**Гносеологические идеи в суфизме**

М.И.Билалов

Как показали реалии последних лет, нельзя недооценивать роль противоречий в доминирующей религии и культуре, в том числе и в познавательной культуре народов Северного Кавказа и Дагестана, служащих мощным стихийным источником нарастания межэтнической напряженности. Их осмысление может стать ядром методологических принципов стабилизации этноконфессиональной ситуации и разрешения конфликтов. В этом контексте вполне понятен интерес к идейному содержанию и мыслительной стратегии суфизма, против которого направлено острие борьбы ваххабизма, одного из реакционных и экстремистских течений в исламе.

Суфизм полагает целью человеческого существования достижение Единства Бытия, имея в виду, с одной стороны, слияние человека с Богом, с другой, осознание теоретического обоснования этого единства.

Один из основоположников философии суфизма Ибн-ал-Араби под “богом” понимает целостный мир и последовательно обосновывает вуджудизм (вуджуд - бытие) - в мире нет ничего, кроме высшего Единого, проявляющегося во многом. Бытие не только едино, но и единственно. Чистое Бытие переходит по триадической схеме от интеллигибельного единого к феноменальному многому, а в концепции совершенного человека триадичный ритм мирового процесса представлен как отчуждение Логоса в Космос, а затем как снятие своего отчуждения и возвращение к себе в форме Гностика. В Человеке-Логосе, который в онтологическом аспекте есть Универсальная реальность, вся множественность феноменального бытия неотдифференцирована, она является первой эпифанией Абсолюта.

Постижение бога, или абсолютного, чистого бытия осуществляется целым набором способов познания; в терминологии иранского суфизма оно чаще всего означает постижение сущности через мистическое озарение. “Совершенный человек, который представляет собой эманацию (излучение) абсолютного бытия и возвращение к самому себе, движется вперед через ряд озарений до тех пор, пока он не восходит к сущности” (3, с.274).Обосновывая идеал совершенного человека, суфийский шейх Абдуррахман Джами (XV век - последователь Ибн-ал-Араби) принимает концепцию о трех ступенях озарения или проявления сущности, в начале в именах и атрибутах, а на завершающем этапе, сущности самой по себе. Совершенный человек воплощает в себе всю сумму божественных атрибутов, обладает полнотой божественной натуры, становится полюсом вселенной, микрокосмосом, “ничто больше не остается для него тайной” (там же).

Концепция совершенного человека в суфийских учениях, как известно, имеет не столько морально-этический, а скорее гностический смысл. В “Гемме мудрости” ал-Араби человек, достигший степени вилайа (святости), вали - это гностик, реализовавший свое единство с Абсолютом. В этом состоянии вали-гностик достигает высшей ступени познания, уверенности как результата соединения субъекта познания с объектом. Ей предшествуют первые две ступени - уверенность, основанная на предании или логическом доказательстве, и уверенность, полученная личным наблюдением. В состоянии гносиса-вилая суфий обладает эзотерическим, тайным знанием, тождественным божественному. Вали-гностик, как и архангел, получает откровение от бога, тогда как пророки способны к пророчеству, обретая свое знание опосредованно, через архангела.

Эти идеи об органах, ступенях и способах познания не устают разъяснять многие современные суфии. Неоднократно излагает их смысл Джавад Нурбахш. “Цель суфизма - постижение Абсолютной Реальности; но не так, как нам ее разъясняют люди ученые - при помощи логических доказательств и наглядных примеров, а какова она есть в себе самой. Такое знание может быть обретено только “оком сердца” - посредством озарения и духовного созерцания” (10, с.59). Не разум, а сердце - основной орган подлинного, высшего познания. “Сердце - это град, расположенный между владениями Единства (дух, рух) и землей множественности (нафс)” (8, с.90). Нафс - самость, Эго, источник зла (в отличие от духа - источника добра), сердце, будучи нематериальной светоносной субстанцией, занимает срединное положение между нафсом и духом, только успокоенный, рациональный нафс и есть само сердце; сердце - это область всех постижений и совершенств духа. Познание сердцем обычно связывают с мистическими, пророческими практическими или телепатическими силами. Но сами суфии ставят целью освоение человеком эзотерического и трансцендентального. Мистицизм, по их мнению, божественный импульс, хотя его параметры вполне естественны и реалистичны. Мистик умеет смотреть на вещи с точки зрения других (обеспечивать, как сегодня сказали бы, интерсубъективность знания), видеть скрытые причины вещей (познать сущность), за единичным усматривать общее (формировать универсальное и всеобщее знание) и т.п. Источник мистической силы - постоянный поток любви и преданности суфия к Богу.

При этом предполагается определенный уровень сознания и нестандартные методы достижения истины, не связанные с интеллектуальным переживанием. Скажем, интуитивное понимание суфиями характеризуется как начальная стадия озарения. Активизацию сознания, перевод его из привычной и грубой системы мышления на необычный уровень суфии называют “страхом” (12, с.93). Конечной целью является трансмутация сознания, отталкиваясь от стабильного сознания или обладая единством сознания, постоянной сущностью, которая соединена с человеком, с его личностью (там же, с.96). Джавад Нурбахш говорит об уровне глубинного сознания духа, являющегося местонахождением созерцательного видения, “глубинное сознание утонченней духа, который в свою очередь благороднее сердца” (8, с.153). Освобождаясь от нафса сердце суфия очищается любовью и продвигается на уровень духа, глубинного сознания и, наконец, сокровенного сознания, являющегося исключительным достоянием Бога. Глубинному сознанию, сфокусированному на сокровенном сознании, дается откровение, ведущее к непосредственному наблюдению целокупных реальностей, сходящихся в единственности (там же, с.160).

Как известно, суфизм исходит из принципиальной ограниченности познавательных способностей разума. Но это вовсе не означает, что он находится в оппозиции рационалистической линии в исламе (мутазилиты - ашариты - перипатетики). Более того, суфизм против иррационалистических подходов традиционалистов, абсолютизирующих догматы Корана. Иррационализм суфизма связан не столько с непостижимостью Бога, сколько его познанием при помощи интуитивного и бессознательного, и как это не звучит странно, с субъективностью иррационального. Иррациональное суфия - не акт божественного откровения, а способность человеческого духа, превосходящее по своей познавательной мощи возможности разума.

Мистическое познание позволяет возвыситься над неискренним, бесчестным, грубым и несовершенным миром человеческих отношений, который вполне устраивает обычный интеллект. Рациональному суфиями отводится функция связи с материальным, феноменальным миром. При этом суфийские мистики толкуют размышление, которое в современной теории познания связывают с функцией разума, достаточно широко. Размышлять может и ариф (соединяет два вида знания для получения третьего), и философ (делает вывод из соединения двух посылок), и продвинутый суфий (путешествие сердца через сферы Тайного) (9, с.45,53).

Ал-Газали в своей “Книге знаний” указывает на то, что идея, которую люди называют своим убеждением или верованием, может фактически оказаться навязанной и люди обязаны уметь распознать такое состояние. Философия суфизма считает, что любая душа способна к приобретению знания, если найдены соответствующие средства, в противном случае, возникает неверие. Комплекс гносеологических идей Газали направлен на то, чтобы дать конкретное различие между верованием и насажденной идеей. Он подчеркивал роль воспитания в укоренении религиозных убеждений и советовал своим читателям изучать механизм этого процесса. По мнению философа суфизм доступен только узкому кругу людей, способных к познанию. Но если суфизм элитарен, то познание индивидуально, поскольку уникальна и неповторима вера, результат мистического опыта. Даже для людей одной веры, вера по конкретному вопросу индивидуальна, поскольку она формируется в соответствии с пониманием каждого.

Соотношение веры и знания в суфизме не традиционно. Вера не выступает у суфиев как авторитарная, религиозная вера. В этом плане философия суфизма, как нам представляется, обогащает понятийное рассмотрение феномена веры, идя дальше, чем даже аверроэистская теория двойственной истины в разграничении науки и религии и толковании веры как ее понятийной единицы. Но она противостоит и рационально-логической и практической вере. В то же время вера в суфизме и не нерациональна, а иррациональна, поскольку основана на не логизируемой способности человека - мистическом озарении, которое противоположно, откровению, совершенно иному способу постижения божественной Истины. Такова сжатая схема иррационализма суфийской философии.

На примерах рассказов и шуток Муллы Насреддина Идрис Шах утверждает, что многие из них обладают глубинным метафизическим смыслом, имеющим отношение “к природе завершенности и совершенства, исчезнувших из сознания людей вследствии развращающей деятельности” формального интеллекта, грубой системы мышления (12,с.91-92). Их преодоление и достижение познавательного совершенства, как можно истолковать данное замечание одного из видных исследователей суфизма, - подлинно диалектично, результат постоянных усилий человека. Уметь ценить достоинства других, быть скромным в оценки своих, терпимым к чужим убеждениям, даже предвзятым мнениям, не заострять внимания на чужих и своих неудачах (“даже в падении существуют скрытые камни, по которым можно взойти на более высокий уровень осознания бытия”),быть восприимчивым ко всему, что подводит к экстазу Божественного Присутствия и т.п. подводят к высотам мистического опыта, подлинно метафизического метода мышления. При этом человек не перестает пользоваться низким уровнем сознания чувственно-рационального опыта и интуитивного созерцания - просто он научается применять их параллельно, для разных измерений бытия. “... И воображение, и разум имеют авторитет каждый в соответствующих областях” (1,с.181). Речь идет именно о параллельном, а не последовательном, использовании этих разнокачественных форм познания, не считая, что в данном случае достаточен, скажем, обычный подход, а вот, если понадобится, может быть подключен метафизический уровень сознания. В этом смысле С.Х. Наср классифицирует виды знания на естествознание и космологию, тесная связь которых призвана снять дихотомию науки и религии в современном мире. Суфии против искусственного разделения жизни, ее смыслов и это условие предварительно для понимания целостности жизни.

Такой диалектический подход к способам познания, присущий суфийской философии не может быть подвергнут сомнению, хотя следует отметить, что далеко не все суфии следуют за ал-Газали в толковании роли интеллекта, разума и откровения в постижении Истины. Большинство суфиев не только отказываются от частного ума, который формируется в результате познавания чувственного, феноменального, мира, но и рассматривают знание, приобретаемое им, как величайшее препятствие к постижению Истины. Именно в этом смысле они говорят: “Знание - это величайшая завеса [ Истины] ”. Разумеется, на этом основании и из-за критического подхода к познавательным возможностям обычного житейского опыта и разума, философов-суфиев нельзя упрекать в односторонности и агностицизме. На самом деле суфии признают в качестве цели познания знание, связанное только с любовью, одобряя лишь постижение истины, органом которого является сердце. Во всей концепции познания суфизма - многообразием средств и способов, сложной диалектикой нафса, разума, сердца и духа, глубинного и сокровенного сознания, детальной градацией результатов познания и т.п. проводится значимая для всей гносеологии идея беспредельности и бесконечности познания. Так же важно значение и другого утверждения о том, что достойно цели познания истина, постигаемая единым порывом искренности, красоты и тактичности. В этом заключается мудрость реализации собственной индивидуальности - традиция, идущая из глубины веков, выделенная сократо-платоновской идеей единства Истины, Добра и Красоты.

Существование бога - тайна сокровенная, но его можно обнаружить через самопознание, представляющее собой процесс постепенной и неумолимой победы духа над страстями души, приобретение им свободы от плоти. Познав тайну собственного бытия, человек постигает, что он ключ ко всем знаниям. У Ибн ал-Араби эта сократовская мысль выражена так: “Истинный познал Себя, а познав Себя, познал мир. Он произвел его по Своему образу, и он стал для него зеркалом, в котором Он увидел свой образ” (1,с.179). Этот уровень познания достигают избранные - гностики, святые, пророки.

В суфизме говорят о так называемом тайном знании - тасаввуфе. Постижение “тайны божественной истины” в тасаввуфе представляет собой своеобразные отношения субъекта и объекта: связь человека с богом уподобляется связи капли с морем, в слиянии с которым капля приобретает свое “подлинное” бытие. Точно также человек испытывает боль разлуки с первоисточником (божеством), в слиянии с которым усматривается смысл его бытия. Тасаввуф представляет собой некоторую попытку понять тайну бытия божества, законы и принципы духовной жизни людей, постижение ими истины путем философско- моральных размышлений. Первым шагом на этом пути являются использование нелогичных методов, специальной техники и т.п., приводящих человека к бессознательному состоянию духа, в котором и реализуется любовь сердца.

Мусульманский мистицизм удивительно последователен и целостен не только в логическом чередовании теоретико-познавательных идей и различных этапов совершенствования человека, но и в соответствии философско-теоретического суфизма его религиозно-культовой стороне. Практика суфизма - сулук (мистический путь постижения истины - божества, требующий от суфия отшельничества и аскетизма), достаточно логично и последовательно реализует гносеологические цели философии суфизма. Жизненный путь совершенства - это очищение себя от эго, от самости, став последователем совершенного духовного мастера кутба, пройдя под его руководством тарикат (путь). Что же касается шариата - (свода обязанностей, объединенных в мусульманский религиозный закон), то суфии рассматривают его как “начальную школу” духовности. Только на этапе тарикат достигается стоянка совершенствующего человека, которая называется фана и характеризуется растворением “я” в “не-я”, слиянием субъекта с объектом познания. Субъект познания - индивидуальный человек, локковский робинзон, тогда как объект - Бог. И хотя суфийский мистический пантеизм предполагает существование Бога как абсолютного бытия, в концепции познания суфизма речь может идти о постижении в тасаввуфе, кроме Бога, лишь самого себя, субъекта, но отнюдь не реального мира, с которым суфизм не связывает достижение цели познания - сущности. Кстати, в момент ее познания субъект сливается с объектом, и в этом еще одно отличие субъект-объектных отношений в суфизме от их традиционного толкования. По существу речь идет об элиминации субъекта из познания подобно тому, как это полагается скажем, в современной герменевтической гносеологии. Заключительная стадия обучения подводит человека к достижению хакиката - Истины, или Абсолютной Реальности состоянием марифат, полным осуществлением мистического познания. На этом этапе суфии-гностики преодолевают “общее пророчество” (способность принять откровение) и готовы наравне с пророком к “законодательному пророчеству”, учреждению нового закона, поскольку черпают свое знание из того же божественного источника, что и пророк и как бы причастны к его апостольской миссии. Таким образом создается гносеологическая предпосылка отступления от ортодоксального ислама, религиозной догматики путем пересмотра или отмены положений шариата, установленных толкованием (иджтихада) или ссылкой на религиозный авторитет.

Как отмечает И.Шах, английский суфий Р.Бартон зафиксировал особенность суфийского познания в том, что оно устремлено к восприятию объективной всеобъемлющей истины, тогда как человеческие мысли и чувства под влиянием морального фактора позволяют осваивать лишь субъективную, ограниченную и индивидуальную истину (12, с.285). Утверждая, что поэтому вся религия одновременно является и ложной и истинной, он пишет: “Истина - это разбитое на мириады кусков зеркало, но каждый считает свой маленький кусочек целым зеркалом” (Там же, с.286).

Какого-нибудь цельного учения об истине в суфийской концепции познания нельзя обнаружить, хотя в ней есть отдельные идеи, которые легли в основу позднейших теорий. Так, суфии определяют истину как нечто, не требующее доказательств, не стремящееся к самоутверждению. Это обстоятельство, на мой взгляд, может рассматриваться как более критическая оценка роли разума, который у тех же перипатетиков (фалсафа) является высшей познавательной способностью человека и критерием истины, что, в свою очередь оказывается возвышением статуса истины над принятым арабскими философами ее толкованием. В суфизме проводится также мысль о единой Истине, единственности истины и множественности ее интерпретаций - вполне приемлемая позиция по одной из сложных подпроблем современной теории истины. Истину нельзя смешивать с знанием. Знание, считают суфии, формируется на основе внешних фактов, впечатлений. Знание координируется интеллектом, использует его, извлекая из памяти. Разум же совершает шаг к истине, бросая направляющие лучи Божественного Начала на ум, в разуме уже нет ограничений, предвзятых мнений. Но лишь мудрость соотносит путеводные лучи яркого света разума с голосом сердца. Основной функцией мудрости является не мнение и знание, а истина. Суфизму, как и многим концепциям объективно-идеалистического толка свойственна онтологизация истины. Суфии полагают возможность скрытой истины, ее латентного существования, - а затем ее осознания, для которого выработана целая система путей и приемов. Правда, осознание, откровение истины происходит в состоянии отнюдь сознательном; бессознательное, экстаз, интуиция и т.п. процедуры духа, но что особенно важно, собственные усилия субъекта познания подводят его к постижению истины. Но истина не создается, она существует и познается. В этой связи можно говорить еще об одной, суфийской концепции обретения истины.

По нашему мнению, не совсем корректно говорить о гносеологии, теории познания или теории истины суфизма - это видно из изложенного в данной статье. Невозможность наложить на суфийское толкование познания определенную алгоритмическую сетку (осмыслить по целям, задачам, ступеням, уровням, формам, средствам, способам, методам, приемам, операциям, процедурам и т.п. элементам познания), разброс мнений (даже по ключевому способу постижения истины - озарение, вера, интуиция, откровение, творчество и т.п.), несоотнесенность специфики мистической интуиции (как сомоуглубления, сомососредоточения и т.д.) с традиционно - основными ее толкованиями неосмысленность проблем истины по всем ее составляющим вопросам (конкретность, относительность и абсолютность, критерий истины и т.п.) и многое другое не позволяют говорить о концептуальной целостности и определенной завершенности суфийских представлений о человеческом познании. Но это не отрицает их самоценности и значимости в современной философии, идейных перипетиях времени, что и является основанием для постоянного и все возрастающего научно-теоретического внимания к ним исследователей.

**Список литературы**

Ал-Араби. Мекканские откровения. С-П., 1995.

Арипов М.К. Об отношении Алишера Навои к суфизму//Философские науки,№5,1986.

Брагинский И.12 миниатюр. М.,1996.

Ибрагим Т.К. Суфийская концепция “совершенного человека”// Человек как философская проблема: Восток - Запад. М.,1991.

Ал-Кирмани Х.Д. Успокоение разума. М.,1995.

Левелин Ваган-ли. Отделенность и единение// Услышь флейтиста: Суфийская проза и поэзия. М.,1999.

Нурбахш Д. Особенности суфизма в начальный период ислама// Услышь флейтиста: Суфийская проза и поэзия. М..,1999.

Нурбахш Д. Психология суфизма. М.,1998

Нурбахш Д. Рай суфиев. М.,1998

Нурбахш Д. Суфизм и психоанализ// Услышь флейтиста. Суфийская проза и поэзия. М.,1999.

Степанянц М.Т. Восточная философия. М.,1997.

Шах И. Суфизм. М.,1994.