

УДК 2-67:130.2 (574)

Б.И. Абилова\*, Ш.С. Рысбекова

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

\*E-mail: abirova\_b@mail.ru

### Суфизм в Центральной Азии

**Аннотация.** В данной статье обосновывается, что суфизм в исламском мире представляет собой духовную культуру, которая выполняет сложную функцию транслятора базовых традиций, ценностей, мировоззренческих ориентиров, видоизменяющихся под влиянием доминирующих факторов исламской культуры – арабского языка и религии. С одной стороны, суфизм адаптирует новые ценности под базовые, трансформируя их внешнюю форму, меняя смыслы прежних паттернов. С другой стороны, выполняя миссионерскую, апологетическую функцию, суфизм приспособливает мировоззренческие ориентиры неарабских народов к исламу, предлагая в компромиссной форме разрешение ряда сложных мировоззренческих проблем. В то же время, он выполняет функцию сохранения этнической памяти. Этим объясняется тот факт, что суфизм получил наибольшее распространение в Центральной Азии, где принимают ислам и создают новую реальность – мир исламской культуры.

**Ключевые слова:** суфизм, духовная культура, новые ценности, мировоззренческие ориентиры, исламская культура.

Термин «суфизм» применяется для обозначения мистико-религиозного движения, который возник на базе ислама, как проповедующего путь пророка Мухаммада. Суфии считают себя последователями Пророка, отстаивающими исходные принципы его учения в первозданном виде. Суть их учения заключается в признании единственной реальности – реальности Бога, все остальное лишь трактуется как его проявление, как его следы, отпечаток его любви.

На наш взгляд, суфизм формируется, как попытка осмыслить и пережить состояние внутреннего духовно-психологического перелома, которое возникает в условиях пограничной ситуации, порожденной цивилизационным шоком. Вместо ранее проповедуемого Пророком пути личностного общения с Богом, ислам формируется в идеологическое и доктринальное учение. Не соглашаясь с новой версией прочтения духовной традиции Пророка, последователи суфизма считают, что простое соблюдение законов ислама (шариата) является недостаточным. В среде этих людей возникла идея духовной школы, или Пути (тарикат), ведущего к истине. Суфизм предлагает не рациональный способ обоснования бытия Бога, не теологические споры о сущности

Единого, а мистико-религиозно-философское учение. Это учение основано на признании возможности достижения личного контакта с Богом посредством специальных упражнений и духовного опыта. Таким образом, среди причин возникновения и развития аскетико-мистических тенденций в исламе можно назвать:

- социально-политические неурядицы первых двух столетий существования мусульманской общины, породившие эскапистские настроения;
- общее усложнение религиозной жизни, сопровождающееся углубленными идейными и духовными исканиями.

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.

Так, например, учение ордена Ахмета Яссауи представляет собой сложный синтез арабской культуры и тюркской, симбиоз тенгрианства и ислама. В суфизме А. Яссауи сохраняются элементы тенгрианства, как символы, которые составляют жизненную практическую философию

тюрков [1]. Учение этого ордена является той мировоззренческой основой, на которой возникает духовная система тюркских народов. С именем А. Яссауи связано не только начало исламизации тюркских народов, но его идеи становятся той основой, на базе которых ислам стал духовным образом жизни казахов [2, с. 278-279].

Другим наиболее сложным фактором столкновения культур является формирование исламской культуры и цивилизации. Небезынтересно отметить тот исторический факт, что возникновение исламской культуры происходит в результате синтеза различных религиозно-мифологических ритуалов, обрядов, философских воззрений, литературно-художественных практик, этнических традиций различных народов Ближнего Востока, Передней и Центральной Азии, Индии. Столкновение культур происходит на фоне покорения арабами народов этих регионов, установления на их территории цивилизации, ядром которой являются ислам, мусульманские ценности, светская власть халифов.

Суфизм становится тем учением, которое в условиях социокультурного кризиса и культурного шока предлагает обратиться к модели благочестивой жизни. Они разработали новую модель тройственного отношения человека к Богу: ислам, иман и ихсан. В Коране говорится только об исламе и имане. Третий элемент ихсан, согласно большинству хадисов, добавил Пророк. Он означает, что человек должен поклоняться Богу так, как будто видит Его: ведь хотя, человек и не видит Бога, Бог всегда видит человека, а в Коране говорится, что «Милость Аллаха близка к творящим добро «ал-мухсинун» (буквально: от тех, кто практикует ихсан) [3, 4, 5]. С добавлением этого третьего элемента начинается полная интериоризация ислама, ибо отныне верующий чувствовал, что в каждый миг он стоит перед лицом Бога, что ему подобает бояться и чтить своего творца, никогда не впадать в сон беспечности, никогда не забывать о всеобъемлющем божественном присутствии. Именно такая модель позволяет, по мнению благочестивых людей (суфиев), не только сохранить основные ценности, восходящие к учению Пророка, но и адаптироваться человеку к новым условиям культурной реальности. В отличие от средневековой философии, суфизм как одно из крупных течений в духовной жизни мусульманского мира, формирует свой путь

осуществления синтеза культурного наследия. Участвуя в этом процессе, суфизм устанавливает новое пространство культурной коммуникации между различными регионами исламской цивилизации, утверждает новые формы духовных контактов между этническими культурами.

Суфизм в исламском мире представляет собой духовную культуру, которая выполняет сложную функцию транслятора базовых традиций, ценностей, мировоззренческих ориентиров, которые им видоизменяются под влиянием доминирующих факторов исламской культуры – арабского языка и религии. С одной стороны, суфизм адаптирует новые ценности под базовые, трансформируя их внешнюю форму, меняя смыслы прежних паттернов. С другой стороны, выполняя миссионерскую, апологетическую функцию, суфизм приспособливает мировоззренческие ориентиры неарабских народов к исламу, предлагая в компромиссной форме разрешение ряда сложных мировоззренческих проблем. В то же время, он выполняет функцию сохранения этнической памяти. Этим объясняется тот факт, что суфизм получил наибольшее распространение в тех странах, которые принимают ислам и участвуют в созидании новой реальности – мира исламской культуры.

Интересно отметить географические и культурные регионы возникновения суфизма. Все ученые обращают внимание на тот факт, что исторически первые адепты суфизма появляются на территории Ирака, Ирана, Сирии, Индии, Центральной Азии и Закавказья. Именно в этих центрах, где до прихода арабских завоевателей и установления ислама, была достаточно развитая цивилизация, со своей системой ценностей, философией, художественной практикой и религиозной системой [6].

Суфизм так же воспринял элементы оккультных знаний: алхимии, физиогномики, науки о символике цифр и букв и т. д. На наш взгляд, суфизм адаптирует языческие верования, культовые обряды к основным положениям ислама, осуществляет сложную форму переосмысления и переинтерпретации, смещения акцентов в соответствии с требованиями исламской религии.

Как отмечает известный философ М.С. Орынбеков, ислам не всегда позитивно воспринимался народами. В частности, на территории Казахстана он внедрялся искусственно, насильственными

методами [5, с. 117-118]. Суфизм потому и получает широкое распространение на территории Казахстана, что он выполняет миссионерскую роль путем адаптации, приспособления идей ислама к образу жизни, способу мироотношения насельников казахской степи.

Как подчеркивает М.С. Орынбеков, жизнелюбие и вольнолюбие тюркских народов, их оптимизм, близость к природе, персонификация природных объектов, их обожествление плотно вошло в их духовную жизнь. Этот житнетворческий модус повторяется в шаманских заклинаниях. Этот житнерадостный модус бытия кочевников казахских степей сохраняется в этнической памяти народов, и ни одна из мировых религий не смогла уничтожить его. 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» [5, с. 129].

В таком случае, на наш взгляд, именно суфизм осуществляет сохранение в составе современного ислама в Казахстане, да и на территории Центральной Азии, многих языческих праздников, обрядов, восходящих к зороастризму, митраизму, тенгрианству, элементов шаманизма и других древнейших верований. В них сохраняются коллективная память этих народов, коллективное бессознательное, которое «воспроизводит архаические пережитки людей, их архетипы, прообразы, в мифологические образы» [5, с. 128]. Эти духовные ценности как коллективная память и опыт работы с бессознательным активно воспроизводятся в праздновании древнейших ритуалов, обрядов, сохраняются в быту, языке, мифо – религиозных образах, других формах духовной культуры. Пуританизм ислама и признание предопределенности жизни человека волей Бога не всегда находил приветствие в практической и бытовой жизни народов Степи, Центральной Азии.

На факт наличия в суфизме общих положений предшествующих мистических практик, представлений о Боге, мироздании, отношения к природе и месту человека в мире мы можем найти в работе М.С. Орынбекова «Генезис рели-

гиозности в Казахстане». По его мнению, в составе суфийского учения отчетливо сохраняются следы неоплатонизма (в частности Прокла), прежних языческих верований и обрядов [5, с. 118-122]. Суфизм как культурный механизм оказал влияние на сохранении многих ритуалов, религиозной обрядовой деятельности. Суфизм транслирует пятикратный намаз из зороастризма в исламское вероучение, дополняет автохтонными элементами осуществление похоронной культуры. Такой доисламский праздник как Наурыз, обряд помяновения предков были трансформированы в народный ислам тюрков, иранцев.

Так, орден Яссауи выступал тем звеном в тюркской среде посредством которого осуществлялась передача автохтонных обычаев, обрядов, традиций. Орден Яссауи строго контролировал принцип семи колен, если род не придерживался данного принципа, то этот род подвергался депортации или изолировался. С орденом Яссауи связывают сохранение традиции захоронения ханов в Туркестане в мавзолее Ахмета Яссауи. Различные доисламские памятные места и захоронения предков в памяти региональных народов ассоциируются как священные места, которые особо почитают, совершают культовые обряды. Как отмечает Тримингэм, многие ханаки возникают в местах народных поклонений, на могилах предков, почитаемых в народе старейшин рода [7].

Представители суфизма разработали символический и аллегорический язык. Так персы Абдаллах ал Ансари, Абу Саид Бен Аби-ль-Хаир создали такие поэтические произведения, которые стали прототипом всей религиозной литературы персидского суфизма. В последствии он был развит в творчестве Санаи, Саади, Атгара, Хафиза, Джамии, Хайяма и других поэтов восточного ислама. Под влиянием суфийской поэзии в исламской культуре особенно сильно развивается образное представление, несмотря на суровость и запрет исламом изображения живого. Имагинативность, привнесенная суфийской поэзией в духовную жизнь мусульман, впоследствии определила весь строй мысли человека исламской культуры. Благодаря суфиям была осуществлена гипертрофированная идеализация человека, которая повлияла на формирование нового вектора исламской культуры – любовной лирики. Эта практика сформировала образ с ума сошедших

любовников, чья страсть и экзистенциальность переживания, с одной стороны, воспроизводит известную лирику любви персов, сирийцев, индусов, духовность переживания любовных чувств тюрков, а, с другой стороны, сохраняют психологическую практику экзистенциальности жизни [8].

Суфизм сыграл важную роль в трансляции практики монашества, который предшествовал приходу ислама на территорию Центральной Азии, где были широко распространены монашеские общины гностиков, христианские общины, митраизм, манихейство, буддизм, шаманизм. В этих религиозных течениях широко было распространено монашество. Суфийские ордена имитировали и перенимали монашеские обряды, символику, этические принципы, эзотерические ритуалы. В этом плане интересным представляется позиция Дж. С. Тримингэма. В своем исследовании он отмечает особенности усвоения исламской веры народами региональных культур. Ученый отмечает, что многие региональные народы воспринимали суфиев как провозвестников «религии нового типа» [7, с. 96]. Суфии сыграли важную роль в распространении ислама в интерпретированной форме, соединяя с экзистенциально-психологической памятью региональных народов. Они сохранили, на наш взгляд, различные практики экзистенциально-психических переживаний, закрепленных в коллективном бессознательном, в психической памяти народов. Он также выступает способом передачи экзистенциально-психологической памяти народа, которая закреплена в культурах святых, священных местах, обрядах, традициях. Это очевидно следует из описания и анализа английским ученым истории возникновения суфийских орденов на территории Ирана, стран Магриба, на африканском, индийском континентах, в Центрально-азиатских степях [7, с. 30-164].

Механизмом закрепления религиозной идентичности и культурной приверженности к ис-

ламу, на наш взгляд, становится суфийское движение, которое стремится не только выступить способом аккультурации в соответствии с ценностями ислама, но и моделью образцовой преданности принципам и духу ислама. Следовательно, суфизм в Центральной Азии, осуществляя функцию культурно-психической памяти этносов исламского мира, способствовал сохранению уникального духовного наследия, экзистенциально-эстетического опыта региональных народов. Впоследствии суфизм становится образцом определения принадлежности к исламской культуре.

### Литература

- 1 Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы, 1999. – 296 с.
- 2 Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. Автореф. докт. дис. – Алматы, 2004. – 53 с.
- 3 Коран / Пер. И.Ю. Крачковского. – М.: Наука, 1990. – 727 с.
- 4 Гольдциэр И. Культ святых в исламе (Мухамеданские эскизы) / Пер. с нем. – М.: Гаиз, 1938. – 180 с.
- 5 Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 240 с.
- 6 Девин Ди Уис. Маша их-и турк и Хваджаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавийа и Накшбандийа / Суфизм в Центральной Азии (Зарубежные исследования памяти Ф. Майера) // Отв. ред. А.А. Хисматулин. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2001. – С. 211-233.
- 7 Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены исламе / Пер. с англ. А.А. Ставиской; под ред. О.А. Акимушкина. – М.: Наука. Главная редакция Восточной литературы, 1989. – 328 с.
- 8 Арабская поэзия средних веков. – М.: Художественная литература, 1975. – 768 с.

Б.И. Абирова, Ш.С. Рысбекова

### Орта Азиядағы сопылық

Бұл мақалада суфизм ислам әлемінде рухани мәдениет көрсеткіші болып келеді. Ол дәстүр мен құндылықтардың күрделі трансляторлық функциясын атқарып, әлемге деген көзқарасты ислам мәдениетінің факторы- араб тілі мен діні арқылы өзгереді. Бір жағынан алғанда, суфизм базалық, сыртқы түрде жаңа құндылықтарды жасайды. Екінші жағынан миссионерлік, апологетикалық функцияны орындай отырып, суфизм араб халқына жатпайтын елдердің әлемге деген көзқарастарын исламға қарай бұрады. Сонымен қатар ол этникалық сана функциясының сақталу

рөлін де атқарады. Осымен Орталық Азияда суфизм ағымының дамуы түсіндіріледі, олар ислам дінін қабылдайды және жаңа шынайы өмір - ислам мәдениетін жасауға қатысады.

**Түйін сөздер:** сопылық, рухани мәдениет, жаңа құндылықтар, дүниетанымдық бағдарлар, ислам мәдениеті.

B. Abirova, Sh. Rysbekova  
**Sufyzm in the Central Asia**

This article show that Sufism is considered to be spiritual culture in the Islamic world, that perform a difficult translator's function of base traditions, of values, of philosophical orientation, which can be evolved with the help of dominant facts of Islamic culture, etc. Arabic and religion. From the one hand, Sufism adapts new values by transforming their external form, changing the meaning of previous patterns. From the other hand, performing the missionary, apologetically function, Sufism adapt the spiritual guidance of non Arabic people to the Islam, offering a solving some difficult philosophical problems in compromise form. At this moment, Sufism perform the function of preserving ethnic memory. This fact explains that Sufism get its distribution in Central Asia, where Islam takes a part in new reality – in the world of Islamic culture.

**Keywords:** Sufism, spiritual culture, new values, суфизм, духовная культура, новые ценности, the philosophical landmarks, Islam culture.