РОЛЬ И МЕСТО ЧЕЛОВЕКА И БОГА В СУФИЙСКОЙ САКРАЛЬНОЙ КАРТИНЕ МИРА

магистрант 1 курса Оразбаев А. Научный руководитель: д.ф.н., профессор Бегалинова К.К. Казахский национальный университет имени аль-Фараби

Аннотация. В статье речь идет об особенностях суфийской сакральной картины мира и месте в нем Бога и человека. Показывается, что суфизм вышел из мифа, свидетельством чему является его онтология, согласно которой мир был создан божественной волей. Бог, Аллах, являющийся причиной бытия мира и человека, управляет, контролирует существование в пространстве и во времени, все происходит по его волеизъявлению, универсальному (куллихи) предопределению. Человек может постичь Бога в этой земной жизни. Для этого он должен встать на путь самосовершенствования. Ключевые слова: философия суфизма, картина мира, человек, Бог, процесс творения, самосовершенствование. Для упорядочения и систематизации знания, духовно-практического опыта неоценимую роль играет картина мира, являющаяся основополагающей категорией философии и науки. Картина мира представляет собой рационализированную форму знания, своеобразный репрезентант духовно-культурного опыта, традиций народов, этносов конкретного этапа исторического развития, основанного на многовековом его развитии. В схематизированной форме она упрощает многообразие существующего мира, выделяя существенные и сущностные аспекты, связи между

явлениями, процессами, вещами. При этом, картина мира опирается на систему научных, философских методов, принципов, законов, категорий. Она выступает стержнем, основой любой формы знания, включая религиозно-мистические. И рассмотрение онтологических проблем суфизма предполагает обращение к религиозной картине мира, в которой тема творения выступает сердцевиной его учения, как и любой другой религиозно-философской системы. Философия суфизма, исламское учение вышли из мифа, особенностью которой была направленность на космологию, можно сказать, что эта мифология была религией природы. В одном из хадисов о творении Богом мира и человека повествуется следующее: пророк Давид спросил Бога, «почему тот создал мир». На что Бог ответил: «Я был скрытым сокровищем, и я захотел стать явным». «Его никто не смог бы прочитать, когда б любовь не сорвала печать… От века сущий Он творит, любя, глаза и уши, чтоб познать себя» [1]. В основе суфийской онтологии лежат коранические мотивы о сотворении Универсума Аллахом из ничего посредством Его творческих усилий. «Он Тот, кто сотворил небеса и землю, - говорится в Коране, - истинно, в то время, когда Он сказал «Будь!» и они получили бытие» [2, 6:72, 57:4, 10:3]. В течении шести дней он «Своими руками изготовил его облик» (Ибн ал-Араби), «сотворил семь небес одно над другим сводами», низшее из семи небес украсил светилами и поставил их для отражения дьяволов, «велел ему (небу) производить темноту ночи, заставил его изводить утреннюю светозарность» в мире раскола и разрыва, «чтобы создать человека «наилучшим сложением» и вывести его совершеннейшей копией, соединяющей в себе образы сущностей преходящих вещей и Имена Вечного. Всеславный сделал человека понятием, связующим обе сущности, и создал его «перешейком», соединяющим обе стороны «Божественного Бытия» и оба Его отношения» [3, с. 95-103]. Эти идеи находятся в полном созвучии с христианскими, поскольку они имеют единый источник, основу – учение пророка Авраама. «В начале было Слово. И Слово было у Бога. И Слово было – Бог. Тот, Кто был Словом, был Богом во всей Его полноте. Все было создано им. Ничто не было создано без Него. Жизнь была в Нем. И эта жизнь была светом для людей. Свет сиял во тьме. И тьма не победила Свет», - говорится в Евангелии от Иоанна. «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими (и над зверями), и над птицами небесными (и над всяким скотом, и над всею землею), и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Бытие, 1; 28). (Как видим, человеку изначально была предназначена особая роль – быть посредником Бога на Земле. Не случайно, он был создан по образу и подобию Бога). Эти и другие коранические онтологические установки, оставаясь незыблемыми для мыслителей, тем не менее оставались объектом их исследований. Проблема творения выступает самой сложной в мистическом богословии. Согласно его онтологии, мир был создан божественной волей. «Он – иноприроден Богу. Он существует вне Бога «не по месту, но по природе» (св. Иоанн Дамаскин). Эти простые утверждения веры подводят нас к тайне столь же бездонной, как и тайна бытия Божественного – это тайна бытия тварного, реальность бытия внешнего по отношению к божественному вездесущию, свободного по отношению к божественному всемогуществу, совершенно нового по своему внутреннему содержанию…» [4, с. 281]. И суфийские мыслители пытались понять суть творения мира «из ничего», являющегося догматом веры, постичь тайну бытия Бога, который «превыше любого слова и любого познания, и вообще пребывает по ту сторону бытия и мышления» (В.Н. Лосский). В основе суфийской картины мира находится Бог, Аллах, являющийся причиной бытия мира и человека, который управляет, контролирует существование в пространстве и во времени, все происходит по его волеизъявлению, универсальному (куллихи) предопределению. «Итак, по своему значению Сущий (Бог) сверъестественно превосходит всю совокупность бытия, являясь единоличной Причиной и Создателем всего сущего: материи, сущности, существования, бытия; Сущий – начало и мера вечности, причина времени и мера времени для всего существующего, время существования становящегося, бытие вообще всего существующего и становление вообще всего становящегося… В самом деле, ведь Бог – не просто сущий, но Сущий, который вечно и беспредельно заключает в себе совокупность всех форм бытия – как настоящих, так и будущих» [4, с. 61]. Бог – это Художник, мир – его картина. Но они полностью отличны друг от друга, ибо Бог не является картиной, а картина – это не Художник. Тем не менее, творения Бога полностью зависимы от Творца, ибо «Сущность Бога существует, а сущность созданных вещей не существует» (Мир Валиддин). И эти отношения выступают особыми отношениями, окрашенными в мистические цвета. Взаимосвязь Творца со своими созданиями осуществляется через божественные имена, качества Бога, через которые Бог проявляется в материальном мире, который является «откровением Логоса, реализацией идей божественного Разума (П. Минин). Помимо этого, проявление божественного в мире осуществляется через душу человека и «проявление материи в материи как проявление обычного человека в многоцветных зеркалах» (Мир Валиддин). Об этих божественных качествах, атрибутах и их проявлениях говорится во всех богооткровенных источниках не только ислама, но и других религий народов мира. К примеру, остановимся на проблеме предопределения в исламе. Бог является Бытием абсолютным. У него не может быть партнера, сотоварища, Он – един. Он не имеет начала и конца, ни форм, ни очертаний. Он – сверхъестественен. О том, что по Корану все поступки человека предопределены Аллахом, было сказано выше. Не повторяясь, отметим, что Коран не оставляет место свободе человека, отрицает его волю и разум. Как справедливо пишет И. Гольдцигер, «идея абсолютной зависимости породила самые грубые представления о божестве. Аллах - неограниченный самодержец, «его нельзя спрашивать о том, что он делает». Люди безвольные игрушки в его руках, нужно быть убеждённым в том, что его воля не может измеряться масштабами человеческой воли, ограниченной преградами разного рода, что человеческая способность обращается в ничто рядом с неограниченной волей Аллаха и его абсолютной властью. Эта власть Аллаха распространяется на определение человеческой воли. Человек может хотеть только так, как направляет его волю Аллах» [5, с. 81-82]. Бог ислама Один и Единственный, у Него не может быть никаких «сотоварищей». «Он - Аллах един, Аллах вечный, не родил и не был рождён и не был Ему равным ни один» [2, 22:41, 46:12,19:66, 20:7 и т.д.]. Этот жесткий монотеизм лежит в основании суфийской картины мира, наполняя его специфическим смыслом. «Основная онтологическая концепция суфизма рождается на признании истинности единого, абсолютного бытия бога и с этой позиции бытие материального мира объявляется неистинным, преходящим. Что самое важное для них – это проведение линии Боязида и Мансура Халладжа о единстве сущности бога и человека. У Мансура Халладжа целостность состоит в полном растворении (Кулул) человеческого духа в божестве» [6]. Вопрос о единосущности человека и Бога, о вечной жизни человеческого духа в лоне божественного бытия в Коране рассматривается во многих сурах, в частности во второй суре «Корова», где подвергаются критике те «сыны Исраиля», которые говорят пророку Моисею, что «мы не поверим тебе, покуда открыто не увидим Бога; за то молния поразила вас, в то время, как вы хотели видеть» [2, 2:52]; «Потом, после вашей смерти, Мы воскресили вас, предполагая, что вы будете благодарны» [2, 2:53] и др. В суре 6 «Скот» продолжается эта мысль и говорится, что «Не постигают Его взоры, а Он постигает взоры», Аллах проницателен и сведущ [2, 6:103]. Во многих местах священного Корана подчеркивается высокое предназначение человека, его осознание бытия земного и небесного, окружающего его мира. И человек, прекратив свое земное существование, одухотворяется и продолжает жить в лоне Бога. И этот аспект замечательно развит в онтологии суфизма, где суфий путем духовно-нравственного совершенствования стремится слиться с Абсолютной Истиной, с Аллахом. И это стремление к вечности, говорят суфии, и выступает одним из доказательств существования загробного мира. «Знай, что, по мнению приверженцев единственности, бытие только одно и это бытие Всевышнего и Святого Господа и что, кроме бытия Всевышнего Господа, нет иного бытия и быть не может. И еще говорят, что хотя бытие только одно, но это одно бытие само по себе существует внешне (захири) и внутренне (батини). Узнав предыдущее, знай теперь, что, по мнению приверженцев единственности, внутреннее бытия есть свет и это тот свет, который есть душа (джан) мира, мир полон этого света, и этот свет безграничен и бесконечен, море бесконечное и безбрежное. Жизнь, знание, воля и мощь вещей – от этого света; естество, свойство и действие вещей – от этого света; видение, слышание, речь, способность брать и способность идти – от этого света» [7, с.54]. И этот свет исходит от Бога, который является Светом светов. По мнению Ибн ал-Араби, «знание об Аллахе делится на вечное и преходящее. Аллах знал Себя и Свою Божественность вечным знанием, в то время как среди уровней бытия в знании отсутствовал уровень преходящего бытия. Тогда Аллах создал тварей и явился им. Они же познали Его в соответствии со своей готовностью. Так возникло преходящее знание, и знание об Аллахе в бытии стало совершенным. Это, однако, не означает, что Аллах Всевышний становится полным благодаря знанию [Своих] рабов» [2, с.100]. Одним из важных положений суфийского учения является то, что Бог, мистический опыт намного ближе стоят к людям, чем они думают. В аллегорической форме это передается в одной из суфийских притч о мулле Насреддине. Суть этой притчи сводится к следующему: Мулла Насреддин ежедневно переводил через границу своего осла, нагруженного корзинами с соломой. Пограничники постоянно тщательно обыскивали его и принадлежавшие ему вещи, т.к. знали, что он занимается контрабандой. Но все безуспешно, а Насреддин изо дня в день стал жить лучше. Затем он перестал заниматься своим делом и поменял место жительства. Через некоторое время его встретил один из таможенников и сказал: «Теперь тебе нечего скрывать, Насреддин. Расскажи мне, что ты перевозил через границу, когда мы никак не могли поймать тебя?». «Ослов», - ответил Насреддин [1]. «В понимании бога имеет место ощущение конечного в бесконечном и бесконечного в конечном, части в целом и целого в части, что ярко описывает Ф. Шлейермахер во второй речи «Сущность религии». Согласно ему, «…религиозное размышление есть лишь непосредственное сознание, что все конечное существует лишь в бесконечном и через него, все временное – в вечном и через него. Искать и находить это вечное и бесконечное во всем, что живет и движется, во всяком росте и изменении, во всяком действии, страдании, и иметь и знать в непосредственном чувстве саму жизнь лишь как такое бытие в бесконечном и вечном вот что есть религия. Она удовлетворена, когда находит это бытие; где последнее скрыто, там для нее преграда и тревога, нужда и смерть. И потому она, конечно, есть жизнь в бесконечной природе целого, во всеедином, в Боге, – жизнь, обладающая Богом во всём и всем в Боге. Но она не есть знание и познание – ни мира, ни Бога; такое знание она лишь признает, не отождествляя себя с ним; оно есть для нее также движение и откровение бесконечного в конечном, которое, подобно всему остальному, она видит в Боге и в котором она видит Бога» [8, с.75]. На всех этапах формирования и развития учения суфизма вопросы о боге, природе и человеке находились и рассматривались в неразрывном их единстве, занимая в суфизме исключительно важное место. К примеру, согласно Мулле Садра, «Бытие всякой вещи есть не что иное как «присутствие» и «появление» (худур) ее при ней самой и при Боге (причем второе сильнее и истиннее первого) – то, что у Бога от вещей, истиннее, чем сами эти вещи, поскольку Бог как Абсолютное Бытие есть Делающий вещи вещами, а человеческие души – человеческими душами. Уместно напомнить, что арабское слово вуджуд помимо смысла «бытие» обладает и иным, возможно, более точным смыслом – «нахождение» (от ваджада – «находить», отыскивать). В этом смысле оно близко по значению к словам хусул (получение, добывание) и худур, ведь нахождение некоей вещи предполагает ее нахождение нами или ее присутствие при нас. Кроме того, «нахождение» подразумевает некий процесс, что несовместимо с косностью отвлеченного предиката бытия (очевидно, и подразумевается мистиками, когда они характеризуют бытие как некий мистический опыт). По мнению Муллы Садра, любая степень бытия, существования есть функция его присутствия, присутствия перед Богом, разумеется. Эта метафизика присутствия далее развертывается в метафизику свидетельства (шахадат). Присутствие распространяется только на человеческое существование. Невозможно сказать, например, что вещи (такие как астрономическое небо и планетарная масса Земли) являются присутствующими друг для друга. Присутствовать может только существо, наделенное душой, человек» [6, с.36-37]. Между человеком и Богом стоят вещи материальные, чувственные, привязанность к которым мешает человеку приблизиться к Богу в земной жизни. Но у него есть сознательная, рациональная часть души, которая помогает дойти до Бога путем умосозерзания, говорят суфии. Поэтому, человек, с одной стороны, житель мира дольнего, земного, материального, с другой – горнего, небесного, духовного. Материальная часть человека, его тело является самой низшей животной частью, внешней оболочкой человека. Но «оно - хижина души, а душа - это покрывало духа». «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» - отмечает апостол Павел (Библия, Кор. 3:16). Дух управляет душой, а душа побуждает тело подчиниться духу [13]. В этом повелении и заключается, по учению суфизма, значение души как посредника. Душа, обладая величайшей интеллектуальной силой, управляет всеми умственными и психоэмоциональными процессами в человеке [9]. В отличие от тела, душа человека бессмертна, она «самосущее», в то время как души животных преходящи, временны, как и их тела. В архитектонике духовной божественной иерархии душа человека находится на низшей ступени, а в иерархии материальных форм - на высшей ступени. Человек, согласно учению суфийских мыслителей, может и должен совершенствоваться в плане духовном, интеллектуальном, который возвышает его, приближая к Богу не только в мире горнем, но и в дольнем. «Знай, что душа после отделения от тела, если она обрела совершенство, возвращаясь, достигнет интеллектов и душ горнего мира, поскольку совершенство человеческой души связано с интеллектами и душами горнего мира, ибо все души и интеллекты горнего мира обладают знанием и чистотой и постоянно овладевают знаниями и приобретают свет. Поэтому задача человека – в постоянном овладении знаниями и приобретении света и в добывании знания и чистоты. Всякого, приобретшего эту [связь], как только его душа распростится с телом, интеллекты и души горнего мира притянут к себе, и в этом - смысл заступничества (шафаат); к тем [душам и интеллектам], с которыми приобретет связь (мунасибат), возвратится, и соответствующая душа притянет его к себе», - учит Насафи [6, с.52]. Для этого он должен следовать велениям Духа. До

грехопадения человека дух управлял всем существом человека посредством души, тогда ещё не стояла проблема антиномии души и тела. Человек рассматривается в суфизме несколько шире, он не только микрокосм, связанный с макрокосмом, но нечто гораздо большее: человек выступает как опосредствующее звено между Богом и земным миром и сочетает в себе божественное и тварное начала, которые в конечном итоге обеспечивают единство человеческого и божественного бытия. Список литературы: 1. Арабская поэзия средних веков. М., 1975. – 273 с. 2. Коран. Перевод И.Ю. Крачковского. – М., 2011. – 576 с. 3. Ибн ал-Араби. Путы для готовящегося вскочить.//Ибн ал-Араби. Мекканские откровения. (алФутухат ал-маккийа). Введение, перевод с арабского, примечания и библиография А.Д.Кныша. – Санкт-Петербург: Центр «Петербургское востоковедение», 1995. – 282 с. 4. Лосский В.Н. Догматическое богословие. // Мистическое богословие. Киев, 1991. – 392 с. 5. Гольцигер И. Лекции об исламе.(Перевод с немецкого А.Н.Черновой). – Санкт-Петербург: Брокгауз - Ефронь, 1912. – 302 с. 6. Садыков Р.Г. Основы исламской теологии: монография. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2012 – 217 с. 7. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.:Наука, 1989. – 340 с. 8. Ушаков П.В. Человек в научно-философском и мистико-религиозном социокультурном знании в условиях современной цивилизации (теоретико-методологический анализ). // Диссертация на соискание уч. степени доктора филос. наук. //Электронный ресурс: https://core.ac.uk/download/pdf/ 84936174. pdf. 9. Электронный ресурс https://luk-konstantin.livejournal. com/ 184783. html).