Имам, чрез когото истината да бъде постигната, идея, която се явява като основополагаща и в суфизма.

В главата са анализирани и някои аспекти от езотеричната философия на исмаилизма, като херменевтичния прочит на Корана *ta'wīl* и идеята за божествената природа на Имама. За исмаилитите практикуването на *ta'wīl* има форма на задължение в религията. Това произтича от факта, че множеството привидни противоречия, които се съдържат в Корана, не могат да намерят експлицитно обяснение без прилагането на

езотеричната интерпретация. Въпросът за вътрешното тълкувание на Корана и неговия съкровен, духовен смисъл *sensus spiritualis* е поставен с особена сила в исмаилизма. Всеки вярващ според силите си е призван да прониква в онова, което лежи отвъд фасадата на сакралния текст, да обитава интимното пространство на буквата, което е нейната същинска реалност *ḥaqīqa*. Това придвижване от външния към вътрешния смисъл се нарича *ta'wīl*, което означава буквално „възвеждане на нещо към неговото първоначалие”.

В шиитско-исмаилитската традиция Имамът е онзи, който държи на практика ключовете към архетипния смисъл на Корана. За сунизма обаче е недопустимо някой друг освен Аллах също да знае неведомото. Въпросът е обаче дали шиитско-исмаилитският прочит действително извършва подобен кощунствен акт с приравняването на Бога и Имама? За познаващия шиитската традиция, Имамът не е възплъщение на Бога. Той е онова, което шиитите наричат *mazḥar ilāhī*, букв. „божествено местопроявление”. Имамът е топосът на Божественото сияние, т.е. огледалото, където рефлектират Божествените качества в целия си блясък, но не самият Бог.

В края на главата се разглежда позицията на ал-Газали в известния му полемичен труд *Al-Mustazḥirī*, познат също и като „Безчинствата на батинитите” *Fadā'ih al-bāṭiniya*. Написано около 1094 г. по поръчка на тогавашния халиф ал-Мустазхир, това съчинение е *par excellence* апология на сунитската идея за Халифата и неговата легитимност. На другия полюс е поставен исмаилитският Имамат, който според ал-Газали се крепи на редица погрешни интерпретации за властта в исляма. Освен политическия момент в този трактат, ал-Газали си поставя за цел да срине

централната идея на батинитите за необходимостта от непогрешим имам и да постави под съмнение валидността на критериите за неговото разпознаване.

Онова, което смуцава ал-Газали, е че при талимитите Пророка е подменен с Имам, с духовен водач. Но в суфизма не изпълнява ли шейхът подобна функция с тази на самия Имам? Този въпрос, който не намира експлицитен отговор, остава една от загадките в текстовете на ал-Газали, които заслужават да бъдат изследвани в дълбочина.

Седма глава. Суфизмът – последният аргумент на ал-Газали.

Тази последна глава е посветена на суфизма и на някои аспекти от неговата практика, към която ал-Газали се обръща след като напуска престижния си пост на преподавател в Багдад.

В началото на този раздел се разглежда отношението на ал-Газали към духовните състояния *ahwāl* на мистиците в общия контекст на суфизма, след което е направен опит за представяне на една от фундаменталните практики в неговата традиция - споменаването на Бога *dhikr*. Подобно на източно-православната традиция и по-конкретно тази на исихазма, суфизмът определя споменаването на Бога *dhikr* като най-възвишената духовна дейност. Несериозно би било тук да трасираме каквито и да било паралели между тези две големи аскетични традиции, въпреки изкушението, породено от множеството поразителни сходства, на които се натъква изследователският поглед. Само ще споменем, че онова, което подвижниците на исихазма разбират под „умна

молитва”, се доближава в силна степен до онова, което суфиите разбират под *dhikr*.

В цялостния контекст на суфизма, *dhikr* не е просто някаква волева дейност, присъща единствено на аскета, който си поставя за цел да дисциплинира ума и сърцето си в съзерцанието на Абсолютната реалност. Богоспоменаването е акт на прослава *tasbīh*□, чиито измерения са космически, което се потвърждава съвсем експлицитно в Корана: „Прославят Го седемте небеса и земята, и всичко по тях. И няма нищо, което да не прославя Неговата възхвала. Ала вие не разбирате прославата им.” В това знамение се съдържа упрек към човека, който не е в състояние да проумее, че самият той дълбоко в себе си прославя Бога. Ето защо *dhikr*, както ни индикира първото значение на арабската дума, е припомняне, припомняне на самата възхвала, която собственото ни същество някъде дълбоко в себе си отдава към Бога.

Практиката на *dhikr* според ал-Газали има различни степени на усвояване *darajāt*, които могат да бъдат сведени най-общо до четири:

1/когато споменаването е единствено механична артикулация, която не докосва духовното сърце. Въпреки слабия ефект от такъв тип *dhikr*, според ал-Газали е по-добре за езика да е зает с промълвяването на нещо свято, отколкото с нещо профанно;

2/ когато споменаването присъства в сърцето, без да го изпълва, обаче, с нужното успокоение. Такъв *dhikr* е съпроводен с усилие, тъй като сърцето е склонно да се извърща към обичайното си състояние на забрава;

3/ когато споменаването обхваща изцяло сърцето и по този начин го дарява с успокоение;

4/когато сърцето е обхванато не от самото споменаване *dhikr*, а от споменатото *madhkûr*, т.е. Бога. Има огромна разлика според ал-Газали между блаженството, породено от акта на споменаването, и от блаженството, което произтича от самия обект на споменаването. На тази степен, казва той, *dhikr* изчезва и остава само споменаваното, т.е. Аллах. Именно това състояние на анихилация суфиите наричат *fanā'* и към него се възхожда единствено благодарение на свръхмерната любов *'ishq* към Бога, която редуцира дистанцията между споменаващия и споменаваното.

Практикуването на *dhikr* може да има колективен и индивидуален характер. Колективната форма включва в себе си разнообразни техники: от скромни събирания в тесен кръг, в които съдържано се псалмодират отделни части от Корана, до зрелищни сеанси *samā'*, в които под музикален съпровод се скандира името „Аллах” и Неговите най-прекрасни имена. *Samā'* на арабски език означава слушане. Възприятието чрез слуха според някои суфии е първият пасивен акт от страна на творението, което чува екзистенциалния призив на Твореца под формата на императива *kun!*, т.е. *бъди!* „Повелята Му, когато желае нещо, е само да му каже: „Бъди” и то става”. Бог изтръгва вещта от относителното ѝ състояние на небитие и я извиква към битието *wuğūd*. Следователно, пораждащото екстаза *wağd* е тъкмо самото битие *wuğūd*, за което свидетелства общият корен на двете думи *w-ğ-d*. Онтологически, слухът *sam'* предхожда зрението *basā'ar*. Ако проследим употребата на едно от Божествените имена в Корана, Всечувания *as-Samī'*, ще забележим, че то винаги предхожда името Всезряция *al-Basīr*. Тази последователност изглежда има връзка с

приоритета на слуха пред зрението, независимо, че тук става въпрос за качества, които се отнасят към Бога.

На страниците на „Възкресението на религиозните знания”, в главата за „Слушането *samā’* и екстаза”, ал-Газали представя интересни размишления върху естеството на екстатичните състояния. Отсъствието на външно проявление на екстаз при слушането, според автора може да е проява на незрялост или пък признак на дълбоко и постоянно мистично състояние. Екстазът е поначало състояние, което се характеризира с нетрайност при дебютантите в мистичния път *tarīqa*, ала за напредналите суфии той се превръща в постоянен духовен модус.

В края на главата е приведена една съвсем условна схема на психичните трансформации в суфизма, които обикновено се свеждат до седем на брой.

Заключение.

В заключителната част е представено влиянието на ал-Газали в полето на ислямската мисъл, като за пример е взето прословутото негово изказване от „Възкресението на религиозните знания” *Ihḳiya’ ‘ulūm ad-dīn*, което отключва грандиозна полемика, продължила векове: „Не е възможно да съществува нещо по-прекрасно, по-пълно и по-съвършено от това, което е” *Laysa fil imkān ahsan mim mā kān*. Изказаната от ал-Газали мисъл и контекстът, в който тя бива интерпретирана, са от огромно значение за теологията в исляма след XII в., тъй като става повод за едно ново осмисляне на проблема за теодицеята, поставен с особена острота още през VII в. от мутазилитите. Идеята за това, че вселената е сътворена по възможно най-добрия начин, не е изобретение нито на Лайбниц, нито на ал-Газали, нито на

мутазилитите, които въвеждат термина *al-aslah*, с който се означава Божествения optimum, т.е. че от позицията на Своето предвечно знание Бог избира винаги най-доброто за творението. Още Платон в „Тимей“ говори за съвършенството на космоса и респективно за съвършенството на неговия архитект. Думите на ал-Газали, обаче, съдържат един по-опасен нюанс от гледна точка на традиционната ислямска теология – възможно ли е Творецът да сътвори нещо по-съвършено от наличния свят? Ако Той не би могъл го стори, това „неможене“ принизява ли Неговото могъщество? Ето въпросът, който поражда сред по-късните теолози особена тревога и превръща ал-Газали в мишена на ислямската ортодоксия. Тук не бихме могли да дадем пространен отговор на проблема за теодицеята, тъй като сложността на този дебат надвишава задачата, която сме си поставили в момента, а тя е да проследим една конкретна диря, свързваща епохата на ислямското Средновековие с модерните времена. В случая използваме полемичната фраза на ал-Газали, за да изтъкнем до каква степен неговите идеи се оказват ключови както за исляма като цяло, така и за самия суфизм.

За нас особен интерес представлява апологията на двама големи представители на суфизма, които застават твърдо зад думите на ал-Газали в дебата за „най-добрия от всички възможни светове“. Единият, Мухиддийн Ибн Араби, бе многократно цитиран в настоящата монография. Именно той се оказва един от първите адвокати на ал-Газали срещу нападите от страна на някои ислямски теолози. Другият апологет на персийския мислител е алжирският национален герой от времената на френската колонизация, емир Абд ал-Кадир ал-Джазайри, който е не само политическа фигура, но

и един от забележителните представители на суфизма, с когото продължителната полемика около теодицеята на практика затихва. По странно стечение на обстоятелствата Абд ал-Кадир се оказва духовен приемник на учението на Ибн Араби и един от най-забележителните негови коментатори. „Оста ал-Газали – Ибн Араби – Абд ал-Кадир” може да се каже, че изгражда гръбнака на високия теоретичен суфизъм. Тук ще приведем само отделен фрагмент от цялостната картина на духовната линия, която свързва тези трима репрезентативни автори на мистичната традиция в исляма.

Ибн Араби припомня на няколко места в различни свои произведения знаменитата фраза на ал-Газали: „Невъзможно е да съществува нещо по-прекрасно [...] от това, което е” *Laysa fil imkān ahsan mim mā kān*. Андалуският суфи модифицира понякога изказването на ал-Газали, като въвежда израза „този свят” *hādhā l-‘ālam*, т.е. „невъзможно е да съществува нещо по-прекрасно от *този свят*”. Какво следва да разбираме под „този свят” и в какъв смисъл светът, който Ибн Араби има предвид, е еквивалент на „това, което е” във фразата на ал-Газали? Критиците на ал-Газали, а и като цяло коментаторите на проблема, изглежда са изпуснали от внимание този важен детайл. Нито персийският богослов, нито Ибн Араби или Абд ал-Кадир са визирали света, взет в неговото „земно” измерение. Светът, така както го разбират и тримата представители на суфизма, е съществуващото *tawǧūd* в цялост, а то включва в себе си сетивния космос, този на Душата и този на Ума. Тук ислямската философия и суфизмът са верни на Платоновия модел за битийното устройство, според който съществуващото се разгръща в три последователни

ипостасии. Грите екзистенциални нива от друга страна се съдържат потенциално в човека, но биват актуализирани в „Съвършения Човек” *al-Insān al-Kāmil*. Ето как Ибн Араби изразява тази идея: „Правдиви са думите на Абу Хамид [ал-Газали], че е невъзможно да съществува нещо по-прекрасно от *този свят*, тъй като не съществува нещо по-съвършено от образа, по който е сътворен Съвършеният човек. Ако беше другояче, в света щеше да има нещо по-съвършено от формата на Божественото присъствие”.

Ако светът местопроявлението на най-прекрасните Божествени Имена, както се опитва да ни внуши философията на Ибн Араби, следва че от него не може да има нещо по-прекрасно и съвършено, тъй като не е възможно а съществува нещо по-красиво от Божия образ *eikon*. Онова другото, „освен Бога” *mā siwāllāh*, което бихме могли да допуснем като по-прекрасно и съвършено, е самото небитие, а то е без-образно и следователно лишено от красотата.

В своята „Книга за духовните спирки” *Kitāb al-Mawāqif*, Абд ал-Кадир ал-Джазайри се опитва на свой ред да защити идеята на ал-Газали за това, че от всички възможни светове, този свят е най-прекрасен и съвършен, независимо, че злото има своето несъмнено присъствие в него. „Да отрича и презира казаното от ал-Газали може само онзи, който е забулен по отношение на фините реалности, онзи, който никога не е вдишвал аромата на знанието за Божественото предопределение и съдбата, и който не знае защо и как е била сътворена вселената. Такъв човек си въобразява, че изказването на ал-Газали принизява Божественото могъщество, ограничава неговото въздействие и принуждава Истинния да прави само добро, както твърдят мутазилитите”.

Сентенцията на ал-Газали не само не принизява Божественото могъщество, а тъкмо напротив – тя утвърждава *par excellence* решението на Бога да дари на творението най-доброто от Себе си, от Своето собствено битие, което е неизчерпаема благодат *baraqa* и възхождащо блаженство *n'ima*. Тази воля към съвършенството Творецът налага и на творението. На арабски език, непрестанното усилие към по-доброто е наречено *ihṣān*, състояние на духа, което стои по-високо от акта на отдаването *islām* и вярата *imān*. Градацията *islām – imān – ihsān* е засвидетелствана в едно известно предание от халиф Омар ибн ал-Хаттаб. *Ihṣān*, както Пророка дефинира неговата същност, е „това да обожаваш Аллах, сякаш Го виждаш”, което означава, че усилието към съвършенството *ihṣān* е идентично с Лицезрението на Бога.

Динамиката на това съзерцание на божествения Лик е всъщност и онова, което в началото дефинирахме като *yaqīn* – ключовото понятие, около което гравитира екзистенциалната драма на ал-Газали, драма, чийто резонанс би трябвало да долови и всеки искрен последовател на исляма в началото на това смутно хилядолетие.

Приложения 1, 2, 3 и 4

Първите три приложения към дисертационния труд представят цялостен или частичен превод на оригинални съчинения на ал-Газали, които са резпрезентативни за някои основни пунктове в неговата мистична визия.

В Приложение 4 в есеистична форма са представени ключови за суфизма понятия, без които цялостният духовен контекст на ал-Газали би останал до голяма степен неразбран.

IV. Приноси на изследването

1. Дисертационният труд представя в систематизиран вид теологическата, философска и мистична позиция на ал-Газали и я интерпретира в цялостния контекст на исляма;
2. Аргументира се ключовият за философията на ал-Газали проблем за екзистенциалната увереност *yaqīn* и динамиката на нейното естество;
3. Очертана е детайлна картина на конфесиите в исляма, техните органични взаимодействия, доктринални различия и перспективите за преодоляване на схизматичните им кризи;
4. Анализирани са фундаментални постановки в метафизиката на суфизма, които подчертават огромното значение на аскетичната традиция в исляма и нейната виталност в контекста на религиозността във всеки един сегмент от историческото време;
5. Проследена е духовната и теоретична приемственост между ал-Газали и други ярки представители на традицията на суфизма като Ибн Араби и Абд ал-Кадир ал-Джазайри;
6. Представен е цялостен превод на едно от най-значимите произведения на ислямското средновековие. Преводът на *Al-Munqidh min ad-dalāl* е придружен с обяснителни бележки, които улесняват вникването в специфичния изказ на ал-Газали;
7. Предложени са лексикални съответствия и интерпретации на базисни термини в мистичния език на суфизма, който се отличава със сложна символна структура.