
ИДЕАЛ СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ И СУФИЗМЕ

Г.Р. Коянбаева

Средневековая исламская мысль обращалась к таким важным этическим проблемам исламской культуры, как свобода воли и источник зла, формирование высоконравственных качеств и воспитание добродетельного человека, нравственная ответственность человека за свои действия и поступки, вокруг которых формировались разные направления и течения богословской и философской мысли, разворачивались жаркие и порой бескомпромиссные дискуссии. Активно шел поиск идеала совершенного человека, по разному осмысливаемый в различных течениях исламской философии.

Согласно религиозной средневековой традиции, несовершенство человека как результат его греховности должно быть исправлено праведной жизнью, заключающейся в покорном принятии ударов судьбы, стойким терпением и мужественным сопротивлением несправедливости, следованием нравственным заповедям, смиренным преодолением трудностей и противоречий жизни как ниспосланном у свыше испытанию человека на прочность. Бог в средневековой культуре не только является абсолютным творческим началом, но и сокровенным смыслом и целью мира. Идеей Бога в исламском мировоззрении обозначалось такое совершенство, перед которым меркли и блекли все иные кажущиеся идеальными и совершенными, вещи и цели /1/.

В исламской средневековой традиции человек, будучи сотворенным, как и все другие живые существа мира, вместе с тем в известной степени является существом особенным, в ком соединилось божественное и земное, доброе и греховное. Он создан свободным. Служение Богу проповедуется как должностное, ибо в той мере, в какой человек служит ему, он уподобляется Богу как абсолютной личности. Добровольное следование человеком указаниям Бога и указанному им пути характеризует назначение человека, но таковым он не является в действительной, эмпирической жизни. В ней он проявляет себя как существо, далеко не подобное Богу. Следование нравственным установкам Бога – это сфера должного, следовательно, возможного возвращения к подлинному, нравственному бытию человека, а, следовательно, и к совершенству. Соотношение добра и зла предстает как борьба духа и материи, души и тела; проблема свободы выбора – как соотношение человеческой воли и божественного предопределения; совершенствование человека – как приобщение к Богу, а человеческая история и социальный порядок – как божественная теодицея.

Представления мусульманских философов о том, что есть человек в принципе и каковы характеристики совершенного или добродетельного человека, в частности, складывались в оппозиции к религиозному догматизму. Для примера остановимся на взглядах суфийских философов и аль-Фараби — одной из самых ярких фигур в области философской антропологии на мусульманском Востоке.

Суфизм или исламский мистицизм - одно из сложнейших явлений духовной культуры мусульманского Востока. Сложность его изучения обусловлена тем, что суфизм не является целостной системой и характеризуется наличием разнообразных школ и орденов. Возникнув в VIII веке на территории нынешнего Ирака и Сирии как широкое социальное движение недовольных политической правящей династии, суфизм прошел путь от скрытого социального протеста до своеобразной схематической философии /2/. Обыденное представление о суфиях состоит в том, что это - люди, избегающие всего, что касается земного бытия, углубленные в собственные ощущения, самосозерцание, ищущие тишины и покоя, проповедующие аскетизм, пассивность, самоотречение. В такой плоскости трудно представить, что они создавали политические теории, требующие активной жизненной позиции, включенности в сложную и многогранную гамму общественных отношений. Главная задача суфизма придание смысла эмпирическому бытию и выбор такого психологического и практического метода, который помог бы достигнуть духовной истины, находящейся вне пределов эмоций и разума. В конечном итоге, суфизм претендует на соединение с целым и растворения в нем путем объединения с возвышенной истиной Вселенной. Суфии - отшельники, готовые в своем рвении отказаться от всего во имя святой веры и стремящиеся путем праведной жизни сблизиться с Аллахом, раствориться в нем, познать его высшую силу. Но, несмотря на подобную направленность суфийского мировоззрения, суфии, так или иначе, были включены в земные отношения. Более того, зарождение суфизма было обусловлено не только чисто духовными, но, прежде всего, социальными и политическими процессами, происходящими в Арабском Халифате, в частности с определенной реакцией поборников чистоты исламской идеи на ее извращение властью имущими, в первую очередь, халифами и их приближенными, уже далеко отошедшими от норм, завещанных пророком. Первые трактаты видных деятелей исламского мистицизма представляли собой не только введение в нормы и правила суфийской идеологии, но и содержали критику правителей и элиты, далеко не всегда строго следовавших предписаниям Корана и сунны. В суфизме акцентирована морально-этическая проблематика, наиболее ярко выраженная в концепции совершенного человека, впоследствии нашедшая практическое воплощение в институте святых.

На раннем этапе существования суфизма его последователи выступали как проповедники благочестивого, аскетического образа жизни, следующие

предписаниям шариата и Сунне Пророка и строго разделяющие дозволенное от недозволенного. Суфииев также отличали суровые обеты, отказ от со-трудничества с военной и светской властью, глубокая самопогруженность во внутренний мир человека, добровольный отказ от богатства и материального благополучия, стойкость в лишениях и невзгодах и т.д. В ранний период, период становления (VIII-X вв.), он характеризовался критикой существующих порядков, выступая в скрытой форме ереси. В X-XI вв. популярность суфизма возрастает, его идеология встречает сопротивление со стороны мусульманской догматики, в связи с критикой появляется первая, ставшая затем классической, литература по суфизму. В ее числе «Китаб ат-та'арруф» Абу Бакра ал-Калабази (ум. в 990г. или 994г.), «Кут ал-Кулуб» Абу Талиба ал-Макки (ум. в 996г.), «ар-Рисала фи-т-тасаввуф» Абу-л-Касима ал-Кушайри (ум. в 1072г.), «Маназил ас-са'ирин» 'Абдаллаха ал-Ансари (ум. в 1089г.) и др. /3/

В основе суфизма лежит учение о человеке, проблеме постижения человеком через любовь Бога и мира. Эта проблема решается в рамках мистико-пантеистического взгляда на мир, соединяющего в себе элементы аскетизма, пантеизма и мистицизма. Теологическая концепция суфизма близка неоплатоническому пониманию Бога как полной чистоты и добра первой силы, с необходимостью породивший мир, существующий вечно и вне времени. Основная задача человека, стремящегося достичь счастья, освободить свой дух (душу) от зла физического тела и приобщить его к свету божественной жизни. Земная жизнь несовершенна, безнадежна, лишена всяческой радости и красоты, справедливости и свободы. Настоящее благо или счастье - в потустороннем мире, и достичь его человек может лишь перестав сознавать себя чем-то индивидуальным, «слившись» с Богом, а подобное слияние осуществляется на пути непрерывного нравственного самосовершенствования. Необходимо излечить душу от страстей, сковывающих ее, из-за чего она нравственно больна. Лишь душа, освобожденная от «болезни», в состоянии осознать реальный путь постижения истины, в данном случае божественной истины.

Высшее благо состоит в познании Бога. Бог создал человека таким образом, что он ощущает желание постигать Бога и его мудрость. Это познание осуществляется через самопознание. Любящие Бога, констатирует ас-Сарадж, пребывают в трех состояниях. Первое состояние – простая любовь верующих, истекающая из милости и благосклонности к ним Аллаха. Второе состояние любви – это любовь искренних и постигших истину. Оно происходит от видения сердцем самодостаточности Аллаха, его могущества и знания. Третье состояние любви - любовь правдивейших и познавших Бога. Она истекает от того, что они видят и знают о предвечной и беспричинной любви Аллаха. Поэтому они также любят Его без всякой причины.

Пройдя через этапы мистического самосовершенствования, суфий достигает состояние «Бога-истины» «подлинного бытия» в Боге и тем самым

осуществляет цель своего существования и достигает счастья. Слившись с Богом, человек отражается от себя, теряет свою индивидуальность, уничтожает свою личность и постигает вечность Бога, уподобляется Богу и становится мудрым и свободным от мира и мирской суеты. Тарикат - или «дорога» к истине, отображающей духовное состояние человека по мере приближения к трансцендентному единению с Богом. Это особая система психологических упражнений, помогающих достичь состояния мистического экстаза (хал), при котором и осуществляется мистическое растворение суфия в Боге, ведущее к сверхбытию.

Отличительной чертой суфизма является признание роли наставника (пира), ведущего мюрида (ученика) по мистическому пути, направляющего его на истинный, посвященный путь. Наставник представляется как человек, обладающий всеми человеческими добродетелями, являющийся воплощением справедливости. Без такого наставника, несущего ответственность за него, ученик не в состоянии пройти до конца путь постижения истины, так как наставник для ученика не только образец для подражания, но «другое «я» верующего, которое, в конце концов, через согласие на глубочайшую преданность и связь между учителем и учеником перестает быть «другим». Для большинства суфиев, людей простых, обычно неграмотных, ориентиром в этом процессе был наставник-святой. Его жизнь, поведение служили им наглядным примером, воспринимались как образец, которому следовало подражать. Согласно суфийской интерпретации, в человеке нераздельно слито Божье и тварное. В системе «вахдат ал-вуджуд» человек - микрокосм, своего рода мера всего дольного мира - макрокосма. Более того, человек - это опосредующее звено между Богом и миром, которое обеспечивает единство космического бытия и бытия земного.

Высший в иерархии суфийских наставников - ал-инсан ал-камил. Последний в своей метафизической функции решает проблему единого и множественного, общего и частного, сущности и явления, в религиозной же функции он - посредник между Богом и человеком. Допущение метафизического и религиозного толкования ал-инсан ал-камил позволяло формировать принцип нравственного совершенствования в зависимости от интеллектуального уровня последователя данного учения.

Вместе с тем метафизическая трактовка ал-инсан ал-камил содержала в себе немалые гуманистические потенции. Предполагалось, что эталоном нравственности, индикатором добра и зла может и должен быть сам человек, способный к совершенствованию на пути самопознания, на пути обретения своего истинного «я».

Суфизм с его стремлением к отрешенности от мирской суеты, со сравнительно низким уровнем политизации, воспитанием внутренней самодисциплины, проповедью доступного для каждого мистического общения с Бо-

гом не мог разработать жесткой концепции государственности. Дервишский суфизм, проповедуемый им образ жизни воспринимался в традиционной системе мусульманского мира как официально-санкционированная система выхода за пределы прямого подчинения государственной власти. В то же время в суфийских проповедях важное место занимает требование соблюдения морально-этических норм мусульманской общины. Организационные, обрядовые и социально-этические принципы суфизма позволили ему хорошо адаптироваться к современным условиям, став одной из альтернатив исламскому радикализму.

Суфийское движение сыграло значительную роль в истории арабского мира, определяя умонастроение огромного количества людей в разные эпохи, не потеряв своей актуальности и по сей день. Суфийские мотивы четко прослеживаются и в творчестве аль-Фараби, в частности в его социально-политической теории. Аль-Фараби не подвергал суфизм суровой критике, как утверждают некоторые исследователи, более того его философия носит в некоторых моментах влияние суфизма, особенно в том, что касается этических оснований совершенного человека, а также в теории познания, где получение истинного знания у аль-Фараби носит, несмотря на весь его рационализм, определенный мистический характер /4/.

Проблема совершенного человека является одной из центральных и в философии, ярким представителем которой является аль-Фараби. Идеальный правитель, по аль-Фараби, он же олицетворенный совершенный человек, во многом похож на платоновского правителя-философа, о чем говорит сам мыслитель в трактате «О достижении счастья». Этика аль-Фараби призвана культивировать, воспитывать и развивать добродетели человека, человек же, в свою очередь, призван жить в соответствии с добродетельной жизнью и поступать, согласно лучшим побуждениям и устремлениям души. Поэтому психология, исследующая душу человека, составляет необходимую основу развиваемой аль-Фараби этики. Разум человека направляет, руководит стремлениями и побуждениями, облагораживает их посредством воспитания, обуздывает, посредством рассудительности, чрезмерные стремления чувств и аффекты души /5/.

Способность к творчеству, способность к познанию, заложенная в человеке изначально, внутренне ему присущая, определяет возможность совершенствования человека и достижения им счастья. Поэтому усилия философа были направлены на выработку универсальной теории образцового государства, призванного реализовать основную цель жизни каждого человека и общества в целом, а именно достижение счастья и осуществление нравственного идеала. Как своего совершенства, так и счастья человек может достигнуть лишь в обществе и через систему общественных отношений, складывающихся между людьми. А это значит, что свои природные склонности, свой характер,

темперамент каждый индивид должен соизмерять с требованиями общества и его системы, определяющими и включающими, в свою очередь, такую систему параметров поведения, которая не достаточна, если осуществлять ее в соответствии с природными склонностями, характером, страстями и т.д. Эти требования «совместного проживания людей» обуславливают потребность воспитания человека, формирования в нем добродетелей, которые не даются от природы, а воспитываются миром человеческой культуры, заставляя человека поступать не только сообразно его желанию, но и следуя долгу.

Важнейшим условием для достижения счастья, которое в первую очередь подчеркивает аль-Фараби, является свободный выбор действий человека и основанность этих действий на свободе воли. Аль-Фараби придает большое значение свободе человеческой воли, возможности свободного выбора между добром и злом. Свобода воли определяется разумной способностью души и свойственна исключительно человеку, являясь необходимым условием выработки и укрепления добродетелей. Такое смещение акцента, на наш взгляд, было обусловлено не только тем, что аль-Фараби следовал указаниям своих предшественников – классиков древнегреческой философии, сколько благодаря тому, что ценностная ориентация философии на знание была определена нравственными поисками средневековой исламской культуры. Действие и поступок должны быть высоконравственными – вот максима любого действия, тем более жизненного поступка человека, которые заданы целью служению Богу, т.е. подчинены высшему, совершенному. Поступок должен быть таковым, чтобы за него человек не только не должен был испытывать стыда, но и он становился примером для других, каковыми были дела и поступки Мухаммада для всех мусульман, потому они и были зафиксированы в памяти людей и в письменном слове, ставшем кодексом чести правоверных.

Так как люди обладают свободой выбора, они в состоянии совершать различные поступки, результаты которых не всегда приносят добро. Выбор истинного жизненного пути, говорит аль-Фараби, как этому учили древнегреческие мудрецы и философы Сократ, Платон и Аристотель, заключается не в том, чтобы следовать внешним, эмпирическим, повседневным целям человеческого существования, которые как раз таки и ставят целью достижение богатства, удовольствия и т.д. в их эмпирическом измерении, а в том, чтобы следовать самодовлеющему и самодостаточному бытию, не требующему для своего осуществления внешних по отношению к нему условий, где эмпирическая жизнь и ее ценности – лишь средство и определенное условие, но не самоцель.

Можно с уверенностью утверждать, что идеал совершенного человека – это вершина этического учения аль-Фараби, воплотившего в себе лучшие побуждения философских размышлений мыслителя, закрепившего систему нравственного кодекса исламского средневековья. Анализ «модели» высоко-

нравственного человека в понимании Второго Учителя приводит нас к следующим выводам. С одной стороны, идея совершенного человека предстает как концентрированное выражение идеала, обусловленного традиционным мировидением, присущем данному конкретному обществу, с другой стороны, она показывает, что в диалектике индивидуального и общечеловеческого приоритет принадлежит всеобщим нравственным истинам, поискам добра, вневременного смысла жизни, так как объективным свойством морали является всеобщность ее требований, а ее заповеди выступают как всеобщие законы мироздания /6/. Данное положение позволяет говорить о схожести идей философа с суфийской проблематикой.

Аль-Фараби, как и суфии, пытаясь найти смысл человеческого существования в мире, искал его на пути нравственного совершенствования человека. В обеих концепциях проблема совершенства связывалась с приобретением мудрости, истинного знания. Высшая мудрость означает быть добродетельным человеком, поэтому совершенный человек – высоконравственный, добродетельный человек. Добродетель обретается в процессе совершенствования человека и становится необходимым качеством души человека, регулирующим условием подлинно человеческого существования. Нравственное совершенство достигается поступками, которые противоположны присущему человеку пороку.

Аль-Фараби признает за каждым человеком свободу выбора. Для аль-Фараби это свобода выбора тех или иных поступков, совершаемых в целях достижения определенных целей. Этические качества отдельного человека не являются врожденными, в нем лишь заложена некая «этическая предрасположенность», которая развивается в ту или иную сторону в результате осуществляемых человеком действий на протяжении всей жизни. Человек должен осознавать цель своей жизни для выработки своего жизненного пути, существенным моментом которого является формирование нрава. Для аль-Фараби свобода выбора является сущностным выражением личности, обладающей творческим началом и принимающей решения в соответствии с требованиями разума. Но, при этом он не отрицает того, что совершенство содержится не только в знаниях, но и в поступках. Нравственное совершенство - это, прежде всего, обладание милосердием и человеколюбием. Так, для аль-Фараби такие человеческие чувства как милосердие, уважение, прощение были важнее рациональной прагматичности.

Как и суфии, аль-Фараби говорит о силе нравственного примера и считает основной задачей совершенного человека образование и воспитание тех, кто не способен сам по себе осознать начала бытия. Воспитание должно быть направлено на формирование целостного человека, обладающего нравственными добродетелями, совершающего хорошие поступки на основе доброй воли и свободного выбора. Подобное возможно, когда индивид формируется

среди себе подобных. Согласно аль-Фараби и суфийской интерпретации, в человеке нераздельно слито божье и тварное. Человек в значении рода - самое совершенное бытие универсума. Всякое другое бытие – отражение одного из бесчисленных атрибутов Абсолюта; человек же синтезирует в себе все формы божественного проявления, в нем объединено все сущее, все реальности мира. В системе «вахдат ал-вуджуд» человек – микрокосм, своего рода мера всего дольного мира – макрокосма. Более того, человек – это посредствующее звено между Богом и миром, которое обеспечивает единство космического бытия и бытия земного.

Чтобы оправдать свое высшее предназначение, человек должен стремиться к самосовершенствованию. Смысл человеческого существования – в исполнении высшего долга, требующего постоянного совершенствования. Для этого недостаточно следовать лишь предписанным обществом нормам поведения. Закон – «ориентир» в мире явленного бытия; для вступившего же на Путь, ведущий в храм истинного бытия, роль «маяков» выполняют святые наставники, выступающие в роли посредника между Богом и человеком.

Человек, достигший совершенства должен обладать следующими качествами: иметь сердце и обладать пронизательным умом, любить правду, ненавидеть ложь, обладать гордой душой и дорожить честью, стремиться к духовному совершенству, презирать материальные блага, быть справедливым, проявлять решительность, быть смелым, брать на себя ответственность за исполнение должного. Мир вокруг людей не идеален, и человек не может до конца победить хаос собственных страстей, утверждают аль-Фараби и суфии, но он должен встать на путь нравственного совершенства, если хочет достичь счастья и выполнить свое предназначение на земле.

1. Иванов В.Г. История этики средних веков. - Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. – 280 с. – С.8.
2. Фон Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. Очерк истории (600-1258). Пер. с англ. И.М.Дижур. Предисл. В.В.Наумкина. - М.: Наука, 1986. 216 с.
3. Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. - М.: Наука, 1994. – 238 с.
4. Сеййд Мухаммад Хатами. Диалог цивилизаций: путь к взаимопониманию. Алматы 2002.
5. Философия Абу Насра аль-Фараби. - Алматы: Акыл кітабы, 1998. - 207 с. и др.
6. Джумабаев Ю.Д., Мамедов Ш.Ф. Этическая мысль в Средней Азии в IX-XV вв.– Ташкент: Фан, 1975. – 96 с.

Қоянбаева Г.Р.

Суфизм мен әл-Фараби философиясындағы жетілген адам мұраты

Бұл мақалада ислам философиясындағы жетілген адам мәселесіне арналған негізгі ілімдер зерттелген.

Koyanbaeva G.R.

The Problem of Ideal Man in Philosophy of al-Farabi and Sufizm.

The author of this article considers the problem of ideal man in some of the basic philosophical studies in medieval Arabian philosophy: sufizm and philosophy of Al-Farabi.