

Рецензия под редакцией профессора Г.К.Машириновой

ИММАНЕНТНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ФИЛОСОФСКО-СУФИЙСКОГО ТВОРЧЕСТВА АЛИШЕРА НАВОИ

Агзамходжаева Шахноза Саидматматовна, Ташкентский институт текстильной и лёгкой промышленности, доктор философских наук

ALISHER NAVOIY FALSAFIY-SO'FIY IJODINING IMMANENT XUSUSIYATLARI

Agzamxo'jaeva Shahnoza Saidmatmabovna, Toshkent to'qimachilik va yengil sanoat instituti, falsafa fanlari doktori

IMMANENT FEATURES OF THE PHILOSOPHICAL-SUFI CREATIVITY OF ALISHER NAVOI

Agzamkhodjaeva Shakhnoza Saidmatmabovna, Tashkent Institute of Textile and Light Industry, Doctor of Philosophy



<https://orcid.org/0009-0005-6829-859X>

e-mail:

shaxnozaxon9977@bk.ru

Аннотация: В данной статье исследуется суфийская терминология, использованная в произведениях Навои для выражения его сокровенных мыслей, духовного состояния и мистических устремлений. Особенно насыщены суфийскими понятиями его любовная лирика, эпосы «Язык птиц», «Фархад и Ширин», «Лейли и Маджнун» и другие. Произведение «Насаим уль-мухаббат» целиком посвящено суфизму, жизни и творчеству великих шейхов. Наряду с широким использованием суфийских понятий, Навои разрабатывает свой категориальный аппарат, свою классификацию терминов, расставляя эти категории в иерархической последовательности, соответствующей его мировоззрению и ценностным установкам.

Ключевые слова: имманентность, особенности, философско-суфийская творчества, мистика, суфийская терминология, категориальный аппарат, классификация, иерархическая последовательность, тасаввуф.

Annotatsiya: Ushbu maqolada Navoiy asarlarida uning botiniy fikrlari, ruhiy holati va tasavvufiy intilishlarini ifodalashda qo'llagan so'filylik terminologiyasi ko'rib chiqiladi. Uning ishq lirikasi, "Lison ut-tayr", "Farhod va Shirin", "Layli va Majnun" va boshqa dostonlari, ayniqsa, so'filylik tushunchalari bilan to'yingan. "Nasoyim ul-muhabbat" asari to'liq tasavvufga, buyuk shayxlar hayoti va ijodiga bag'ishlangan. Navoiy so'filylik tushunchalarini keng qo'llash bilan birga o'zining kategorik apparatini, atamalarining o'ziga xos tasnifini ishlab chiqadi, bu kategoriyalarni o'zining dunyoqarashi va qadriyatlar tizimiga mos keladigan iyerarxik ketma-ketlikda joylashtiradi.

Kalit so'zlar: ta'limot, xususiyatlar, falsafiy va so'fiy ijod, tasavvuf, so'filylik terminologiyasi, kategoriya apparati, tasnif, iyerarxik ketma-ketlik, tasavvuf.

Abstract: This article examines the Sufi terminology used in the works of Navoi to express his innermost thoughts, spiritual state and mystical aspirations. His love lyrics, epics «The Language of Birds», «Farhad and Shirin», «Leyli and Majnun» and others are especially saturated with Sufi concepts. The work «Nasaim ul-muhabbat» is entirely devoted to Sufism, the life and work of great sheikhs. Along with the wide

use of Sufi concepts, Navoi develops his own categorical apparatus, his own classification of terms, arranging these categories in a hierarchical sequence corresponding to his worldview and value systems.

Key words: *immanence, features, philosophical and Sufi creativity, mysticism, Sufi terminology, categorical apparatus, classification, hierarchical sequence, tasawwuf.*

ВВЕДЕНИЕ. Одной из главных тем суфийской символики является «ишк» (любовь), которая занимает большое место в творчестве Навои. Он ввел в традиционную узбекскую поэзию особый символический стиль. Трактовка любви в суфийской литературе создала своеобразный образ человека – влюбленного в вечную красоту – в Бога. Не лишая своих героев земных корней, Навои изображает их вечными путниками, ищущими свой путь к Истине (Хак), терпящими на этом пути много горя и бедствий, но непреклонно стремящимися ко Всевышнему.

АНАЛИЗ ЛИТЕРАТУРЫ (LITERATURE REVIEW). Философским исследованием творчества Навои в советской и отечественной историко-философской науке занимались Н.Маллаев[1], Е.Бертельс [2], И.М.Муминов[3], М.Хайруллаев[4], Х.Аликулов[5], М.Арипов[6], которые изучили отдельные аспекты, связанные с формированием совершенного человека. Особенно обстоятельно изложены взгляды Навои в работах Н.Маллаева, где раскрыта суть мировоззрения Навои как мыслителя и поэта, который находится в поисках Истины [1, стр. 399-626]. Исследованием проблемы суфизма в творчестве Навои и его отношения к этому учению занимались многие ученые. К примеру, М.Шейхзаде отмечает наличие во многих произведениях Навои «суфийского понимания сущности божества, и утверждает, что «Навои никогда не был суфием ни в практическом, ни в теоретическом смысле этого слова» [7, снп. 100, 112]. Эту точку зрения разделяет и известный литературовед А.Хайитметов, который подчеркивал, что «Навои, как и другие прогрессивные поэты, не стал поэтом-суфием» [8, стр.74].

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ (RESEARCH METHODOLOGY). В исследовании использовались методы анализа, синтеза, историзма, кампаративистика.

АНАЛИЗ И РЕЗУЛЬТАТЫ (ANALYSIS AND RESULTS). Когда Навои встал на путь суфизма, последний имел уже более чем семивековую историю, сотни

различных тарикатов, широко разработанную понятийную структуру. В историческом ракурсе становление суфийской терминологии можно разделить на те же периоды, которые соответствуют историческому прошлому самого учения: возникновение и развитие первоначального суфизма в VII – VIII вв. В это время суфизм проявился в форме умеренного аскетизма. Это относится и к литературным источникам того периода. Суфийские учения тогда были связаны с изучением и составлением комментариев Корана, сборников хадисов, разработкой мусульманского законодательства – фикха.

Ибн Ханбал и аль-Харис аль-Мухасиб были основателями багдадской школы исламской философии, учитель суфийских богословов Джунайда Багдади, Ибн Ата, Сари Сакати и других. Он разработал суфийскую психологию – «науки о сердцах и помыслах». Идеи аль-Мухасиб особенно повлияли на такие суфийские братства (тарикаты), как казаруния и шазилия.

Первым признаком становления суфизма стало появление института духовного наставничества и духовных обителей – ханака как пристанища суфиев. Алишер Навои в своем «Насаим уль-мухаббат» рассказал о появлении первых ханака: Абухашим Суфий, современник Суфьяна Саври, был шейхом в Сирии. Первый ханака был построен благодаря его встрече с другим, совершенно незнакомым дервишем. Свидетелем этой встречи стал император христиан, который охотился в тех местах. Он увидел, как двое дервишей очень мило и ласково поздоровались, сели друг против друга, достали из своих сумок скромную еду, угостили друг друга и по окончании «пиршества» еще более дружно простились меж собой. Император был восхищен этой картиной любезности, догнал одного из дервишей и спросил о степени их родства. Тот ответил, что нет никакого родства. На вопрос: может быть это твой друг или знакомый, был такой ответ: впервые вижу этого дервиша; вопрос: откуда он, может земляк твой?

Ответ: я не знаю, откуда, куда и зачем он держит путь. Увидев недоумение христианина, Абухашим сказал, что таковы правила их тариката (ордена). Узнав, что у них нет ни единого места для собраний, встреч и бесед, император построил в Рамле первый ханака [9,стр.28].

Аттар седьмую долину назвал долиной Растворения Сущности (Фана): высшее теопатетическое состояние единения с Богом, когда сущность тонет в океане любви [10,стр.9]. Но до этого путник, согласно Аттару, должен пройти первые шесть долин: 1)Долина Поиска (Талаб), где путник (салик) должен освободиться от всей принадлежавшей ему собственности, стать нищим и одиноким; 2)Долина Любви (Ишк), которую можно сравнить с земным раем Данте, где начинается стадия просветления; 3)Долина Знания (Маърифат): здесь Бог виден во всем. Это высокая стадия созерцательного общения; 4)Долина Отрешенности (Факр): состояние полного растворения в Боге; 5)Долина Единения (Тавхид): состояние экстаза и блаженных видений; 6)Долина Изумления (Хайрат), о которой можно сказать следующее: «Приближение к восприятию Бога, когда глаза слепнут от Его невообразимого сияния»[10,стр.9].

У Навои эти семь долин названы следующим образом: Долина Исканий (Талаб); Долина Любви (Ишк); Долина Познания (Маърифат); Дол (долина) Безразличия (Истигно); Дол (долина) Единения (Тавхид); Долина Смятения (Хайрат); Дол (долина) Отрешения (Факр-фана) [11,стр.219-220]. Седьмой и последний этап пути суфийского совершенствования, соответствующий обретению вечности в результате полной отрешенности от своего суетного «я» и слияния с искомым «другом», т.е. Аллахом.

Основные макамы: тавба (покаяние); вара (осмотрительность, благочестие) – путник должен стараться не причинить никому зла. На пути духовного подвижничества возникают и другие явления – кратковременные настроения или порывы, обозначающие термином «хал». Последний этап обозначен как хакикат подлинного и реального бытия. Достигнув этой

ступени суфи познает истинную природу бытия и Бога.

Учение «вахдат ул-вуджуд» (единство сущего) считает, что истинная сущность явлений окружающего мира едина: между божеством и вселенной, между божественным и природным, между богом и человеком существует закономерная связь. Благодаря этому утверждается формула – все сущее является отражением истинной сущности – окружающее нас бытие едино в своей духовной общности. Поэтому видимый нами мир вещей является не подлинным, а инобытием (маджаз) истинной сущности и представляет собой нечто вторичное, изменчивое и преходящее. Материальный мир по своей сущности, субстанциональной основе произошел из единого духовного начала, которым является бог. Подобно тому как видимые нами волны (мавж), пена (хубоб), капля (катра) имеют своим первоначалом единую воду, точно также и бог является первым источником всего многообразия явлений мира. Видимый и воспринимаемый нами разнообразный мир вещей представляет собой отражение подлинного бытия, истинной сущности или абсолюта.

Идея тавхида (единобожие, монотеизм) в тасаввуфе получает свое онтологическое обоснование в концепции вахдат ул-вуджуд. В русле этого же учения идея тавхида получает также свое морально-этическое и эстетическое обоснование: как уже отмечалось, божество как абсолютная красота (хусни мутлак) и абсолютное добро (хайри мутлак), а постижение его усматривается в любви. Красота эта постоянно находится в состоянии выхода из скрытости (батини) в явность (захири). Природа, вселенная есть зеркало (миръат, кузгу), в котором отражается абсолютная красота во всех своих видимых качествах.

Бог есть абсолютное добро, возникновение материального мира со всеми его ценностями есть следствие проявления абсолютного добра, благодеяние Творца по отношению к человеку; бог — абсолютное, вечное бытие, а все остальное бытие имеет относительный, изменчивый, преходящий характер. Все эти три принципа осмысления бога в концепции вахдат ул-вуджуд выражаются в

теме любви. Эти принципы или правила явно обнаруживаются в поэзии Алишера Навои.

Навои считает сердце человека (кунгул, дил) средоточием сущности вселенной, микромиром, в котором отражаются все особенности макромира. Оно уподобляется влюбленному в розу соловью, свече, освещающей путь к познанию мира и человечности. Существо его определяется двумя добродетелями – красотой и любовью, их единством. Красота – тайна вселенной и жизни, а любовь – средство постижения этой красоты, стимул к ее достижению. Красоту постигает тот, в ком горит жар любви. Любовь требует от человека усилий разума и воли, мужества духа и жертвенности, проявления героизма во имя этой красоты. Этот мотив определяет идейное содержание героико-романтических поэм Навои [12,стр.78].

Вот почему путь любви тернист и труден. Он требует от путника (салика) отшельничества, благочестия и праведности, воздержанности и сосредоточенности, самоанализа, самопознания (мушахада). Влюбленный обрекает себя на множество бед и страданий, его душа бывает в разладе, а сердце – в тоске. Истинно влюбленный отказывается от всех жизненных благ и посвящает себя полностью своей возлюбленной (божеству), он в каждом явлении видит отражение истины и, познавая ее, сам приближается к истине. Эта любовь выступает как организующая сила, очищающая и озаряющая человеческий дух на пути к высшей истине. Этой любовью окрылены герои поэм Фархад, Меджнун и лирический герой (ринд, дервиш) в поэзии Навои. Таковы идейные мотивы философской поэзии, вытекающие из концепции вахдат ул-вуджуд.

Обожествление человека как носителя искры Истины, идентичного по своей сущности с божеством, допускает идею о том, что бог живет в «Я», а живет в боге. Связь между бесконечным (богом) и конечным (человеком) в аллегорической форме изложена в поэме «Язык птиц». В этом труде Навои пишет о том, что назначение человека, смысл его жизни усматривается в постепенном освобождении от этой бытийности путем очищения души от страстей, преодоления ее единства с

первоосновой, истиной. Вот что писал Навои в «Мольбе об одолении пути отрешения:

*«Кто себя, свою суть в отрешенье не
вверг,*

*Для того самый смысл отрешенья
померк.*

И тогда им не жаждать вовек единенья

–

*Нет в таком отрешении в вечность
стремленья.*

*Дай, господь, отрешенье Фани в
воздаянье,*

*Чтобы вечности клад он обрел в
достоянье!*

Ты в себе уничтожь его бrenную суть,

Чтобы, сгинув, обрел он нетленную суть»

[13,стр.313].

В повседневной жизни человек, как и все живые существа, подвержен влиянию житейских потребностей и преходящих вещей. Но человек как существо, несущее в себе разумное начало (свет первоисточника), руководствуется разумом и высшими нравственными принципами, стремится к осознанию своей духовной сущности. Человеческий дух в мире акциденций отделившись от своей первоосновы, приобрел свою материальную оболочку (тело), под которой скрылся сам. Душа (нафс) человека отражает дух, но в мире вещей она подверглась влиянию различных аффектов и приобрела двойственность, присущую материальному бытию человека.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. Навои широко использовал суфийскую терминологию, продолжил традиции поэзии тасаввуфа и поднял на более высокий уровень. До него были поэты-суфии такие как Ахмад Яссави, Сулейман Бакиргони, Суфи Аллахяр, Пахлаван Махмуд и другие, но они практически не употребляли суфийские метафоры, иносказания. Навои первым ввел эту терминологию в узбекскую литературу.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Маллаев Н.М. Алишер Навоий. Ўзбек адабиёти тарихи. - Тошкент: Ўқитувчи 1965. – С. 399-626.
2. Бертельс Е.Э. Навои и Аттар // Суфизм и суфийская литература. - Москва, 1965.

3. Муминов И.М. Выдающиеся мыслители Средней Азии. – Москва: Знание, 1966.
4. Хайруллаев М.М. Навоий дунёқарашининг ғоявий манбаларини ўрганиш ҳақида // Навоий ва адабий таъсир масалалари. – Тошкент: Фан, 1968.
5. Аликулов Х. Социально-утопические идеи в Средней Азии. – Ташкент: Фан, 1983.
6. Арипов М. Гуманизм Алишера Навои. – Ташкент: Узбекистан, 1991.
7. Шейхзаде М. Навои и наше время. // Родоначальник узбекской литературы. – Ташкент, 1940. - С.100,112.
8. Арипов М. Гуманизм А.Навои. // Ташкент: Узбекистан, 1991. - С.74.
9. Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 20 жилдлик. 17-жилд: Насойим ул-муҳаббат. - Тошкент: «Фан», 2001. - Стр.28.
10. Фаридиддин Аттар. Тазкират ал-аулия или рассказы о святых. Перевод Ольги Васильевой. – Москва: САНПО. - С.9.
11. Алишер Навои. Сочинение в 10-и томах. - Том VIII. – Язык птиц.- Ташкент: Изд-во Фан Узбекской ССР, 1970. - Стр.219-220.
12. Алишер Навои. Сочинение в 10-и томах. - Том IV. – Фархад и Ширин, Том VIII. – Язык птиц. Ташкент: Изд-во Фан. Узбекской ССР, 1970. – Стр.78.
13. Алишер Навои. Сочинение в 10-и томах. - Том VIII. – Язык птиц.- Ташкент: Изд-во Фан Узбекской ССР, 1970. - Стр.313.

