

**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЕ РЕСПУБЛИКА УЗБЕКИСТАНА**

НАМАНГАНСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

КАФЕДРЫ АРХИВОВЕДЕНИЕ

ОМОНОВА ЗАРНИГОР ТУРАЖОН КИЗИ

СУФИЗМ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ

ВЫПУСКНОЙ КВАЛИФИКАЦИОННОЙ РАБОТЫ

**Научный руководитель: Старший преподаватель,
Тўланбаев Шавкатжон Абдумуталович**

Наманган – 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СУФИЗМА НА МУСУЛЬМАНСКОМ ВОСТОКЕ	
1.1. Исторические условия возникновения суфизма.....	12
1.2. Распространение суфизма среди народов мусульманского Востока.....	21
ГЛАВА II. РАСПРОСТРАНЕНИЯ СУФИЗМА В СРЕДНЕЙ АЗИИ	
2.1. Влияние суфизма на духовную жизнь народов Средней Азии.....	34
2.2. Среднеазиатские суфии, внесшие весомый вклад в развитие суфизма.....	41
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	50
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	52

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования выпускной квалификационной работы. Особо важным фактором, определяющим актуальность изучения и исследования проблемы, является то, что тема «суфизм» в условиях господства коммунистической идеологии была запретной зоной для исследователей. Как справедливо отмечает академик М. М. Хайруллаев, суфизм в течение многих лет в нашей литературе считался одной из «опасных» тем, поскольку его происхождение и эволюция тесно связаны с историей ислама и религиозных учений. Вследствие этого мы намного отстали от зарубежных ученых в изучении теории и истории суфизма – одного из богатейших и неотъемлимых компонентов культурного наследия народов Востока. В европейских, а также мусульманских странах появилась обширная литература по суфизму. В отечественной же, в основном востоковедческой литературе, серьезных работ по суфизму буквально единицы, тогда как в наших (Институт Востоковедения в Ташкенте.-М.М.) фондах хранится большое количество новых уникальных рукописей по суфизму.¹

Обретение Узбекистаном государственной независимости кардинально изменило положение в обществе, создало возможности для национального возрождения, развития духовности. Наш первый президент И.А.Каримов говорил так: «Независимость – это священное, ни с чем не сравнимое благо, ее достижение – это великое, судьбоносное событие, принесшее свободу нашему народу, пробудившее наше национальное самосознание, честь и гордость, чувство собственного достоинства, вернувшее нам родной язык, нашу религию, ценности и традиции».²

Независимость дала возможность признать наш народ подлинным хозяином своей судьбы, творцом своей истории, обладателем собственных

¹ Хайруллаев М. М. К изучению истории вольнодумных идей в общественной мысли народов Средней Азии. //В кн. Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. -Т. ,1991. -С. 3-10.

²Выступление первого президента Ислама Каримова на торжествах посвященных 23-летию независимости Республики Узбекистан 31.08.2014 23:49// <http:// uza.uz/ru/politics/vystupprezidenta-islama-karimova-na-torzhestvakh-posvyashonnix-23-letiyu-nezavisimosti-31-08-2014>.

национальных ценностей и культуры. В духовном развитии общества заново восстановлены роль и значение исторических, национальных, нравственных ценностей, традиций и священной религии ислама.

«Именно просвещение и образование являются ключом к процветанию народов. Именно просвещение и образование ведут людей к благодеяниям, добру, терпимости. И именно этому нас учит наша вера – священный Ислам. Великая история не исчезает бесследно. Она хранится и воспроизводится в генетическом коде народа, в его исторической памяти и в его деяниях. Именно в этом и заключается ее могучая сила. Сохранение и изучение, передача из поколения в поколение исторического наследия является одним из главных приоритетов нашего государства»- особо отмечает глава Республики Узбекистан Ш.М. Мирзиёев³. Изучение и всестороннее исследование возникновения и распространения суфизма имеет особую актуальность в наши дни, когда религиозный фундаментализм всячески стремится использовать ислам в своих корыстных политических целях. Фундаментализм и религиозный экстремизм, прикрываясь догмами ислама, фальсифицируют его истинную сущность, дают политическую окраску и тем самым выступают с лозунгом о создании единого халифата под сенью зеленого знамени священного ислама. Именно в этой идеологической, порой политической, борьбе приобретает особую актуальность исследование возникновения и распространения суфизма, который на всех этапах своего развития противостоял насилию, несправедливости и т.д. В последнее время отмечается возросший интерес к изучению ислама и наряду с ним мистического течения – суфизма. Все большее значение приобретает вопрос о возникновении и распространении суфизма. Таким образом, суфизм – мистическое течение в исламе, одно из основных направлений классической арабо-мусульманской философии. Суфизм зародился в мусульманских странах более 1200 лет тому назад и в течение нескольких столетий

³Выступление Исполняющего обязанности Президента Республики Узбекистан Шавката Мирзиёева на церемонии открытия 43-й сессии Совета Министров Иностраных дел Организации исламского сотрудничества 18.10.2016 21:12// [http:// uza.uz/ru/politics/ vystuplenie-ispolnyayushchego-obyazannosti-prezidenta-respub-18-10-2016](http://uza.uz/ru/politics/vystuplenie-ispolnyayushchego-obyazannosti-prezidenta-respub-18-10-2016).

распространился от Ближнего Востока до Центральной Азии и Индии и от северных окраин Китая до Индонезии. Суфизм быстро стал ярким явлением духовной восточной культуры, оказывающим сильное воздействие на стиль мышления, философию, литературу, искусство исламских народов. Целью суфизма является воспитание «совершенного человека», который свободен от мирской суеты и сумел возвыситься над негативными качествами своей природы.

Суфизм — крайне неоднородное течение: к нему примыкают представители самых различных богословских школ и направлений в исламе. Будучи изначально проповедью смирения, суфизм тем не менее сыграл и продолжает играть активную роль в политической жизни стран мусульманского мира. Именно это предопределяет повышенный интерес многочисленных исследователей мира.

В современном Узбекистане суфизм объявлен «Золотым наследием» (Олтин мерос), активно переводятся сочинения суфийских лидеров, проводятся пышные юбилеи в честь их дней рождения, отмечаются иные «круглые даты», связанные с деятельностью и жизнью знаменитых суфиев.

Исследуя философские аспекты суфизма, можно найти для наших дней немало идей и мыслей о борьбе против зла, насилия, войн, фанатизма, за торжество справедливости, установление дружбы между отдельными людьми и целыми народами. В этом разработка данной проблемы, помимо научного и культурологического значения, имеет и политическую значимость. Определены правовые основы межнационального согласия, в частности: «Свобода совести гарантируется для всех. Каждый имеет право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Недопустимо принудительное насаждение религиозных взглядов». ⁴

Кроме того, Мирзияев подчеркнул, что будет изучаться умеренный Ислам, то есть, накшбандийский тарикат (суфизм) и Калом илми (наука калям).

⁴ Конституция Республики Узбекистан: статья 31.

Также Мирзияев подчеркнул, что народ Узбекистана сильно отстал в изучении Ислама. «Не обижайтесь, в понимание Ислама мы сильно отстали. Отстали потому что не изучали. Не создали соответствующих условий для изучения Ислама», — сказал он, обращаясь к имам-хатибам. По мнению аналитиков, слова Мирзияева указывают на то, что он планирует изменить подход к Исламу, который реализовывался в стране с конца 90-х годов. Вместо полного запрета Ислама и массовых репрессий, Мирзияев планирует сформировать в сознании народа суррогат религии — т.н. «умеренный Ислам», что на практике означает лишь то, что власти будут находить религиозное обоснование и объяснение своим действиям.⁵ Актуальность изучения историко-философской сущности состоит в том, что многие общечеловеческие, педагогические, этические и эстетические идеи суфиев, в силу общечеловеческого их содержания, оказались жизнеспособными, аккумулировали в себе ценный гуманистический потенциал и могут сыграть положительную роль в сохранении и облагораживании современных нравственных норм. В социальном плане идеи суфизма «сохранили прогрессивный характер, в своеобразной форме отражая интересы народных масс, выступая против несправедливости и притеснения со стороны господствующих классов». Приступая к освоению и анализу основных вопросов исследуемой проблемы, считаем необходимым остановиться на некоторых воззрениях ученых-востоковедов по вопросам смысла и сущности суфизма. Так, И.П. Петрушевский считает суфизм мистицизмом в исламе и на фоне этого понимает и суфийское учение. «Под мистикой, или мистицизмом (от греч. таинственное), обычно понимают особое религиозное мировоззрение, допускающее возможность непосредственного, личного и интимного общения (или даже соединения) человека с божеством посредством так называемого «озарения» — внутреннего «опыта», «экстезы», — пишет И. Петрушевский, — мистические течения, как и

⁵ Хабархо. В Узбекистане будут развивать суфизм и науку калям //http: //habarho. com/uzbekistan/vuzbekistane-budut-razvivat-sufizm-i-nauku-kaljam/- 11. 04. 2018.

пронизанные мистицизмом идеологические философские системы, появились под оболочкой разных религий, особенно в эпоху феодализма. В мусульманских странах мистическое движение известно под общим именем суфизма». Анализируя труды видных исламоведов Западной Европы, И. Петрушевский заключает, что в истории «обобщающего научного труда (по суфизму) до сих пор нет». Причины этого заключаются в исключительной сложности и многогранности проблемы. Известный английский востоковед Артур Арберри отмечал, что научная история суфизма до сих пор еще не создана и что истинный мастер исследования суфизма еще не родился.⁶ Суфизм, как самобытная теоретическая система, обладающая особым социально-идеологическим онтологическим статусом в средневековом обществе, в последние десятилетия вызывает большой интерес у востоковедов, исламоведов, историков философии и литературы. Это связано, отмечают ученые, с тем, вышеуказанные аспекты проблемы находятся на начальном этапе процесса изучения, а также связаны с обострением идеологической и политической борьбы вокруг проблем теории и практики ислама на современном этапе.

Степень изученности темы выпускной квалификационной работы.

Сведения многих историков, литературоведов и хадисоведов представляет собой весьма интересный и ценный источник для исследователей. К ним относятся книга «Ал-Адаб Ал-Муфрад» аль-Бухарий⁷, «Суфийские ордены в исламе» Тримингэма⁸, «Путь суфиев» Идрис Шаха⁹, «Суфизм» Хисматулина¹⁰, «Истина суфизма» Иса Абдуль - Кадыра¹¹.

Исследования, проведенные отечественными учеными, особенно, имеют большое значение в изучении истории суфизма. К ним относятся научные работы М.А. Жўшана, Н.Комилова, У.Тураара, З.Исхоқовы,

⁶ Петрушевский И. П. Ислам в Иране VII-XV веках. - Л. : ЛГУ. 1996. – С. 310-311.

⁷ Имом Бухарий. Ал-Адаб Ал-Муфрад: (Адаб дурдоналари)/Тарж. Ш. Бобохонов, Н. Абдулмажид; Маъсул мухарир ва биографик маълумотлар, лугат муалифи А. Самад - Т. : Фан, 2006. -480б.

⁸ Тримингэм Дж. С. «Суфийские ордены в исламе». Москва, 1989 г. 2-е издание, Москва 2002 г. (научное издание)

⁹ Идрис Шах. Путь суфиев. -Москва,1993. -272с.

¹⁰ Хисматулин А. А. Суфизм. -Спб, «Петербургское Востоковедение», 1999. -272с.

¹¹ Иса Абдуль-Кадыр. Истина суфизма. -М. , 2004. -288с.

И.Хаккулова, И.Хайруллаева¹².

Цели и задачи выпускной квалификационной работы. Основной целью настоящей работы является историко-философский анализ сущности суфизма, раскрытие его идейных истоков, онтологических предпосылок, теологической и мировоззренческой сущности, а также определение перспективных научных оценок по отношению к этому уникальному духовному феномену.

Задачи исследования:

- анализ гипотез о возникновении суфизма;
- раскрытие социально-философских сущностей суфизма;
- исследование влияния суфизма в духовную жизнь народов мусульманского Востока;
- выявить на основе письменных материалов и сведений причины возникновения и распространения суфизма в определенный исторический период;
- выработка научно-теоретических рекомендаций по дальнейшему изучению историко-философской сущности суфизма.

Хронологические рамки выпускной квалификационной работы. Исследование охватывает период с VII в. до XXI в. История изучения суфизма включает три основных этапа: 1) начальный; 2) классический 3) современный¹³.

Первоначальное знакомство с суфизмом относится к XII-XIII вв., времени культурных контактов между Европой и Арабским Востоком.

Мусульманские исследователи и историки условно разделяют историю суфизма на три периода: период зухда (аскетизма), период тасаввуфа (суфизма) и период тарикатов (суфийских братств).

¹² Махмуд Асад Жўшан. Тасаввуф ва нафс тарбияси. - Тошкент, 2001; Комилов Н. Тасаввуф. -Т. : ТошДШИ, 2006; Усмон Турар. Тасаввуф тарихи. -Т. : Истиклол, 1999; Исмокова З. Нажмиддин Кубро(рисола). -Т. : «ABU MATBUOT-KONSALT», 2011; Хаккулов.И. Суфизм и поэзия. - Ташкент, 1991; Хайруллаев М. М. К изучению истории вольнодумных идей в общественной мысли народов Средней Азии. //В кн. Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. -Т. ,1991.

¹³ Кныш А. Д. Ислам: историографические очерки. -М. ,1991. С. 109-207.

Период зухда:

VII-VIII века — возникновение и развитие аскетико-мистических тенденций в исламе;

середина VIII — начало IX века — фактическое начало формирования суфизма.

Период тасаввуфа:

IX век — появление ряда суфийских школ и активная разработка теории и практики суфизма;

конец IX века — сближение с шиитским и исмаилитским эзотеризмом;

X—XI века — рост популярности суфийского образа жизни и мировоззрения. В этот период были созданы сочинения, в которых зафиксировались главные положения «суфийской науки» и в общих чертах сложилась собственно суфийская традиция. Авторы классической суфийской литературы систематизировали суфийское знание и закрепили свойственную лишь суфиям терминологию.

Период тарикатов:

XII—XIII века — становление суфизма важным элементом религиозной жизни мусульманского общества;

середина XII — начало XIII века — вокруг суфийских обителей (завия, ханака, рибат) начинают складываться суфийские братства (тарикаты);

XII—XIII века — развитие спекулятивно-эзотерической стороны суфийского учения;

XIII—XIV века — расцвет философского суфизма. Выработка концепции «совершенного человека», «единства бытия», «самопроявления Абсолюта», «эманации» и т. д.

Теоретико-методологические основы выпускной квалификационной работы. В основу методологии исследования положены принципы научности, историзма и концепция цивилизационного подхода к изучению исторических процессов, историко-системный, аналитический, сравнительный методы анализа. С учетом конкретной исторической и

политической ситуации в исследуемый период, был использован принцип непреложности причинно следственной связи исторически значимых явлений и фактов.

При исследовании историко-философской сущности суфизма мы исходили из исторического факта о том, что в условиях средневековья все сферы общественной жизни находились под господствующим влиянием религии, теологии и духовенства. Это и определило нашу методологическую установку: функциональная зависимость между религиозными и общественными системами определяет отношение к учению суфизма. Поскольку религия несет на себе функциональную роль регулятора идеологической и социальной жизни, то преодоление господствующей системы религии порождает, в свою очередь, такую религиозную систему, которая по своей социальной значимости является оппозицией этой господствующей идеологии.

Научная и практическая значимость выпускной квалификационной работы.

Материалы и выводы работы можно использовать:

- при составлении обобщающих работ по истории возникновения и распространении суфизма; специальных трудов по истории религиозных течений; обобщающих трудов по философии; при подготовке специальных курсов лекции по истории тасаввуфа. Результаты исследования могут быть использованы литературоведами, историками, философами для разработки учебных курсов и учебно-методических пособий для ВУЗов.

Источниковая база выпускной квалификационной работы - Исследователь разделил источниковедческую базу следующим образом: историческая литература, монографии, статьи, авторефераты.

Научная новизна исследования заключается в том, что данное исследование, проведенное на основании комплексного анализа письменных источников предпринимается впервые в отечественной истории. В ней

обобщен и вводится в научный оборот весь накопленный материал об истории возникновения суфизма и ее распространении.

Структура работы. Исследование состоит из введения, двух глав, заключения, списка использованных источников и литературы.

ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СУФИЗМА В МУСУЛЬМАНСКОМ ВОСТОКЕ

1.1. Исторические условия возникновения суфизма

Внутри ислама, так же как и в других верованиях, появились различные течения, религиозно-мистические и рационалистические движения. Самым распространенным из них был суфизм. Он возник в начале IX века в Аравии и первыми суфистами были багдадцы ас-Сари, ас - Сакати и Хасан Тонухи. Суть этого учения заключалась в утверждении того, что все в Природе - творение Божества, все пропитано Его духом. Человек – последнее, наиболее совершенное творение Всевышнего, и потому он должен стремиться к слиянию Души с Истиной (а Истина-Бог).¹⁴ Возникновение мистического течения в исламе — суфизма, происходит в конце VII века, как аскетического направления религии. На протяжении следующих столетий данное учение распространяется на обширные территории мусульманского Востока, оказывая огромное влияние на духовную и материальную культуру местного населения.

Профессор Е. Э. Бертельс одной из причин зарождения суфизма считал социально-экономическое положение, создавшееся после смерти пророка Мухаммеда в мусульманской общине. Проанализировав жизнь общества и степень его социального расслоения при первых двух халифах — Абу Бакре и Омаре, и сравнив с последующими изменениями в политической конъюнктуре на Аравийском полуострове, учёный пришёл к выводу, что: можно с довольно большой уверенностью полагать, что как в годы правления Мухаммада, так и в годы правления его первых двух «заместителей» Абу Бакра и Омара, арабское общество Мекки и Медины представляло собой своеобразную религиозную общину, в которой светской власти в полном смысле этого слова, в сущности, не было... Можно думать, что образ жизни

¹⁴ История Узбекистана. Учебное пособие для студентов неисторических специальностей.- Ташкент, 2001.С. 61.

Абу Бакра и Омара действительно мало чем отличался от образа жизни любого члена общины, в том числе даже и наименее материально обеспеченного

Аналогичные причины выдвигает и А. А. Хисматулин, который также указывает, что возникновение мистического направления связано с вопросом преемственности власти, нуждавшегося в новой идеологической обработке¹⁵.

Если при первых двух преемниках пророка социально-политические противоречия нивелировались и сглаживались за счёт успешной военной экспансии, то уже при третьем халифе Усмани начинается резкое расслоение среди арабского общества, которое особенно заметно было на фоне обогащения Омейядов — родственников халифа. Именно тогда, по мнению учёных, возникает «шиа» (араб. شيعية) — группировка противников Усмана, в дальнейшем положившее начало новому движению — шиизму. В 656 году халиф Усман был убит восставшим населением и его место занял Али — зять пророка Мухаммада.

Власть нового правителя была не прочна: так её не признал сирийский наместник Муавия. В ходе гражданской войны, в 661 году, Али был убит хариджитом, членом секты, последователи которой не заключили перемирия с Муавией и выделились в отдельное течение¹⁶.

Как предполагает Е. Э. Бертельс именно эти события положили начало учению, которое сегодня известно как «суннизм». По мнению историка, новая власть Омейядов нуждалась в обосновании своей легитимности и с этой целью правительством поощрялась запись хадисов, возникли мухаддисы — собиратели хадисов и толкователи Корана:

...Но совершенно очевидно, что если можно было придумать самый хадис, то создать подложную цепочку передатчиков было ещё проще. Интересно отметить, что создание подложных хадисов отнюдь не воспринимали как действие позорное или преступное, им даже гордились...

¹⁵ А. А. Хисматулин. Суфизм. -Спб: Петербургское Востоковедение, 1999. -С. 90.

¹⁶ Всемирная история.-Т. 7.-Минск: Литература,1996.-С. 184.

При таких условиях не удивительно, что, не скупясь на дары, Омейяды легко могли найти среди мухаддисов людей, готовых на любой подлог для оправдания того или иного действия носителей власти. Первые мухаддисы пользовались в массах большим авторитетом

Впоследствии недовольство политикой Омейядов, выразившееся в серии восстаний, привело к снижению доверия к мухаддисам, которые ассоциировались у людей с властью, что привело к выделению из их числа группы недовольных, которые считали, что только на личном примере, не только трактуя и передавая хадисы, но и соблюдая их (буквально следуя заветам пророка), можно вернуть доверие общества. Так и появилось «аскетическое течение» или «зародыш суфизма». Тогда они ещё не дифференцируются, а носят общее название «захид» — «отшельник». Е. Э. Бертельс приводит факты, что захиды не принимали никаких даров от халифа, даже соприкосновение с имуществом слуги правителя могло послужить причиной, чтобы перестать использовать какую-либо вещь или животное.

Таким образом, сложные социально-экономические процессы в мусульманской общине раннего ислама стали основной базой для зарождения мусульманского мистицизма, пока ещё не оформившегося.

Но, вопрос об органической связи суфизма с исламом до сих пор является предметом спора у ученых-ориенталистов, а также у мусульманских богословов. Центральным вопросом, вызвавшим эти бесконечные споры, был вопрос о том, создал ли ислам в своем развитии мистику самостоятельно, или же эта мистика в исламе возникла под влиянием более древних религий Востока, иудаизма, христианства, буддизма, древних религий Ирана и т.п.

Западные востоковеды утверждают, что мистицизм в исламе возник под влиянием других религий и философских учений. Достаточно отметить высказывания трех известных из них: венгерского И.Гольдциера, английского Р.Никольсона и русского ориенталиста А.Е.Крымского.

И.Гольдциер указывает, что в суфизме имеются влияния христианского монашества, буддизма, манихейства и зороастризма.¹⁷ Р.Никольсон, соглашаясь с утверждениями Гольдциера, добавляет, что на мусульман повлияла также греко-эллинистическая культура.¹⁸

Академик А.Крымский, исследуя социальные корни возникновения суфизма и влияние западных и восточных религий, выделяет две ветви исламского суфизма: «Первая струя — арабо-мухаммеданская, усиленная влиянием христианства, вторая— индо-персидская. Первая легко согласуется с исламским правоверием, вторая— проповедует ересь. Первая струя— преимущественно западная и обнаруживается в тех странах, где раньше было христианство, вторая— преимущественно восточная и руслом ее служат страны, в которых раньше было влияние буддизма. Западная ветвь, как мы видели, пошла рука об руку с ортодоксальной партией. Что касается восточной ветви, то она сумела воспользоваться привилегиями, добытыми для «суфийства» первой его ветвью, но и сама все решительнее и решительнее уклонялось в ересь, все больше и больше падала в объятия пантеизма.¹⁹

Следует отметить тот факт, что мнения западных востоковедов противоречивы: то они утверждают, что мистицизм возник под влиянием других религий, то допускают мысль о самобытности исламского мистицизма.

Англичанин Р.Никольсон, немецкие востоковеды Ф.Толук и Ф.Кремер упорно защищали мысль о том, что суфизм органически возник и развился из ислама без всякого иного влияния. Кремер, однако, не интересовался социальными корнями возникновения суфизма и, по его мнению, арабы по своей натуре склонны к мистицизму: «Араб нервозен, легко возбудим, фантазер, суеверен и поэтому в религиозном отношении очень восприимчив»²⁰.

¹⁷ Гольдциер И. Лекции об исламе/ пер. с нем.; изд. Брокгауз и Ефрон, 1912.- С. 141.

¹⁸ Nicholson R. A. The mystics of Islam.- London, 1914(пер. на араб. А. Ариффи. -Каир, 1956.-С. 14).

¹⁹ Крымский А. Е. Очерк развития суфизма до конца III века хиджры.- М, 1895.- С. 47-48.

²⁰ Крымский А. Очерк развития суфизма...-С. 13.

Мусульманские богословы и суфийские шейхи отрицают влияние других религии на суфизм. Идеологи «умеренного» суфизма неизменно утверждают, что тасаввуф есть сердцевина Корана и хадисов, подкрепляя свои взгляды ссылками на коранические суры и сборники хадисов.

Богословы ортодоксального ислама видели в учениях «крайних» суфиев, которые относились с некоторыми пренебрежением к обрядам ислама и, как представлялось ортодоксам, распространяли несовместимые с монотеизмом (товхид) идеи пантеизма, преимущественно ересь.

Необходимо отметить, что в трудах богословов Средневековья влияние других религий на ислам, а также на суфизм, обычно не рассматривается. Но когда появились фундаментальные исследования западных востоковедов о суфизме как течении, мусульманские богословы, интересующиеся этим вопросом, опять-таки утверждали в основном исламское происхождение суфизма.

Например, И.Гольдциер и Р.Никольсон утверждали, что суфийское учение о фана — уничтожении личности— совпадает с буддийским учением о нирване, а легенда о жизни известного мистика VIII в. Ибрахима ибн Ахмада корреспондируется с биографией Будды.²¹

Иранский ученый д-р К.Гани, излагая мысли двух западных востоковедов, не соглашается с ними и показывает отличие между буддийским учением о нирване и суфийским о фана. Он пишет, что хотя эти учения внешне похожи, однако между ними имеются характерные отличия. По учению буддизма человек, погрузившийся в нирвану, полностью уничтожает свою «личность». Буддийская нирвана является концом существования личности, а суфийское «фана» стоит рядом с «вечностью»; суфий путем уничтожения личности приобретает вечность у Бога, и, таким образом, конец суфийской «фана» — это вечность в лице Бога. Далее К.Гани пытается доказать, что причиной возникновения суфизма послужило само учение ислама.

²¹ Гольдциер И. Лекции об исламе/ пер. с нем.; изд. Брокгауз и Ефрон, 1912.- С. 148

По этому поводу имеется интересное высказывание советского востоковеда проф. И.П.Петрушевского: «Некоторые исследователи пытались сблизить суфийское учение о фана с буддийским учением о нирване. Но сходство здесь только поверхностное. В отличие от суфизма буддизм не знает идеи единого Бога-творца. Суфийское учение об «излучении» (эманации) мира и Бога и добровольном обратном слиянии личности с Богом чуждо буддизму. Суфизму же, в свою очередь, чуждо буддийское учение о перерождениях, лежащее в основе идеи нирваны, как избавления от цепи перерождения».²²

Причины возникновения суфизма К.Гани видит в страхе перед могущественным и мстительным Богом, страхе перед смертью, страхе перед днем Страшного суда, боязни греха против божественных заповедей, страхе перед адом, в котором «топливом будут служить люди и камни», даже львиное сердце тает от этого страха.

По сравнению с христианским персидское влияние было более сильным, особенно в учении о пантеизме. Районы, население которых исповедовало христианство, попав под власть арабов, не отреклись от христианства, поэтому их влияние было поверхностным и слабым, а население Ирана после захвата его арабами почти все официально приняло ислам, хотя многие не категорически отреклись от религии своих предков. Приняв ислам, персы получили возможность активно участвовать в исламском обществе, тогда как христиане оставались в стороне. Персидское влияние осуществлялось через исламское общество: достаточно отметить, что известные персидские мистики Баязид Бистами, Джунейд Багдади, Абдул-Кодир Гилани и др. одновременно были учеными, богословами и правоведами ислама.

Известно, что мистицизм до ислама был распространен у буддистов, иудеев и христиан, а затем возник и в исламе. Однако, по нашему мнению, это не дает права игнорировать исламское происхождение суфизма на основе

²² Петрушевский И. П. История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века.- Л. ,1958.- С. 163.

мистического характера этого учения. Можно с уверенностью сказать, что всем религиям свойствен мистицизм, поскольку все религии, разделяя мир на потусторонний и земной, стараются возвести человека к миру Горнему; учения всех религий прививают своим последователям мысли о преходящем характере и греховности земной жизни и утверждают, настоящая и вечная жизнь не на земле. Исходя из этого, мы можем вывести учение суфизма из самого вероучения ислама. Один из основных догматов ислама — вера в загробную жизнь— порождал отрицание земной жизни и ее наслаждений, пренебрежительное отношение к реальному миру, аскетизм и отшельничество. Что касается влияния других восточных вероучений на суфизм, то, конечно, он так же, как и вообще исламская религия, не избежал такого влияние, хотя оно и не являлось основным в возникновении суфизма²³.

Гипотезы о происхождении слов «тасаввуф», «суфий».

Сам термин «суфизм» долгое время был предметом этимологических дискуссий как в среде самих адептов, так и исследователей этого явления. Большая часть суфийских авторов придерживалась той точки зрения, что арабское слова «тасаввуф» (суфизм) происходит от арабского слова «сафа» (чистота), подразумевая этим, что суфий должен быть очищен от всякого мирского зла и нечистоты²⁴.

Некоторые западные востоковеды отрицали самобытность суфизма. Эта их позиция понудила к отрицанию арабского происхождения слов «суфий» и «тасаввуф». Они утверждали, что эти слова происходят от греческих слов «софия»(мудрость) и «теософия». По этому поводу журнал «Аль-Хилал» писал: «Мнения исследователей расходятся в отношении происхождения этого названия. Среди них многие склонны к тому, что это название происходит от слова (чистота), а другие относят его к слову

²³ Керимов Г. М. Возникновение суфизма и основы его учения. //http://cyberleninka.ru/article/n/hristologiya-sevira-antiohiyskogo.pdf 14. 04. 2018.

²⁴ Псху Р. В. Философия суфизма. Период возникновения и становления. Часть I: Учебно-методическое пособие для студентов II курса, обучающихся по направлению «Философия». -М. : РУДН, 2010.- С. 6.

«каменный выступ». Следовательно, становится совершенно ясной неправильность выдвижения других мнений о происхождении этих терминов ввиду того, что это противоречит метрике языка. Скорее всего нужно отнести (название суфии) к слову «ас-суф» (шерсть)».²⁵

Суфии часто возводят его этимологию к корню слова ас-сафа («чистота»), сифат («свойство»), либо к выражению ахль ас-суффа («люди скамьи, или навеса»), которое применялось по отношению к малоимущим сподвижникам пророка Мухаммеда, жившим в его мечети в Медине, и отличавшихся своим аскетизмом.

Исключительное значение в возникновении и развитии мусульманского аскетизма сыграли люди, которых называли ахль ас-суффа (араб. قفصلا لهأ — люди скамьи). Их группа численностью от 70 до 300 человек собиравались в мединской мечети и состояла из беднейших представителей мухаджиров и ансаров. Они отдавали приоритет духовной и аскетической практике в религии, проводя долгие часы в молитвах и постах. Ахль ас-суффа пристально наблюдали за всеми словами и поступками пророка Мухаммада, который их очень высоко ценил и уважал. Среди них были Абу Хурайра, Салман аль-Фариси, Абу Зарр аль-Гифари, Сухайб ар-Руми, Абу Муса аль-Ашари и другие известнейшие сподвижники. Пророк Мухаммад посылал этих людей для проповеди ислама среди различных арабских племён. Ахль ас-суффу считают основоположниками завии и медресе. Противники суфизма отрицали, что ахль ас-суффа вели скромный образ жизни по убеждению, так как после того, как они разбогатели за счёт добычи, полученной во время завоеваний, они отказались от такого образа жизни.

Некоторые исследователи считали, что эти слова неарабского происхождения. В частности, западноевропейские учёные вплоть до начала

²⁵ Керимов Г. М. Возникновение суфизма и основы его учения. // <http://cyberleninka.ru/article/n/hristologiya-sevira-antiohiyskogo.pdf> 14. 04. 2018.

XX века склонялись к мысли о том, что слово тасаввуф происходит от греческого слова софия («мудрость»).

Происхождение слова суфизм толкуется по-разному: от арабского суф – шерсть, от греческого софна – мудрец, от персидского соф – искренность, чистосердечие, простодушие, от тюркского суфа – место для сидения. Наиболее распространенная точка зрения - термин суфизм произошел от слова суф – шерсть, грубая одежда из овечьей шерсти, которую носили суфии на раннем этапе развития этого течения.

Существует несколько гипотез происхождения слов «тасаввуф», «суфий». Общепринятой ныне является точка зрения, высказанная ещё средневековыми мусульманскими авторами, согласно которой слово суфизм происходит от арабского суф (араб. *فوص* — шерсть). Издавна грубое шерстяное одеяние считалось обычным атрибутом аскетов-отшельников, «божьих людей», а также мистиков.

Известно, что первые суфии-аскеты презирали богатство и предпочитали бедность. Эти мысли подкрепляются словами Сахих аль-Бухари, труды которого считаются одним из достоверных источников сунны: « Абдуррахман ибн Абу-Бакр говорит: Обитатели (суффа) были людьми бедными, и что Пророк, да благословит его Аллах и да приветствует его, говорил: тот, у кого имеется пища для двоих, пусть приведет третьего».

Действительно, в первые века ислама были бедные люди, которые приезжали из отдаленных мест в Медину и ночевали в мечетях. Их также называли суфиями. В те времена суфии имели влияние на бедные слои населения.

Другая версия возникновения названия «суфизм» для определения суфийского течения связана с тем, что некоторые люди присвоили себе имя суфи или савваф. Например, можно отметить Абу-Хашима аль-Куфи, который носил прозвище ас-суфи, был аскетом, одевал шерсть. Историк ат-Табари рассказывает, что был человек по имени ас-Суфи ат-Галиби и др. Касым Гани, ссылаясь на Ибн аль-Джоузи, рассказывает, что первым

человеком, который полностью посвятил себя служению Богу, был служитель (муджавир) храма Каабы в Мекке, и его считают первым суфием. Звали его Суффа (настоящее имя Гаввас ибн Мур.- Г.К). Далее К.Гани говорит о некой женщине в Мекке, у которой умирали дети, и она молилась Богу, что если ее сын Гаввас останется живым, то она навсегда отдаст его на служение Каабе. Ее желание исполнилось, и она отдала сына на служение Каабе. Однажды от жары мальчик потерял сознание; мать воскликнула: «Мой сын превратился в суффа». И после этого мальчика называли Суффа. Эти данные указывают на то, вопрос о первом суфии является спорным.

Резюмируя сказанное, отметим: толкование слова «суфи» с лингвистической и терминалогической точки зрения дает твердое основание отнести его к арабскому языку, а различные версии определения суфи не вызывают сомнения в его арабском происхождении. Анализ мнений востоковедов и мусульманских богословов приводит к тому, что слова «суфи» происходит именно от арабского суф-шерсть и нет никаких достаточных оснований отнести слова «суфи» и «тасаввуф» к греческим «софия», «теософия» и т.п.

1.2. Распространение суфизма среди народов мусульманского Востока

Суфи́зм или тасаввуф (араб. *فوضتلا*) — эзотерическое течение в исламе, проповедующее аскетизм и повышенную духовность, одно из основных направлений классической мусульманской философии. Под этим термином объединяются все мусульманские учения, целью которых является разработка теоретических основ и практических способов, обеспечивающих возможность непосредственного общения человека с богом. Суфии называют это познанием истины. Истина — это когда суфий, освободившись от мирских желаний, в состоянии экстаза (опьянение божественной любовью) способен на интимное общение с божеством. Суфиями же называют всех, кто верит в непосредственное общение с богом и делает все для достижения

этого. В суфийской терминологии «Суфий — это влюбленный в Истину, тот, кто посредством Любви и Преданности движется к Истине и Совершенству». Суфизм - это путь к Абсолютной Реальности. Побуждающей силой для движения по нему является Любовь, а средством продвижения - целеустремленное сосредоточение и внутренняя уравновешенность в любой ситуации. Цель этого пути - Бог. Иными словами, в конце суфийского Пути не остается ничего, кроме Бога.

Основным объектом суфийского учения является человек и его отношения к Богу. Деятельность и стремления человека, по учению суфизма, коротко сводятся к следующему:

- человек от Бога;
- человек с Богом;
- человек для Бога;
- человек к Богу.

Прежде чем перейти к изложению учения суфиев, необходимо отметить, что обычно суфии делятся на умеренных и крайних. Крайними считаются те суфии, в учении которых много расхождений и противоречий с догматами ортодоксального ислама.

Суфии имеют свои организации— ордена. Самая простая организация состоит из муршида («духовного наставника») — руководителя и мюрида («ищущий», «жаждущий») — ученика. Без учителя нельзя представить себе суфиев, утверждает крупнейший представитель суфизма Баязид Бистами. По его мнению, без учителя нельзя встать на правильный путь: «У кого нет учителя, его наставник шайтан». Суфийские шейхи, старцы-наставники приобретают постепенно огромный авторитет и политическую силу. В их руках – сотни послушных учеников-мюридов. Господствующие классы быстро поняли, какую выгоду представляет привлечение шейхов на свою сторону, и многие шейхи становятся приближёнными правителей.

Мюриды отказывались от всего, посвящая себя своим шейхам, покорно служили им. Они записывали высказывания шейхов, затем составляли книги

о совершенных ими «подвигах», «чудесах». Мюриды считали себя рабами своих духовных учителей, выполняли у них домашнюю работу (рассказывают, что у известного мистика IX в. Баязида Бистами был мюрид, который в течение 20 лет не расставался с ним). Мюриды учились у своих руководителей, как достичь духовного совершенства.

Определяя учение суфиев, один из знатоков суфизма X в. Худжвири пишет: «Мухаммед ибн аль-Фазл аль-Балхи говорит: есть три науки [наука от Бога, наука для Бога и наука о познании Бога].

Наука от Бога— это шариат, который является повелением и обязанностью, возложенными Богом на нас.

Наука о познании Бога является ступенью пути истины и объяснением достоинства суфийских шейхов и их учений.

Наука об учении суфизма без одобрения шариата недостоверна, а обряды шариата без суфийского упражнения также недостоверны».

Вышеуказанный пример является доказательством согласия между шариатом и суфийским учением, к которому стремились умеренные суфийские шейхи— Джунейд Багдади, Худжвири и др.²⁶

Суфизм— это не только аскетичный образ жизни, практика ритуалов и обрядов, как форм общения с Богом, это также область самостоятельной философской мысли, без которой он бы не приобрел такой популярности среди исследователей и ученых. Крупнейшим теоретиком суфизма является Ибн Араби (Мухай ад-Дин Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад ибн Араби) (1165-1240), также известный как «величайший шейх» (аш-Шайх ал-акбар). На христианском Западе он был известен как «Doctor Maximus», что является прямым переводом этого титула. Он был одним из тех, кто оказал наиболее сильное метафизическое влияние как на мусульманский, так и на христианский мир. Родился выдающийся мыслитель в городе Мурсия на востоке Андалусии. Власть в этой области принадлежала тогда

²⁶ Керимов Г. М. Возникновение суфизма и основы его учения. // <http://cyberleninka.ru/article/n/hristologiya-sevira-antiohiyskogo.pdf> 14. 04. 2018.

альморовидскому султану Мухаммаду Ибн Марданишу, на службе у которого и состоял отец великого суфия. В Севилье, куда семья переселилась, когда Ибн аль-Араби было восемь лет, мальчик получил традиционное мусульманское образование. Среди его учеников называют Ибн Заркуна аль-Ансари, Абу-ль-Валида аль-Хадрами и др. Под воздействием суфийских идеалов Ибн аль-Араби довольно рано отказался от светских занятий и принял посвящение в суфии.

Биографы утверждают, что решающее влияние на его суфийскую подготовку оказал тот факт, что его отец поддерживал контакт с великим суфием Абд аль-Кадиром Джилани. Считается, что сам факт рождения Ибн аль-Араби был связан с духовным влиянием Абд аль-Кадера, предсказавшего, что тот будет человеком выдающихся дарований. В Лиссабоне Ибн аль-Араби изучал законоведение и мусульманскую теологию. Затем, будучи еще мальчиком, он отправился в Севилью, где под руководством величайших ученых века занялся изучением Корана и хадисов. Уже тогда юный Ибн аль-Араби почти все свободное время проводил с суфиями и начал писать стихи.

В поисках авторитетных суфийских наставников он отправился в странствия по Андалусии и Северной Африке. Посетил Марракеш, Сеуту, Беджайю, Фес, Тунис. К тридцати годам Ибн аль-Араби приобрел уважение и известность в суфийских кругах благодаря своим способностям к философским и изотерическим наукам, широте кругозора и благочестию.

В 1200 году Ибн аль-Араби отправился в хадж и остался на Востоке навсегда. Сначала жил в Мекке, где написал свой знаменитый поэтический сборник «Тарджуман аль-ашвак» («Толкователь желаний») - собрание суфийских поэм и комментариев к ним. В 1204 году Ибн аль-Араби вновь отправился в странствия, на этот раз на север, в Мосул. Ибн Араби принадлежит по различным оценкам от 300 до 500 произведений, из которых до нас дошло только около 150. Отражение этого периода жизни, наполненного мистическими переживаниями, можно найти в его самом

объемном трактате «Мекканские откровения» (ал-Футухат ал-маккийя)²⁷. Его труды, и прежде всего «Мекканские откровения», адресованы не только широкому кругу практикующих суфиев, но и более образованным читателям, преимущественно мусульманским юристам (факихам) и «теологам» (улемам). Эта работа предназначалась для чтения с учителем (шейх), который давал устные комментарии, сообразуясь со способностями каждого из своих учеников. Наиболее известные философские и поэтические сочинения: «Геммы мудрости», «Святой дух», «Позиции светил», «Книга путешествия». Окруженный с детства атмосферой мусульманского благочестия и подвижничества, будущий мистик получил традиционное образование мусульманского ученого. Стал суфием в 1184. Понимание впечатления. В работе «Геммы мудрости» он пишет, что не надо пытаться увидеть Бога в какой-нибудь нематериальной форме. «Видение Бога в женщине является самым совершенным». Суфии считают, что любовная поэзия, как и многое другое, способна отразить совершенное и последовательное познание божественного, одновременно выполняя и многие другие функции. Обычные люди считают, что слово однозначно, и видят в том или ином переживании только малое количество смысловых оттенков. Обращаясь к теологам, привыкшим к буквальному истолкованию всего, что имеет отношение к религии, Ибн аль-Араби прямо говорит, что «ангелы - это силы, скрытые в способностях и органах человека» истинного смысла некоторых заявлений Ибн аль-Араби производит сильное.

Как и все суфии, Ибн аль-Араби считал Муххамеда идеалом Совершенного человека. Но «Муххамед» в данном контексте означает нечто другое, чем принято считать. Ибн аль-Араби говорит об этом более открыто, человека, жившего в Мекке и Медине, другая - вечного Муххамеда. Ибн аль-Араби чем другие. Существует две версии Муххамеда. Одна из них имеет в виду говорит именно о последнем. Этот Муххамед отождествляется со всеми пророками, в том числе и с Иисусом, что побуждало людей, воспитанных в

²⁷ См. Ибн Араби. Ал-футухат ал-маккийя. Каир. ,1959.

христианском духе, объявлять Ибн аль-Араби и даже всех суфиев тайными христианами. Суфии же говорят, что все люди, исполнявшие в свое время определенные функции, были в некотором смысле одним и тем же человеком. Они называли эту тождественность «Реальностью Муххамеда». Как и все суфии, Ибн аль-Араби утверждал, что между любой формальной религией и внутренним пониманием этой религии существует последовательная и вполне приемлемая взаимосвязь, ведущая к озарению человека. Вместо того, чтобы с помощью своих дарований обеспечить себе высокое место в схоластической науке, Ибн аль-Араби, как и многие другие суфии, заявлял, что если человек обладает сильным интеллектом, то основная функция этого интеллекта состоит в том, чтобы показать, что интеллектуальность есть только первая стадия на пути к чему-то другому.

В его произведениях немало свидетельств о посещавших его озарениях, нередко — о беседах с мистиками прошлого или пророками. О его авторитете в суфийской среде говорит присвоенный ему титул «полюс полюсов», высший среди суфиев. Его труды сыграли важную роль в формировании суфизма не только как мистического направления, но и как полноценного философского течения. Испытал значительное влияние неоплатонизма и восточных неисламских религиозно-философских систем, был поклонником Газали и Сухраварди. В духе суфизма утверждал, что бог познаётся с помощью мистического озарения, которое стоит выше чувственного и интеллектуального знания. Ибн аль-Араби говорит о трёх странствиях, совершаемых человеком:

- от Аллаха через разные миры в мир земной;
- к Аллаху - духовное странствие, завершающееся слиянием с мировой сущностью;
- в Аллахе - в отличие от первых двух, это странствие бесконечно.

Первое странствие доступно совершить всякому человеку, второе и третье доступны лишь избранным и совершаются чаще всего с помощью шейха. Два последних странствия возможны лишь при соблюдении четырёх

условий: молчания, удаления от людей, воздержания от пищи, бдения. Эти условия способствуют пробуждению любви в сердце ищущего, которая перерастает в страсть, совершенно отличную от страсти эгоистической и приводящую ищущего к осознанию своего единства с Аллахом. На этом пути ищущий проходит ряд стоянок (макам), на каждой задерживаясь и получая знания. Когда сердце мистика очищено, все покровы мира феноменального (хиджаб) спадают - и ищущий вступает в третье странствие²⁸.

В определенном смысле Ибн аль-Араби напоминает Аль-Газали. Подобно Газали, он обладал интеллектуальными способностями, намного превосходившими способности почти всех его сверстников. Он родился в суфийской семье и был призван оказать влияние на западную школу. Он также считался непревзойденным знатоком мусульманской религии. Но если Газали сначала занимался наукой и только потом, найдя ее недостаточной, и будучи уже на вершине славы обратился к суфизму, то Ибн аль-Араби с самого начала поддерживал постоянную связь с суфизмом. Газали примирил суфизм с Исламом, доказав, что суфизм - не ересь, а внутреннее значение религии. Миссия Ибн аль-Араби состояла в том, чтобы создать суфийскую литературу и философию и пробудить интерес к их изучению. Они должны были помочь людям почувствовать дух суфизма и, независимо от их культурных традиций, открыть для них суфиев через самое их существование и деятельность. Попытка толковать Ибн аль-Араби с помощью каких-либо застывших методов совершенно безнадежны. Его идеи были результатом внутренних переживаний и выражались в особой форме, выполнявших свои функции. Некоторые стихи Ибн аль-Араби как бы переходят друг в друга: он начинает развивать какую-либо тему в одном стихотворении, а кончает ее в другом. Он делал это сознательно, для того, чтобы помешать автоматическим ассоциативным процессам увести читателя

²⁸ Абдуллаева И. Великий шейх суфизма Ибн аль-Араби.
<https://persian-poetry.livejournal.com/32711.htm>. 19. 04. 2018.

в сторону и доставить ему обычное наслаждение; Ибн аль-Араби учил людей, а не развлекал их.

Суфийская традиция гласит, что миссия Ибн аль-Араби заключалась в «распространении» суфийского учения в современном мире, связывая его с уже существующими в мире традициями. Этот дух распространения вполне оправдан и находится в полном соответствии с суфийским мышлением.

Разберем некоторые категории суфийской философии, основываясь на учении Ибн Араби о «единстве бытия»(вахдат ал-вуджуд), с целью понимания основных представлений суфиев о бытии и методах познания. До возникновения суфизма идея рядоположенности Первоначала(Бога) и вещей была представлена в виде линейной схемы, в которой Первоначально было абсолютно внеположена ряду вещей. Каждая вещь имела фиксированное место в ряду, и чем более приближена она была к Первоначалу, тем совершенней она считалась. В суфизме предлагается другая трактовка отношений Первоначало-вещь. Первоначало именуется «Истиной»(хакк), ряд вещей-«Творением»(халк), а их взаимоотношения-«Миропорядком»(амр). Вещи по отношению к Первоначалу теперь имеют не строгое определенное место в ряду, а обретают свойство переходить друг в друга, переходя от одного к другому. Пересматривается и понятие «истины», которая наряду с устойчивым смыслом обретает и другие возможные смыслы, так как все они являются «переходной» формой друг друга.

В том, что касается философских понятий «временного» и «вечного», философский суфизм также заявляет о двуединстве этих понятий, вследствие того, что каждый атом «временного» является мгновенным фиксированным моментом вечности. Отсюда следует этическое учение суфизма о том, что и человек и Бог являются равноправными действующими в миропорядке, так как временное и вечное определяют друг друга и являются взаимными условиями²⁹.

²⁹ Смирнов. А. В. Великий шейх суфизма.- М. : Наука(Восточная литература), 1993.-С.11.

Одним из существенных особенностей суфийской философии, в контексте рассматриваемой проблемы, является веротерпимость суфиев. Философский суфизм предполагает, что любая вещь логически не может быть иной по отношению к Первоначалу, и, следовательно, поклонение любой вещи следует считать поклонением Истине (Первоначалу, Богу). Таким образом, выводится принцип терпимости по отношению к другим религиям, как другим сторонам одной Истины. Единственное условие, которое ставит суфизм для адептов всех вероисповеданий — это отказ от притязаний на свою исключительность в обладании истиной. Это положение о веротерпимости явилось причиной крайнего неприятия суфизма исламскими традиционалистами, и одновременно — причиной популярности суфизма среди представителей иных вероисповеданий.

Несмотря на наличие собственных философских концепций в суфизме, обладающих к тому же принципиально новым пониманием мироустройства, некоторые авторы заявляют о несамостоятельности суфизма и возникновении его исключительно на основе внешних факторов, ссылаясь на то, что еще до появления суфизма, существовали сходные аскетические течения и в христианстве, и в иудаизме, и в других религиях и философских школах. Но как в каждой религии существует мистическое течение, связанное непосредственно с этой религией, так и суфизм — это в первую очередь особая форма почитания Бога в понимании мусульман. И если ислам, подвергаясь влиянию со стороны других учений, обрел статус мировой религии, то и суфизм имеет законное право считаться самостоятельным течением, с собственной философией.

Суфизм оказал большое влияние на развитие литературы. Так как в этот период создается своеобразная суфийская литература, которая состоит из совокупности разноязычных произведений, выражающих и проповедующих идеи Суфизма. Последний оказал большое влияние на средневековую литературу, особенно поэзию, на арабском, персидском, турецком, урду и других языках Ближнего и Среднего Востока. Суфийские

учения организации давали большой простор художественному творчеству, чем придворная поэзия феодального периода. Суфии использовали в своей литературе элементы фольклора. Творчество Низами, Навои, Хафиза, Джами в той или иной мере связано с суфизмом. Произведения таких суфийских поэтов как Санай (умер около 1140), Аттар (р. около 1119), Руми (1207-1273), содержат протест против феодального гнета (с позиций «божественной справедливости»), осуждение дурных правителей, жадности и лицемерия ортодоксального мусульманского духовенства, религиозного фанатизма. Поэтические формы, применявшиеся этими поэтами, тяготеют к народной песне, притче, волшебной сказке. Расцвет суфийской поэзии на фарси относится к XII-XV вв. Одним из представителей суфийской мысли был Саади Ширази (1184-1291). «Гулистан» («Розовый сад») и «Бустан» («Фруктовый сад») Саади Ширази (1184-1291) представляют собой два классических суфийских произведения, формировавших и формирующих моральные и этические мировоззрения миллионов людей в Индии, Персии, Пакистане, Афганистане и Центральной Азии. Саади был странствующим дервишем и копал рвы в плену у крестоносцев, он посещал центры обучения Востока и создал непревзойденные прозаические и поэтические произведения. Он учился в Багдаде и медресе Низамия, поддерживал тесную связь с шейхом Шахбуддином Сухрарварди, основателем школы сухранвардия и одним из величайших суфиев всех времен Наджмуддином Кубра.

Его учение о самоизучении имеет отношение не только к обычной потребности практиковать только то, что проповедают. Суфийский путь требует самоизучения особого рода. Это приходит раньше, чем человек начинает понимать наставления учителя. Саади говорит: «Если вы сами не будете порицать себя, то не сможете принять порицание от других».

Сила механического преклонения перед уединенной жизнью столь велика, что кандидату в суфии прежде всего необходимо указать, какие именно формы должно принять это уединение. «Связанные ноги в присутствии друзей лучше, чем жизнь в саду с посторонними», - замечает

Саади. Уход от мира требуется лишь при особых обстоятельствах. Отшельники, являющимися лишь профессиональными недоедалами, всем внушили мысль о том, что мистики всю свою жизнь должны проводить в горах или пустынях. Они приняли одну единственную нить за целый ковер.

Важность времени и места суфийских упражнений - еще один пункт, выделяемый Саади. Этот принцип, нашедший свое типичное выражение в «Гулистане», в обычной жизни формулируется так: «Всему свое место и время».

Благодаря своему авторитету и своду моральных установлений, «Гулистан» создавал начальный суфийский потенциал в умах своих читателей. Саади читают и наслаждаются его мыслями, стихами и развлекательной стороной его произведений. Позднее, когда искатель будет проходить подготовку в суфийской школе, ему помогут понять внутренний смысл произведений Саади, и он получит основу для дальнейшего пути. Преждевременно раскрытые тайны могут принести больше вреда, чем пользы. Неподготовленный человек может неправильно распорядиться энергией, хранителями которой являются суфии.

Однако и последующие эпохи выдвигают крупных поэтов, связанных с суфизмом. Отдельные поэты-суфии есть в Иране, Пакистане и других странах мусульманского Востока.

Начиная с XII в. одним из ведущих жанров арабской поэзии постепенно становится суфийская лирика. Излюбленной формой суфийского самовыражения была лирическая поэзия. Поэты-суфии описывали свой мистический опыт, передавали монистическое мироощущение.

Три главные темы суфийской символики – любовь, вино и красота мироздания – разрабатываются в терминах традиционной поэзии соответствующего жанра. Однако суфизм преобразил традиционную поэзию, ввел в нее особый символический стиль, который открывал возможности конкретно-чувственного истолкования произведений. Суфийский поэт обычно воспевал прекрасную возлюбленную, ее вьющиеся локоны, родинку,

уста, стан, всеиспепеляющий взор, сравнивал ее с солнцем или со свечой, а себя – с мотыльком, сгорающим в ее пламени, жаловался на любовные муки, сетовал на безнадежность своего чувства, а свое состояние любовного экстаза сравнивал с опьянением.

Мотивы и образы, использовавшиеся в арабской поэзии, были многообразны. Большое место, например, занимал героический мотив, пришедший из языческой бедуинской поэзии. Любовь – сквозная тема поэзии, с которой связаны почти все ступени развития арабской поэзии. Она создала удивительное множество образов. Такова одна из самых популярных пар: Кайс ибн аль-Мулаввах по прозвищу Маджнун («Обезумевший от любви») и Лейла. По преданию, Кайс бежал в пустыню, потому что не смог жениться на Лейле, отданной сородичами замуж за бедуина из другого племени. Обезумевший от горя, бесцельно бродил он, общаясь лишь с дикими зверями, вспоминая Лейлу и сочиняя о своей несчастной любви грустные стихи. История трагической любви Лейлы и Маджнуна не менее популярна на Востоке, чем история Тристана и Изольды или Ромео и Джульетты в Европе. Язвительные сатиры на высокопоставленных придворных и самого халифа, застольная лирика (винная поэзия), аскетическая и гедонистическая поэзия, природа, восторженные панегирики.

В персидской литературе поэзия занимала почётное место. Она чётко различалась от прозы не только рифмой и ритмом, но также и искусной игрой между явным значением (или значениями) слов и их подспудными смысловыми нюансами.

Склонность персов к изложению в стихах выражений и оборотов речи, употребляющихся в повседневной жизни, настолько сильна, что можно столкнуться с поэзией почти во всех произведениях классической литературы, научных трудах и трудах по метафизике.

Произведения раннего этапа персидской поэзии характеризуются сильной поддержкой двора, экстравагантностью панегирикови возвышенностью стиля. Популярная форма персидской поэзии, появившаяся

позже, – газель. Газель погружает читателя в мир влюбленных – жестокая ветреная красавица уподобляется розе с шипами, влюбленный – соловью, истекающему «кровью сердца» и поющему газели о муках своей израненной души. Картина страданий сочеталась с описанием красоты возлюбленной (стан-кипарис, уста-рубины, косы-аркан и т.д.). При этом любовь трактовалась как опора и символ человеческой радости в переменчивом мире, и шире – как форма познания. Таким образом, арабская и персидская поэзия были невероятно многогранны и красноречивы со всем разнообразием мотивов, образов, стилей и характерных черт.

ГЛАВА II. РАСПРОСТРАНЕНИЯ СУФИЗМА В СРЕДНЕЙ АЗИИ

2.1. Влияние суфизма на духовную жизнь народов Средней Азии

Возникновение суфизма и формирование его учений было неразрывно связано с распространением ислама в VII – VIII веках в странах Ближнего и Среднего Востока и Центральной Азии, населенных зороастрийцами, христианами и иудеями.

Философская сущность суфизма состоит в постижении мистического пути приближения к Богу и достижения Божественной Истины. Настоящий суфий должен был отказаться от богатства и довольствоваться малым, прося подаяние или добывая пропитание своим трудом, это положение опирается, согласно хадису, на высказывание Пророка: "Моя нищета – моя гордость".

Ключевым понятием суфизма является достижение экстатического состояния, которое даруется свыше и проявляется как мгновенное озарение, выводящее мистика из обыденного восприятия мира, освобождение от чувственных переживаний и наполнение души божественной любовью и знанием. Как подчеркивает М.С. Орынбеков, жезнелюбие и вольнолюбие тюркских народов, их оптимизм, близость к природе, персонификация природных объектов, их обожествление плотно вошло в их духовную жизнь. Как утверждает философ, суфизм практически сохраняет «основные идеи и обряды шаманизма, где состояние экстаза выступает как путь общения с потусторонним миром, как ритуал, пронизанный идеей избранничества и верой в сверхъестественные силы, при этом личности шамана и суфия настолько сливаются, что в разряд мусульманских святых включают и шаманов»³⁰.

В IX веке стали формироваться небольшие суфийские группы, состоящие из наставника и учеников. Первыми очагами суфизма стали ханака – обители или странноприимные дома. С XI века они служили местами жительства членов суфийских братств, а также играли роль своего

³⁰ См. Орынбеков М. С. Генезис религиозности в Казахстане. - Алматы, 2005. С. 129.

рода клубов, в которых члены братств жили, молились, совершали радения, соблюдали посты, обменивались духовным опытом. У каждого учителя-пира была своя ханака, где он проповедовал свое учение ученикам-мюридам. Так возникали суфийские ордены, во главе которых стояли шейхи, то есть духовные наставники. В XIX–XX вв. влияние орденов не ослабевало. Составной частью культуры суфизма в Средней Азии являются арабо-графические тексты, отражающие его идейные, догматические положения, оказывающие влияние на формирование нравственных ценностей и мировоззренческих установок. Суфийские персоналии (шейхи и устазы) их образы жизни, учения, несмотря на более чем многовековую давность, прочно сохраняются в духовной культуре народов. Их имена, духовно-нравственные высказывания часто воспроизводятся в религиозном дискурсе, ритуалах и песнопениях (назмах). Их деяния и места захоронений – зиярты окутаны мистической таинственностью. Учения шейхов и устазов занимают важное место в религиозном мировоззрении народов Средней Азии. Некоторые суфии, обладавшие чудодейственной силой, умело использовали ее.

В исламском мистицизме большое внимание уделяется снам, а также встречам со знаменитыми мистиками, способным оказывать огромное воздействие на психическое состояние людей. Шейха Хваджа-йи Ахрара (ум. в 1490 г.) еще в раннем детстве потряс сон, в котором к нему с наставлениями явился шейх Абу Бакр Каффал Шаши (дата смерти не известна). Позже мальчика во снах посещали и другие святые шейхи, наставляющие его на путь суфизма. Юный Хваджа-йи Ахрар видел во сне так же Баха' ад-Дина Накшбанда (1318–1389), освятившего его душу путем суфизма. Воздействие святого было настолько сильное, что у Хваджа-йи Ахрара от этого видения сначала даже ноги ослабли но потом он почувствовал свободу и подъем сил³¹.

³¹ См. : Из истории суфизма: Источники и социальная практика. -Ташкент,1991. -С. 81.

Исламское духовенство пыталось пресечь все попытки внести в суфизм дух бунтарства, и наоборот, с разной степенью успешности пыталось использовать его как орудие укрепления существующего строя. Такие мистические учения, как аскетизм, отвлекавший людей от мыслей о земной жизни, предпочтение бедности в этом мире и стремление к духовному богатству – единению с Богом, терпение, усердие, смиренность, беспрекословное подчинение главе ордена не осуждались мусульманскими теологами, не видевшими в них опасности для мусульманской идеологии. Идейное влияние суфизма, особенно радикального, было значительно ослаблено благодаря деятельности крупнейшего мусульманского богослова Абу Хамида Мухаммада ал-Газали (1058–1111), подробно изучившего суфизм, ставшего суфием и сделавшего суфизм приемлемым для исламского права – шариата. Ал-Газали выбросил из суфизма все крайнее, непримиримое, стремясь к тому, чтобы в суфизме преобладающими стали пассивные мистические настроения. Ал-Газали, рассматривая суфийское учение о любви к Богу, заметил, что увлеченные суфии забывали о почтении к земным представителям Бога – духовенству и религиозным обрядам; он отверг такую любовь и утверждал, что пока учение суфизма не будет полностью опираться на Коран и сунну, оно не будет иметь прочной основы. Суфийские ордены, удовлетворяя потребность верующих в «личной» религии, поддерживая иллюзию возможности непосредственного общения с Богом и освобождения от жестких предписаний ортодоксального вероучения, освящавшего государственную систему, удерживали зачастую от прямого выступления против официальной религии, направляли духовный протест в регулируемое русло. Важной задачей многих мистических школ уже в Средние века стало расслабление и умиротворение индивида, успокоение и утешение его, что обеспечивало индивидуальную интеграцию и социальную стабильность.

И при могущественном Узбек – хане (1312-1342) в Золотой Орде за исламом был признан официальный статус. Неслучайно, что данный процесс

по времени совпадает с периодом наибольшего могущества и расцвета этой державы. В распространении исламской веры в традиционном казахском обществе, безусловно, значительная роль принадлежит представителям суфийских школ. Согласно многочисленным преданиям, именно представители различных суфийских течений обращали в ислам многих центрально-азиатских правителей послемонгольского периода. В их числе были и казахские ханы и султаны. В Степи ислам во многом утверждался через личное почитание проповедников. В. Бартольд отмечал, что под влиянием суфийских проповедников «кочевники становились не столько мусульманами в смысле принятия догматов и обрядов ислама, сколько личными почитателями шейхов, в которых они видели подвижников и чудотворцев». Действительно, во многом через почитание ишанов основная масса казахов и других центрально-азиатских кочевых народов усваивала положения ислама, его мировоззрение и постепенно приходила к внутреннему осознанию положений этой религии³².

В исламском мистицизме с XIII в. вплоть до новейшего времени господствовала монистическая теософия Ибн ‘Араби (1165–1240), которая частично является систематизацией пантеистических течений. Согласно этому учению, совокупное творение является самопроявлением Бога, который, как единственно реальное бытие, находится скрытым за вещами и дает им их бытие. В вещах конкретизируются атрибуты Бога, которые становятся таким образом доступны для восприятия. Бог создал мир (человека), чтобы самолюбоваться в нем своею собственной красотой как в зеркале, словно божественный нарцисс, и вести с самим собой любовную игру. Вся красота в мире, в том числе красота цветов и лугов, красивых женщин и красивых юношей является отражением абсолютной красоты Бога, которая обнаруживается в этих «местах проявления». Каждый влюбленный любит в своем (своей) возлюбленном (возлюбленной) в действительности

³² Тасмагамбетов А. С. Ислам в Казахстане: Особенности распространения и развития. [http: //e-history.kz/ru/contents/view/1373](http://e-history.kz/ru/contents/view/1373)

красоту Бога, точнее говоря: Бог любит благодаря ему (то есть миру) самого себя. Бог является в различных одеждах, так же, как правитель показывается народу в различных облачениях. Он скрывается за различными покрывами и перегородками. Ибо, если бы Он свою красоту показал непокрытой, то мир сгорел бы. Свою собственную красоту Он не являет миру, и тем самым увеличивает многократно страстное желание мистиков отыскать Его. Он скрыт именно потому, что таким образом ясно обнаруживает себя; ибо места Его проявления одновременно служат скрывающими Его завесами, за которые нельзя проникнуть. Самое совершенное зеркало Бога, или платье, которое ему больше всего к лицу, – это человек. Так сам Адам, будучи зеркалом Бога, увидел в Еве отражение божественной красоты. Это учение было полезно для мистиков тем, что отныне они могли вести речь об отражении Бога в красивом юноше, не подвергая себя упреку за хулул (теорию воплощения). Бог ни одной частью своей субстанции не присутствует в творении, но является в нем лишь как в зеркале.

В XI–XII вв. основные школы суфизма находились в состоянии развития и окончательного оформления своих положений. Первыми восточными центрами суфизма, откуда он начал распространяться по Средней Азии, стали иранские города Балх и Нишапур. Наряду с этим бурно развивался практический мистицизм, появлялось множество суфийских кружков, в особенности в Хорасане, а позже — в Мавераннахре и Восточном Туркестане, в районах расселения тюрков; в конце означенного периода возникли и первые суфийские ордены (братства) — Сухравардийа, Кадирийа, Кубравийа, Йасавийа. Особенностью распространения суфизма в Средней Азии явилось то, что в это же самое время происходила исламизация как исконного населения среднеазиатских оазисов, оставшихся за границами арабских завоеваний, так и «множества тюркоязычных племен и племенных конфедераций, проникавших на рубежах II тысячелетия н. э. с севера и востока в Мавераннахр и далее на юг и юго-запад». Роль миссионеров, способных на простом и понятном тюркам-кочевникам языке толковать

основные догматы монотеистической религии, легенды о пророках, завоевывать сердца вновь обращенных в ислам слушателей сочинением и чтением религиозных стихов, выполняли в основном именно суфийские шейхи и их последователи³³.

Суфийские ордены играли и продолжают играть значительную роль в политической жизни исламских государств. На территории Средней Азии в XV в. огромным авторитетом пользовался Хваджа-йи Ахрар, а его преемники – джуйбарские шейхи вмешивались в борьбу династии Шейбанидов (1500–1599) за верховную власть. Она разгорелась с новой силой в 50–60-х гг. XVI в. и шла между потомками основателя династии (Шейбанихана) и первых удельных правителей. Джуйбарские шейхи действовали в согласии с феодальными кругами Бухары и рядом султанов династии Шейбанидов. В сообщении о возведении на престол Абдаллах-хана в 1583 г. говорится о присутствии на этой церемонии среди особо приближенных джуйбарского шейха Калан-ходжа. Джуйбарские шейхи влияли на назначения на высокие посты, смещения, перемещения. В XIX в. перед присоединением всего Туркестана к России на территории нынешнего Узбекистана первоначально существовало три ханства во главе с эмирами: Бухарское, Хивинское и Кокандское. Клан кокандских ханов был тесно переплетен матримониальными и родственными связями со знатью ходжей. Последние, породнившись с правящим домом, стали составной частью политической жизни Кокандского ханства. Среднеазиатские суфии разжигали среди верующих мусульман антирусские настроения, принимали активное участие в боевых действиях в Ташкенте против русских войск³⁴.

Йусуф ал-Хамадани, родом из Западного Ирана, большую часть своей жизни провел в городах Средней Азии и Хорасана — Самарканде, Бухаре, Герате и Мерве, где умер и был похоронен. Этот мистик, приверженец «умеренного» суфизма, твердо придерживавшийся предписаний шари‘ата,

³³ См. Снесарев Г. П. Хореземские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. - М. : Наука, 1983. С. 112.

³⁴ Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм: учебное пособие. -Санкт-Петербург, 2015. С. 168-169.

фактически создал «школу среднеазиатского дервишизма, к которой принадлежал ряд шейхов... оказавших влияние на распространение ислама среди турок (т. е. тюрок-кочевников. — А. П.)». Наряду с исключительной строгостью в соблюдении обычных религиозных предписаний и аскетическими подвигами Йусуфа, биографы отмечают заслуги шейха в исламизации Туркестана (очевидно, его тюркского кочевого населения): Йусуф ал-Хамадани, державший в памяти 700 сочинений по богословию и юриспруденции, за свою жизнь «8 000 идолопоклонников обратил в ислам, — тем же, которых он увещанием заставил раскаяться в грехах и наставил на путь истины, нет числа». Учение Йусуфа ал-Хамадани, сыгравшего важнейшую роль в становлении суфизма у среднеазиатских тюрок, изображается в целом одинаково в различных средневековых исторических и собственно суфийских источниках. Шейх призывал к воздержанию, жизни в уединении и овладению своими страстями, при этом и сам вел жизнь аскета; обходился малым в быту, занимался земледелием и ремеслом, никогда не нищенствовал и строго запрещал делать это своим последователям, всегда вовремя совершал молитву, один раз в год предавался сорокадневному затвору и посту. Шейх не водил дружбу с властью имущими, а с бедняками был прост и кроток в общении и делился с ними всем, что посылал ему Бог. В еде Йусуф чрезвычайно строго отделял дозволенное от запретного. Последователи Йусуфа ал-Хамадани говорили: «Главное в нашем тарикате — беседа. В удалении от людей возникает слава (гордыня), а в гордыне — бедствие. Благо в обществе, а общество в беседе»³⁵. Известно, что Йусуф ал-Хамадани, как и все его персидские наставники в суфизме, был фанатичным суннитом, уделял большое внимание чтению Корана и хадисов и не допускал в своем поведении отступления от норм шари'ата. Мировоззрение ал-Хамадани, описанное в доступных сегодня источниках, полностью

³⁵ Пылев А. И. Суфизм у среднеазиатских тюрок в караханидский период (XI-XII вв.): Основные черты и крупнейшие представители. - СПбГУ. Сер. 13. 2012. Вып. 1

согласуется с наставлениями, содержащимися в стихах -«хикматах» первого известного тюркского поэта-мистика Ахмада Йасави.

Морально-этические принципы, утверждающие силу истинного ислама, лежали в основе религиозно-философской системы выдающегося ученого-теолога Ходжи Абдулхалика Гиждувани. Он родился в 1103 году в небольшом городке Гиждуване, недалеко от Бухары. Учение, разработанное им, отличалось самостоятельностью и оригинальностью и успешно противостояло различным "еретическим" течениям в исламе. В его богословских трудах "Рисолаи сахобия", "Рисолаи тарикат", "Васиятнома" и других содержатся мысли о науке, религии и светских отношениях, о человеке и его месте в обществе, о воспитании в себе таких качеств мусульманина, как доброта, почитание старших, твердость моральных устоев, широта души. Гиждувани похоронен в родном городе.

2.2. Среднеазиатские суфии, внесшие весомый вклад в развитие суфизма

Предтечей суфизма в Узбекистане следует считать выдающегося ученого богослова имама Мухаммада ибн Исмаил Абу Абдаллах аль-Бухари. Он вошел в историю как автор второй по значению после Корана исламской книги – сборника 7275 наиболее достоверных хадисов "Аль-Жоми ас Сахих". Из сохранившихся записей мы знаем, что он родился в Бухаре в 810 году. Перу имама аль-Бухари принадлежат более двадцати богословских трудов, в которых очень широк круг философских суждений – о силе и слабости человеческих свойств, о мудрости и щедрости, о сострадании и чувстве долга, трудолюбии и опасностях праздной жизни. Скончался он в 870 году в селении Хартанг, в двенадцати километрах от Самарканда, где над его могилой был возведен мавзолей, ставший местом поклонения правоверных. Среди многочисленных учеников и последователей аль-Бухари одно из первых по значению мест по праву принадлежит его младшему современнику Абу Иса Мухаммад ибн Савра ибн Муса ад-Даххак ас-Сулами,

известному в исламском мире под именем имама ат-Термизи. Он родился в 824 году в небольшом сурхандарьинском кишлаке Бус близ Термеза. Совершив хадж в Мекку, он на долгие годы остался жить в Аравии. Там он стал учеником и соратником великого знатока хадисов аль-Бухари и создал стройную, последовательную систему взглядов на сущность веры в Аллаха и ее первого носителя Пророка. Они были изложены в богословских трудах ученого "Трактат о различиях и толкованиях в хадисах", "Книга о благочестии", "Книга об именах и прозваниях", "Большое собрание". Ат-Термизи остался в истории не только как выдающийся мухаддис, но и как основатель и шейх суфийского ордена Хакимия – "ордена мудрецов". При жизни он получил прозвище Хаким ат-Термизи – "мудрец из Термеза". Он скончался в 892 году.

Необычайно глубокое влияние на формирование суфийской философии в Центральной Азии оказал Ходжа Ахмад Яссави. Он жил в XI–XII веках, и имя его было овеяно преданиями и легендами. Ходжа Ахмад родился в селении Ясса. Известно, что он учился в Бухаре, где и приобщился к суфизму. Среди его наставников называют известного суфия Юсуфа Хамадони, под влиянием которого Ахмад Яссави создал свое учение Яссавия, которое получило необычайно широкое распространение на территории Узбекистана, так как было оформлено на тюркском языке. Учение этого ордена является той мировоззренческой основой, на которой возникает духовная система тюркских народов. С именем А. Яссави связано не только начало исламизации тюркских народов, но его идеи становятся той основой, на базе которых ислам стал духовным образом жизни народов Центральной Азии. Так, орден Яссави выступал тем звеном в тюркской среде посредством которого осуществлялась передача автохтонных обычаев, обрядов, традиций.

Достигнув "возраста Пророка", то есть 63 лет, Ахмад Яссави удалился от мирской суеты и жил в специально построенной под землей худжре, где провел остаток дней в аскезе, постигая глубины Духа и его торжество над

бренностью мира. В сочинение Ахмада Яссави "Девони Хикмат" – "Собрание мудрых изречений" вошли афоризмы и хикматы – истины, которые повторялись его последователями на протяжении нескольких столетий. Скончался Ходжа Ахмад Яссави в 1166 году и был похоронен в городе Туркестане.

Один из самых выдающихся мыслителей Востока – Шейх Нажмиддин Кубро, основатель и пламенный проповедник суфийского ордена Кубравия. Он родился в Хорезме в 1145 году, образование получил в Египте, где его учителем был известный философ Рузбехона ал-Мисри. Наследие Наджмиддина Кубро включает несколько богословских и философских сочинений и цикл лирических стихотворений. Наджм ад-Дин Кубра был крупным теоретиком суфизма: его перу принадлежат восемь философско-религиозных трактатов. В то же время он продолжал традицию сочинения руба'и мистического содержания. Известно не менее 25 четверостиший шейха на персидском языке, отличающихся «большим техническим совершенством и ярким содержанием» [12, с. 35]. Среди многочисленных последователей суфия были поэты-мистики и теоретики суфизма, например Сайф ад-Дин Бахарзи (1190–1261), Маджд ад-Дин Багдади, ставший впоследствии учителем знаменитого Фарид ад-Дина Атгара, а также, по некоторым сведениям, Баха' ад-Дин Валад (ум. 1230) — отец Джалал ад-Дина Руми (1207–1273). В основу учения Нажмиддина Кубро легла идея равенства людей перед Богом независимо от их происхождения, богатства и общественного положения. Кубро утверждал, что человек – высшее из творений Бога, воля его свободна, а потому он должен отвечать за каждый свой поступок, не уповая и не сетуя на предопределение, и жить, полагаясь на свой разум и труд. Согласно доктрине ордена, человек есть мирокосмос потенциально содержащий в себе все божественные свойства, за исключением качества «Аллах милостивый, милосердный». Мистик, идя по пути совершенствования, адаптирует божественные имена вплоть до полного растворения в Боге. Для этого необходим суровый пост и полное подчинение

своей воли воле шейха. Приближение к конечному состоянию знаменуется видением зелёного света. Ал-Кубра считал, что только мюршид может привести к познанию истины, так как идеи-образы (хаватир), появляющиеся в подсознании суфия во время медитаций в затворничестве, могут исходить как от Бога, так и от сатаны, как от сердца, так и от нафса, как от ангелов, так и от джиннов. Наджмад-дин-Кубра (Аль-Кубра) также разработал собственную теорию о неуловимых духовных центрах человеческого сознания и духа («лата'иф»). Для своего пути, который он не отделял от «пути Аль-Джунайда», Аль-Кубра разработал 10 принципов — основ братства Кубравийа и правила поведения мюрида («сифат ал-адаб»).

10 принципов суфийского ордена Кубравийа:

1. Тауба (раскаяние). Возвращение к Богу; вступление на путь служения Аллаху как мюриду суфийского пути.
2. Зухд (аскеза). Отречение от всего бренного, земного; принятие аскетического образа жизни.
3. Таввакуль (упование на Бога). Отказ от своей воли и упование на Аллаха.
4. Канаат (ограничение). Довольство своей долей; не желать ничего излишнего.
5. Увлат (уход). Уединение в келью; избегать общения с кем-то, кроме Аллаха.
6. Зикр (поминание). Постоянно думать о Всевышнем и отвлекать все мысли о земном.
7. Таваджух (созерцание). Отвращение взора от всего земного и стремление раба Божего всецело к Аллаху.
8. Сабр (терпеливость). Объявление войны (джихада) со всяким проявлением низменной человеческой природы; полный отказ от страстей и желаний.
9. Мураккаба (созерцание). Концентрация мысли на образе Бога, пророка, святого или же на стихе Корана.

10. Риза (довольство).

Воззрения Нажмиддина Кубро вобрали в себя нравственные принципы трудового народа, неудивительно, что Кубравия была широко распространена среди ремесленников и крестьян. В народе Шейха прозвали Валитарош – Создатель святых, так как многие из его учеников-мюридов получили звание шейхов. Слава Нажмиддина Кубро достигла самых отдаленных уголков мусульманского мира. С его популярностью и авторитетом считались даже самые могущественные правители. Известно, что Чингиз-хан, начав поход на Хорезм, послал гонца к Шейху с просьбой покинуть город. Однако Кубро отказался от позорного бегства, вместе со своими учениками участвовал в битве с монгольскими воинами и погиб от рук врагов.

Последователи учения Нажмиддина Кубро были столь многочисленны, что по всей Азии стали создаваться ветви ордена Кубравия с центрами в Бухаре, Хорасане, Кашмире, Дели, Восточном Туркестане.

Неоценимое влияние на формирование философии суфизма в Узбекистане, да и во всем мусульманском мире, оказал великий суфий, духовный наставник Амира Темура шейх Бахауддин Накшбанди. Мухаммад Бахауддин Накшбанд аль-Бухари прославившийся на весь мир как «Хаджаи Бузург» (Великий Хаджа), «Шах Накшбанд» родился в 1318 году в небольшом селении Касри Хиндуван близ Бухары в семье ткача. Предводитель святых, Полюс времени, великий наставник, возродивший заветы Пророка Мухаммада, да пребудут с ним мир и благословение Аллаха, основатель суфийского ордена Накшбандия (Накшбанди) Хазрат Бахауддин ведёт своё происхождение по линии отца - от Хазрати Али, да пребудет с ним довольство Аллаха, а по линии матери - от Хазрата Абу Бакра Сиддика, да пребудет с ним довольство Аллаха. Он и сам в молодые годы мастерски ткал узорчатые шелковые ткани. Недаром впоследствии его стали считать покровителем всех ремесленников. Создав собственное учение, Бахауддин Накшбанди стал основателем суфийского ордена Накшбандия. В основу

учения Накшбанди легло следование примеру Пророка и его сподвижников. Приоритетом ордена явилось утверждение принципа "факр", то есть добровольной бедности. Перу Хазрата Бахауддина принадлежат трактаты «Хаётнама» (Книга жизни), «Далил ул-ашикин» (Свидетельство влюблённых), «Аврод» (Покровы). Среди многочисленных учеников и продолжателей духовной традиции Хазрата Бахауддина Накшбанда наиболее известны Хазрат Алауддин Аттар, Хаджа Порсо Бухари, Мавлана Мухаммад, Хаджа Мусафир Хорезми и другие. Хазрату посвящены книги Хаджи Порсо «Макомати Бахауддин Накшбанд», «Алфоси Кудсия», трактат Мухаммада Бакира «Макомати Хаджа Бахауддин Накшбанд» (Ступени суфийского пути). С большим почтением о Хазрате писали Джами, Навои, Али Сафи, Махдуми Аъзам, Хаджа Ахрор и другие авторы. Зятем Хазрата был Алауддин Аттар, а внуком Хасан Аттар.

Бахауддин Накшбанд возродил и дополнил рядом положений теории и практики, заимствованных у тариката Ясавия, мистическое учение Абдуль Халика аль-Гиджувани, а также заложил основы организационной структуры братства. Накшбандия — одно из 12-ти материнских братств суннитского толка. С детских лет он воспитывался в духе суфизма. Первым его учителем был Хадже Мухаммад Баба Саммаси (ум. в 1339), который был шейхом суфийского пути хваджаган.³⁶ Перед своей смертью он поручил Амиру Кулалу взять Бахауддина своим учеником и ввести его в дервишский орден хваджаган. Среди духовных учителей Бахауддина Накшбанди был также Абду-ль-Халик аль-Гиджувани (ум. в 1199), который сказал Бахауддину о том, чтобы он предпочел тихий (хафи) зикр — громкому (джахри), а также ясавитские шейхи Халил Ата и Касим Шейх. Таким образом, Бахауддин Накшбанди возродил традиции и воззрения аль-Гиджувани, соединив их с учением ясавитов. Бахауддин Накшбанди отверг практику громких зикров, уединений (хальва), странствий дервишей, публичных собраний с музыкой и

³⁶ Школа дервишей под названием Ходжаган (Мастера) возникла в Центральной Азии и оказало очень сильное влияние на развитие индийских и турецких государств. Орден дал начало многочисленным обособленным школам, принявшим различные имена. Многие авторитеты считают эту школу самой древней из всех мистических «цепей передачи».

песнями (сама). По его мнению, стремление к Богу должно выполняться посредством тихих зикров, в том числе и коллективных. Он считал, что благодать не передается от тарикатского шейха, а даруется суфию Богом. Бахауддин Накшбанди проповедовал идеи добровольной бедности и отказа от материального накопительства. Он придавал особое значение состоянию духовной близости ученика с учителем (рабита).

Основу учения ордена Накшбандия составляют 11 принципов. Первые 3 принципа сформулированы Бахаудином Накшбанди, а остальные Абдул-Халиком аль-Гидждувани:

1. «Вукуф-и замани» (перс. وقوف زمانی — остановка времени) — дорожить временем и рассчитывать каждый свой миг;
2. «Вукуф-и адади» (перс. عددي وقوف — ведение исчисления) — концентрация на произнесении зикра, главное не количество произнесенных зикров, а их качество;
3. «Вукуф-и кальби» (перс. وقوف قلبی — неподвижность сердца) — сконцентрированность сердца и помыслов на произнесении зикра, не оставляя места ни для чего другого;
4. «Хуш дар-дам» (перс. هوش در دم — ум в дыхании) — ощущение близости Аллаха;
5. «Назар дар-кадам» (перс. نظر در قدم — взгляд на шаг) — обращение своего взора на кончики пальцев ноги, оберегание взгляда на запретное;
6. «Сафар дар-ватан» (перс. سفر در وطن — путешествие по Родине) — отдаление от людей и приближение к Богу;
7. «Халват дар-анджуман» (перс. خلوت در انجمن — одиночество в толпе) — затворничество среди остальных людей, занятие мирскими делами с обращённым к Богу сердцем;
8. «Яд-кард» (перс. یاد کرد — поминание Аллаха языком вместе с сердцем);
9. «Баз-гашт» (перс. باز گشت — возвращение) — чтение зикра с мыслями только об Аллахе;

10. «Нигах-дашт» (перс. نگاه داشت — сохранение) — защита сердца от вторжения посторонних ощущений;

11. «Яд-дашт» (перс. یاد داشت — вспоминовение) — познание глубины ощущений в духовной практике и необходимость защиты достигнутого состояния возврата к Богу.

В вопросе отношения к властям, накшбандийский тарикат остается единственным братством, которое считает обязательным вступать в контакт с властями для того, чтобы влиять на их политику в отношении народных масс. В тарикате не существует единого центра. В силу специфики тариката (отказ от аскетизма) члены братства необязательно должны жить в обители. Инициация происходит после прохождения трехмесячного периода проверки. В день посвящения мюрид дает клятву верности (байа) шейху, после чего получает разъяснение тихого зикра тариката, формулу своего личного тихого зикра и набор молитв в определенном порядке их чтения (вирд).

Тихий зикр совершается в обязательной позе (джалса) — сидя, скрестив ноги (мурабба). Он строится на чередовании задержек дыхания, вдохов и выдохов в определенном ритме. Коллективный зикр совершается раз в неделю под руководством шейха. Каждый день член тариката обязан читать свою молитву.

Некоторые ветви тариката имеют эмблему — контур сердца с вписанным в него словом «Аллах». Мюриды носят невысокий войлочный колпак (кулах) белого цвета.

После смерти Бахауддина Накшбанди в 1389 году к его могиле потянулись паломники, ведь его память чрезвычайно почитается не только в Бухаре, а трехкратное поклонение его гробнице приравнивается к малому хаджу в Мекку. Имя Шейха Бахауддина окружено ореолом святости. Бухарские эмиры, вступая на престол, посещали его могилу и совершали молебн.

Суфийское учение Накшбандия в течение довольно короткого времени охватило своим влиянием весь Восток – Иран, Афганистан, Индию и Малую Азию, Восточный Туркестан и Кашгар, Кавказ и Турцию. Орден Накшбандия и сегодня оказывает огромное влияние на религиозную политику и положение мусульманского духовенства.

Рядом с мемориальным архитектурным комплексом расположен Музей истории Бахауддина Накшбанди. Собственно – это единственный в мире музей, посвященный истории суфийского учения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На наш взгляд, в вопросе о возникновении суфизма следует обратить внимание на тот факт, что он возникает в результате столкновения нескольких культур. Сам процесс формирования арабской культуры и цивилизации происходит на фоне сложных культурных и политических конфликтов. Имеются несколько взглядов о возникновении суфизма:

1. Именно возникновение мистического направления связано с вопросом преемственности власти, нуждавшегося в новой идеологической обработке. Первые суфии выделяются из числа мухаддисов. Их называли захид-отшельник.

2. Постоянно шли споры между западными востоковедами о том, что мистицизм в исламе возник под влиянием других религий и философских учений.

3. Причины возникновения суфизма связывает со страхом перед могущественным и мстительным Богом, страхом перед смертью, страхом перед днем Страшного суда, страхом перед адом.

В ходе исследования выяснили основной объект суфийского учения- человек и его отношения к Богу.

Основной целью работы являлось изучения наиболее важных источников по суфизму. На основе этих источников рассмотреть процесс возникновения и распространения суфизма. Кроме того, проанализирована влияние суфизма на духовную жизнь народов мусульманского востока.

Суфизм оказал большое влияние на духовную культуру мусульманского мира, на его творческую научную мысль, философию, литературу, поэзию.

Условия, созданные Исламом, были признаны подходящими для суфийского учения. Ислам обеспечивал более благоприятные условия для распространения тайного учения, чем любая из предшествующих религий, существовавших ранее на этой территории.

Вопрос не в том, какой религии человек следует; вопрос в том, чтобы жить этой религией. В сердце каждого человека находится сокровище и религия существует для того, чтобы помочь человеку обрести его.

На протяжении своего существования, суфизм претерпел несколько этапов своего развития и трансформаций, определенных изменениями социально-экономической и политической ситуации, идейных тенденций, догматики и философии суфизма, географией его распространения.

Ранние формы суфизма (ярко выраженная мистика и аскетизм, безбрачие, уход от мира) вызывали негативное к нему отношение ортодоксального ислама. Суфизм на первом этапе объявлялся ересью, был противен суннитскому духовенству вплоть до XI в. Постепенно, примерно с XI в., суфизм трансформируется в более приемлемую, терпимую для широкого круга населения форму, так называемый «умеренный суфизм», происходит постепенное примирение суфизма и суннитского богословия. Суфизм с этого времени широко распространяется, в его братства вступает не только бедный люд, но и богатые феодалы. Быть суфием стало почетным, признаком хорошего тона.

В Средней Азии в начале XII в. появились три крупных ордена – Кубравийа (в Хорезме) и тюркская община Йасавийа, сформированная на основе учения Йусуфа ал-Хамадани Ахмадом Йасави в Туркестане (юг Казахстана). Между разными суфийскими объединениями - тарика шла борьба за большее влияние среди верующих, подчас принимавшая ожесточенный характер.

Сохранилось множество памятников и обителей суфизма в Узбекистане. Под Бухарой расположен мемориальный комплекс Бахоуддина Накшбанди. В Самарканде это мечеть и могила Ходжи Ахрара, мавзолеей Гур-Эмир, мавзолеей Рухабанд, и другие. В Ташкенте находится мавзолеей Шейха Зайнутдина Бобо, относящийся к ордену «Сухравардийа». Также в столице находятся мавзолеей Шейхантаура, мавзолеей имама Каффаль Шаши. А под городом, в области располагается мавзолеей Зангиата.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

I. Правительствонные документы

1.1. Выступление Исполняющего обязанности Президента Республики Узбекистан Шавката Мирзиёева на церемонии открытия 43 – й сессии Совета Министров Иностранных дел Организации исламского сотрудничества 18. 10. 2016 21:12// [http:// uza. uz/ru/politics/ vystuplenie – ispolnyayushchego – obyazannosti – prezidenta – respub – 18 – 10 – 2016.](http://uza.uz/ru/politics/vystuplenie-ispolnyayushchego-obyazannosti-prezidenta-respub-18-10-2016)

1.2. Выступление первого президента Ислама Каримова на торжествах посвященных 23 – летию независимости Республики Узбекистан 31. 08. 2014 23:49// [http:// uza. uz/ru/politics/vystupprezidenta – islama – karimova – na – torzhestvakh – posvyashonnix – 23 – letiyu – nezavisimosti – 31 – 08 – 2014.](http://uza.uz/ru/politics/vystupprezidenta-islama-karimova-na-torzhestvakh-posvyashonnix-23-letiyu-nezavisimosti-31-08-2014)

1.3. Конституция Республики Узбекистан. – Ташкент, 2009.

II. Основная литература

2.1. Абдуль-Кадыр Иса. Истина суфизма (пер. с араб. Саадиева М. -Р.). – М: Ансар, 2004. – 288с.

2.2. Алескерова Н. Э. Суфийское братство Гюлшанийа. СПб: Петербургское Востоковедение, 2002. – 160с.

2.3. Ал-Газали, Абу Хамид. Воскрешение наук о вере (Ихиа улум ад-дин) Избранные главы. / Пер. с араб. , иссл. и коммент. В. В. Наумова серия Памятники письменности Востока. – М:ГРВЛ, 1980. – 376 с.

2.4. Аль-Худжвири. Раскрытие скрытого за завесой. Старейший персидский трактат по суфизму. – М: Единство, 2004. – 504с.

2.5. Арберри А. Дж. Суфизм. Мистики ислама. – М: Сфера, 2002. – 272 с.

2.6. Арсеньев Н. Жажда подлинного бытия. – Берлин, 1922. – 200 с.

2.7. Бертельс А. Е. Пять философских трактатов на тему "Афак ва анфус" (О соотношении между человеком и вселенной). – М. , 1970. – 206 с.

2.8. Бертельс Е. Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – М. , 1965. – 200 с.

- 2.9. Аль-Газали Абу Хамид. Наставление правителям и другие сочинения (пер с араб. Минияновой А. , Хисматуллина А. , Мадраимова Х. и др.). – М: ИД Ансар, 2004. – 320 с.
- 2.10. Гольдцигер И. проф. Ислам. Перевод. Спб. 1911. – 51 с.
- 2.11. Демидов С. М. Суфизм в Туркмении. – Ашхабад, 1978. - 150 с.
- 2.12. Дроздов В. А. Исламский мистицизм и его влияние на население СНГ: Учеб. пособие. - СПб.: СПбГУ, 1995. – 200 с.
- 2.13. Ибн Араби. Геммы мудрости. перевод А. В. Смирнова. - Степанянц М. Т. Философские аспекты суфизма. – М. 1987. – 160 с.
- 2.14. Ибн Араби. Мекканские откровения: (Ал-Футухат ал-маккийя). - СПб.: Центр "Петербург . востоковедение", 1995. – 283 с.
- 2.15. Идрис Шах. Книга Книг [Суфийская обучающая история: Пер. с англ.]. – М.: Совпадение, 1998. – 170 с.
- 2.16. Идрис Шах. Путь суфиев. (Пер. с англ.). – М: Единство, 1993. – 272 с.
- 2.17. Имом Бухорий. Ал-Адаб Ал-Муфрад: (Адаб дурдоналари)/Тарж. Ш. Бобохонов, Н. Абдулмажид; Маъсул мухарир ва биографик маълумотлар, лугат муалифи А. Самад – Т.: Фан, 2006. – 480б.
- 2.18. Иса Абдуль-Кадыр. Истина суфизма. – М. , Издат. Дом Ансар, 2004. – 288 с.
- 2.19. Ислам. Энциклопедический словарь. – М: Наука, 1991 – 258 с.
- 2.20. Исхокова З. Нажмиддин Кубро(рисола). – Т.: «ABU MATBUOT – KONSALT», 2011. – 170 б.
- 2.21. Казанский К. Мистицизм в Исламе. – Самарканд. 1906. – 238 с.
- 2.22. Кныш А. Д. Мироззрение Ибн Араби (К истории суфийских учений). - Религии мира. История и современность. – М. 1984. – 200 с.
- 2.23. Кныш А. Д. Мусульманский мистицизм: Краткая история. – М. 2004. – 464 с.
- 2.24. Комилов Н. Тасаввуф. – Т.: ТошДШИ, 2006. – 72 б.

- 2.25. Крымский А. Очерк развития суфизма до конца III в. хиджры. – М. 1895. – 220 с.
- 2.26. Крымский А. Мусульманство. – М. 1899. – 269 с.
- 2.27. Махмуд Асад Жўшан. Тасаввуф ва нафс тарбияси. – Тошкент, 2001. – 156 б.
- 2.28. Мухаммедходжаев А. Гносеология суфизма. - Душанбе: Дониш, 1990. – 160 с.
- 2.29. Петрушевский И. П. Ислам в Иране VII – XV веках. – Л.: ЛГУ. 1996. – 350 с.
- 2.30. Смирнов А. В. Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби). – М.: Наука, 1993. – 328 с.
- 2.31. Смирнов Н. А. Мюридизм на Кавказе. М. , 1963
- 2.32. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в Исламе. Пер с англ. А. А.
- 2.33. Ставиской, под ред. и предисл. С. Ф. Акимушкина. – М: Наука, 1989. - 328 с.
- 2.34. Усмон Турар. Тасаввуф тарихи. – Т.: Истиқлол, 1999. – 180 б.
- 2.35. Хаккулов И. Суфизм и поэзия. - Ташкент: Изд. -полигр. об-ние им. Г. Гуляма, 1991. – 182 с.
- 2.36. Хисматулин А. А. Суфийская ритуальная практика. СПб, 1996. – 200 с.
- 2.37. Хисматулин А. А. Суфизм. – Спб, «Петербургское Востоковедение», 1999. – 272с.

III. Журналы и сборники научных статей

- 3.1. Бабаджанов, Б. Эпиграфические памятники мусульманских мазаров как источник по истории суфизма: (На прим. мазаров Астана-ата и Катта Лангар) // Из истории суфизма: источники и социальная практика. - Ташкент, 1991. - 98 с.
- 3.2. Бартольд В. В. Ислам и культура мусульманства. Сборник статей. – М.: Издательство МГТУ, 1992 – 144 с.

3.3. Вильданова, А. Б. Место шиитско-суфийского духовенства в социальной структуре сефевидского государства: (Материалы из персоязыч. Источника XVIII в. "Устав для государей") // Из истории суфизма: источники и социальная практика. - Ташкент, 1991. - 90 с.

3.4. Габуния, Г. Р. Критика суфизма - важная сторона Джемаледдин Казикумухский Адабуль-Марзия. Учение о тарикате // ССОКГ. – Вып. II. – Тифлис, 1869. – 189 с.

3.5. Хайруллаев М. М Из истории суфизма: источники и социальная практика: Сб. ст. //АНРесп. Узбекистан, Ин-т востоковедения им. Абу Райхана Беруни; – Ташкент: Фан, 1991. – 145 с.

3.6. Караматов Х. С. Мотивы свободомыслия в суфизме Хорасана в XI-XII вв // Проблемы истории и культуры народов Средней Азии и стран зарубежного Востока . - Ташкент, 1991. - 190 с.

3.7. Крымский А. Е. Очерк развития суфизма до конца III в. хиджры. – М. 1895. – 208 с.

3.8. Фролова, О. Б. Суфийский рукописный трактат о Единстве бытия: (По материалам библиотеки Санкт-Петерб. универ-та) // Петерб. востоковедение = St. Petersburg j. of Oriental studies. - СПб. , 1994. - Вып. 5. - 125 с.

3.9. Пылев А. И. Суфизм у среднеазиатских тюрок в караханидский период (XI – XII вв.): Основные черты и крупнейшие представители. – СПбГУ. Сер. 13. 2012. Вып. 1.

IV. Диссертации и авторефераты

3.1. Исматов Б. Суфийский пантеизм как форма средневекового свободомыслия: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра фи-лос. наук. – М., 1990. – 23 с.

3.2. Мугадиев З. Д. Северокавказский мюридизм: истоки и современность // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Махачкала, 1989. – 153 с.

3.3. Мухторов З. М. Суфийская лексика газелей Санаи: Дис. . . канд. филол. наук:10. 02. 08. - Душанбе, 1999. -168 с.

3.4. Нирша В. М. Мироззрение и суфийские концепции Абу Хафса Умара Шихабуддина Сухраварди: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук. - Ташкент, 1990. – 25 с.

3.5. Султанов М. Суфийская доктрина Али Хамадани: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук. - Душанбе, 1990 – 24 с.

3.6. Хисматулин А. А. Прагматический суфизм в братстве Накшбандийа: На основе персидских письменных источников XII-XVI веков: Автореф. дис. . . канд. ист. наук. - СПб. ,1997 – 23 с.

3.7. Исмоилов С. Т. Накшбандия тарикатининг тасаввуф тараккиетидаги урни: Автореф. дисс... канд. философ. наук. – Ташкент, 2008. – 28с.

V. Интернет – сайты

5.1. <http://www.grandars.ru/college/filosofiya/sufizm.html>

5.2. <http://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=Суфизм&oldid=49442084>

5.3. <http://az-buki.com/filosofiya/sufizm.html>

5.4. <https://www.advantour.com/rus/uzbekistan/sufism.htm/512>

5.5. <http://www.islamsng.com/tjk/faces/12145>

5.6. <http://www.futura.ru/suf/bibliography.htm> 3/11