

Академия наук Республики Таджикистан

**Институт философии, политологии и права
имени А.М. Баховадинова**

Отдел истории философии

На правах рукописи

Алишер Мухаммади

Аксиологические проблемы этики суфизма

Специальность: 09.00.03 – История философии

диссертация

на соискание учёной степени кандидата философских наук

Научные руководители:

доктор философских наук,

Махмаджонова Мухиба

кандидат философских наук, доцент

Рахматуллоев Назрулло

Душанбе - 2016

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Проблемы аксиологической интерпретации современного морального кризиса.....	13
1.1. Актуальные вопросы аксиологии (историко-философский экскурс).....	13
1.2. Основные факторы возникновения и модули преодоления современного морального кризиса.....	32
1.3. Теоретические аспекты формирования суфийской аксиологии.....	68
Глава 2. Суфийские моральные ценности и общечеловеческая цивилизация.....	78
2.1. Классификация моральных ценностей раннего суфизма.....	78
2.2. Генезис суфийских моральных ценностей в историческом процессе.....	90
2.3. Аксиологические вопросы этики суфизма и современный моральный кризис ..	113
Заключение.....	133
Список использованной литературы.....	138

Введение

Актуальность темы исследования. Политические, экономические, социальные и культурные явления, проходящие в современном мире, коренным образом модифицируют смысл человеческой жизни и мировое сообщество вообще. Воздействие этих явлений обнаруживается, главным образом, в сфере морали, культуры, религии, и общения. Хотя коренное изменение людей, их мировосприятие, мироощущение и духовно-умственные нормы начались уже в первой половине XX века, в начале нового тысячелетия этот процесс приобрёл новый смысл. Отчетливое изменение или девальвацию моральной жизни можно наблюдать в форме деморализации и аморализации общества, росте вещизма, индивидуализма, эгоизма, нигилизма, морального оскудения, душевной черствости, ослаблении устоев традиционного института семьи, пропаганде семейной неверности, роста подростковой агрессии, игнорирования обычаев и традиций («С историей не дружим»), а также связи поколений («Не верь людям старше тридцати»). Как отмечает У. Дьюрант: «Мораль и обычаи, которые, в сущности, переформируются слишком медленно, в наше время изменяются как облака под дуновением ветра. Фундаментальные нормы, формирование которых не помнит человечество, разрушаются перед нашими глазами как беспрецедентные, неважные и давно предавшиеся забвению элементы»¹.

В связи с обострением планетарных проблем, резко актуализируется вопрос о рассмотрении человеческих этических норм и кардинальных изменений в этой сфере. В процессе изучения современного морального кризиса особое внимание уделяется истокам и факторам, способствующим решительной трансформации и существенному изменению человеческой мысли. Исследователи указывают на

¹ Дьюрант У. Тагйири одот ва ахлоки мо (Изменение наших обычаев и морали) // журнал «Андеша». - Душанбе, 2012, №1. - с. 9. (на тадж.)

ряд факторов, разрушающих иерархию ценностей и способствующих возникновению нравственного кризиса.

Бытует мнение, что в настоящее время западная цивилизация, которая в течение двух столетий считалась самой высокоорганизованной культурой, уже не может избавить человечество от морального кризиса. Более того, разрушение системы нравственных норм в современном Западе, вызывает тревогу в мировом сообществе. Это исходит оттого, что на сегодняшний день Западная цивилизация имеет значительное влияние на мировом пространстве, а её элементы укоренились в различные культуры. Кризис этой цивилизации имеет драматические последствия для всего человечества и масштабы его разрушение непредсказуемы.

Эти моменты, а также «жадность духовного обновления» современного человека, перед философскими науками ставят задачу разработать новые модули развития общества и создание образа нового человека. По мнению некоторых исследователей, ядром нового мышления должно стать чувство ценности. В связи с этим, изучение и оценка современного морального кризиса с ценностной позиции превратилось в актуальную философскую проблему. Также важность изучения ценностей обосновывается тем, что ценностный анализ может способствовать выявлению причинно-следственных связей и социокультурных истоков возникновения современного морального кризиса.

Актуальность диссертации и необходимость исследования темы, в основном, обосновывается вышеупомянутыми рассуждениями.

Другими причинами, которые стали поводом для разработки настоящей темы являются нижеследующие рассуждения:

- в эпоху, когда моральное зависит от материального, развитие техники и технологии представляется безальтернативным путем избавления от жизненных проблем, важнейшей задачей мыслителей должно быть обращение современной философской мысли в сторону человека и защиты нравственных ценностей и моральных норм;

- в период морального кризиса представители всех развитых культур и цивилизаций должны пересмотреть систему своих нравственных ценностей и выяснить, какие ценности соответствуют требованиям умеренного процесса глобализации и развитию технологии, а какие должны стать исторической памятью;

- в современно-научной мысли бытует мнения, что в ходе формирования или реконструкция новой иерархии моральных ценностей и формулы дальнейшего развития человечества, приоритет должен быть отдан ценностям восточной культуры. Предложение это актуально и опирается на тот факт, что социальные воззрения мыслителей Востока оставили существенный отпечаток в развитии и совершенствовании мировой культуры;

- история гуманизма показывает, что моральные проблемы не всегда можно решать в рамках рационализма; допускается вариант интуитивного, а может быть иногда и мистического подхода к таким проблемам. Одной из таких влиятельных мистических школ считается суфизм – учение, которое развивает гуманистический аспект духовно-нравственных проблем.

Степень научной разработанности проблемы. В различных мировоззренческих системах проблемы нравственности привлекали внимание этнографов, специалистов истории культуры, общей и социальной психологии, политических теорий, правоведения, педагогики, религиоведения и других наук. В последнее время процессы моральной жизни более эффективно изучаются в рамках аксиологии, так как в философии важны не только причины и законы возникновения явлений, но и их значение.

Аксиологический метод изучения событий, явлений и общественных изменений или ценностный анализ в основном используется на Западе. Значительные высказывания в этой области выразили такие мыслители как А. Вагнер, М. Вебер, Н. Гартман, Дж. Дьюи, Х. Йоас, Т. Парсонс, Б. Перри, Г. Риккерт, П. Сорокин, У. Томас, В. Франкл, М. Шелер и Х. Эренфельс.²

² См.: Гартман Н. Эстетика. - М.: Издательство Иностранной литературы, 1958. - 692 с.; Йоас Х. Возникновение ценностей / пер. с немец. К.Г. Тимофеевой. - СПб.: Алетейя, 2013. - 312 с.;

В Советском Союзе, и особенно в России, этим методом серьёзно начали заниматься в 60-ые годы прошлого века. Огромный вклад в решение проблем аксиологии и разработки методов и принципов этой науки внесли С.Ф. Анисимов, О.М. Бакурадзе, Н.А. Бердяев, П.С. Гуревич, О.Г. Дробницкий, В.В. Ильин, Д.А. Леонтьев, Н.О. Лосский, А.Н. Максимов, П.Е. Матвеев, А.Т. Маскаленко, О.М. Панфилов, В.П. Тугаринов, В.К. Шохин и другие.³

В Таджикистане этот метод ещё не очень популярен и нет отдельных работ, посвящённых этому направлению философии.

В современной философии вопрос изучения нравственности отдельно взятого индивида или общества в целом тесно связан с вопросом моральных ценностей. Эта тенденция, прежде всего, обоснованна тем, что роль ценностей в глобализации, диалог и столкновения культур приняла актуальный характер. Относительно этого, философов, культурологов и социологов особенно заинтересовали теории З. Бжезинского, А. Тойнби, Э. Фромма, Ф. Фукуямы, С. Хантингтона, О. Шпенглера и иранского политического деятеля М. Хотами.⁴

Представители различных направлений философии, изучая причины и последствия современного нравственного кризиса, предлагают разные методы и принципы его устранения. Предлагается, что новая система общечеловеческого развития должна создаваться на основе принципов «уважения всех религий и

³ См.: Анисимов С.Ф. Духовные ценности: производство и потребление. - М.: Мысль, 1988. - 253 с.; Он же. Ценности реальные и мнимые (критика христианского истолкования и использования ценностей жизни и культуры). - М.: Мысль, 1970. - 183 с.; Бакурадзе О.М. Истина и ценность // Вопросы философии. 1966. №7. с. 45-49; Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды. /Ред. сост. Л.И. Новиков и И.Н. Сиземская. - М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999. - 312 с.; Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия. - М.: Политиздат, 1969. - 352 с.; Он же. Понятие морали. - М.: Наука, 1974. - 388 с.; Он же. Проблема ценности и марксистская философия // Вопросы философии. 1966. №7. с. 33-45; Ильин В.В. Аксиология. - М.: Изд-во МГУ, 2005. - 216 с.; Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. - Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. - 528 с.; Он же. Ценность и бытие: Бог и царство божие как основа ценностей. - Париж: YMCA, 1931. - 136 с.; Максимов А.Н. Философия ценностей. - М.: «Высшая школа», 1997. - 176 с.; Матвеев П.Е. Моральные ценности. Монография. - Владимир: Владим. гос. ун-т. 2004. - 190 с.; Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. - Л.: Издательство Ленинградского университета, 1968. - 124 с.; Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. Монография. - М.: Изд-во РУДН, 2006. - 457 с.

⁴ См.: Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. - М.: «Международные отношения», 2009. - 280 с.; Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад / пер. с англ. - М.: АСТ, 2011. - 318 с.; Фромм Э. Иметь или быть? - М.: «Прогресс», 1986. - 240 с.; Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. №3, 1990. - Вопросы философии. №3, 1990. - с. 134-148; Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. // «Полис», 1994. №1. - с. 33-48; Шпенглер О. Закат Европы. В 2-х томах. - М.: «Айрис Пресс», 2004. - Т. 1 и 2; Хотами М. Гуфтугуи тамаддунхо ва фарханги эрони. - Душанбе: Институти Рӯдаки, 2002. - 213 с. (на тадж. яз.).

верований», «разумное отношение с природой», «жизнь без насилия» или «мир без дискриминации». Доминирующую роль играют варианты, предлагаемые учёными, которые видят решение всех проблем жизни в «экономическом росте, развитии новейшей техники и технологии». Большинство мыслителей такого мнения, что спасение человечества – только в «возвращении к религиозным и духовным ценностям».⁵

Одновременно с возрастанием всемирного морального кризиса, в изучении суфизма, как своеобразного мировоззрения, наступил новый этап. На этой стадии исследователи большое внимание уделяют вопросам, связанным с моральными основами этого течения. Эта тема занимает особое место в монографиях, диссертациях и отдельных статьях выдающихся русских исследователей В.В. Бартольда, Е.Э. Бертельса, А.Н. Болдырева, И.С. Брагинского, В.А. Жуковского, М.Т. Степанянц и др.⁶

Нравственные аспекты суфизма в своих работах также отражали зарубежные исследователи А. Зарринкуб, С. Нафиси, Дж. Нурбахш, Х.К. Йилмаз, Н.О. Топбаш, Я. Рипка. Дж.С. Тримингэм, А. Шиммель и др.⁷

В отечественной философии, различные вопросы суфизма, в том числе её этические теории, пристально рассмотрели советские и современные таджикские

⁵ См.: Бьюкенен П. Смерть Запада. /Перевод с англ. А. Башкирова. - М: ООО «Издательство АСТ», 2004. - 444 с.; Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - 3-е изд., доп. и перераб. - М.: Мол. Гвардия, 1988. - 271 с.; Деар П., Шейпин С. Научная революция как событие / перевод с англ. А. Маркова. - М.: Новое литературное обозрение, 2015. - 576 с.; Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. - Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. - 528 с.; Надави А. Раббоният, на рухбоният: нигарише навин бар тазкия ва эхсон ё тасаввуф ва ирфон. - Тегеран: «Интишороти Шайхулислом Ахмади Чом», 1382 х. - 245 с. (на перс. яз.); Основы философии науки: учебное пособие для аспирантов / В.П. Кохановский и др. - Ростов на Дону: «Феникс», 2007. - 603 с.; Фромм Э. Иметь или быть? - М.: «Прогресс», 1986. - 240 с.;

⁶ См.: Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. - М.: «Наука», 1965. - 524 с.; Он же. Очерк истории персидской литературы. - Ленинград: Ленинградский восточный институт, 1928. - 204 с.; Степанянц М.Т. Исторические судьбы суфизма // Вопросы философии. - 1980, №6. - с. 101-112; Он же. Проблема познания в суфизме // Вопросы философии. - 1988, №4. - с. 118-127; Он же. Суфизм: оппонент или союзник рационализма // Рационалистическая традиция и современность. - М.: 1990. - с. 193-205; Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. - М.: 1987. - 192 с.;

⁷ Зарринкуб А. Дунболаи чустучу дар тасаввуфи Эрон. - Тегеран: Интишороти Амири Кабир, 1369 х. - 416 с. (на перс. яз.); Он же. Чустучу дар тасаввуфи Эрон. - Тегеран: Интишороти Амири Кабир, 1389 х. - 446 с. (на перс. яз.); Нурбахш Дж. Психология суфизма (Сердце и душа). / Пер. с англ. Л.М. Тираспольского. - М., 1998. - 176 с.; Он же. Духовная нищета в суфизме. Великий демон Иблис. М., 2006.; Йилмаз Х.К. Тасаввуф и тарикаты. - М.: «», 2007. - с.; Топбаш О. Н. Тасаввуф от имана к ихсану / Пер. с турецкого. - М.: «Издательская группа «САД», 2008. - 488 с.; Ян Рипка. История персидской и таджикской литературы. (Редактор и автор предисловия И.С. Брагинский). - М.: «Прогресс», 1970. - 440 с.; Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. - М.: ,1989. - 328 с.; Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. - М.: Алетейа, Энигма, 1999. - 416 с.

учёные А.М. Боховадинов, З.М. Диноршоева, Х. Зиёев, М. Махмаджонова, А. Мухаммедходжаев, Н. Одилов, К. Олимов, Н.Н. Садыкова, М. Султонзода, М. Хазраткулов, А. Шамолов⁸ и др.

К последним работам, завершённым в Таджикистане и затрагивающим нравственные концепции суфизма, относятся диссертации и монографии С. Махмадуллоева, М. Шамсова и Н. Ходжиева.⁹

Изучению суфийских моральных норм, их роли и значения в современном обществе, как в Америке, так и в Европе не придано особого значения. Представители Западной философии в основном заняты изучением исторических аспектов суфизма, жизнью и творчеством её представителей, а также выявлением роли и значения суфизма как философской школы. Среди работ западных исследователей суфизма больше всего нас интересовали книга профессора А. Д. Кныша – «Мусульманский мистицизм» и работа К. Эрнста - «Суфизм».¹⁰

По мнению диссертанта, одним из новых работ, в котором суфийские ценности рассматриваются современным философским подходом, является книга Абулхасана Надави «Раббоният, на рухбоният» («Набожность, а не монашество»)¹¹. В данной работе, в контексте решения противостояний исламских ортодоксов с суфизмом, рассматриваются некоторые положительные и отрицательные ценности суфизма.

⁸ См.: Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. - Душанбе: «Дониш», 2011. - 334 с.; Зиёев Х. Суфийский орден мавлавия. - Душанбе: «Хумо», 2007. - 276 с.; Шамолов А.А. Сравнительный анализ этики Абу Хамида Газали и Насируддина Туси. - Душанбе: «Дониш», 1994, -210 с.; Махмаджонова М. К характеристике суфийской этики. // Доклады научно-практической конференции молодых учёных и специалистов Республики Таджикистана. - Курган-Тюбе. 1991; Она же. Махмадҷонова М. Мафхуми «инсонии комил» дар ахлоқи тасаввуф //ж. Тоҷикистон, 1994, №1-2. (на тадж. яз.); Она же. Мулохизоте чанд рочех ба ахлоқи Чалолиддини Руми. // Известия АН РТ. Серия общественных наук. 1992, №1-2. (на тадж. яз.); Мухаммедходжаев А. Гносеология суфизма. - Душанбе: «Дониш», 1990. - 116 с.; Он же. Идеология накшбандизма. - Душанбе: «Дониш», 1991. - 231 с.; Он же. Мировоззрение Аттора. - Душанбе: ☐, 1974. - с.; Одилов Н. Мировоззрение Джалалиддина Руми. – Душанбе: «Ирфон», 1974. - 112 с.; Олимов К. Мировоззрение Санои. - Душанбе: «Дониш», 1973. - с.; Он же. Хорасанский суфизм. - Душанбе: ☐, 1993. - с.; Он же. Баррасихо дар тасаввуф. - Душанбе: «Шарки озод», 1999. - 142 с. (на тадж. яз.); Он же. Чахонбинии Абдуллохи Ансори. - Душанбе: «Дониш», 1988. - 134 с. (на тадж. яз.); Хазраткулов М. Тасаввуф. - Душанбе: «Маориф», 1988. - 128 с. (на тадж. яз.); Шамолов А.А. Сравнительный анализ этики Абу Хамида Газали и Насируддина Туси. - Душанбе: «Дониш», 1994, -210 с.

⁹ См.: Махмадуллоев С. Мавлоно Яъкуби Чархи. Зиндаги, осор ва афкор. - Душанбе: «Дониш», 2013. - 272 с. (на тадж. яз.); Шамсов М.С. Суфийское учение Ходжа Мухаммада Порсо. - Кан. дисс. - Душанбе, 2015. - 156 с.; Ходжиев Н.Н. Соотношение логоса и этоса в средневековой философии. - Кан. дисс. - Душанбе, 2015. - 180 с.

¹⁰ См.: Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история (Пер. с англ. М.Г. Романов). - СПб.: «ДИЛЯ», 2004. - 464 с.; Эрнст К. Суфизм. (Пер. с англ. А. Горькавого). - М.: «ФАИР-ПРЕСС», 2002. - 320 с.

¹¹ Надави А. Раббоният, на рухбоният: нигарише навин бар тазкия ва эхсон ё тасаввуф ва ирфон. - Тегеран: «Интишороти Шайхулислом Ахмади Чом», 1382 х. - 245 с. (на перс. яз.)

Несмотря на огромную работу, завершённую в этой сфере, к сожалению, до сих пор не существует отдельного исследования, посвящённого проблеме роли суфийских моральных ценностей в современном обществе. Настоящая диссертация является одной из первых работ таджикских исследователей в области изучения суфийских моральных ценностей аксиологическим методом. В фоне решения этого вопроса, диссертант в основном рассматривает современные вопросы, связанные с моральным кризисом. Так как этот вопрос многогранен и не бесспорен, поэтому автор не претендует на всестороннее и полное решение существующих задач в этой сфере.

Цель и задачи исследования. Основная цель настоящей диссертации заключается в определении актуальности некоторых нравственных ценностей суфизма в современном обществе. Указанная цель достигается посредством решения нижеследующих задач:

- интерпретирование актуальных проблем современной аксиологии;
- рассмотрение теории восточных, западных таджикских и русских мыслителей о факторах и истоках возникновения современного морального кризиса и новых путей человеческого развития;
- определение основных предпосылок суфийских нравственных ценностей;
- классификация суфийских моральных ценностей в свете современной аксиологии;
- обоснование возможности влияния суфийских моральных ценностей в преодолении общечеловеческого морального кризиса.

Объектом диссертационного исследования является этические вопросы суфизма.

Предметом диссертационного исследования является аксиологические аспекты этики суфизма.

Теоретическую и методологическую основу исследования составляют идеи и рассуждения классических мыслителей Востока, Запада, России; результаты исследований и анализ философов, социологов, политологов,

религиоведов, культурологов и специалистов по истории философии современной России, Европы, Америки, Таджикистана, Ирана, арабских и других стран.

В диссертации использован метод ценностного анализа общественных явлений, историко-сравнительный метод, логические методы, метод историчности, диалектический метод и метод анализа информации.

Источники исследования темы. Основными источниками данного исследования являются «Кашф-ул-махджуб» («Раскрытие скрытого за завесой») Али ибн Усман ибн ал-Худжвири, «Тазкират-ул-авлиё» («Поучения святых старцев») Фаридаддина Атгара и «Нафахот-ал-унс мин хазарот-ил-кудс» («Дуновение дружбы с вершин святости») Абдурахмана Джамии. А также, в работе использованы нижеследующие произведения: «Маснави маънави» («Поэма о скрытом смысле») Джалалуддина Руми, «Кимиёи саодат» («Эликсир счастья») Мухаммада Газзали, сборник произведений персидских поэтов-мистиков – Санаи Газнави, Хафиза Шерази, Саади Шерази, Саиба Тебрези и др.

Научная новизна исследования состоит в изучении суфийских моральных ценностей с аксиологической точки зрения.

Теоретическая и практическая новизна работы выражается в следующем:

- выявление базовых ценностей суфизма и их классификация на основе современной аксиологии;
- анализ суждений и выводов об абсолютном архаическом духе суфизма;
- обоснование актуальности некоторых ценностей суфизма в общечеловеческой культуре в процессе «глобальной цивилизации».

Теоретическая и практическая значимость работы. Диссертация имеет нижеследующие значения:

- исследование суфизма с использованием аксиологического метода в отечественной философии создаёт условия для изучения других актуальных проблем с применением этого метода;
- выявление базовых ценностей суфизма, способствует доказать его фундаментальное отличие от других философских течений;

- показывает актуальность некоторых суфийских норм в разработке новой системы общечеловеческих ценностей.

Другим значением диссертации является возможность использования её материалов в исследовательских работах, докладах, научных выступлениях, составлении учебников и книг по истории философии.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. В иерархии ценностей имеют место разнообразные системы ценностей, и, для того, что бы правильно ориентироваться в мире ценностей, человеку или группе людей необходимо выработать или последовать какому-то определенному принципу. В иерархии ценностей основное место занимают классы нравственных ценностей, которые в процессе изучения современных проблем человечества подвергались пересмотру;

2. Для современной аксиологии самой важной является вопрос изучения современного морального кризиса, а именно выявление основных факторов и истоков её возникновения и распространения. Разрушенный баланс между нравственными и материальными ценностями в течение двух последних столетий стал причиной дестабилизации человеческого общества. Основной проблемой мирового сообщества в настоящее время является не только экономика, но и моральность, точнее моральный кризис. Эти проблемы должны решаться на основе новых подходов к ценностям человека и человечества;

3. Изучение и классификация суфийских ценностей играет главную роль в распознании её основ и восприятию его сущности. Только по определению иерархия её ценностей, в которой прослеживаются элементы зороастризма, буддизма, гностицизма, христианства, манихейства, шаманизма и других религиозно-философских школ можно определить цель и суть суфизма, а также ее различия от названных школ мысли.

4. Классификация суфийских ценностей, прежде всего, важна по той причине, что без определения их системы нельзя определить место и роль суфийских ценностей в современности;

5. В новой системе общечеловеческих ценностей, которая формируется под требованием процесса глобализации, суфийские ценности могут иметь определённый статус, например, *концепция веротерпимости, консенсус права человека, гармонии человека с окружающей средой*, в ходе устранения морального кризиса, являются востребованными ценностями;

6. Суфизм – учение, которое превратило земную жизнь не в цель, а в средство для достижения цели и тем самым возвысило значение духовных, а также и ментальных качеств человека. Суфийский тезис «Мир и его красоты должны быть в руках человека, а не в его сердце», в современном мире может вылечить многие болезни человечества.

Апробация результатов диссертации. Тема и содержание диссертации были опубликованы в научных и культурно-просветительских журналах, также основные положения работы использовались в конференциях, встречах, радио и телевизионных передачах.

Диссертация обсуждена и рекомендована к защите на заседании Отдела истории философии Института философии, политологии и права им. А.М. Баховаддинова АН РТ (протокол № ____, от 20 мая 2016 г.).

Структура диссертационной работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, шести параграфов, заключения и списка использованной литературы.

ГЛАВА 1. ПРОБЛЕМЫ АКСИОЛОГИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СОВРЕМЕННОГО МОРАЛЬНОГО КРИЗИСА

1.1. Актуальные вопросы аксиологии (историко-философский экскурс)

Ценность как философская категория впервые встречается в рассуждениях античного греческого философа Сократа. Вопрос о ценности он считает основным пунктом своей философии. На вопрос «Что есть благо (добро)?» он отвечает: Благо – это реализованная ценность, то есть полезность. С точки зрения Платона и его последователей, понятие «ценность» связано с понятиями красоты и добра.¹²

Средневековые арабские и персидские мыслители в смысле ценность употребляли понятие «не'мат» (благо), и все благо жизни разделяли на «зохири» (явные) и «ботини» (тайные, скрытые). Ценности, которые можно познавать органами чувств, называли явными, те, которые можно определить разумом, наименовали тайные. В современной науке вместо понятии «явные» и «тайные» употребляются термины «реальные» и «идеальные».¹³

Хотя понятие ценность упоминается ещё в учениях мыслителей античности и средневековья, и ей в них уделяется существенное внимание, но только после издания книги Карла Маркса «Капитал» (1867 г.), немецкий экономист Адольф Вагнер попробовал изучить явления общественной жизни с ценностной позиций. Но в научной литературе, а именно в западной философии, история аксиологии связано с именем немецкого философа Германа Рудольфа Лотце. В дальнейшем аксиологический метод изучения явлений в основном развивали немецкие и

¹² См.: Философский энциклопедический словарь. - М.: Сов. Энциклопедия, 1983. - с. 763-764; Ибн Сина. Трактат об этике / Сочинения: Т. 2. - Душанбе: Дониш, 2005. - с. 740-743; Аксиология. <http://ru.wikipedia.org/wiki/>.

¹³ Яздони Н. Хикмати озодагон. - Душанбе: «Санадвора», 2009. - с. 62-65.

американские философы: В. Виндельбанд, В. Дильтей, Т. Парсонс, Г. Риккерт, П. Сорокин, У. Томас, М. Шелер, О. Шпенглер и др.

Герман Лотце во второй половине XIX-го столетия теоретически обособил сферу ценностного определения должного от двух других сфер – явлений действительности (фактов) и интеллектуальной веры в их постижимость (истин), и на этой основе придал понятию «ценность» категориальный смысл, значимый как для бытия, так и для познания.¹⁴

Несмотря на множество изданной литературы в сфере аксиологии до сих пор продолжают дискуссии и полемика в связи с определением её методов, основного объекта её изучения и единого описания ценностей. Даже по истечении столетия все ещё остаётся множество нерешённых задач в этой области науки: имеют место противоречия между практической реальностью и теоретическим определением аксиологии. Как отмечает С.Ф. Анисимов: «В философской литературе все еще нет общепризнанного, однозначно применяемого определения таких важных понятий, как «ценностное отношение», «ценность», «оценка», «иерархия ценностей...»¹⁵.

Так как в нашу задачу не входит построение или изложение теорий ценностей, а также их систематическое исследование, в этом параграфе мы ограничиваемся тем, что проанализируем соответствующие теории и концепции западных и русских учёных, в которых рассматриваются природа ценностей, их место и роль в жизнедеятельности человека.

Исследование разных теорий и концепций нас привели к такому выводу, что проблемы, существующие в сфере аксиологии, можно разделить на две группы: первая – это проблемы, имеющиеся внутри этой дисциплины, вторая – проблемы которые должны решаться аксиологией как форма философии.

¹⁴ Современный философский словарь / Под общей ред. В. Е. Кемерова. - 2-е изд. – М.: «Панпринт», 1998. - с. 22.

¹⁵ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 12.

Внутренние проблемы аксиологии связаны с обоснованием этой науки, определением понятия ценности и выявлением принципов и методов этой научной дисциплины.

Появление аксиологии связано с обесцениванием культурной традиции и дискредитацией идеологических устоев общества. «Аксиология как самостоятельная область философского исследования возникает тогда, когда понятие бытия расщеплялась на два элемента: реальность и ценность как объект разнообразных человеческих желаний и устремлений. Главная задача аксиологии – показать, как возможна ценность в общей структуре бытия, и каково её отношения к «фактам» реальности».¹⁶

Аксиология как определенное направление философии сформировалась в 20-50-х годах прошлого столетия.¹⁷

В начале формирования аксиологии, некоторые мыслители не признавали её как отдельную дисциплину, соединяя её с гносеологией. Но как утверждает русский философ Сергей Фёдорович Анисимов: «Было бы ошибочным отрицать теорию ценностей, растворяя её в специфических проблемах гносеологии, ибо познание и оценка не одно и то же».¹⁸

Специалист в области онтологии и аксиологии В. П. Тугаринов справедливо замечает, что: «познать – это еще не значит оценить и тем более не значит оценить правильно, т.е. отнести к ценностям то, что ими действительно является. А именно в этом – весь гвоздь проблемы ценностей».¹⁹

Термин «**аксиология**» происходит от греческих слов *αξία* – *ценность* и *λόγος* – *наука*, и как раздел философии изучает теорию ценностей.²⁰ Вместо термина «аксиология» иногда используются понятия «теория ценностей» и «ценностей теория».

¹⁶ Философский энциклопедический словарь. - с. 764.

¹⁷ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с.11.

¹⁸ Анисимов С.Ф. Ценности реальные и мнимые. - М: Мысль, 1970. - с. 8.

¹⁹ Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. - Л.: 1968, - с. 57.

²⁰ <http://ru.wikipedia.org/wiki/>. Аксиология.

Аксиология, затрагивая различные проблемы, связанные с ценностями, изучает значение, место и отношение ценностей между собой и другими общественными и культурными явлениями. Аксиология обобщает различные концепции ценностей, разработанные в отдельных науках – этики, эстетики, литературы, права и т.п.

В аксиологии разум, суждение, воля, желания и потребности человека считаются категориями, определяющими разные стороны жизни человека.

Ценностная оценка помогает различать «важное» и «необходимое» от «ненужного» и «незначимого». Признанные ценности играют важную роль в урегулировании общественной морали и развитии разных аспектов человеческой жизни.

Исходя из того, что к изучению и трактовке ценностей подходят с различных точек зрения и разнообразными намерениями, в аксиологии появилось множество теорий. Эти теории со второй половины прошлого века до сегодняшнего дня используются для определения разных сторон взаимоотношений людей, а также отношений человека с природой.

Известными и широко используемыми теориями в аксиологии являются ***натуралистический психологизм, трансцендентализм, персоналистический онтологизм, культурно-исторический релятивизм, социологизм.***²¹

Сторонники *натуралистического психологизма* (Дж. Дьюи, А. Мейнонг, Р.Б. Перри) считают, что источником ценностей являются биопсихологически интерпретированные потребности человека. Самих ценностей они считают эмпирически фиксированными фактами.

Теория *трансцендентализма* была разработана представителями Баденской школы неокантианства В. Виндельбандом и Г. Риккертом²². Оба мыслителя рассуждали о ценности как об идеальном бытии, не связанном с

²¹ Максимов А.Н. Философия ценностей. - М: «Высшая школа», 1997. - с. 81-102; <http://ru.wikipedia.org/wiki/>. Аксиология.

²² Подробно об этом см.: Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX век: Антология. - М.: «Юрист», 1995. - с. 57-68; Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология. XX век. - с. 69-75.

эмпирическим познанием, но соединенным с трансцендентальным познанием. Становясь идеальными, ценности не зависят от человеческих желаний и потребностей. Но все же, ценности должны каким-то образом коррелировать, то есть сочетаться с реальностью. Для того чтобы решить эту задачу, представители Баденской школы выдвигали и развивали две идеи: идеализировать эмпирическое сознание и придавать ему нормативность; а также, развивать идею «логоса», некоторой сверхчеловеческой сущности, на которую опираются ценности. Риккерт считает, что ценности не являются природными и психологическими истинами. Их существование отражается только в их значимости. То есть ценность – это не сам предмет, а его значение для человека, которое приобретается вне природного бытия. До тех пор пока существует потребность человека в определенном предмете, этот предмет имеет ценностный характер.²³

Теория *персоналистического онтологизма* связана с именами основоположников философской антропологии Макса Шелера и критической онтологии Николая Гартмана, и основывается на развитии идеи о «логосе». Если Шелер связывает реальность ценности с бытием Бога, то Гартман наоборот попытается освободить аксиологию от религиозных предпосылок, то есть, он стремится к автономизации ценностей.

Вилгельм Дильтей - немецкий философ-идеалист обосновывая идею плюрализма в аксиологии и указывая на множество равноправных ценностных систем, зависящих от культурно-исторических условий, связывал теорию *культурно-исторического релятивизма* со своим именем.

У представителей социализма в аксиологии Макса Вебера, Флориана Знанецкого, Томаса Парсонса и Уиляма Томаса бытует мнение, что ценность служит основой социального действия субъекта, то есть средством выявления социальных связей и функционирования социальных институтов.²⁴ Вебер, развивая идею о ценности, как о значимой норме для субъекта и имеющего большое значение в интерпретации социальных действий, и Парсонс трактуя

²³ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 85.

²⁴ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 98.

ценность как средство выявления и описания социальных отношений, обосновали и развивали теорию *социологизма*.

В Советском Союзе к аксиологии как к «буржуазной науке» вначале относились враждебно. И такое отношение, предполагается, связано с идеологическими и политическими соображениями. Известно, что советская философия строго придерживалась линии марксистской идеологии, основанной на материализме, и всячески критиковал позицию идеалистов. Так как ценностная теория в корне связана с идеализмом и более того религиозными воззрениями, она в начале не находила поддержки у советских ученых. Другой причиной, по нашему мнению, является тот факт, что советские ученые не нашли предпосылки аксиологического подхода к жизненным явлениям в работах классиков марксизма-ленинизма. Только после того, как в Тбилиси в октябре 1965 г. прошел Всесоюзный симпозиум по проблеме ценности, советские ученые подняли вопрос об отношении марксистской философии к проблеме ценностей и начали интенсивно обсуждать вопросы этой области знания. Вопрос о том, возможно ли марксистская аксиология, являлся основным пунктом рассуждений советских ученых. Выдающиеся ученые того времени, а в дальнейшем родоначальники советской аксиологии – С.Ф. Анисимов, О.М. Бакурадзе, О.Г. Дробницкий и В.П. Тугаринов, отвечая на этот вопрос выдвигали различные концепции о природе ценностей.

Одним из первых советских ученых, специалист по области этики, который принялся за решением проблемы аксиологии, является О.Г. Дробницкий. Свои исследования в этой сфере он начинает с выявления узловых проблем, вокруг которых конструировалась аксиология. Дробницкий в своей статье «Проблема ценностей и марксистская философия» отстаивая позицию марксистов, всячески опровергает доводы о необходимости аксиологического изучения общественных явлений. По его мнению «познание объективных законов истории, уясняет сущностные интересы человека, и наоборот, определение человеком своего субъективного отношения к существующему обществу и его историческому изменению составляет момент в движении объективной необходимости истории.

При такой постановке проблемы не остаётся место для некоего особого – ценностного – аспекта действительности или для ее специального рассмотрения под этим – аксиологическим – углом зрения»²⁵. Исследование ценностей в рамках отдельной дисциплины Дробницкий допускает только на основе социологических методов. Но дальнейшее развитие аксиологии доказало, что она является отдельной дисциплиной и имеет свой предмет, который отрицал Дробницкий.

У грузинского ученого, доктора философских наук О.М. Бакурадзе, который также стоит у истоков формирования советской аксиологии, имеются значимые доводы по вопросу определения ценностей и их значимости в общественной жизни человека. Он противопоставляет ценностный подход к действительности теории познания, и существование ценности обуславливает отношением субъекта к предмету. Бакурадзе, проводя сопоставительный анализ теорию познания и теорию ценностей, приходит к выводу, что «ценностное отношение человека к действительности является своеобразным, отличным от познания отношением и, следовательно, предметом специального философского исследования»²⁶. Таким образом, Бакурадзе утвердительно отвечает на вопрос о том, возможно ли марксистская аксиология.

С.Ф. Анисимов, упоминая научную, ненаучную, материалистическую, идеалистическую и религиозно-мистическую аксиологию противопоставляет им теорию ценностей. Он заявляет: «В нашей стране разработка проблем теории ценностей, столь необходимая для квалифицированной критики антинаучной буржуазной аксиологии, началась недавно, но осуществляется в настоящее время с разных сторон»²⁷.

Хотя книга Анисимова «Ценности реальные и мнимые» направлена на критику христианского толкования и использования ценностей жизни и культуры, но одновременно она имеет огромное значение для познания природы ценностей и ознакомления с аксиологией.

²⁵ Дробницкий О.Г. Проблема ценности и марксистская философия. // Вопросы философии. 1966, №7. - с. 39.

²⁶ Бакурадзе О.М. Истина и ценность // Вопросы философии. 1966. №7. - с. 48.

²⁷ Анисимов С.Ф. Ценности реальные и мнимые. - с. 3.

Для Анисимова ценность является сложным понятием. Рассуждая о природе ценностей, он приходит к заключению, что ценность имеет и объективный и субъективный характер. По мнению мыслителя, каждое явление действительности становится ценностью, если оно имеет способность быть полезным. В этом отношении ценность объективна. Но, в то же время, «ценность есть значение предмета для человека, для его познавательной или практически преобразующей деятельности. Вне человека, вне отношения к человеку категория ценности лишена смысла... в этом смысле, ценность субъективна...»²⁸.

Особое внимание Анисимов уделяет одному из важнейших вопросов аксиологии – вопросу духовных ценностей. В своей работе «Духовные ценности: производство и потребление» он рассматривает такие актуальные проблемы, как ценностный подход к изучению духовной деятельности, духовные ценности в историческом процессе, особенности производства и потребления духовных ценностей. Эти и подобные вопросы философ пытается рассмотреть в контексте полезности ценностного подхода при рассмотрении духовных явлений по сравнению с гносеологическим и социологическим методом изучения. Анисимов придерживается такого мнения, что ценностные отношения людей несравненно более многообразны, чем их теоретическое отношение к явлениям действительности. Для него духовная деятельность - это «...социальная деятельность, направленная на создание духовных ценностей и усвоение их людьми»²⁹.

Мыслитель, рассматривая природу ценностей, приходит к выводу, что ценностью может быть только нечто положительное, но их значение может быть разным. Значение ценностей может проявляться не только в знании, добре и красоте – оно также может обнаруживаться во зле, невежестве, безобразии. Такое рассуждение ученого имеет большое значение, так как такой подход к ценности имеет место лишь у него, и не обнаруживается в трактовках других исследователей.

²⁸ Там же. - с. 20.

²⁹ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 37.

Значимые идеи Анисимов выдвигает относительно проблеме классификации ценностей, которые мы также рассматриваем в этом параграфе.

В 80-е годы в Советском Союзе аксиологический подход уже широко использовался в решении различных проблем. Например, С.К. Сатыбекова поднимает вопрос о проблеме ценности человека в философии восточного классического перипатетизма.³⁰ В свете его решения автор касается актуальных проблем аксиологии: познания ценностей, определения абсолютной ценности, девальвации ценностей и т.д. Но выводы Сатыбековой все-таки не могли уйти дальше от марксистских концепций и мировоззрения. Под влиянием материалистических идей Сатыбекова не может принимать Бога за абсолютную ценность – исходный пункт средневекового мышления.

Надо отметить, что огромный вклад в развитии аксиологии внесли русские философы Н.А. Бердяев и Н.О. Лосский, проживающие за границей³¹.

После распада СССР ценностный метод изучения общественных явлений в основном развивали российские ученые. Особо можно отметить работу Максимова А.Н. «Философия ценностей». В книге на основе марксизма и теории современных западных и русских исследователей рассматривается природа ценностей, их место и роль в жизни человечества. Также, по мнению самого автора, работа эта – стремление к разработке методологии ценностного познания мира.

Максимов свои рассуждения о ценности начинает с анализа всеобщих философских проблем, критики марксистских метод, а затем переходит к вопросу об обосновании необходимости ценностного анализа общественных явлений. Он анализирует почти все теории и высказывания ученых относительно аксиологии и ценностей. После изучения и сравнительного анализа существующих материалов, исследователь выдвигает свою точку зрения относительно аксиологии и понятия ценность. Необходимо подчеркнуть, что Максимов ценностный метод изучения

³⁰ Сатыбекова С.К. Проблема ценности человека в философии классического восточного перипатетизма // Вестник Московского университета. - Серия 7: философия, 1987. №3. - с. 57-68.

³¹ См.: Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Изб. труды. - М.: «Флинта», 1999; Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. - Минск: Изд. Белорус. Экзархата, 2011.

общественных явлений считает материалистическим методом, хотя большинство советских исследователей придерживались противоположного мнения. Также, он выдвигает идею о превосходстве аксиологического метода над марксизмом, опираясь на тот факт, что у аксиологии более широкая сфера применения.

Максимов рассматривая ценность под различными углами зрения, даёт ей различные объяснения. В «Философии ценностей» упоминаются множества определений ценности, выдвинутые обществоведами Европы, Америки, Советского Союза и самим автором и в результате анализа этих определений и правил, автор придёт к такому выводу: «Ценность – это первичная форма предмета реальности, в которой он предстаёт перед сознанием через его ценностное отношение к этому предмету».³²

В Таджикистане в период Советского Союза и после приобретения независимости, по непонятным нам причинам, не было опубликовано ни одной отдельной научной работы посвященной проблемам аксиологии. В годы независимости республики проблема национальных, культурных, семейных и нравственно-воспитательных ценностей часто затрагиваются в научно-популярных статьях и даже в отдельных литературах. Изучения этих работ показывает, что, хотя авторы, занимаясь вопросам этики, эстетики, религии и т.п., интерпретировали различные ценности и ставили некоторые общие вопросы аксиологии, в своих произведениях они не изучают ценности аксиологическим подходом и не пытаются разрабатывать специального аксиологического подхода к жизненным явлениям.

Другим внутринаучным и ключевым вопросом в аксиологии является определение термина «ценность» как философской категории. Этот вопрос решается в контексте выявления природы ценности, ее места и роли в человеческой жизни, а также её структуры. Только научные решения этих проблем приведут к точному определению понятия ценность. Различный подход к изучению природы ценности и её определения стал причиной появления различных школ и течений, которые иногда дополняют, а иногда полностью

³² Максимов А.Н. Философия ценностей. - М: «Высшая школа», 1997. - с. 120.

отрицают выдвинутые определения. Далее, для ознакомления с некоторыми из этих доводов, мы рассмотрим несколько определений, которые с нашей точки зрения являются более значимыми, точными, результативными и тесно связаны с нашей целью.

Хотя ценности исследуются с разных точек зрения, и каждое выдвинутое понятие о них в какой-то мере совпадает с реальностью, на наш взгляд в данном случае целесообразно не углубляться в каждое из них – достаточно будет изучить их под углом зрения философов материалистов и идеалистов.

Отмечая смысловую близость понятий «ценность», «расценка» и «стоимость», одновременно различают ценность и временное, проходящее благо и то, что относится к пользе. В этом отношении, ценность считается не столько пользой, сколько целенаправленной прибылью.

Ценностью считают основные общественные свойства предмета, отражающие ее важные черты, которые хранятся в явлениях общественной жизни. Иначе можно сказать, что ценность – это понятие, которое характеризует свойства предмета и историческое значение общественных явлений для общества или конкретного человека, и удовлетворяет потребности общественного субъекта.

Мыслители отмечали неразрывную связь между ценностью, желаниями и склонностью отдельного человека или группы людей. Американский философ-идеалист, представитель неореализма Ральф Бартон Перри утверждает, что: «Ценность – функция определённых актов сознания, которые обозначаются термином «интерес». Ценностью становится любой объект, когда в нем возникает заинтересованность. Ценность – не объект, а факт направленности интереса»³³.

Другой американский философ-идеалист Джон Дьюи считает, что ценность – это явление, которое появляется на основе определённых желаний и в конкретные моменты.³⁴

В вышеупомянутых определениях можно оспорить некоторые доводы, но так как принцип нашей работы в настоящем параграфе только представление

³³ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 95-97.

³⁴ Максимов А.Н. Философия ценностей, - с. 97.

существующих определений, мы ограничимся лишь поверхностным замечанием. На наш взгляд понятие «заинтересованность» уместно поменять на «необходимость», в этом случае, мы приближаемся к позиции Бакурадзе, который на вопрос «Что такое ценность?» отвечает: «Ценность не то, что есть, а то, что должно быть»³⁵.

Затрагивая вопрос о структуре ценностей, русский религиозный философ-мистик Н.А. Бердяев, подчёркивает, что ценности состоят из двух элементов – их материальной наполненности и ценности как таковы без отношения к своему материальному содержанию. Мыслитель утверждает, что материальное бытие ценности не может иметь ни отрицательного, ни положительного знака. Наши желания удовлетворяет абстрактная форма ценности – её желанность, а не её содержание – продукт и природные силы.³⁶

Хотя о ценности как удовлетворяющей потребности отдельного человека или общества, сказано много, в науке бытует и другое мнение. Соответственно этой точки зрения, когда человек удовлетворяет свою потребность, предмет для него теряет свою ценность. О.Г. Дробницкий считает, что «предмет потребления становится ценностью благодаря тому, что существует неудовлетворённая в нем потребность; ...ценность выполняет как бы роль посредника между предметом и человеком, который еще не раскрыл природу предмета во всем его богатстве»³⁷.

Особое значение в нашей работе имеет вопрос классификация ценностей. Ниже мы рассматриваем классификацию ценностей и приведем некоторые примеры. Также в кратком изложении объясним понятие «иерархия ценностей», которое тесно связано с проблемой классификации ценностей.

В целом ценности делятся на «идеальные» и «реальные». Иногда вместо этих терминов употребляются понятия «нравственные» и «материальные», но предполагается, что они идентичны первым двум понятиям. Существует и такая

³⁵ Бакурадзе О.М. Истина и ценность. - с. 47.

³⁶ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 98.

³⁷ Дробницкий О.Г. Проблема ценности и марксистская философия. - с. 43-44.

точка зрения, что «Всякая ценность сполна идеальна, или включает в себе идеальный аспект»³⁸.

Актуальность вопроса классификации ценностей видится в том, что безразличный или небрежный подход к одной из двух вышеупомянутых групп ценностей приводит к разрушению баланса и пропорционального развития человеческой жизни. Например, одним из главных факторов современного морального кризиса, является разрушение вышеупомянутого баланса. Эту проблему мы подробнее изучим во втором параграфе данной главы.

Основное содержание ценности, или ценностное бытие явлений составляют вера и глубокое убеждение, сильная привязанность, отношения с законом, правила и установленные меры, а также представления отдельного человека о добре и зле. Следовательно, убеждения, симпатия, преданность и привязанность каждого человека, относительно общественных явлений различаются, у каждого человека или определённой группы людей есть свой мир ценностей. Ценности признанные одним человеком или группой людей для другого человека или сообщества могут ничего не значить или не представлять интерес. Однако существует особая категория ценностей, которые хотя и малочисленны, но свои положительные значения сохранили для всего человечества во все времена. Эти ценности упоминаются часто под названиями «общечеловеческие ценности» и «непреходящие ценности»³⁹ и они признаны со стороны представителей многих верований и религий, интеллектуальных движений и течений, партий и групп, а также отдельных людей. Систему общечеловеческих ценностей выдвигают также представители идеализма, а в основном его обосновывают религиозные школы. В эту систему входят такие ценности, как *справедливость, свобода, мир, стабильность, человеческое счастье, толерантность, правдивость, благо* и т.п. Именно на эту группу ценностей указывает французский философ-

³⁸ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 93.

³⁹ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 44.

просветитель Мари Франсуа Аруе Вольтер, когда говорит: «Истинное и прекрасное одинаково во все времена и у всех народов».⁴⁰

Не смотря на то, что в философской мысли, а точнее в идеалистической мировоззрение с давних времён бытует мнения, что общечеловеческие ценности во все времена и у всех народов имеют одинаковое значение, этот довод весьма небесспорно. Например, советский и российский философ, этик А.А. Гусейнов категорично отрицает существования общечеловеческих ценностей, которые были бы признаны со стороны всех индивидов без исключения и имеющие общеисторическое значение.⁴¹ Необходимо также отметить, что наравне с этой группой ценностей существуют ещё и их антиподы, которые исследователи относят к группе отрицательных ценностей, или как их и называют – ценности со знаком «минус»⁴².

В иерархии ценностей также встречается другая группа ценностей дополняющая общечеловеческие ценности. Эта ценности, которые тесно связаны с законами, традициями, общественными нормами и трудовыми отношениями и называются общественные, или социальные ценности. Социальные ценности направлены на сохранение общественного порядка, а также – для обеспечения устойчивости и результативности общественной жизни. К общественным ценностям можно отнести *патриотизм, уважение законов, правил, норм* и т.п.

Общественные ценности укоренились в бытии общества, и выражаются общественными институтами. Они встречаются в программах, постановлениях, государственных документах, законах и в реальных повседневных отношениях. Для реализации этих ценностей нужны благоприятные общественные условия и определённый общественный порядок.

Подобно этим двум вышеупомянутым группам ценностей, существуют и другие системы ценностей, которые одобрены большинством философских школ или несколькими представителями одного течения. Но, так как каждый

⁴⁰ Философский энциклопедический словарь. - с. 153.

⁴¹ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - М: «Молодая гвардия». 1988. - с. 91.

⁴² См.: Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 41.

мыслитель исследует разные стороны ценностей, или в зависимости от какого-то мировоззрения рассматриваются одни и те же ценности, то в результате классификаций получаются различные системы ценностей.

Немецкий философ Николай Гартман выдвигает значимые идеи по решению аксиологических проблем. Для нас особое значение имеют его идеи относительно классификации ценностей. Гартман, затрагивая вопрос о классификации ценностей, отмечает, что: «Классы ценностей, с которыми мы привыкли иметь дело, установлены без систематизирующего принципа, чисто эмпирически. Поэтому, хотя их и немного, они не могут составить последовательного ряда – чего-нибудь вроде ясной иерархии ступеней, но колеблются в своем расположении на этой лестнице высоты. Их взаимное разграничение также небыстречно»⁴³.

Гартман с позиции философа-идеалиста выдвигает следующие классы ценностей:

- **ценности блага**, охватывающие все ценности полезного для нас и служащего нам средством;
- **ценности удовольствия**, называемые обычно «приятным»;
- **жизненные ценности** – к ним относятся ценности присущие всему живому и разделяющиеся внутри этого класса по высоте, развитию и силе жизни;
- **нравственные ценности**, охватываемые понятием «добро»;
- **эстетические ценности**, охватываемые понятием «прекрасное»;
- **познавательные ценности**, собственно, только одна ценность – «истина».⁴⁴

Гартман в эту иерархию не вносит религиозные и духовные ценности, но он отмечает, что эти ценности в истории человечества играют важнейшую роль.

Рассуждая о природе ценностей, австрийский психиатр Виктор Франкл подразделяет ценности на три группы:

⁴³ Гартман Н. Эстетика. - М.: Изд. иност. литературы, 1958. - с. 477.

⁴⁴ Там же, - с. 477.

- *созидательные ценности* (реализуются в продуктивных творческих действиях);

- *ценности переживания* (реализуемые в переживаниях);

- *ценности отношения* (эти ценности, заключаются в отношении человека к факторам, ограничивающим его жизнь).

Третью группу ценностей Франкл относит к разряду высших ценностей.⁴⁵

В книге немецко-американского психоаналитика и социолога Эриха Фромма «Иметь или быть?» раскрыты две различные стороны мира ценностей: ценности реальной жизни человека и его потребительские ценности.⁴⁶ Рассматривая различные аспекты этих групп ценностей, Фромм приходит к выводу, что «людям присущи две тенденции: одна из них – тенденция иметь – обладать – в конечном счёте, черпает силу в биологическом факторе, в стремлении к самосохранению; вторая тенденция – быть, а значит, отдавать, жертвовать собой – обретает свою силу в специфических условиях человеческого существования и внутренне присущей человеку потребности в преодолении одиночества посредством единения с другими. Учитывая, что эти два противоречивых стремления живут в каждом человеке, можно делать вывод, что социальная структура, ее ценности и нормы определяют, какое из этих двух стремлений станет доминирующим»⁴⁷.

Русский религиозный учёный, представитель интуитивизма и персонализма Н.О. Лосский считает, что каждый элемент бытия есть ценность. Он разделяет ценности на *идеальные и реальные, абсолютные и относительные, объективные и субъективные, положительные и отрицательные*.⁴⁸

Такая классификация ценностей, по мнению диссертанта, является более подробной и всеохватывающей, поэтому во второй главе, в процессе классификации суфийских ценностей, мы основываемся именно на этом способе

⁴⁵ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 85-86.

⁴⁶ См.: Фромм Э. Иметь или быть? - М.: «Прогресс», 1986.

⁴⁷ Фромм Э. Иметь или быть? - с. 131.

⁴⁸ Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и царство божие как основа ценностей. - Париж: YMCA, 1931. - с. 78-102.

разделения ценностей и подробно интерпретируем эту иерархию ценностей. А здесь добавим лишь то, что Лосский, исследуя ценности, особое внимание уделяет особенностям признания абсолютных ценностей – ценностей, которые признавали не все мыслители. Он отмечает: «Абсолютные ценности, как и все, что относятся к области первичного, не могут быть доказаны путём вывода из каких-либо других начал; они могут быть только непосредственно усмотрены и опознаны.»⁴⁹.

Другой русский учёный, доктор психологических наук Дмитрий Алексеевич Леонтьев предлагает следующую иерархию ценностей:

- социальные идеалы как ценности;
- предметные ценности как воплощение социальных идеалов;
- личностные ценности, как интерпретированные в структуру личности в форме ценностных ориентаций социальные идеалы.

По мнению Леонтьева, социальные идеалы – первичная и основная форма ценностей.⁵⁰

В нынешней литературе ценность имеет нижеследующие толкования и значения:

- предмет, удовлетворяющий ту или иную потребность человека;
- идеал или представление о желаемом;
- значимость чего-либо для индивида или социальной группы.

Относительно этих понятий ценности делятся на ***витальные, социальные, политические, нравственные, эстетические, религиозные и семейно-родственные.***

Анисимов классификацию ценностей начинает с определения понятия «иерархия ценностей». По его мнению «...если все известные ценности распределить по степени их значимости для человечества, его существования и прогрессивного развития, то получится классификация в виде своеобразной иерархии ценностей, подчиненной принципу субординации, где каждая ценность

⁴⁹ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 4.

⁵⁰ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 118.

по отношению к вышестоящей ценности играет роль средства, или условия, или вытекающего из нее следствия»⁵¹.

Надо отметить, что у людей различные, можно сказать, иногда даже противоположные подходы, к иерархии ценностей. Некоторые предпочитают телесные ценности, другие – ценности своего личного бытия, а малая часть – сверхлические ценности. Следовательно, каждое общество и каждый класс, строят свою иерархию ценностей.

Анисимов как материалист высшими ценностями бытия считает человека и человечество, а другие ценности признает лишь в их связи с человеком. В конечном итоге он составит нижеследующую классификацию ценностей:

- **высшие ценности** (человечество и человек);
- **ценности материальной жизни** (природные ресурсы, труд, орудия и продукты труда, необходимые для существования человечества и его воспроизводства);
- **ценности социальной жизни** (различные общественные образования, возникающие в ходе прогрессивного развития человечества, общественные институты, необходимые для жизнедеятельности общества (семья, нация, класс, государство);
- **ценности духовной жизни и культуры** (научные знания, философские, нравственные, эстетические, призванные удовлетворять духовные потребности людей).⁵²

Также, относительно вопроса классификации ценностей, Анисимов упоминает о таких понятиях как «**ценности**», «**неценности**» и «**антиценности**»⁵³, «**более важные ценности**» и «**менее важные ценности**».⁵⁴ Исходя из этого, мыслитель считает также возможным и целесообразным классифицировать ценности на основе их потребностей.

⁵¹ Анисимов С.Ф. Ценности реальные и мнимые - с. 22.

⁵² Там же - с. 23.

⁵³ Там же. - с. 5.

⁵⁴ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 40.

Другая особенность концепции Анисимова о ценностях выражается в том, что «божественные ценности» он называет мнимыми.

Заканчивая рассмотрение внутринаучных проблем аксиологии, подчеркиваем, что среди многочисленных проблем, которые должны решаться современной аксиологией, для нас исключительный интерес представляет вопрос возникновения и распространения современного морального кризиса. Относительно этому вопросу рассматриваются проблемы отчуждения слоёв населения, духовная отдалённость людей и безразличия к моральным ценностям. Это проблема как одна из основных линий нашего исследования всесторонне рассматривается в следующем параграфе и синхронно подвергается анализу на протяжении всей нашей работы.

1.2. Основные факторы возникновения и модули преодоления современного морального кризиса

Исследования, посвященные анализу причин и факторов развития морального кризиса, как явления внутри морали, показывают, что кардинальное изменение и искажение ценностей особенно наблюдается в области культуры, духовности, законотворчества, этики и общения людей, на которые имеют большое влияние социальные факторы. Если еще можно сказать, что новый подход к системе нравственных ценностей и новая их интерпретация, не полностью разрушили социальную структуру общества, то этого уже нельзя сказать о ценностном смысле и содержании этой структуры. Например, исследователи утверждают, что хотя отношения слоёв общества, старшего и молодого поколения, родителей и детей, преподавателей и учеников все еще существуют, но их смысловое содержание существенно изменилось – они стали более сухими и рациональными.⁵⁵ Даже некоторые обычаи и нравы, например, честь, стыдливость и чувство ревности, которые сохранились до сих пор, под различными причинами потеряли свою прежнюю ценность и приобрели иное значение.⁵⁶

Тревожные признаки морального кризиса наблюдаются уже в конце XIX - начало XX веков. В тот период некоторые мыслители в обществе выявили отрицательные элементы, способные навредить общественному строю и стать причиной его разрушения.⁵⁷

Издание книги О. Шпенглера, во второй декаде прошлого столетия, под тревожным названием «Закат Европы», являлся серьезным предостережением для европейцев и всего человечества. Хотя Шпенглер в своем произведении в основном говорит о проблемах западноевропейского континента, очевидно, что

⁵⁵ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 28.

⁵⁶ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 152.

⁵⁷ См.: Шпенглер О. Закат Европы; Достоевский Ф. Преступление и наказание... - М.: Худ. лит., 1983; Толстой Л. Анна Каренина. - Петрозаводск: Госиздат. Карельской АССР, 1960.

он обеспокоен о судьбе всего человечества: он явно предвидел, что в XXI столетии все города на земном шаре попадут под влияние мировых столиц, которые находятся преимущественно на Европейском континенте.

В 90-е годы прошлого столетия Патрик Бьюкенен свои взгляды относительно морального кризиса издал под вызывающим названием «Смерть Запада». Помимо того, что название книг указывает на логическую связь между этим произведением и вышеотмеченной работой Шпенглера, ознакомившись со «Смертью Запада», можно заметить, что те отрицательные элементы, которые предсказал Шпенглер, уже твердо укоренились в западной цивилизации.

Можно сделать вывод, что современный моральный кризис является одной из наиболее актуальных, утвержденных и вызывающих вопросов философии. Особое значение этой проблеме уделяет аксиология. Исследователи, рассматривая это общественное явление посредством ценностного подхода, в своих работах затрагивали различные аспекты этой проблемы и выдвигали разные взгляды на решение этой проблемы. Суть этих исследований заключается в выявлении истоков и причин возникновения современного морального кризиса, а их конечная цель – вернуть человеческую жизнь к естественному нормальному состоянию.

В научной, научно-популярной, художественной и религиозной литературе указано на множество объективных и субъективных причин, способствующих возникновению современного морального кризиса. К основным факторам, прежде всего, относят научные, культурные и сексуальные революции, планирование и осуществление системы рыночной экономики, процесс глобализации, процесс урбанизации, отрицание духовного мира человека и атеизм.

Исследователи придерживаются мнения, что именно эти факторы внесли кардинальные изменения в духовную жизнь современных людей и способствовали перевёртыванию шкалы духовных и моральных ценностей. Хотя мыслители не единогласны в решении этого вопроса, и порой даже отрицают некоторые концепции, но в целом современный моральный кризис считают результатом разрушения баланса между моральными и материальными

ценностями, а точнее возвышения роли материальных ценностей. Другая бесспорная истина видится в том, что современный моральный кризис возник сначала в мировых столицах и больших городах западных стран и в дальнейшем приобрёл глобальный характер.

В этом параграфе мы рассматриваем предпосылки современного морального кризиса в контексте концепций западных, русских и восточных философов, обществоведов, литераторов, ученых богословов и политических деятелей XX-XXI вв.

Часть исследователей, первопричину современного морального кризиса считают научно-технические революции. Как было упомянуто в предыдущем параграфе, до XVI века областью развития разума признавались культура и духовенство, а основным регулятором человеческого общества считались нравственные ценности. Но, в результате трех научных революций, была ослаблена роль религии в духовной жизни, а взамен возник особый вид мышления – научное мышление. Научные революции, воздействуя на психологию и мышление людей, тем самым изменили духовные директивы, ценностные ориентиры и обыденное поведение людей. Человечество, опираясь на научные революции, разделило разум и нравственность и отдалило их друг от друга, и этим изменило смысл своей жизни.

С укреплением нового мышления в Европе – религия, культура и литература потеряли свою главенствующую роль в решении человеческих проблем. Вера сначала было выдворена из политической арены в области личной жизни и семьи, но позднее она была вытеснена и из этого круга. В мировоззрение появилась биполярная система, и гуманитарные науки потеряли свое осевое значение.

Позднее, в XX веке на основе научных достижений учёными было выдвинута идея, считать науку наивысшей человеческой ценностью. Одновременно с этим, было выдвинута идея, перенести обязанности религии, философии, культуры и литературы в круг обязанностей науки. Но эта идея не была принята однозначно, – более того, появилась группа мыслителей, которые

считали своим долгом противостоять научности. Таким образом, в науке появились два течения – сциентизм и антисциентизм, и решение спора между представителями этих течений стал актуальным вопросом аксиологии. В ходе его решения были выдвинуты различные точки зрения, но эта проблема до сих пор остаётся нерешённой. Мы поддерживаем точку зрения, заключающуюся в том, что наука, основываясь на реальности и новизне, улучшила внешний вид жизни, но одновременно с этим стала причиной трансформации сущности жизни, которая состоит из изменений в понимании духовности, гармонии, милосердия, человечности и т.п.⁵⁸

Другая предпосылка современного морального кризиса – это обесценивание или разрушение иерархии духовных ценностей, которая тесно связана с развитием науки. Значительные концепции в этой области выдвигал О. Шпенглер. Также, по этому вопросу значимые идеи встречаются у Н.А. Бердяева и Н.О. Лосского.

Хотя, как утверждает Шпенглер: «...наука выросла при религии... (и) всякая наука продолжает сохранять религиозное ядро в багаже своих фундаментальных понятий, очередных задач и научных методов»,⁵⁹ но историческая реальность показывает, что именно наука стала разрушающим фактором религии. Именно под влиянием науки религия была отделена от политики, хотя долгое время она являлась основным регулятором человеческой жизни.

Наука, отдаляясь от этического мировоззрения и теряя своё духовно-нравственное содержание, приобрела рациональный характер и тем самым стала равнодушной к вопросам нравственности. И такое отношение науки, по мнению С.Ф. Анисимова, «имело губительные последствия и для мировоззрения и для науки, которая стала бесчеловечной, бездуховной...»⁶⁰.

Одной из причин безразличия к моральным ценностям считается отрицание Бога, то есть абсолютной ценности. Изменение взглядов и подход к абсолютной

⁵⁸ Основы философии науки. - с. 464, 466.

⁵⁹ Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 2. - с.16.

⁶⁰ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 236

ценности, которым является Бог, стал главной причиной разрушения системы моральных ценностей.

Решение вопроса о зависимости моральных ценностей от богопознания даёт ключ к разгадке многих человеческих проблем. Эта тема всесторонне и в современном стиле рассматривается в дебатах между христианским учёным У.Л. Крейгом и учёным-атеистом У.С. Армстронгом.⁶¹ В своих рассуждениях Крейг пытается доказать, что вера Бога способствует глубокому пониманию сути моральных ценностей. Крейг пишет: «Давайте, ради спора, предположим, что моральные ценности действительно существуют независимо от Бога. Предположим, что ценности, такие как милосердие, правосудие, любовь, толерантность существуют независимо от чего-то. Тогда, возникают подобные вопросы: Что заставляет меня к исполнению этих моральных обязательств? Почему я должен принять какие-то моральные обязанности, например, быть милосердным? Кто или что возложит на меня такое обязательство?»⁶².

По мнению Крейга, моральные ценности – это повеления Бога, относительно совершения или не совершения какого либо действия, о которых человек отчитывается перед ним. Существуют они ради урегулирования общества, и если кто-то не признаёт их или не следует им, то он не должен вводить в заблуждение других в выборе правильного пути жизни.⁶³ Крейг уверен, что когда Ницше опровергнул Бога в своей философии, он знал, что этим поступком разрушает прежнюю систему моральных ценностей.⁶⁴

В аксиологии отдаление от Бога связывают с производством различных видов зла и нарушения целостности мира. Речь идёт о том, что нарушается иерархия ценностей, и вместо абсолютной ценности, которая является Бог, признаётся что-то другое, например сам человек. В результате мы сталкиваемся с различными проблемами, в первую очередь с разрушением гармонии между людьми, также гармонии человека с природой. Неполноту удовлетворения

⁶¹ God?: a debate between a Christian and an atheist. - New York: Oxford University Press, 2004.

⁶² Там же. - с. 19.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же, - с. 17-18.

человека от жизни, охватившую массы людей в современном мире Н.О. Лосский связывает также с нравственно отрицательным актом – отречением от Бога.⁶⁵

Некоторые учёные материалисты – представители марксизма, экзистенциализма, логического позитивизма, прагматизма и атеизма, под воздействием научных достижений, также и отрицали внутренний мир человека, и считали его только материальным существом. Такой подход к человеческой сущности в корне изменил многовековое представление о человеке как о духовном существе.

Если принимать только материальный аспект существования человека, отрицая его духовность, то моральные ценности теряют своё значение, а этические, религиозные и культурные ценности, которые относятся к внутреннему миру человека, полностью игнорируются. Но в реальности, человек наравне с материальной сущностью, имеет и духовное существование, посредством которого чувствует, размышляет, радуется, грустит, любит и ненавидит. Жестокость и милосердие относятся к внутреннему миру человека.

В классическом представлении народов Востока и Запада мораль относится к сущности человека определяющей его человечность. Суть человека составляет его душа и духовность, тело воспринимается как средства существования души. Даже в некоторых школах мысли тело считалось чужим и ненужным элементом. Например, для известного мыслителя XIII века Джалалуддина Руми сущность человека – это его мысли, укоренившиеся в его душе, остальные элементы для него не имеют никакого значения:

Кист бегона? Тани хокии ту,
 К-аз барои уст гамнокии ту.
 Эй бародар, ту хамон андешаи,
 Мобаки ту устухону решаи.⁶⁶
 (Кто тебе посторонний? Твое глиняное тело,
 О потере которого ты грустишь.

⁶⁵ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 173.

⁶⁶ Балхи Чалолуддин. Маснави маънави. - Тегеран: «Нашри замон», 2001. - с. 126.

О, брат, твоя суть – это мысли твои,
 Всё оставшееся – кость и корешки, пойми).⁶⁷

А.Н. Бердяев, рассуждая о духе и духовности человека пишет: «Дух есть, духовная жизнь: явлена и обнаружена. Это – первичный факт. Он непосредственно усматривается, а не доказывается. Духовный опыт есть величайшая реальность в жизни человечества. В нем не доказывается, а показывается божественное...»⁶⁸. Далее мыслитель утверждает, что «Границы сознания какого-либо человека не дают ему права утверждать эти границы для всех людей, принуждать их к ограниченности. Что у «Х» или «У» никогда не было мистического опыта, доказывает только ограниченность опыта этих людей, но не даёт им никаких прав отрицать мистический опыт у других людей»⁶⁹. Этот выдающийся русский мыслитель придерживается такого мнения, что человек имеет тройственный состав, состоящий из тела, души и духа. Душа и тело он относит к природе, а духовный элемент считает сверхприродным, реальностью другого порядка. Именно посредством этой реальности, утверждает Бердяев, человек уединяется с Богом.⁷⁰

Материалистические учения, отрицая Бога и существование души, способствовали развитию эгоизма и конформизма, которые являются основными элементами современного морального кризиса. Эта проблема, которая рассматривается с различных точек зрения и со стороны представителей разных школ, особое место занимает в учениях философов богословов. В обширной форме эта тема обсуждается в книге арабского мыслителя Мухаммада Джавода Мугнии «Фалсафаи ахлок дар Ислам» («Философия морали в Исламе»).

По мнению Мугнии главными философскими школами, отрицательно влияющими на нравственность человечества, являются экзистенциализм, марксизм, прагматизм, и логический позитивизм, которые: «...несмотря на все различия, которые имеются между ними, объединяются в том, что мораль и

⁶⁷ Переводы стихов, если не указан источник, выполнены автором настоящей работы.

⁶⁸ Бердяев А.Н. О человеке, его свободе и духовности. - с. 44.

⁶⁹ Там же. - с. 46.

⁷⁰ Там же. - с.32.

нравственность не имеют никакой основы и реальности. Эти философские школы и учения объявили войну против религии и тому, что относится к духовному миру человека...».⁷¹

При сравнительном анализе этих четырёх философских течений, Мугния пришёл к такому выводу, что в этих школах проблемы дозволенности и запрещённости, блага и зла приобрели новое значение. Согласно учениям этих школ, каждый человек сам определяет дозволенность и запретность – благом считается то, что человек считает дозволенным независимо от того, как его принимают другие. Основу этих учений составляют соблюдение и уважение свободы других людей, то есть нельзя препятствовать или мешать кому-то в достижении её цели, даже если они во вред обществу.

Причину заблуждения этих школ Мугния находит в идеях основоположниках этих течений, считавших моралью не обыденное поведение, а чувства и сознание. То есть нрав в их понимании это только продукт воспитания и влияния окружающей среды, для формирования которого никакая внешняя сила не играет роли. Отсюда проистекает неправильное утверждение, что нравственные ценности у каждого народа в каждый период жизни отличаются и занятия, которые приемлемы на Востоке, могут быть неприемлемыми на Западе, или что, нечто, считавшиеся когда-то справедливостью, теперь может являться злом.⁷²

Абулхасан Надави в своей книге «Раббоният, на рухбоният» рассматривая вопрос духовного кризиса в некоторых исламских государствах и отчасти на мировом уровне, основную причину разрушения системы общечеловеческих ценностей находит в безразличии людей к духовным ценностям и обвиняет в этом также отдельные философские школы и искажённые религии: «Тоталитарные режимы и неправильные философии, а также искажённые религии являлись причинами упадка высоких человеческих ценностей и унижения его чести...».⁷³

⁷¹ Мугния М. Фалсафаи ахлок дар Исломи. - с. 49.

⁷² Там же, - с. 36, 68-69.

⁷³ Надави А. Раббоният, на рухбоният... - Тегеран: «Интишороти Шайхулислам Ахмади Чом», 1382 х. - с. 131.

Как стало ясно из вышеупомянутых рассуждений другой фактор разрушение общественного строя и усиления морального кризиса – это умышленное и корыстное вмешательство структур, организаций и школ мысли в общественный порядок. Иногда «...люди производят не только положительные продукты духовной деятельности – духовные ценности..., но и отрицательные, которые объективно тормозят общественный прогресс. Но ведь и эти духовные продукты, скажем реакционные теории, также кому-то полезны, удовлетворяют чьи-то определённые потребности, например потребность реакционных классов в реакционной идеологии, т.е. являются для них ценными»⁷⁴. Часто во главе таких течений стоят учёные, которые реализацию своих идей ставят выше всего, даже человеческого счастья. Такие мыслители, по новому интерпретируя общепризнанные ценности и создавая новые культуры, разрушают существующий порядок жизни. Иногда теоретическое формирование таких культур связано с именами ученых, которые ошиблись в выборе системы ценностей. Ложно, ошибочно или корыстно направленные индивидуальные или групповые интересы, негативно воздействуя на иерархию ценностей, иногда могут ее сдвинуть или полностью перевернуть.

Естественно, что каждая культура проявляет специфическое отношение к ценностям. Но иногда такое отношение для человеческого общества может стать драматическим. Например, масскультура, которая появилась в результате культурной революции 50-60-х годов прошлого столетия, стала причиной разрушения классической культуры Запада и распада большинство древних мировых культур.⁷⁵ По мнению П. Бьюкенена масскультура смогла быстрым темпом развить в западной культуре такие разрушающие элементы, как абсолютная свобода людей, индивидуализм, эгоизм, сексуальная вседозволенность, отрицание законного брака, отказ от детей, узаконивание однополых браков и умеренное потребление наркотических веществ и т.п.

⁷⁴ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 52.

⁷⁵ Подробно об этом см.: Бьюкенен П. Смерть Запада.

Масскультура – «своеобразный «ширпотреб» низких духовно-культурных ценностей, рассчитанных на самые невзыскательные духовные потребности, вкусы, запросы»⁷⁶ с беспочвенными ценностями, которые пропагандировали только удовольствие и наслаждение, не только на Западе, но и во всём земном шаре, сделали миллионы людей в своих странах чужими и удалили их от своих корней. Люди наблюдают исчезновение своих наследных традиций, обычаев предков, своих религиозных и культурных ценностей, но уже не могут предпринимать какие-либо меры против этих новшеств.

По мнению исследователей, западная цивилизация, которая основывалась на таких ценностях, как христианство, капитализм, авторитет семьи, патриархат, традиции, сексуальные ограничения, верность, патриотизм, национализм, этноцентризм, конформизм, консервативизм, до возникновения масскультуры существовала по определённой системе и расширяла круг своего влияния. Но с появлением масскультуры началось разрушение этой иерархии ценностей.

Бьюкенен придерживается такого мнения, что масскультура, вначале полностью находила поддержку со стороны молодёжи, которая склонна к наслаждению и веселью. Проектировщики этой культуры чётко осознали эту истину и для того, чтобы ещё более запутать молодёжь и достичь своих корыстных целей, огласили такой девиз: «Не доверяй людям старше тридцати!»⁷⁷ Мыслителя больше всего беспокоит тот факт, что нынешняя молодёжь, которая акцентирует внимание только на инновациях и оценивает только качество жизни, а к её святости не имеет ничего общего, в скором времени уничтожит многовековые ценности. Современное поколение называет патриархат, который считался основным фактором урегулирования семьи, «колыбелью фашизма»,⁷⁸ они радости секса ставили выше счастья материнства,⁷⁹ а вместо Бога предпочитали страсть, славу, богатство и власть.⁸⁰

⁷⁶ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 173.

⁷⁷ Бьюкенен П. Смерть Запада. - с. 337.

⁷⁸ Там же. - с. 119, 125.

⁷⁹ Там же. - с. 68.

⁸⁰ Там же. - с. 18

Являясь основной предпосылкой возникновения современного морального кризиса, масскультура тем самым породила ещё несколько других факторов, усиливающих рост этого кризиса. Одним из таких факторов являются сексуальные революции, которые основывались на экспериментировании семейных ценностей.⁸¹

Если принять во внимание, что сексуальные революции, якобы освобождающие человека от ненужных обязательств перед другим человеком, и якобы обеспечивающие свободу каждого индивида, на самом деле направлены на уничтожение традиционной семьи, то можно сказать, что проектировщики этих революций достигли своих целей.

Новые альтернативы, которые появились наряду с традиционными семьями, и их системное и смысловое изменение, вынуждают мыслителей серьёзно заниматься вопросами будущей семьи и её влияния на систему общества. Уже несколько десятилетий «социологи и педагоги с тревогой пишут об искажениях во взглядах на брак и семью, на роль родителей, отца, матери в семье, о необходимости изменения всего строя духовных отношений между супругами, родителями и их детьми. Еще не оценены реальные последствия малодетности, тем более бездетности для семьи, для формирования духовности детей – фактического отстранения отцов от их воспитания»⁸².

Бесспорно, равнодушное отношение к семейным ценностям в корне изменяет общество и может преобразовать смысл человеческой жизни основанной на взаимоотношениях и взаимоуважениях людей. Еще неизвестно, что означает общества для молодого человека, который говорил своим родителям: «Вы – ракетоноситель, который должен сгореть, чтобы вывести меня на орбиту».⁸³

Семья – это ценность, к которой никто не должен быть безразличным или от изменений или преобразований которой никто не может отстраняться. Иногда

⁸¹ <http://ru.wikipedia.org/wiki/>. Сексуальная революция.

⁸² Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 237.

⁸³ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 26.

даже «разрушение семьи наносит глубокие раны не только членам ее, но и всем лицам, втянутым в орбиту её жизни»⁸⁴. В результате безразличия к семейным ценностям общество постепенно теряет гармоничность, жизненный порядок и углубляется в духовный и моральный кризис. Только здоровая семья в традиционной её форме может предотвратить моральный кризис, и семейная жизнь, производя духовные ценности, может обеспечивать тесную духовную связь членов общества. Но в современном мире, семья, которая долгое время являлась колыбелью нравственности и основой общественного порядка, под влиянием городской жизни не придерживается более одной поколения, а неблагополучная семья или неблагополучия в семье воспроизводят негативные явления.⁸⁵

Известно, что система нравственных ценностей является исторической целостностью, которые объединяют поколения и потомков религиозно и духовно, и нет никакой логики, рассматривать их или изучать отдельно друг от друга. Но историки-марксисты, разделяя национальные нравственные наследие на религиозное и светское, и размышляя о них вне контекста времени, не могли понять суть и натуру прошлой морали и таким образом стали причиной принижения нравственности отдельных народов, в том числе народов Средней Азии.⁸⁶

Следующий фактор, усиливающий всемирный моральный кризис, считается рыночная экономика. Научные революции, возникшие одновременно с капитализмом, были восприняты буржуазией как средства развития промышленности. Такой подход ставил науку в службу капитализма. Ускоренный темп развития науки содействовал развитию экономических факторов и тем самым стал причиной возникновения безразличия общества к моральным ценностям. Таким образом, «пирамида (иерархия) ценностей изменилась в

⁸⁴ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 261.

⁸⁵ См.: Мухаммади А. Семейные ценности и современность // Известия АН Республики Таджикистан. - Серия: философия и право. - Душанбе, 2010, №1. - с. 119-125.

⁸⁶ Шукуров М. Хуросон аст ин чо: маънавият, забон ва эҳёи миллии тоҷикон, чопи аввал: - Душанбе: «Оли Сомон», 1997. - с. (на тадж. яз.); Турсон А. Миннат то ба чанд? // Газета «Чумхурият», 27 октября 2009 года, № 128-129.

зависимости от характера производства и господствовавших в нём производственных отношений».⁸⁷

Когда была разработана рыночная экономика, многие думали, что именно этот сценарий развития будущего может спасти человечество от основных проблем. Но последние исследования в этой области свидетельствуют об обратном результате. Согласно результатам этих исследований внутри этой экономики появились или развились нежелательные элементы, такие как мировая экономика, частная собственность, вещизм, рынок личностей, постоянное ощущение неудовлетворённости и т.п.⁸⁸

Известно, что потребности конкретных людей и общества в целом делятся на духовные и материальные, и они удовлетворяются соответственно духовными и материальными продуктами, то есть ценностями. Умеренное производство и употребление этих продуктов способствуют нормальному развитию человека или общества. Но рыночная экономика, отдавая предпочтение материальным ценностям, тем самым разрушила основы потребительского сознания общества. Человечество, потеряв свои прежние ориентиры, часто ошибалось в восприятии, усвоении и использовании материальных и духовных благ, из-за чего столкнулся не только с экономическим, но и с моральным кризисом. И как отмечает С.Ф. Анисимов «...неразумные потребности делают человека несчастным, обрекая его на постоянное ощущение неудовлетворённости»⁸⁹.

Ощущения неудовлетворённости развивает у человека состояние «вещемании», развращающее и извращающее человека и доводящее его даже до отрицания абсолютных ценностей. Вещемания как ненормальное состояние человека, отравляя её психику, принуждает его к наживе любым способом.

Другая специфика или отрицательное свойство рыночной экономики проявляется в материализации и овеществлении духовных ценностей. Рассуждая об этой стороне рыночной экономики, Э. Фромм говорит: «Такой способ

⁸⁷ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 161.

⁸⁸ См.: Фромм Э. Иметь или быть?; Бек У. Что такое глобализация?.

⁸⁹ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 190.

существования устанавливается не посредством живого, продуктивного процесса между субъектом и объектом; он превращает в вещи и субъект, и объект. Связь между ними смертоносна, а не животворна».⁹⁰

Другой элемент тесно связанный с рыночной экономикой, и лишаящий общество национальных ценностей, является мировая экономика. Ульрих Бек, пытаясь показать неоднозначность дискуссии о глобализации, отмечает, что в последние годы представители разных политических партий, поражённые и восхищённые глобализацией, «начинают смутно догадываться, что они сами обречены стать своими собственными могильщиками»⁹¹.

В распространении современного морального кризиса основную роль играет процесс глобализации. Основным следствием глобализация как процесс всемирной экономической, политической, культурной и религиозной интеграции и унификации – это мировое разделение труда, миграция (и, как правило, концентрация) в масштабах всей планеты капитала, рабочей силы, производственных ресурсов, стандартизация законодательства, экономических и технологических процессов, а также сближение и слияние культур разных стран. Это объективный процесс, который носит системный характер, то есть охватывает все сферы жизни общества. В результате глобализации мир становится более связанным и более зависимым от всех его субъектов. Происходит как увеличение количества общих для группы государств проблем, так и расширение числа и типов интегрирующихся субъектов.⁹²

Хотя, большинство исследователей не отрицают тот факт, что глобализация может содействовать решению многих мировых проблем, но одновременно их беспокоит другой вопрос. Эта группа мыслителей утверждают, что развитые страны используют этот процесс по правилу двойных стандартов – во благо своего государства и народа и во вред другим.⁹³

⁹⁰ Фромм Э. Иметь или быть? - с. 104.

⁹¹ Бек У. Что такое глобализация? - с. 12.

⁹² Гринин Л. Е. Глобализация и национальный суверенитет. История и современность. № 1-2005. С. 6-31.

⁹³ Холиков А.Г. Чахонишави ва манфиатҳои давлати милли. - Душанбе: Ирфон, 2009. - с.7.

Самый неутешительный и даже угрожающий результат глобализации, на который указывают исследователи, видится в истощение нравственности, духовности, этики, традиции, культуры и другие социальные элементы. Также, по мнению исследователей, глобализация ускоряет развитию организованной преступности, мирового терроризма, религиозного экстремизма, контрабанда оружия, незаконный оборот наркотиков, обострению межрелигиозных противостояний и столкновению цивилизаций.⁹⁴

Современный русский исследователь Г.Э. Ахтямова подчеркивает, что: «Глобализация, которая, к сожалению, в настоящее время трактуется почти однозначно как американизация, при таком рассмотрении нивелирует народы и сводит человечество к однообразию, граничащему с деградацией»⁹⁵. Также, под прикрытием разнообразных видов и различных сторон этого процесса меркантильные учения уничтожают ценные идеи, завоёвывают сердца и души молодого поколения. Эти философии за короткое время смогли почти полностью разрушить многовековой человеческий образ жизни. Воздействуя, в основном, на мысли и суждения молодёжи, противопоставляя их высоким человеческим ценностям, развивают у них безразличие и непочтительность к моральным нормам.

По мнению У. Бека «введение в действие механизма глобализации несет в себе фактор угрозы, то есть, политика глобализации нацелена на избавление от национально-государственных ограничений, её целью является ослабление национально-государственной политики».⁹⁶ Отсюда можно вывести заключение, что до тех пор, пока процесс глобализации используется с корыстными целями и национальные государства считаются иногда тормозом для прогресса человечество, проблема формирования национального самосознания остаётся одной из острейших и актуальных вопросов.

⁹⁴ Рахмон Э. Точикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён. Иборат аз чахор китоб. - Душанбе: Ирфон, 2009. - с. 273-275.

⁹⁵ Ахтямова Г.Э. Проблема идеала совершенного человека в социокультурных системах татар и чувашей. - Док. дисс. - Чебоксары, 2005.- с. 254.

⁹⁶ Бек У. Что такое глобализация? - с.12.

Другое отрицательное свойство глобализации – эта вестернизация, быстрым темпом уничтожающий национальные ценности и разрушающий локальных культур.

Список факторов, вызывающих моральный кризис, дополняет демографический процесс – урбанизация, которая сильно влияет на нравственность людей, их идеалы, интересы, цели, ценностные ориентации. Урбанизация, как процесс повышения роли городов в развитии общества, оказывает огромное влияние на образ жизни, культуру и другие области человеческой жизни с древних времён.⁹⁷

Первая фаза урбанизации наблюдалась в IV и начале III тысячелетие до нашей эры. Она была связана со становлением ранних государств. Появление первого развитого государства (в середине II тысячелетия до нашей эры в Египте) оказало заметное влияние на динамику урбанизации: в XIII веке до нашей эры численность городского населения мира впервые превысила 1 миллион человек. Урбанизационный взрыв XIX-XX вв. и мегаурбанизация (то есть роста численности населения сверхкрупных городов в общем населении мира) в сфере политического развития соотносятся с повсеместным распространением зрелой государственности.

И в современном мире этот процесс имеет множество положительных сторон, а также ключевое значение в формировании и перестройки материальной и духовной жизни человечества. Но относительно нашей цели, мы здесь вынуждены упоминать о его разрушающем характере, способствующем возникновению и росту современного морального кризиса.

Прежде всего, надо упоминать, что в настоящее время, как наблюдается, приток сельского населения в города опережает потребность в рабочей силе и приводит к росту безработицы и обострению социально-экономических проблем.

Патрик Бьюкенен изучая процесс современной урбанизации, определяет его как массовая иммиграция в большие города, способствующая скоплению народов

⁹⁷ См. об этом: Философский энциклопедический словарь. - с. 706-707; Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 6-7.

«не имеющих фактически ничего общего между собой – ни истории, ни фольклора, ни языка, ни культуры, ни веры, ни предков».⁹⁸

В процессе урбанизации, сначала, духовно отдалялись жители городов от провинции. Как отмечает Шпенглер «в состоянии ли сегодня рабочий по-настоящему понять крестьянина? Или дипломат – ремесленника? ...их общение стало бы разговором двух глухих».⁹⁹

В скором времени между людьми, живущими в городах, возникло множество устойчивых барьеров взаимного непонимания. Техногенное развитие и интенсивное изменение городской среды привело к резкому изменению общественных отношений людей. Они отдалялись друг от друга как физически, так и духовно, и эти противоречия усложнили достижения национальных и общечеловеческих идеалов.¹⁰⁰ Характерные условия жизни в современных больших городах, в которых скапливаются несколько миллионов людей, где наблюдается насыщенный ритм и высокий темп жизни, рациональная упорядоченность коммуникаций, известная анонимность существования кардинально влияют на нравственность общества и преобразовывают прежние формы общения людей.

В настоящем фазе процесса урбанизации уже «в сознании некоторых людей вступают в противоречия друг с другом два уровня ценностных ориентаций (- идеологический и обыденный - А.М.), наблюдаются расхождение, рассогласование между двумя комплексами мотивов поведения: на уровне идеологии, теории, мировоззрения, с одной стороны, и на уровне обыденного, повседневного сознания общественной психологии – с другой. ...Экономическая и философская теория, обществоведение в целом в известной мере отделилась от запросов жизни, актуальной практики»¹⁰¹.

Процесс урбанизации также играет огромную роль в становлении мировых столиц, таких как Лондон, Париж, Брюссель, Берлин, Нью-Йорк, Вашингтон и т.п.

⁹⁸ Бьюкенен П. Смерть Запада. - с. 15.

⁹⁹ Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 2. - с. 30.

¹⁰⁰ Бьюкенен П. Смерть Запада. - с. 19.

¹⁰¹ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 191.

- которые играют решающую роль в формировании культуры. В течение двух последних столетий влияние этих городов возросло настолько, что все явления человеческого общества без исключения связаны с этими городами. Эти города играют особо значительную роль в переформировании духовной и материальной жизни человечества. Так как в этих основных центрах человеческой цивилизации наблюдается обесценивание нравственных норм и разрушение иерархии моральных ценностей, то этот процесс не может не влиять на духовность человечества в целом. Самыми волнующими проблемами мировых столиц в настоящее время считаются отречение от веры, духовное отдаление, внутренняя пустота жителей этих городов и их семейные проблемы, о которых было упомянуто выше.

Шпенглер связывает моральность человека с его религиозностью. Он считает, что человек мировой столицы не религиозен, потому что это - часть его сущности, этим знаменуется его явление в истории. Он разделяет на религиозные и нерелигиозные, вычлняя из своих культурных размышлений те столицы, которые славятся как религиозные центры. Вся религиозность мировых столиц основывается на самообмане.¹⁰² Причину внутренней пустоты и упадка духа немецкий мыслитель видит в отчуждении людей от веры и отречение от Бога. По мнению Шпенглера, безбожность (то есть отрицание абсолютной ценности – А.М.) станет причиной небрежности людей к моральным ценностям и поводом разрушения общественного строя.¹⁰³

В конце наших рассуждений упоминаем ещё одну предпосылку современного морального кризиса – цивилизацию. Так как в процессе нашего исследования не нашли существенную интерпретацию этой концепции у других учёных, в рассмотрении данного вопроса мы ограничиваемся лишь рассуждениями О. Шпенглера.

По мнению Шпенглера, каждая культура проходит степени появления, развития и упадочного состояния. Для развитых культур неизбежной стадией,

¹⁰² Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 1. - с. 474.

¹⁰³ Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 1. - с. 409.

которая приведёт к гибели, является цивилизация. На этой стадии подвергаются опустошению души сначала жителей мировых столиц, а потом обитателей больших городов и в конце – населения провинции, которые попали под влияние этих культур. Это состояние неизбежно приводит культуру к гибели. По мнению Шпенглера, культурный человек направляет свою энергию внутрь, но когда он достигает степени цивилизации, свою энергию направляет наружу.¹⁰⁴

Николай Бердяев, поддерживая концепцию о разрушающей специфике цивилизации, состояние цивилизованного общества считает «падшесть».¹⁰⁵ Но, изучение трудов Бердяева показывает, что его концепция отличается от концепции Шпенглера. Когда Шпенглер рассуждает о цивилизации, он имеет в виду социальное состояние общества во все его формах, а Бердяев критикует только буржуазную цивилизацию, ведущую Европу к катастрофе. По мнению Бердяева, несмотря на все внесённые радикальные изменения и попытки буржуа сохранить свою цивилизацию, им это будет удаваться не долго, и эту цивилизацию, основанную на «похоти жизни», «похоти могущества», «похоти наслаждения» в скором времени ждут большие катастрофы, и это предвидели чуткие умы.¹⁰⁶

Методологическое изменение общественного познания и преобразования её методологических ресурсов в последние десятилетия являются самыми актуальными вопросами аксиологии. Эти проблемы связаны с поиском новых путей и сценариями дальнейшего развития человечества, которых должен решать современная мысль. Проблема создания новых моделей развития тесно связано с переосмыслением системы общечеловеческих ценностей и обосновывается тем, что существующие системы ценностей и нормы, а также формулы развития человеческого общества при современном моральном кризисе, уже неэффективны.

¹⁰⁴ Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 1. - с. 59.

¹⁰⁵ Бердяев А.Н. О человеке, его свободе и духовности. - с.168.

¹⁰⁶ Там же, - с.246-248

В поиске новых путей человеческого развития и глобального моделировании одни обращаются к классической философии, другие к религиозным воззрениям, а третьи считают эффективным синтез этих двух миропониманий. В историческом процессе наблюдается, что некоторые архитекторы новых моделей развития человечества отрицают существование культур в многообразных её формах и предпочитают монокультуры унифицированного типа. Создание таких моделей развития в XX веке на примере абсолютизации классовых ценностей и идее мировой пролетарской революции (сталинизм), а также утверждении господства одной национальной культуры, одной нации и одного государства (германский фашизм) не оправдывали этих идей. Исходя из этого, в последние годы, часто говорится о модели, создающиеся на основе общечеловеческой культуры. Но «становление общечеловеческой культуры не следует понимать как принятие всеми членами международного сообщества определённой общей системы ценностей, т.е. унификации культур. Речь, прежде всего, идёт о росте взаимосвязи региональных культур. Они становятся взаимосвязаны, так как изменение в одной оказывает влияние на остальных».¹⁰⁷ Такой подход к судьбе человечество принимает актуальный характер и из-за того, что, несмотря на все достижения человечества в двух последних веках, философы, учёные, социологи, педагоги, богословы всего мира озабочены судьбой не только человечества, но и всего Вселенная. Причина этой озабоченности, как было упомянуто в предыдущих параграфах, являются планетарные проблемы, связанные с моральным кризисом. Наблюдается, что больше всего эта проблема тревожит представителей западной цивилизации – цивилизации уже почти два столетия претендовавшая на главенствующую роль в развитии человечества и считающаяся осевой цивилизацией современности. Представителей других передовых цивилизаций этот вопрос не может оставить в стороне по той причине, что западная цивилизация (вначале – западноевропейская) несмотря на все противостояния других цивилизаций, до сих пор играет существенную роль в формировании и переформировании всех

¹⁰⁷. Культурология. - с. 305-306.

мировых культур. Её разрушение, или как отмечают, угасание её ценностных маяков, при таком существенном влиянии, бесспорно, отрицательно воздействует на другие культуры и цивилизации, также ставит миллионы людей лицом к лицу с надвигающимся духовным кризисом.

С выявлением первых признаков этого кризиса, ещё сначала прошлого столетия, выдающиеся мыслители Запада и Востока серьёзно задумывались о будущем человечества. Были выдвинуты различные концепции на примере заката Европы (О. Шпенглер), конца истории (Ф. Фукуяма), столкновения цивилизаций (С. Хантингтон), «шахматной доски» (З. Бжезинский), «града бытия» (Э. Фромм), диалога культур (М. Хотами), смерти Запада (П. Бьюкенен) и т.п.

Сэмюэл Хантингтон ставит проблему интереса во главу угла в споре о цивилизациях. Он утверждает, что все прежние противостояния и противоречия в истории человечества, в основном, возникали из личных интересов правителей и императоров, а после, проявлялись в форме военных столкновений. После, эти противостояния превратились в идеологические и экономические конфликты. По мнению С. Хантингтона подобные противостояния подготавливают новую почву для человеческих столкновений. Это положение называя «столкновением цивилизаций», С. Хантингтон интерпретирует следующим образом: «Я полагаю, что в нарождающемся мире основным источником конфликтов будет уже не идеология и не экономика. Важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой. Нация – государство останется главным действующим лицом международных дел, но наиболее значимые конфликты глобальной политики будут разворачиваться между нациями и группами, принадлежащим к разным цивилизациям. Столкновение цивилизаций станет доминирующим фактором мировой политики. Линии разлома между цивилизациями – это и есть линии будущих фронтов»¹⁰⁸.

До сих пор, несмотря на сложность положения и хаотичность обстановки в мире, архитекторами человеческой судьбы – представителями различных культур предлагаются всевозможные варианты и пути решения современного морального

¹⁰⁸ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. - с. 33.

кризиса, и разрабатываются новые модули дальнейшего развития человечества. В последние годы этим вопросом начали особо заниматься главы государств России, Ирана и Таджикистана.

Так как невозможно рассматривать и анализировать все вышеупомянутые концепции в объёме одного параграфа, и по причине того, что многие из них уже общеизвестны, считаем целесообразным, рассматривать отдельные стороны важных концепций, к которым, по нашему мнению, можно отнести следующие модули развития человечества:

- развития экономического роста;
- развития науки и научности;
- критический анализ ценности западной цивилизации;
- обращение к системе восточных моральных норм;
- возвращение к религиозным ценностям;
- жизнь без насилия или мир без дискриминации;
- разумное отношение с природой;
- создания моральной политики;
- воспитания чувства ценности;
- индивидуальное исправление.

В плане дальнейшего урегулирования и развития человеческого общества и создания новой системы общечеловеческих ценностей существенную роль играет концепция о развитии экономического роста.

Согласно этой концепции основным фактором современного морального кризиса является низкий экономический уровень жизни людей и для перехода на необходимой уровня жизни, прежде всего надо решать экономические проблемы. Сторонников этой концепции можно разделить на две группы:

- а) мыслители, для которых повышения уровень экономики является основной целью;
- б) мыслители, которые повышения уровень экономики считают средством для достижения основной цели.

Так как тема нашей работы, в основном связана с рассуждений последних, здесь мы предпочитаем рассматривать доводы и аргументы, предъявленные с этой позиции.

Основной целью для второй группы является культурное развитие всего человечество. Как подчёркивает русский аксиолог А.Н. Максимов: «Для выхода на более широкий простор своей деятельности человеку необходимо покончить с нищетой, и организовать на достаточно высоком уровне процесс своего культурного развития, в которой были бы вовлечены все члены сообщества»¹⁰⁹.

Такой метод решения проблемы предлагает и С.Ф. Анисимов. Он отмечает, что хотя улучшения условий материальной жизни людей необходимо, но она «не ведёт автоматически к подъёму их духовного уровня»¹¹⁰. То есть, полная обеспечения людей материальным ценностям – ещё не гарантия их благополучия, а всего лишь условия для достижения этого уровня. Сущность человеческого счастья кроется в удовлетворённости, а эту состоянию ни как не может предоставить материальный мир. Эту положению можно приобрести в духовной жизни, посредством духовных ценностей.

Для этой группы мыслителей важно чтоб общество развитое или отсталое в экономическом плане, должно быть гуманистическим, то есть должно развиваться на основе законов и правил гуманизма. Они утверждают, что в нормальном человеческом обществе люди обращаются к материальным ценностям из необходимости, но суть их жизни составляют нравственные ценности. Противоположная ориентация рано или поздно приводит к тотальным проблемам.

Несмотря на то, что одной аз основных факторов возникновения современного морального кризиса считаются научные революции и появления сциентизма, до сих пор сторонники сциентизма, признавая научно-технических революций и перестройку бытовой жизни огромным достижением человечества, верят в бесконечные возможности науки, предполагая, что наука может решать все проблемы человечества.

¹⁰⁹ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 38.

¹¹⁰ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 184.

Учёные хотят доказать, что моральные и духовные качества человека зависят от его генетических основ и, что геновая инженерия может решать моральные проблемы человечества. Хотя общеизвестно, что духовное и моральное содержание личности неподвластно законам генетической эволюции, оно относится к надбиологическому миру.¹¹¹

Анисимов относительно этой проблемы поднимает вопрос ответственности учёных. Он подчёркивает, что не всегда научные достижения направлены во благо человечества; иногда эти открытия и изобретения сознательно направлены во вред человечеству. В таких ситуациях, по мнению Анисимова, правовая регуляция бессильна, так как она ещё находится на зачаточной стадии; ответственность перед сверхъестественными силами для учёных словом ни чего не значить; естественные науки не содержат моральных принципов. Поэтому человечество должно серьёзно заниматься над проблемой ответственности учёных перед обществом.¹¹² Здесь необходимо добавить, что в последние годы, мыслители всё больше с озабоченностью говорят о проблеме генетического терроризма, который считается более опасным, чем обыкновенный терроризм.

Для достижения новых путей и способов развития человеческого общества также предлагается заново рассматривать систему ценностей западной цивилизации с критической точки зрения. Эту предложенную дополняет и другое мнение, согласно которому при составлении новой структуры моральных ценностей и будущие нормы человеческой жизни мыслители должны принимать во внимание допущенные ошибки Запада. Эта позиция обосновывается тем, что нежелательные элементы, которые появились внутри этой цивилизации, под воздействием процесса глобализации могут в незначительное время проникнуть в систему других культур и цивилизаций.

Хотя до сих пор западная цивилизация влияет и господствует над другими культурами и уничтожает некоторые из них, другие влиятельные культуры, такие как Ислам и православная культура начали бороться против этой цивилизации с

¹¹¹ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 48-49.

¹¹² Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 235.

её инновационных и необоснованных ценностей. Так как эти две нераздельные части мирового сообщества ни как не могут оставаться в стороне от глобальных влияний, и поэтому должны своевременно определить ход своего дальнейшего развития. Также, внутри западной цивилизации начались попытки её очищения от чуждых элементов и возрождения фундаментальных ценностей.

Эта идея, можно сказать, основывается на мнение и рассуждений западных мыслителей. Как уже было отмечено, ещё в начале XX века О. Шпенглер о всеохватывающий моральный кризис Запада заговорил в фоне закат Европы. В дальнейшем эту теорию продолжали и дополняли такие мыслители как Ф. Фукуяма, Б. Штемен, Г. Марсель, Э. Фромм, С. Хантингтон, П. Бьюкенен и др.

Надо отметить, что в решении этой проблемы многие вышеупомянутые мыслители приходили к пессимистическим, но неизбежным выводам. Доказательством даже могут быть названия некоторые их работы, приведенные в список литературы.

Шпенглер уверен, что западная цивилизация неизбежно разрушится (это произойдет в начале третьего тысячелетия) и её заменить новая цивилизация, основанная на новую форму христианства. По Шпенглеру это новая культура должна начинаться с нового понятия пространства, времени, числа и души.¹¹³

П. Бьюкенен считает, что крах западной цивилизации можно предотвратить с возрождением фундаментальных ценностей этой культуры, которые основывались на христианства и иудаизм. Но, при рассмотрении его рассуждений можно заметить, что автор не уверен в осуществления этой идеи.¹¹⁴

Э. Фромм спасения Запада видит в формировании нового мировоззрения, которого именовал «Град Бытия». Эту концепцию мы более детально рассматриваем в дальнейших страницах этого параграфа.

Фрэнсис Фукуяма разрушению западной цивилизации связывает с фундаментальным изменением, которое будь-то, происходит в истории человечество, то есть постисторической эпохи. Он, предчувствуя настигну по

¹¹³ Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 1. - с. 9.

¹¹⁴ См.: Бьюкенен П. Смерть Запада.

исторической времени и досаду по западной цивилизации, предсказывает, что: «Конец истории печален. Борьба за признание, готовность рисковать жизнью ради чисто абстрактной цели, идеологическая борьба, требующая отваги, воображения и идеализма, – вместо всего этого – экономический расчет, бесконечные технические проблемы, забота об экологии и удовлетворение изощренных запросов потребителя. В постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории. Я ощущаю в самом себе и замечаю в окружающих ностальгию по тому времени, когда история существовала. Какое-то время эта ностальгия все еще будет питать соперничество и конфликт. Признавая неизбежность постисторического мира, я испытываю самые противоречивые чувства к цивилизации, созданной в Европе после 1945 года, с ее североатлантической и азиатской ветвями. Быть может, именно эта перспектива многовековой скуки вынудит историю взять еще один, новый старт?»¹¹⁵.

Специфичный подход в решении этого вопроса встречается у русских мыслителей, которые говоря о несовместимости западной цивилизации с русской культурой и неприемлемость ценностей Запада для русской бытии, противопоставляют им православные моральные нормы.¹¹⁶

Проблему рассмотрения, переоценка и реформирования системы западных ценностей в своих работах затрагивали также арабские, иранские, турецкие и таджикские мыслители.¹¹⁷

Анализ рассуждений восточных мыслителей приводит к такому результату, что современная западная цивилизация, которая уже отчуждалась от своих

¹¹⁵ Фукуяма Ф. Конец истории? // «Вопросы философии», 1990. №3. - с.146.

¹¹⁶ См.: Толстой Л. Анна Каренина; Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 4; <http://janna.tosay.ru/gorod/index.php>. Россия, православие и язычество.

¹¹⁷ См.: Чалол Оли Ахмад. Гарбзадаги. - Душанбе: «Пайванд», 2012; Мутгаки И. Руёруи Гарби муосир бо чахони Ислом. - Тегеран: «Созмони интишороти пажухишгохи фарханг ва андешаи исломи», 1387 х. (на тадж.); Лори М. Ислом ва симои тамаддуни Гарб. - Кум: «Маркази нашри маорифи исломи дар чахон», 2000; Мугния М. Фалсафаи ахлок дар Ислом; Яздони Н. Хикмати озодагон.

фундаментальных ценностей, не может играть существенную роль в дальнейшем развитии человечества.

Сегодня часть западных мыслителей стремятся исправить свои ошибки, и пытаются создать общество, в котором основным двигателем должна стать нравственность. Но, уже запущен механизм, который очень трудно остановить, или направить по желаемому направлению. Теперь Запад возмещает свои ошибки, и эти возмещения отнюдь не простые. Проблемы, созданные самим Западом, ныне вынуждают его принимать такие законы на государственном уровне, которые иногда выходят за рамки человеческих суждений.

Как было упомянуто выше один из основных факторов возникновения современного морального кризиса, считается отречения от Бога, то есть отрицания абсолютной ценности. Относительно этого положения бытует мнения, что только возрождения истинной религии, его очищения от предрассудка и новшества, также возобновления духовных ценностей может способствовать преодолению современного морального кризиса, в противном случае, нельзя покончить с такими отрицательными элементами как эгоизм, нацизм, конформизм, человеконенавистничество и т.п. Бесспорно, как на Востоке, так и на Западе, религия сыграло важную роль в политической жизни и урегулирования нравственной области жизни. Есть и другая причина, согласно которой, по нашему мнению, предлагается возродить религиозные и духовные ценности. Эта причина связано с тем, что до притеснения религии и отстранения его с политической арены, человечества никогда не испытывала такого глубокого и колоссального морального кризиса, какого испытывает сегодня. Исходя из этого, предпочитается вернуться к благополучному прежнему состоянию, чем к разработке еще неизвестных сценарий, хотя возврат современного человечества в ту эпоху, по мнению некоторых мыслителей, в практическом плане «выглядит лишь прекрасной мечтой-утопией»¹¹⁸.

О. Шпенглер еще в начале прошлого столетия, обращая внимания на этот вопрос, подчеркивал, что люди вновь вернутся к религии. По его мнению, хотя

¹¹⁸ Культурология. - с. 23.

христианство уже прошло две наилучшие свои эпохи (с начала появления до 500-х годов на Востоке, и в период 1000-1500 годов на Западе), его третья эпоха возрождения и развития начнётся в третьем тысячелетии в России. Между прочим, нового возрождения христианства Шпенглер связывает с именем выдающегося писателя Ф.М. Достоевского. Он утверждает, что нравственность Ф.М. Достоевского, которая основывается на христианской вере и чужда своим современникам, относится к третьему тысячелетию. И когда Шпенглер говорит, что «христианства Достоевского принадлежит будущему тысячелетию»¹¹⁹, то можно угадать, что Шпенглер в будущем считает необходимым для человечества вид морали чем-то связанный с мистицизмом.

Эрих Фромм в своей книге «Иметь или быть?» рассматривая моральный кризис современного общества и возможные пути его преодоления, предлагает специфический метод решения этой проблемы. Концепция эта, хотя не поддерживается диссертантом, здесь рассматривается из соблюдения принципа плюрализма.

Фромм под концепции «Град Бытия», которого противопоставляет концепциям «Град Божий» и «Град Земной» предлагает следующее: «...для тех, кто не привержен глубоко к теистической религии, решающим вопросом является вопрос приобщения к гуманистической «религиозности» без религии, без догм и институтов церкви. ...Сама социальная жизнь во всех своих аспектах – в работе, в досуге, в межличностных отношениях – станет выражением «религиозного» духа, и не будет нужды ни в какой особой религии»¹²⁰. Причину разработки такую концепцию Фромм видит в бюрократизм римско-католической церкви и её отречении от духа Евангелии. Фромм заключает, что «...если Град Божий и Град Земной – это тезис и антитезис, то единственной альтернативой хаосу является новый синтез: синтез духовных устремлений позднего средневековья с

¹¹⁹ Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 2 - с. 200.

¹²⁰ Фромм Э. Иметь или быть? - 224 с.

достижениями постренессансной рациональной мысли и науки. Имя этому синтезу Град Бытия».¹²¹

Русские мыслители, разрабатывая различные методы и способы развития человеческого общества, в своих концепциях отводили существенную роль религию. С.Ф. Анисимов рассуждая о ценностях, придет к такому выводу, что иерархия духовных ценностей в его эпохе не могут отвечать на потребности человечества и поэтому «требуется коренная перестройка духовных отношений и переоценка духовных ценностей»¹²². Анисимов считает, что роль религии в формировании и урегулирования нравственности велика. В этой сфере особая заслуга принадлежит религиозным учебным заведениям, которых не хватает сейчас в обществе. Он отмечает, что «...в дореволюционной России основная масса населения проходила обучения в трёхлетних церковно-приходских школах... хотя под «страхом божьим» но дети заучивали наизусть известные общечеловеческие нормы нравственности – почитай родителей, не убывай, не кради, не лги... В сознании многих они сохранили свою сдерживающую силу всю последующую жизнь...»¹²³.

Относительно важности этой концепции в процессе создания новой системы общечеловеческих моральных ценностей, другой российский философ академик Вячеслав Семёнович Степин, предлагает учитывать два основных требования общества: основы духовного мировоззрения и культурные перевороты, которые наблюдаются в современном мире.¹²⁴

Соискание признаков нового мировоззрения с новыми образцами, некоторых мыслителей подталкивало к разработке концепции «разумное отношение с природой». Выдающиеся умы современности в ходе изучения отрицательных факторов в человеческом обществе, заметили, что человечество до сих пор ещё не осознало свою роль и ответственность во вселенной. Оно все ещё борется с самим собой и с окружающей его природой за какие-то бесценные и

¹²¹ Там же. - с. 224.

¹²² Анисимов С.Ф. Ценности реальные и мнимые. - с. 496.

¹²³ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 216.

¹²⁴ <http://spkurdyumov.narod.ru/> Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего.

корыстные цели, и таким образом, нарушает гармонию и естественный порядок внутри человеческого общества и в отношении к природе. Другими словами можно сказать, что в ходе многовекового своего существования человечество достиг только той степени, что может решать сегодняшние свои проблемы, но для планирования своего будущего, он еще не созрел.

Разрушения экосистемы в следствия быстрого развития техногенной цивилизации, заставил учёных серьёзно задуматься о гуманном отношении к природе, которая «является условием и составной частью всестороннего развития человека».¹²⁵

Бесспорно, что если человечество не поменяет свой взгляд и отношения к природе и не изберёт новый путь развития, то человечеству ждут большие несчастья. Рассуждая на эту тему, В.С. Степин предлагает перейти на новую мировоззренческую парадигму требующий «относиться к природе не как к материалу, а как к сложному организму, в котором я живу и с которым должен взаимодействовать».¹²⁶ Он также подчёркивает, что эта парадигма относится к восточной философии, «где мир – это живое тело, живой организм, и всякое действие по отношению к нему требует нравственных оснований».¹²⁷

Степин уверен, что в поиске новых систем ценностей и новых методов развития общества важную роль может сыграть восточная философия. По его мнению, в восточной культуре природные ценности имеют преимущество над человеческими ценностями. Человеческая деятельность не направлена наружу, а наоборот, она ориентирована внутрь человека. Человеческая энергия направлена на самовоспитание и самоограничение, которые обеспечивают соответственные отношения человека с природой. Человек в этой культуре считается не отдельным органом природы, а её активной частью. На Западе наблюдается противоположное миропонимание.

¹²⁵ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 87.

¹²⁶ <http://spkurdyumov.narod.ru/> Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего.

¹²⁷ . Там же.

Понимая важность внедрения восточных ценностей в систему общечеловеческих ценностей китайцы, индийцы, японцы, мусульмане, у которых «соответственные представления о приоритетных ценностях жизни», не собираются отказываться от этих представлений. Также, они намерены участвовать в решении планетарных проблем современности.¹²⁸

В последние годы мыслители часто говорят о необходимости воспитания «экологического мышления». Это воспитания должен охватить все слои населения, особенно руководителей промышленных учреждений, должностных лиц и т.п. Воспитания это также должен привести к революционному тотальному перевороту в сознании отдельных людей и всего общества, то есть она должна способствовать переформированию представления человека о природе и природоиспользование.

Как отмечает С.Ф. Анисимов «ещё полвека назад ни у кого не вызывала сомнения правильности крылатых изречений типа «не будем ждать милостей от природы, взять их у неё – наша задача». С природой «вели борьбу» не стесняясь в средствах и не задумываясь над возможными последствиями».¹²⁹ В результате такого обращения с природой уже каждый год исчезает один вид или подвида, хотя в протяжении первых 1800 лет нашей эры такие факты намечались в каждые 55 лет.

Неразумное отношение с природой, которое основывалось на необдуманные лозунги, призывы и необоснованные учения в короткое время привели к тому, что человечество должен защищать природу от уничтожения посредством законодательных актов. Были выработаны различные манифесты, например «Экологический манифест» академика Дмитрия Сергеевича Лихачёва. В своём манифесте Д.С. Лихачёв, с полной уверенностью отмечает, что человечество уже осознано, что отныне не может спасти жизнь на Земле в одной отдельной стране, даже самой благополучной. Поэтому «Идея украшения,

¹²⁸. См. об этом: Столяров А. Сумерки Богов. // Послесловия к книге П. Бьюкенена. Смерть Запада.

¹²⁹ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 237.

исцеления Земли должна стать главной государственной идеей, смыслом существования и национальной гордостью каждого народа»¹³⁰.

Реализация более качественной культурной жизни, при которой основной целью должна быть роль и место человека в обществе, является другой концепцией, встречающийся в рассуждениях большинство мыслителей, а особенно восточных. Согласно этой концепции моральные ценности должны считаться главными факторами человеческой жизни. Реализация этой концепции зависит от того насколько человек может уделять внимания общественной пользе, чем своим интересам и от того до какой степени он отказывается от своих корыстных целей, которые направлены на получение индивидуальных материальных выгод.

Известно, что в общечеловеческой классической культуре личная доброжелательность и изнеженность человека не считаются обязанностью, обязанностью человека является поддержка и помощь другим людям. Когда человек намерен получить какую-то выгоду, он должен принимать во внимание интересы окружающих.

Э. Фромм, глубоко и основательно изучив современного морального кризиса, предлагает, что в формировании новой модели развития человечества, гуманистический дух должен иметь осевое значение. Он отмечает: «Создание нового общества и нового человека возможно только в том случае, если на смену старым мотивациям извлечения прибыли и завоевания власти придёт новая, а именно – быть, отдавать и понимать; если на смену рыночному характеру придет характер продуктивный, любящий, а на смену кибернетической религии – новый, радикально-гуманистический дух».¹³¹

Подчеркивая важность новой этики для дальнейшего развития человечества, А. Гусейнов, предлагает другую концепцию под названием «моральная политика», которая, по мнению учёного, очень важна на сегодняшний день. Но, одновременно с этим он подчеркивает, что моральная политика, ни в

¹³⁰ Экологический манифест академика Д. Лихачёва.

¹³¹ . Фромм Э. Иметь или быть? - с. 224.

кчем образе, не должна превратиться в морализаторство, то есть общество не должен допускать непомерное расширение границ общественной действительности морали. Морализаторство, считает Гусейнов, также вреден, как и дефицит морали в обществе.¹³²

Не одобряет морализаторству и Н.О. Лосский. Он в месте этого термина употребляет «моральный максимализм», и интерпретирует его как требования от человека немедленного перехода в царства абсолютного добра, которое, по мнению мыслителя, ведёт в искусственности, неискренности, фальши и умерщвлению жизни. Также, по мнению Лосского насильственное водворение добродетели ведёт к ухудшению положения.¹³³

Почти аналогичную идею встречаем и в рассуждениях С.Ф. Анисимова. Хотя он признаёт, что мораль как институционализируемая форма общественного сознания и поведения еще не достиг желаемого уровня, но преувеличения этого обстоятельство опасно для человечества.¹³⁴

Другая концепция, передвигаемая также А. Гусейновым, самым автором названа «Золотое правило». Автор такого мнения, что счастливое будущее человечество связано этим правилом нравственности, которое гласит: (не)поступай по отношению к другим так, как ты (не)хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе.¹³⁵

Хотя термин «золотое правило», по утверждениям Гусейнова, встречается в литературе с XVI века, но появившееся около двух с половиной тысяч лет тому назад, это правило стало для человечества чем-то вроде семейной драгоценности, которая бережно передаётся от поколения к поколению.¹³⁶

Некоторые учёные предлагают, что новая система общечеловеческих ценностей должна создаваться на основе принципа «жизнь без насилия» или «мир без дискриминации». Такой призыв больше всего направлено против

¹³² Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 246, 249, 257.

¹³³ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 323.

¹³⁴ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 219.

¹³⁵ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 107.

¹³⁶ Там же, - с. 113.

неправильной политики, которая хочет решать глобальные проблемы с помощью силы. Но известно, что «споры нельзя решать с помощью дубинки тогда, когда дубинка становится ядерной»¹³⁷.

В последнее время наблюдается, что многие общечеловеческие ценности, которые имели гуманистическую суть, на Западе переформировали свой смысл. Сегодня «...в европейской культуре многие категориальные смыслы – даже такие, как любовь, дружба, милосердия – пропитаны духом маскулинизма и неявно связаны с идеалом воинской доблести и силы»,¹³⁸ хотя в классической культуре Запады следующие суждения имели особое место: «Подобно тому, как самым большим физическим злом является смерть, так и самым большим моральным злом является, конечно, война»¹³⁹.

Статистические данные свидетельствуют, что даже в Советском Союзе, который, будто, боролся за мир и равенства во всём земном шаре, только 20% промышленности работало для социального благополучия, а остальное 80% – на войну.¹⁴⁰

Другая концепция, которую полностью поддерживает автор и развивает в своих рассуждениях, является индивидуальное моральное исправление. Эта идея, тесно связанная с мистическими знаниями, в основном предлагается учёными богословами. Например, Али Надави после описания причин возникновения психических и душевных заболеваний и падения общественного нрава, предлагает методы и пути излечения этих нравственных отклонений. По мнению автора, решение этой проблемы должно начинаться с индивидуального исправления. Прежде всего, по его мнению, сами агитаторы и пропагандисты нравственных ценностей должны иметь хороший нрав, иначе никакие усилия и старания не дадут ожидаемых результатов. Надави уверен, что если человек искренне хочет исправить свой нрав, то это вполне возможно. Одним из методов

¹³⁷ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - с. 238.

¹³⁸ <http://spkurdyumov.narod.ru/> Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего.

¹³⁹ Философский биографический словарь. - с. 153.

¹⁴⁰ Максимов А.Н. Философия ценностей. - с. 47.

исправления индивидуального характера он считает общение и связь с хорошими людьми.¹⁴¹

Н.О. Лосский который в отношении к другим одобряет снисходительность и защиту свободы, и отрицает морализаторство и требования максимальной добродетели от других, в то же время, допуская суровую требовательность в отношении к самому себе, поддерживает эту концепцию.¹⁴²

Оригинальную и интересную идею в разработке новых модуль человеческого развития предлагает С.Ф. Анисимов. Эту концепцию можно назвать воспитания чувство ценности. По мнению Анисимова, сегодня человечество должно осознать необходимости разработка нового мышления. И это мышление, как справедливо отмечает он, должно быть сформулировано на основе новых подходов к ценностям человека и человечества.¹⁴³ Ядром нового мышления должно стать чувство ценности, потому, что «...чувство ценности никогда не высказывает противоречивое: это чувство никогда не отрицает ценностей, которые оно однажды распознало, пусть даже и в другие времена, и никогда не даёт им полностью противоположной оценки...».¹⁴⁴

Рассмотрение и анализ мнений и доводов мыслителей Запада, Востока и русских учёных мужей относительно основных факторов возникновения и модули преодоления современного морального кризиса привело нас к такому заключению, что основной проблемой мирового сообщества в настоящее время является не только экономика, но и моральность, точнее моральный кризис. Для решения этой актуальной и глобальной проблемы человечество должно найти новые пути и сценарев дальнейшего своего развития. Эта система должна вырабатываться на основе общечеловеческих идеалов, которые существуют вне зависимости от религиозно-фанатических, национально-фашистских, расово-шовинистических убеждений, а также по принципу толерантности и уважения всех религий, национальностей и рас.

¹⁴¹ Надави А. Раббоният, на рухбоният. - с. 99, 106.

¹⁴² Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 323.

¹⁴³ Анисимов С.Ф. Духовные ценности. - с. 136.

¹⁴⁴ Анисимов С.Ф. Ценности реальные и мнимые. - с. 496.

По мнению диссертанта, созданию такой общечеловеческой моральной системы, может способствовать заимствование восточных нравственных ценностей, основанных на идее самовоспитания и индивидуального исправления.

1.3. Теоретические аспекты формирования суфийской аксиологии

Существует мнение, что суфизм основывается на нижеследующих восьми правил или условиях, которые составил Багдади. Эти условия часто упоминаются в нижеследующем порядке:

1. постоянное омовение (давом-ул-вузу);
2. постоянное уединение (давом-ул-хилват);
3. постоянный пост (давом-ус-савм);
4. избегать от ненужных разговоров (давом-ус-сукут);
5. постоянное радение (давом-уз-зикр);
6. содержание памяти в чистоте (давому нафи хавотир);
7. постоянная душевная связь с наставником (давому рабт-ул-калби би-ш-шайх);
8. постоянное подчинение Богу и шейху (давому тарк-ул-и'тироз алаллахи ва ала-ш-шайхи).¹⁴⁵

Высказаны и другие мнения, согласно которым впервые эти восемь правил сочинил Наджмидин Кубро или прибавил к этим еще два нижеследующих условия:

1. Засыпать только после тяжелой работы и чрезмерной усталости, или бодрствование;
2. Не употреблять чрезмерно пищу и питьё.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Пурчаводи Насруллох. Достонхое аз шохидбозии Ахмади Газзоли // Акл ва илхом дар ислом. - Т. 2. - с. 72-73.

¹⁴⁶ Пурчаводи Насруллох. Достонхое аз шохидбозии Ахмади Газзоли // Акл ва илхом дар ислом. - Т. 2. - с. 71, 78-79.

Эти десять условия в основном регулируют отношения суфия с Богом, со своим наставником и своими единомышленниками. Но кроме этих условий существуют другие нормы и законы, которые определяют взаимоотношение суфия с простыми людьми. По той причине, что эти десять условия и норм в пирамиде суфийских ценностей занимают особое место, и они являются предпосылками появления других суфийских ценностей, исследователи уделяют особое внимание их интерпретацию.

Таджикский исследователь суфизма А. Мухаммедходжаев, в своей работе «Идеология накшбандизма»¹⁴⁷ отмечая важность вышеупомянутых условий в течение нахкбандизма, даёт определённую интерпретацию этим условиям.

Первое условие - постоянное омовение, или душевное и внешнее очищение, в свою очередь, состоит из четырех пунктов: внешнее очищение (тахорати зохир), внутреннее очищение (тахорати ботин), очищение сердца (тахорати дил) и очищение головы (тахорати сар). Очищение сердца, то есть устранение таких отрицательных качеств, как злоба, ненависть, хитрость, измена, вражда, по мнению А. Мухаммедходжаева, имеет особое значение для суфия в достижении цели.

Согласно второму условию - «хилвати ма’нави», указывающий на постоянное «душевное уединение», которое А. Мухаммедходжаев приводит как третье условие, путник должен воздержаться от общения с нечистивыми людьми.

Относительно этого надо подчеркнуть, что существует и другое уединение – «хилвати чисмони» (физическое уединение) или «чиллинишини» (уединение). Хилвати чисмони – это временное физическое удаление человека от общества. Обычно такое уединение длится сорок дней. В этот период суфий исполняет особые поручения наставника: обычно держит пост и занимается радением. На счет «хилват» или «чиллинишини», которое также известно как «арбаин», у шейхов тариката существуют разные мнения. Например, бытует мнение, что один

¹⁴⁷ См.: Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. - Душанбе: «Дониш», 1991. - с. 35-40.

из известнейших шейхов тариката Шамс Табрези внятно считает уединение ошибкой.¹⁴⁸

Третье и четвертое условия – держание поста и избежание ненужных разговоров – используются для освобождения тела и души от земных привязанностей и покорение «приказывающей души» (нафси аммора).

Пятое условие указывает на постоянное радение (зикр). Когда путник поступает в тарикат, ему наставляют зикр, который продолжается во всех последующих инстанциях тариката. Зикр – это повторение слов или словосочетаний, связанных с именами и атрибутами Бога. Повторение слов проводится с особым тоном, задержанием дыхания и иногда специальными телодвижениями. Одной из основных целей радения, это направление внимания воспитанника на определенную линию или точку, его освобождение от различных привязанностей и телесных желаний.¹⁴⁹

С исполнением шестого правила завершается рассеянность путника, и он своё внимание направляет только на одну цель, которая является основным его желанием. Это правило очищает сердце и души путника от всего, кроме любви к Богу. С соблюдением этого правила, путник анализирует все свои доводы и мысли. Он определяет для себя, откуда приходят эти мысли: от «нафса» или от сатаны, от ангела или от Бога. После определения он может принять эти мысли или отклонить их.¹⁵⁰

Седьмая правила - «Давому рабт-ул-калби би-ш-шайх» указывающая на духовную привязанность ученика и наставника часто опровергается исламскими богословами. Оно только упоминается в суфизме. Но в «Тазкират-ул-авлиё» Аттара о дружбе пророка Ислама с Увайсом из Карана известен нижеследующий рассказ: «...Среди моих приверженцев есть мужчина, которому разрешается ходатайствовать в Страшном суде в пользу моих последователей со счетом шерсти стада баранов Рабиа и Музара... Сподвижники спросили: И кто же этот

¹⁴⁸ Пурчаводи Насруллох. Достонхое аз шохидбозии Ахмади Газзоли // Акл ва илхом дар ислом. - Т. 2. - с. 13.

¹⁴⁹ См.: Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. - М., 1965. - с. 17

¹⁵⁰ См.: Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. - М., 1965. - с. 17

человек? Пророк сказал: один из божьих рабов. Сказали: мы все рабы Божие. Как его зовут? Сказал: Увайс. Сказали: Где же он? Ответил: В Каране (предместье в Йемене – А.М.). Спросили: Он тебя видел? Ответил: обыкновенными глазами не видел...»¹⁵¹. Таким образом, ещё до возникновения теоретического учения суфизма пророк Ислама указывал на возможность душевной и сердечной связи, который в дальнейшем суфии называли «равиши сирри» (тайный метод).

Начиная с этой стадии воспитанник «внутренними глазами» всегда наблюдает образ своего наставника и этим способом создается душевная неразрывная связь между ними. Правило «постоянная душевная связь с шейхом» – является основным элементом формирования внутреннего распорядка и устойчивости суфийского общества. На основе этого правила формировалось одно из течений суфизма, которое называют «увайсият».¹⁵²

Одной из главных этих правил в суфийской практике является восьмое правило, так как оно тесно связано с первым условием принятия Ислама – покорность Богу и подражание пророку Мухаммаду.

Надо отметить, что седьмое и восьмое условия, приведенные А. Мухаммедходжаевым, отличаются от вышеизложенного нами порядка. Это положение утверждает, что фундаментальные условия, разработанные Джунайдом иногда трансформировались пересматривались согласно основным требованиям и правил в различных течениях не всегда были одинаковыми.

В фундаментальной работе таджикского учёного, академика А.М. Баховаддинова – «Очерки по истории таджикской философии», мы наблюдаем другую форму классификацию суфийских ценностей. Исследователь в процессе изучения суфизма упоминает сорок степеней познания, или сорок обязанностей дервиша, которые заключаются в шариате, тарикате, маърифате и хакикате и в каждой из этих четырёх степеней суфий должен исполнять десять определенных условий, которые в основном, состоят из моральных норм. По мнению исследователя «В десять условий шариата входят основные обязанности

¹⁵¹ Аттор Фаридадин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 37-38.

¹⁵² <http://www.assalam.ru/assalam2009/336/14-s.shtml>. Истина суфизма.

мусульманина: вера в единство Бога, в его существование, качества, сущности, исполнение заповедей и другие. В десять условий тариката входят: раскаяние, подача руки пиру или наставнику, страх божий, надежда на милость Божию, отречение от наслаждений и похотей плоти, служение пиру, беседа с разрешения пира, слушание его наставлений, аскетизм и отшельничество. В десять условий маърифата входят: совершенное уничтожение себя в Боге (фана), принятие дервишизма, перенесение всего, искание всего чистого и дозволенного, познание, соблюдение всех правил шариата и тариката, отречение от этого мира, предпочтение будущей жизни, достижение степени экстаза и достижение тайн хакиката. И, наконец, в десять степеней хакиката входят такие условия, как обязанность суфия постичь добро и зло, сокрытие от каждого (непосвященного) тайны мистического экстаза, знание и исполнение степени шариата, тариката, маърифата и хакиката».¹⁵³

Мыслители выразили и другие мнения по поводу законов, правил, норм и ценностей, на которых основывается суфизм. Например, в «Энциклопедии суфизма» автор приводит следующие фундаментальные основы или ценности суфизма, которые перечислил Имам Навави:

1. опасение Аллахом среди людей и наедине;
2. следование словесной и практической сунне Пророка;
3. отрешение от созданий;
4. довольствование Аллахом в нужде и избытке;
5. возвращение к Аллаху в трудные и в легкие времена.¹⁵⁴

Основу этих пяти условий, упомянутые Навави, составляют такие моральные ценности как *боязнь, подражание, уединение, благодарность, упование*, почти полностью соответствующие исламскому шариату. Только отрешение или уединение от людей оспаривалось со стороны ортодоксальных мусульман, так как Ислам в любое обстоятельство призывает людей к

¹⁵³ Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. - Душанбе: «Дониш», 2011. - с. 174-175

¹⁵⁴ См: Мухаммад Юсуф Хаттар. Энциклопедия суфизма. – с. 63.

объединению. Сами, сторонники «хилвата» (уединения), этот вопрос решают по-разному и предлагают различные обоснования. Например, Джалалуддин Руми обращается к священному хадису (хадису кудси), согласно которому Бог говорит: «Я по утрам в течение сорока дней своими руками лепил человеческую глину»,¹⁵⁵ исходя из которого он считает, что в эти дни Бог создал сорок барьеров между собой и человеком, и цель сорокадневного уединения суфиев – устранения этих препятствий.

Для большинства людей «хилват» представляется как телесное уединение суфия и его образ жизни, но в действительности суфий никогда не избегает от общества. Суфий только тогда удаляется от общества и занимается аскезой, когда его наставник видит в его душевном состоянии какие-либо беспорядки или неустойчивости. В таких случаях, для восстановления душевного состояния, наставник повелевает воспитанника уединиться от людей. Бесспорно, что временное воздержание от общества, является не только основной чертой суфизма, также оно рекомендуется, и способствуют урегулированию состояния душевно-расстроенных и больных людей.

Для суфия жизнь, проведенная в тесном отношении с людьми, считается самой благоприятной, и это качество – одна из основных качеств совершенного человека. Если кто-то не одобряет такой расклад жизни, то он не может стать совершенным человеком. В «Тазкират-ул-авлиё» относительно этого вопроса встречается нижеследующий рассказ: «У него (Сарии Сакати – А.М.) была лавочка. Её дверь он закрывал занавеской, и каждый день несколько раз заходил туда и совершал намаз. Кто-то с горы Луком пришел навестить его. Поднял занавеску и приветствовал его. И сказал Сарию: Такой-то шейх с горы Лукома передаёт тебе приветствие. Сари сказал: Он поселился в горах и это нехороший поступок. Мужчина должен жить в центре рынка, там же заниматься упоминанием Бога, и, ни на минуту не забывать о Господе»¹⁵⁶.

¹⁵⁵ См: Балхи Чалолитдин. Гузидаи «Фихи мо фихи». - Душанбе: «Пайванд», 2007. - с. 159-160.

¹⁵⁶ Автор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 287.

Для обозначения этого состояния в суфизме используются такие термины, как «сайри рухони» (душевное путешествие) и «рафтори зохири» (внешнее поведение). То есть суфий внешне должен быть с людьми, а внутренне с Богом. Саади Шерози относительно этого говорит:

Харгиз вучуди хозири гоиб шунидаи?

Ман дар миёни чамъу дилам чойи дигар аст.¹⁵⁷

Ты слышал о присутствующем, но отсутствующем теле?

Это я, телом среди людей, а сердцем в другом месте.

Известно, что жизнь представителей суфизма, как и представителей других мистических направлений, имеет две стороны – одна понятна и доступна только им самим, другая обычная жизнь, которую проводят в обществе. Обе стороны их жизни основаны на отдельных ценностях, и по этой причине во время классификации ценностей обратим особое внимание на это обстоятельство. Ярким примером двоякости их роли в обществе и наедине с Богом излагается в повествование о Джафаре Садике. Однажды Джафар Садик надел дорогостоящий халат. Ему сказали: эй дитя Пророка, этот халат не к лицу представителям вашей фамилии. Имам взял руку того человека и положил под свой рукав. Тот почувствовал, что под драгоценным халатом что-то колет руку. Имам сказал ему: Этот драгоценный халат носим для людей, а эту грубую рубашку – ради Аллаха.¹⁵⁸

Иранский учёный, Мухаммад Ходи Ма'рифат в своей статье «Арзишхои Кур'они» («Коранические ценности») утверждает, что, согласно Корану, основой всех моральных норм являются нижеследующие ценности:

1. фитрати салим (очищенный внутренний мир);
2. акли рашид (праведный разум);
3. дониши такомулёфта (развитое знание).¹⁵⁹

¹⁵⁷ Шерози Саъди. Газалиёти Саъди. - Техрон: «Какнус», 1382 х.. - с. 408.

¹⁵⁸ Аттор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 33.

¹⁵⁹ [Html/farsi/arzeshqurani/arzesh.htm](http://html/farsi/arzeshqurani/arzesh.htm). Ма'рифат Аятоллах Мухаммад Ходи. Арзишхои куръони.

Из исследований Ма'рифата можно получить такой результат, что все человеческие поступки и общественный нрав истекают из этих трех вышеупомянутых ценностей.

Ма'рифат опираясь на 30-ый стих суры Рум, доказывает, что требования исламской религии истекают из внутреннего мира человека. То есть, миссия пророков и религий – призывать человечество возвратиться к своим основам.¹⁶⁰ В процессе изучения жизни и наследия пророка Ислама можно выявить, что в его словах и действиях отражаются все моральные ценности. Некоторые из этих ценностей одобрены, восхвалены и пропагандированы, а другие, наоборот, осуждены и запрещены.

Так как, «Суфизм – это воплощение явных и скрытых норм морали, предписанных шариатом»¹⁶¹, то можно сказать, что вышеупомянутые ценности также являются фундаментальными условиями тариката, хотя необходимость «развитого знания» для суфия, иногда испаривается исследователями.

Также, кроме этих фундаментальных и общих условий, каждая школа и течения в ходе своего существования разработали свою систему нравственных норм и правил.

Например, Ходжа Бахауддин - основоположник течение накшбандия, в основу своего учения принял нижеизложенные одиннадцать принципов, восемь из которых определил его наставник – Абдулхалик Гиждувони.

1. Контроль дыхания (хуш дар дам);
2. Внимание в движении (назар бар кадам);
3. Путешествие по родине (сафар дар ватан);
4. Уединение в обществе (хилват дар анджуман);
5. Вспоминание (ёд кард);
6. Возвращение (бозгашт);
7. Сохранение (нигохдошт);
8. Воспоминание (ёд дошт).

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ Мухаммад Юсуф Хаттар. Энциклопедия суфизма. - с. 29.

Ходжа Баховуддин прибавил к этим основам ещё три основ:

9. Численное познание (вукуфи адади);
10. Временное познание (вукуфи замони);
11. Сердечное познание (вукуфи калби).

Представителей суфизма по их взглядам на ценности можно отнести к направлению персоналистического онтологизма. Представители этого направления, признают личность «первичной творческой реальностью и высшей духовной ценностью, а весь мир - проявлением творческой активности верховной личности Бога» и они также убеждены, что «весь мир в целом и каждая его мельчайшая частичка обладает ценностью, ...каждый элемент бытия есть вместе с тем и ценность»¹⁶².

Существуют разные концепции этических ценностей: эвдемонизм (стремление к счастью), гедонизм (стремление к удовольствиям), префекционизм (стремление возвысить себя среди других), эгоизм (поведение, имеющее целью удовлетворение личного желания, в ущерб более ценным интересам других людей), утилитаризм (выполнение правил во имя блага определённой группы, возможно, и во вред другим), альтруизм (жить во благо других людей, в независимости от их принадлежности к социальной группе, классу и т.д.)¹⁶³.

Если рассматривать иерархию этических ценностей с позиции представителей суфизма, то эвдемонизм стоит на первом месте, а на втором месте – альтруизм. Остальные концепции этических ценностей для суфиев считаются отрицательными или негативными, и суфизм ведёт постоянную вражду с этими концепциями. Но в современной цивилизации наблюдается обратный порядок этических ценностей, то есть на первое место выходит гедонизм, потом – префекционизм, а на третьем месте стоит утилитаризм.

Как уже было отмечено в первом параграфе предыдущей главы, в марксистской этике различали две стороны морали – деятельно-практическое и идеально-духовное. Относительно этого и нравственные ценности можно

¹⁶² Максимов А.Н. Философия ценностей. год, место? - с. 91.

¹⁶³ См.: Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 5-20.

разделит на деятельно-практические и идеально-духовные. В иерархию суфийских ценностей наблюдается и те и другие ценности.

После изучения и анализа различных форм классификации ценностей, мы пришли к такому заключению, что в настоящее время более подходящей для нравственных ценностей суфизма является классификация, использованная Н.О. Лосским для моральных ценностей в целом, охватывающая нижеследующие группы ценностей:

- абсолютные;
- относительные;
- субъективные;
- объективные;
- положительные;
- отрицательные.¹⁶⁴

¹⁶⁴ Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и царство божие как основа ценностей. - с. 78-110.

ГЛАВА 2. СУФИЙСКИЕ МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

2.1. Классификация моральных ценностей раннего суфизма

На различных этапах изучения суфизма одновременно с рассмотрением онтологических, гносеологических, теософских, пантеистических и т.п. вопросов исследователи особое внимание уделяли анализу моральных норм и этических ценностей этого течения. Но, к сожалению, до сих пор ценности суфизма не рассмотрены аксиологическим методом и должным образом не определена система суфийских моральных норм. С твёрдостью можно сказать, что без определения ценностной иерархии нравственных понятий суфизма, а также обоснованной интерпретации ключевых и фундаментальных её ценностей, вопрос выявления роли и значимости суфизма в общественной жизни и понимания сущности самого понятия суфий, остаётся нерешённым. Так как определение суфийских нравственных ценностей без короткого исторического экскурса, по сути, не возможно, считаем целесообразным, в начале параграфа рассмотреть некоторые аспекты данного религиозно-философского течения мусульманской мысли. Анализ этот проводится в контексте работ западных, русских, восточных и таджикских исследователей. Особое внимание уделяется работам таджикским учёным А.М. Баховаддинова, Х.М. Зиёева, А. Мухаммадходжаева, Н. Одилова, К. Олимова, М. Хазраткулова и другим современным исследователям.

Аксиологический подход может быть научным и ненаучным, материалистическим и идеалистическим, религиозно-мистическим, а также классификация различных ценностей во многом зависит от цели конкретного философского анализа и позиции исследователя. В связи с этим, необходимо отметить, что суфизм, как часть философии и культуры ислама, является одним из самых дискуссионных философских вопросов, относительно которого как на

Востоке, так и на Западе, написано много ценных исследований. Но, несмотря на многочисленный и обширный анализ этого течения, до сих пор нет обобщающего и адекватного освещения всего комплекса входящих в данное направление проблем. А с появлением неосуфизма на Западе, который применяет собственную интерпретацию суфийских проблем, круг неисследованных вопросов суфизма стал более обширным. Как отмечает Карл Эрнст «... такая тема, как современный суфизм, стала столь объёмной, что для должного его раскрытия требуется большая исследовательская работа. Прежде всего, необходимо рассмотреть суфизм в каждой отдельной стране, где он процветает, и было бы крайне желательно пронаблюдать рост и становление суфизма в западных странах»¹⁶⁵.

Тасаввуф это учение, по сути связанное с иррациональным познанием бытия, то есть духовным миром и внутренним состоянием человека. Поскольку внутренний и духовный мир человека безграничен и неповторим, представители и исследователи суфизма разнообразно, а иногда и противоречиво, по своему пониманию и восприятию объясняют суфизм. Хотя у исследователей и самих суфийских шейхов относительно этого вопроса во многом расходятся точки зрения, но они единогласны в том, что суфизм во всех его объяснениях, представляется как нравственное учение, внутреннее и внешнее воспитание, а также является регулятором общественного порядка.

Суфии считают, что основной причиной трудностей в понимании суфийской теории и практики, и продолжительных споров и дискуссий в этом направлении являются не прошедшие путь самосовершенствования. Как отмечает Фаридаддин Аттар: «После Корана и Сунны, никакое слово не может быть ценнее слов шейхов тариката, потому что их слова результат действия и ощущения, а не плод запоминания и высказывания, это явное, а не описанное, тайное и не повторенное; от сверхъестественных, а не от профессиональных знаний, от кипений, а не от стремлений, от мира «воспитывай меня, Боже», а не от мира «обучи меня, отец»...».¹⁶⁶

¹⁶⁵ Эрнст К. Суфизм. - с. 113-114

¹⁶⁶ Аттар Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - Тегеран: «Тулуъ», 1381х. - с. 26.

Из вышесказанного можно сделать вывод, что суфийский гнозис невозможен посредством тривиального изучения книг, сопоставлений и предположений. Для постижения сути этого течения нужно преодолеть состояния и стоянки суфиев.

В VIII-XI вв. суфизм прошёл период своего становления и формирования. В этот период каждый шейх по своему усмотрению сформировал и определил систему ценностей своей школы. Иерархия ценностей суфизма в основном состоит из моральных и материальных ценностей и в этой иерархии ценности не равны друг другу: одни стоят ниже, другие выше; также заметно их различие по рангам. По той причине, что невозможно в отдельности исследовать особенности всех этих течений в формате диссертации, мы намерились классифицировать ценности этого периода на основе теоретических и практических моральных норм таких величайших представителей суфизма как Увайс Карани, Хасан Басри, Малик Динар, Суфьян Саври, Рабиа Балхи, Иброхим Адхам, Зунун Мисри, Баязид Бастами, Шакик Балхи, Хотам Асам, Джунайд Багдади, Мансур Халладж, Абубакр Шибли, Абулхасан Харакани и Абусаид Абулхайр и др.

Хотя Али ибн Усман ибн ал-Худжвири в «Кашф-ул-махджубе» и Абдурахман Джамии в «Нафахот-ал-унс» приводят определение многих суфийских моральных ценностей, но более достоверным и совершенным произведением для изучения и определения ценностей суфизма VIII-XI вв., по нашему мнению, является книга «Тазкират-ул-авлиё», в которой упоминается более двухсот моральных ценностей суфизма.

В процессе вступления в суфизм и в ходе достижения своей цели, то есть мистической практики, суфий должен соблюдать и исполнять ряд специфических правил и условий. Эти условия, которые составляют фундаментальные ценности суфизма, в каждой школе и течении, а также в различных периодах существования суфизма были неодинаковыми.

Классификация аксиологических ценностей, предложенная Н.О. Лосским, подходящая, на наш взгляд, и для анализа нравственных ценностей суфизма,

будет использована нами для выявления ценностного исследования этики некоторых представителей данного религиозно-философского течения.

Абсолютной ценностью, имеющей характер добра с любой точки зрения, в любом отношении, и для любого субъекта, в суфизме является Бог. Он, как первоначало, и одновременно положительная и абсолютная ценность, стоит на вершине субъективного и объективного бытия. Бог или Абсолютно Совершенное Существо это «не идеал, построенный только фантазией, не предмет одних лишь ожиданий и надежд, а действительно Сущее, находимое посредством аподиктически достоверного умозрения или еще лучше, в живом непосредственном опыте»¹⁶⁷. Нечто подобное мы можем проследить в этических воззрениях ариффов. До избрания пути тариката и на всем протяжении своего пути солик (шествующий) чувствует огромную потребность в этой ценности. Он своё сердце очищает от всего, кроме Бога, бескорыстно и искренне старается приблизиться к нему и только его считает достойным поклонения и почитания. Согласно исламскому учению, а также суфийским доктринам, все бытие – это сияние Бога. Учение «вахдати вучуд» («единства бытия»), которое обосновывается суфизмом, исходит из этого убеждения. Именно на этом аксиологическом учении основывается гносеология суфизма. Когда суфий доходит до степени «хакиката», он во всех вещах наблюдает присутствие Бога и свою сущность считает единой с Богом.¹⁶⁸ Суфий готов ради приближения к Богу и завоевания его благословения отвернуться от всех земных и небесных благ. Этот момент можно наблюдать на примере Ибрагима Адхама, который был королём Йемена. В начале поступления в тарикат он отказывается от царства и богатства, после, отвернётся от своего сына.¹⁶⁹ На высоких ступенях тариката страсть созерцания Бога и Его сияния так очаровывают суфия, что для него, кроме Бога, всё остальное становится неважным и бесценным, что даже рай и ад теряют для него свои достоинства. Но в действительности признание абсолютной

¹⁶⁷ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 42.

¹⁶⁸ Хучвири А. Кашф-ул-махчуб. - Тегеран: Дунёи китоб, 1381 х. - с. 235-240; Хазраткулов М. Тасаввуф. - с. 68-77; Мухаммад Юсуф Хаттар. Энциклопедия суфизма. - с. 314-320.

¹⁶⁹ Аттор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 105-110.

ценности, приближения к нему и постижение истинной любви призывает путника к ответственности, благодеянию, почитанию человека и любви ко всему вселенному.

Относительными ценностями у суфиев считаются поступки, которые совершаются относительно всех людей и связаны с разделением этических ценностей на всеобщие и особенные. Также встречаются поступки и состояния, которые имеют значение только для представителей суфизма, и их соблюдение требуется только от представителей тариката.

Относительные ценности суфизма, можно разделить на *ценности шариата* и *тариката*.

К *ценностям шариата* относятся такие ценности, как *гнозис, познание Бога, утверждение его пророков, книг, ангелов, потусторонний мир, молитва, хадж, закот, милосердые, правдивость, благочестие, благодарность* и т.п., выполнение которых считается обязательным - фарзом, воджибом -необходимым, сунной- путем или мустахабом - приемлемым для всех и для каждого мусульманина. Следует отметить, что суфии, ни в каких обстоятельствах не отказываются от этих ценностей, хотя иногда эти ценности отходят на второй план относительно ценностей тариката. Ценности шариата, хотя в иерархии ценностей, или в шкале ценностей суфизма занимают относительно нижнее расположение, но это, ни как не значить, что они в каком-то плане уступают им. Такое расположение, во-первых, условно, а во-вторых, оно, скорее всего, связано с их распорядками. При этом суфий, не усвоив и не реализовав на своей практике всех ценностей шариата, не может преобладать или претендовать на ценности тариката.

Такие поступки, как уединение от общества, постоянное бодрствование и голодание, духовное общение, наблюдение изящества Бога, а также фано (стадия иттиход (единение) и хулул (воплощение)) являются из тех категорий ценностей, выполнения которых шариат не требует от всех мусульман, они свойственны только для представителей тариката – последователей суфизма и мы можем их именовать как *ценности суфизма*.

Рассказывают, что Нуъмон ибн Собит, известный как Абуханифа, проходил по базару, и на его халат попала незначительная грязь. Он пошёл к реке и вымыл свой халат. Его спросили: Почему другим разрешаешь определенный размер грязи на халате, а от своего очищаешь такую незначительную грязь? Он ответил: То есть – фетва /шариатское решение/, а это – таква /благочестие/.¹⁷⁰

Исполнение каких-то поступков или достижение каких-то состояний является повелением сердца и считается по рангу выше требований шариата - которые могут привести человека к суфизму. Суфии разделяют этот аспект на внешнее и внутреннее, считая законы шариата внешним, а гнозис Бога-внутренним делом. Если шариатские законы исполняются на основе указаний и повиновения или страха перед Богом, то тарикатские требования исполняются на основе любви и благочестия.

Суфии исполняют все повеления Бога и указания пророка Мухаммада без каких либо убавлений, но в некоторых ситуациях их поведение нуждается в объяснении. Например, пророк Мухаммад по поводу приветливости и улыбки говорит: «Каждый аскетический поступок имеет своё вознаграждение, и твоя улыбка в сторону брата также является аскетическим поступком».

В нижеследующем примере мы увидим, что со стороны одного знаменитого представителя суфизма это указание пророка преднамеренно не соблюдается: когда поздоровались с Сари Сакати, он сначала нахмурился, а потом приветствовал. У него спросили причину этого поступка. Ответил, что пророк Мухаммад говорил: когда здороваются с мусульманином, с небес спускается сто милостей. Девяносто из этих – доля того, кто поздоровается с улыбкой на лице. И я от того хмурюсь, чтобы эти милости усвоил тот, кто поздоровается со мной.¹⁷¹

На первый взгляд, кажется, что суфий сознательно не соблюдает указания пророка, но в конце станет ясно, что вопрос выбора лучшей ценности из двух вынуждает суфия поступать таким образом. То есть, пророк Мухаммад в другом

¹⁷⁰ Автор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 222.

¹⁷¹ Автор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 289.

своём предании говорит: «Не считается верующим никто из вас, пока не захочет для своего брата того, что захочет для себя»¹⁷².

Вопрос выбора между добром и злом и выбора одной из двух существующих ценностей и следовать по ней, является одним из основных качеств суфия. Относительно этой темы уместно привести здесь другой рассказ из жизни двух знаменитых представителей суфизма, который тесно связано с выбором ценностей:

Джафар Садик спросил у Абуханифы на счет разумного человека. Абуханифа ответил, что разумен тот, кто может различать добро и зло. Имам Джафар сказал: и скоты могут различать между тем, что их бьют, и тем, что их кормят. Потом Абуханифа спросил у Имама Садика, кто у вас считается разумным. Он ответил: тот, кто может различить из двух добродетелей - наилучшее, и из двух зол - наихудшее.¹⁷³ Это рассказ еще раз утверждает, что в иерархии суфийских ценностей, а точнее в группу положительных ценностей, особое место занимают подгруппа наилучших ценностей.

К **субъективным ценностям** мы относим ценности, которые имеют значения только в области мистицизма, в нашем случае суфизма, и относительно его представителей. Субъективные ценности мы разделяем на **положительные** и **отрицательные**.

В группу положительных субъективных ценностей входят *уединение, воздержание от мирских наслаждений, слепое подражание шейху, добро в ответ на зло, безразличие к обоим мирам, учтивость в одиночестве* и т.п. Также к этой группе можно отнести ступени познания, известные в суфизме под названием «макомот» (дословно «стоянки») и «ахвол» (состояния). Число этих стоянок и состояний в разных орденах насчитываются и интерпретируются по-разному. В основном, к стоянкам относят «тавба» (покаяние), «вараъ» (благочестие), «зухд» (аскетизм), «факр» (бедность), «сабр» (терпение), «таваккул» (упование), а к состояниям «курб» (близость), «мухаббат» (любовь),

¹⁷² Зубайди Зайнуддин Ахмад. Мухтасари «Сахеги Бухори». - Душанбе: «Паёми ошно», 2005. - с. 22 (на тадж.).

¹⁷³ Автор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 34.

«хавф» (опасение), «ричо» (надежда), «шавк» (увлечение), «унс» (привязанность), «мушохада» (созерцание) и «якин» (убеждённость).

Суфий во всех случаях и ситуациях свою волю подчиняет Богу и своему наставнику, и как бы превращается в труп в руках у обмывальщика. Хотя эту концепцию отрицают некоторые исследователи суфизма, но надо отметить, что конечная цель этой концепции никак не значит, что суфий превратится безвольного человека и может исполнить несправедливые указы всякого человека и совершить действие, которые противоречат его взглядам и убеждениям. Чтобы не оказаться в таком положении, в суфизме особое внимание уделяется выбору наставника (к этому вопросу мы возвращаемся в дальнейших наших рассуждениях).

К отрицательным субъективным ценностям относятся *стремление к хорошей и вкусной пище, одевание хорошей одежды, общение с богатыми людьми, богослужение с корыстными целями, например, даже с желанием попасть в рай или от страха попадания в ад.*

Объективные или общие ценности – это группа ценностей, которые имеют одинаковое значение как для представителей тариката, так и для представителей шариата и каждого верующего мусульманина. Эти ценности мы также разделяли на *положительные* и *отрицательные*. Лосский Н.О. такого мнения, что объективные ценности «имеют характер добра с любой точкой зрения, в любом отношении и для любого субъекта. Существуют, кроме них, также и относительные положительные ценности; они имеют характер добра лишь в каком-либо отношении или для каких-либо определённых субъектов; в каком-либо другом отношении или для каких-либо других субъектов, такая ценность сама по себе зло, или по крайней мере, необходимо связана со злом»¹⁷⁴. Подтверждением последнего рассуждения может служить нижеследующее высказывание Саади, в котором применение милосердия запрещается относительно к угнетателям:

Если только будешь ласков и любезен с подлецом,

¹⁷⁴ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. - с. 116.

Государству навредит он – ты виновен будешь в том.¹⁷⁵

Обязательные молитвы, пост рамазана, паломничества, сдача шариатских налогов, терпение, благочестие, мягкосердечие, помилование, правдивость, благодарность с позиции представителей суфизма считаются положительными общими ценностями. *Высокомерие, жадность, обман, гнев, коварство, предательство, корыстолюбие, ненависть и зло* для них являются отрицательными общими ценностями.

Положительные общие ценности – это ценности, которые создают условия, как для всякого мусульманина, так и для суфия в достижении своих целей или являются основными средствами для достижения его целей. На основе этих ценностей жил и действовал, также пропагандировал их пророк Мухаммад. К наилучшим свойствам пророка Мухаммада относились *честность и правдолюбие, искренность и преданность, терпение и упование, воздержание и великодушие, благотворительность и щедрость, учтивость и стыдливость, скромность, благосклонность и смирение, покорность во время богослужения, предпочтение загробного мира этому миру, пристрастие к аскетизму и уединение с Богом.*

Суфий не только готов служить людям и делать им добро, он еще готов и терпеть их затруднения и тягость без каких-либо обид и огорчений. Если суфий обидится на какой-то поступок другого человека и упрекнет его, то он идет к неверию. Именно под воздействием таких воззрений представители суфийского ордена накшбандизма придерживались этики мадоро - толерантности, выраженного в лозунге «Маранчу маранчон» (Не обижайся и не обижай других).

Известный теоретик суфизма Али Хамадони выдвигает более серьезную концепцию. Он призывает ответить добром на зло – молиться за того, кто тебя обидит:

Хар ки моро ёр набвад, Эзид уро ёр бод,

Хар ки моро ранча дода, рохаташ бисёр бод.

Хар ки андар рохи мо хоре нихад аз душмани,

¹⁷⁵ Шерози Саади. Гулистан. - М: Госиздат. худ. лит., 1957. - с. 263.

Хар гуле аз боги умраш бишкуфад, бехор бод.
 (Тот, кто нам недруг, пусть Бог будет ему другом,
 Тот, кто нас обидел, пусть добро охватывает его кругом.
 Тот, кто сажает колючки в нашу дорогу из вражды,
 Пусть без шипов всегда цветут его цветы надежды.)

А. Мухаммедходжаев такого мнения, что эту концепцию, основанную на кораническом стихе – «Устраняй зло добром» (Коран, 23:96) в суфизм ввели представители направления маломатия, но в дальнейшем историческом процессе эту концепцию довели до логического завершения, после чего она превращала человека в игрушку в руках судьбы.¹⁷⁶

Отрицательные общие ценности – это ценности, которые образуют препятствия, как для всякого мусульманина, так и для суфия в достижении цели. Такими отрицательными ценностями в суфизме являются *высокомерие, злость, обман, жадность, любовь к земной жизни, раскольничество, причинение боли, корыстолюбие, алчность, лицемерие, раздор, ненависть, убранство, злоба, вражда, возжеление, зависть, сплетни, сквернословие, разврат, надменность, измена, безвольность, прегрешение, ссора, глупость, ересь, невежливость, попрошайничество.*

Эти ценности, в основном, исходят от телесных желаний человека. Так как тасаввуф – это жестокая борьба со своими желаниями, освобождение души и сердца от этих побуждений является одной из основных намерений последователей тариката. Для достижения своей цели мюриду нужно, прежде всего, остерегаться от высокомерия и эгоизма – противоположных понятий гуманизму.

Гуманизм, который пропагандируется посредством многих философских течений, является одной из основных элементов суфизма, и он пропагандируется в следующем тезисе: «Во благо другим пожертвовать своими интересами».

Если классифицировать суфийские ценности относительно их происхождения, то эти истоки в основном являются Кораническими, словами

¹⁷⁶ Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. Душанбе, 1991. - с. 136-137.

пророка Ислама, его деяний и поступков. Такие ценности можно назвать *исламскими ценностями*.

Каждый суфий стремится, чтобы и на словах, и в действиях сходиться с пророком Мухаммадом. Нравственность Мухаммада содержала все почитаемые человеческие свойства, и подобную совокупность достойных и положительных человеческих качеств можно увидеть только у совершенного человека в интерпретации концепции «Совершенного человека» в исламском мистицизме.

В системе суфийских ценностей наравне с исламскими, существуют и другие, универсальные, доминирующие ценности, которые можно назвать *общечеловеческими ценностями*. Такие высшие человеческие идеалы и ценности как *любовь, благодеяние, дружба, разум, храбрость, совесть, гордость, терпение, миролюбие, справедливость, толерантность, взаимоотношение, единство, взаимопонимание, равенство, самоопределение, самосознание и поэзия* невозможно особо отнести к какой-либо религии, течению или философской структуре. Эти ценности исходят от человеческой природы, их признают как религиозные, так и светские люди¹⁷⁷.

Суфийские ценности можно классифицировать также относительно иерархии предлагаемой Д.А. Леонтьевым¹⁷⁸, согласно которой ценности состоят из трёх форм – идеальные, предметные и личностные. Идеальные ценности, которые формируются из социальных идеалов, составляют основную часть суфийских ценностей.

Суфийские ценности VIII-XI вв. также можно разделить на активные архетипы и неупотребляемые ценности.¹⁷⁹

Аксиологический подход, изучение и анализ иерархия моральных ценностей суфизма показывает, что система теоретических и практических ценностей суфизма в начальной стадии своего формирования охватывает более двухсот нравственных ценностей, которых нельзя разделить на важные, важнейшие, нужные или ненужные части. Когда Джунайд Багдади в X веке

¹⁷⁷

¹⁷⁸

¹⁷⁹ Аз Муборакшо пурсидан лозим.

выбрал восемь правил из обозначенной системы, он не намеревался разделить суфийские ценности на основные и второстепенные, поэтому эти правила, он называл первичными правилами тариката, а не основными правилами. Хотя для классификации суфийских ценностей в диссертации использовались различные методы и способы, надо отметить, что вся эта систематизация является условной. Иногда некоторые вещи, поступки или состояния, на первый взгляд, могут казаться ненужными, но для представителей суфизма они могут иметь очень большое значение. Поэтому, иерархию нравственных ценностей суфизма нельзя построить в ступенчатой форме, к нему более всего подходит цикличная или круговая форма.

2.2. Генезис суфийских моральных ценностей в историческом процессе

До IX века у представителей суфизма не имелось определенного и устойчивого порядка взаимных отношений и руководящих органов. Только этика общения наставника и воспитанника, также восприятие первичных правил и законов тариката и конечная цель – постижение Бога – объединяли суфиев.

В IX-X веках в результате распространения суфийского учения из территории арабских стран, суфизм превратился в определенную и сложную систему. Внутри этого течения появились новые организации и структуры – тарикаты, которые имели многообразные формы деятельности. В этот период суфизм создавал свои собственные обычаи, традиции и символы. Обряд «хиркапуши» (одевание одежды дервиша), связывание особого пояса, вручение остроконечной шапки дервиша относятся к особенностям этой поры суфизма. Проведение собраний дервишей под названием «маджлиси ваз’у само» вокруг могил шейхов тариката, возведение кельи и проживание наставников и воспитанников в таких местах, все это – проявление мышления IX-XI вв. Порой стараниями и вкладами детей и учеников шейхов могилы последних превратились

в центр деятельности отдельных тарикатов. Заметным примером таких центров является могила знаменитого суфия Абусаида Абулхайра.¹⁸⁰

Создание связи с представителями различных слоёв населения, особенно с мастерами и ремесленниками, и поддержания шейхов тариката со стороны купцов суфизма превратили во влиятельное общество.

В начальной стадии формирования суфизма уклонение от земных наслаждений и материальных благ считался основным намерением её представителей, поэтому они не имели никакой благосклонности к богатым людям и государственным чиновникам, даже пытались отдаляться от них. Эту позицию представителей суфизма Фаридаддин Аттар упоминает в «Тазкират-ул-авлиё»: «...Однажды собралась группа шейхов. Ибрахим Адхам хотел присоединиться к ним. Ему сказали: Уходи, ты до сих пор несешь неблагоприятный запах вельмож...»¹⁸¹.

Но по истечении времени влияние суфизма доходило до дворцов царей и эмиров. Порой некоторые шейхи тариката стали наставниками и советниками придворных чиновников и самих эмиров¹⁸² и даже основоположниками отдельных государств.¹⁸³

Внешнее объединение представителей суфизма и появление общественных организаций суфиев способствовали его развитию, но с другой стороны, этот процесс отрицательно влиял на сущность суфизма. В последующих столетиях больше всего внимания обращалось на внешних качества суфия. Внутренняя страсть – основная причина появления суфизма, постепенно угасло. Саади Шерази относительно этой проблемы говорит: «Спросили у некоего Сирийского шейха: В чем сущность суфизма? Он молвил: Раньше суфий был внешне

¹⁸⁰ Пурчаводи Насруллох. Достонхое аз шохидбозии Ахмади Газзоли // Акл ва илхом дар ислом. - Т. 2. - с. 74-76.

¹⁸¹ Аттор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 118.

¹⁸² См.: Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. Душанбе, 1991. - с. 134.

¹⁸³ См.: Надави А. Раббоният, на рухбоният. - с.197.

распущен, а внутренне сосредоточен, а сейчас он внешне сосредоточен, а внутренне порочен!».¹⁸⁴

Вначале суфизм был скрытым поклонением и аскетизмом в одиночестве. Как выясняется из биографии Увайса Карани, он в суфизме достиг высокой степени, но люди принимали его за безумца и погонщика верблюдов. Когда халиф Омар и Али ибн Абу Талиб посещали его, и истина открылась людям, тогда Увайс покинул свой город и уехал в Куфу.¹⁸⁵

В X-XI вв. суфизм превратился в групповое поклонение, а иногда даже в притворстве. Одновременно с возрастанием поклонников суфизма и суфийских школ появились люди, которые называли себя суфиями, хотя ничего не знали об основных целях и сущности суфизма. Абул Хасан Фушнаджи указывая на это, говорить: Раньше быть суфием было реальностью без названия. Сегодня это название без реальности».¹⁸⁶

Одновременно с развитием исламской культуры моральные ценности суфизма, как часть культурных ценностей, обретали новый смысл и значения. Таким образом, начиная с конца XI века, изменилось воззрение шейхов относительно начальных ценностей суфизма. Некоторые из этих ценностей в процессе своего развития, согласно законам философии культуры и философии общества, частично или полностью изменили свое первоначальное значение.

Начиная с XI века, в суфизме не встречаются явлений, похожих на приключения Мансура и его последователей. Представители суфизма с истечением времени набрали опыт и стали исправлять начальные ошибки. Суфизм превращался в понимаемое и нормальное течение, а его представители стали обращать особое внимание на реальную жизнь. После разработки призыва накшбандизма «Сердце – возлюбленному, а руки – делу» в мировоззрение суфиев произошёл существенное изменение.

¹⁸⁴ Шерози Саади. Гулистан. - с. 119.

¹⁸⁵ Аттор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 40.

¹⁸⁶ Суфии: Восхождение к истине (Антология мысли). - М.: «Эксмо», 2008. - с. 611.

Суфии в этот период сумели опровергнуть неправильную мысль о том, что суфизм состоит только из лени, бездельничанья, уединения, безответственности перед обществом и безразличия к близким и родным. Теоретики суфизма дали новые толкования понятиям отшельничества, благочестия, аскетизма и уединения. Невежественное отшельничество превратили в разумное отшельничество, физическое уединение – в духовное. Суфии вышли из круга неосведомлённости на арену действия и создания мира и своих сторонников призывали к активному образу жизни. В это время часть представителей суфизма, все-таки, жила в одиночестве и уединении от людей и жизненных событий. Но действия и поступки этой незначительной группы нельзя использовать для осуждения суфизма. Суфии стали уделять особое внимание политическим и общественным событиям, а известнейшие из них сыграли важную роль в решении многих важных политических событиях.

Другую отличительную черту суфизма после XI века можно наблюдать в расширении смысла джихада. Джихад, который является одной из наивысших ценностей суфизма, вначале среди представителей суфизма озаменовался только в значении «джихади акбар» (великий джихад), то есть борьбы с «нафсом» (страстью). В последующие столетия открылись его другие стороны – борьба с угнетателями и оккупантами, насилия, тирания и бесчестных намерений захватчиков. Другое значение, которое извлекли от слова «джихад», – это борьба с общественными недостатками, например: нравственной развращённостью.

Суфии уделяли особое внимание урегулированию нравственности и своих мюридов призывали к соблюдению моральных требований. Беседы и наставления шейхов возбудили у поклонников и учеников чувства и стремления к служению людям. Они призывали своих учеников пожертвовать своим покоем ради удовольствия других людей, независимо от религиозных, национальных, расовых и этнических отношений. Воспитательные центры суфийских орденов дополнительно к тому, что призывали людей к учению и праведному поведению, еще увлекали своих близких и воспитанников для освоения различных ремесел и профессий. Этим они обеспечили себя необходимыми продуктами питания и

одеждой. В дни, свободные от учебы, они занимались плотничеством, кузнечеством, ткачеством, переплетением книг и другими ремеслами. В некоторых центрах эти профессии входили в учебные программы, и их изучение было обязательным для всех учеников. В некоторых суфийских кругах воспитанников учили владеть мечом, верховой езде и таким методом в них воспитывали мужество, отвагу и свободолюбие.

Занимаясь сельскохозяйственными работами, ученики этих центров научились зарабатывать на жизнь честным трудом. С одной стороны, заниматься физическим трудом, для членов тариката было способом зарабатывать на жизнь, с другой стороны, труд как культурная ценность ими воспользовался как средство воспитания духа. Джамии относительно этого вопроса приводит следующую притчу: «Когда друзья Абумансура Говкулоха путешествовали, он остался свободным. Залез в какой-то огород, начал выкапывать землю и дошел до воды. Вышел оттуда, начал копать в другом месте и заполнял первую яму. Когда заканчивалось это, начал выкапывать третью. Ему сказали: - Ты не безумный, и никто тебя не нанял на работу, зачем делаешь это? Ответил: - Увлекаю делом свою душу, прежде чем она увлекает меня...».¹⁸⁷

Другой задачей суфиев и их воспитательных центров являлось посредничество между богатыми и бедными. Благодаря шейхам и воспитательным центрам, состоятельные люди уведомлялись о положении нищих и слабых людей и оказывали им различную помощь. Часто подарки и подношения, которые преподносили шейхам, раздавались беднякам.

Суфийское общество проявило заботу о людях, и имело твердое убеждение, что в день страшного суда никакой поступок не имеет более вознаграждения, чем забота о беспомощных людях. Исходя из этого, они всегда были готовы помогать людям, независимо от вероисповедания, национальности, рода и племени, отчего могли объявить: «Боль всего человечества в наших сердцах»¹⁸⁸.

¹⁸⁷ Чоми Абдурахмон. Нафахот-ул-унс мин хазарот-ил-кудс. - с. 214.

¹⁸⁸ Надави А. Раббоният, на рухбоният. - с.182.

Формирование накшбандизма в этот период, некоторые мыслители, даже рассматривают как реформа в суфизме.¹⁸⁹

Исследование суфийских ценностей после XI столетия, показывает, что шейхи тариката старались переосмыслить суфизм из непонятого и сомнительного учения в доступное и полезное учение, необходимое в реальной жизни. Один из признаков того, что суфизм в этот период стал более популярным и доступным для всех слоёв населения, – это проявление интереса женщин к этому учению. Если в «Тазкират-ул-авлиё» мы встречаемся с именем только одной женщины – Рабии из Балха, то в «Нафахот-ал-унс мин хазарот-ил-кудс» говорится о жизни и деятельности 32-ух женщин, которые пользовались популярностью в суфизме. Почти все эти женщины жили до XII века, но в «Тазкират-ул-авлиё» они не упоминаются. Причиной этого, может быть то, что в начальных стадиях суфизма не придавали нужного значения деятельности женщин.

Одним из основных средств, который мог вывести суфизм из ограниченного круга избранных, и сделать его доступным для всех слоёв населения, является суфийская литература, точнее, суфийская поэзия. Сокровенная тайна, которую вначале не хотели раскрыть массу народа, посредством научно-теоретических произведений и мистической поэзии стала доступным всем: и состоятельным чиновникам, и торговцам, и ремесленникам.

Если Абусаид Абулхайр считал, что первый шаг к суфизму – это порывание тетрадей и забвение науки,¹⁹⁰ то позже суфии освобождение от давления недоброжелателей нашли в увлечении наукой и создании суфийской литературы. Мистики, которые, в основном, имели научную и литературную страсть, стали пропагандировать науку и знание. Они были убеждены, что без знания нельзя познать Бога и невежественный суфий станет игрушкой в руках сатаны.¹⁹¹

¹⁸⁹ Об этом подробно см.: Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. Душанбе, 1991.

¹⁹⁰ Хазраткулов М. Тасаввуф. - с. 31.

¹⁹¹ Надави А. Раббоният, на рухбоният. - с.178-179.

В этот период школы Шахобиддина Сухраварди и Ибна Араби сыграли огромную роль в систематизировании суфийских идей и размышлений.¹⁹²

В начале XII века представители суфизма, как на протяжении всей его истории, разделялись на два направления – умеренный и крайний суфизм. Каждое из этих течений имело много общих принципов, но в соотношении с суфийскими ценностями занимали разные позиции. Если одна из этих школ или течений основной точкой своего учения считали «таваккул» (упование на Бога), то другая школа осью своего учения считала «ризо» (удовлетворенность), третья – «фано» (тленность), четвертая – «сабр» (терпение), и так далее.

Для выяснения вышесказанного и определения судьбы классических суфийских ценностей после XI века, мы в этом параграфе рассмотрим некоторые передовые идеи и размышления знаменитых шейхов Мухаммада Газзали, Санаи Газнави, Фаридуддина Аттара, Джалалуддина Руми, Бахауддина Накшбанда, Абдуррахмана Джамии.

Ранний суфизм считался обычным течением и его принимали как религиозное учение. Противоречие с суфизмом началось в X в.. Также в предыдущем параграфе были отмечены причины этих разногласий. В этом параграфе дополняется, что одной из основных причин этих разногласий являлось равнодушие суфийского общества к призывам исламских богословов, а также свободолобию суфиев. Иногда знаменитые шейхи обвинялись в нововведении, безбожии и приговаривались к жестоким наказаниям, а иногда – к смертной казни. Ярким примером такого отношения является жизнь и деятельность Мансура Халладжа.

Преследование, давление, жестокие мучения и убийства членов ордена суфиев со стороны представителей официального Ислама, эмиров и правителей не могли удержать суфиев от их убеждений. Напротив, это течение развивалось, и общество проявило к нему больше внимания. В результате появилась идея обосновать принадлежность суфизма к Исламу. В подтверждение этого взгляда и её обоснование на научном и практическом уровне велика заслуга Мухаммада ал-

¹⁹² Хазраткулов М. Тасаввуф. - с. 42-43.

Газзали, который совмещал теологические вопросы с суфизмом, в результате чего последовательно с фанатичным суфизмом появился и умеренный уклон суфизма.

Абухоид Мухаммад ал-Газзали родился и вырос в среде борьбы и противостояния различных миропознаний и противоречивых споров и дискуссий. В его времена существовало много школ мысли, и каждая из них считала, что только её учение является правильным, и призывала народ поддержать только её идеи и мысли. Основной целью учения Ал-Газзали являлось постижение истины, поэтому в подборе этих школ ему нужно было выбрать правильный и надёжный путь. Он считал, что этот путь может быть только исследованием и анализом взглядов и убеждений каждого вероисповедания, течения и группы с критической точки зрения.

В своей юности Ал-Газзали критиковал мысли и убеждения большинства религиозных течений (захиритов, батинитов, мутакалимов...), философов, логиков, скептиков, суфиев и других мыслителей. Когда он близко познакомился с суфизмом, в его мыслях и убеждениях произошло существенное изменение, он познавал, что нашел то, что искал. Он на 10 лет (1095–1105) оставил обучение и вел странническую жизнь суфия-отшельника в Сирии, Иерусалиме и Александрии. Именно в этот свой период жизни он в четырех томах на арабском языке написал свое знаменитое произведение – «Эхё-ал-улумид дин» («Воскрешение наук о вере»). Он рассказывает: «В уединениях мне открылось столько всего, что невозможно ни подсчитать, ни описать... В частности, я абсолютно точно узнал – именно суфии идут по уникальной дороге Всевышнего Аллаха. Их жизнь – самая прекрасная, их дорога – наиболее правильная, их нравственные черты – самые возвышенные».¹⁹³

«Эхё-ал-улумид дин» и краткий и общепонятный его перевод на персидском языке под названием «Кимиёи саодат» («Эликсир счастья») примирил суфизм с официальным Исламом. Ал-Газзали, найдя основы суфизма в Коране и Сунне, раскрыл значение тариката для мусульман, и этим способствовал теоретическому и практическому развитию суфизма в сфере Ислама.

¹⁹³ Газзали М. Крушение позиций философов. - М: Издат. дом «Ансар», 2007. - с. 16.

Благосклонность Ал-Газзали к суфизму преобразовало взгляд общества к представителям суфизма. Как отмечает советский востоковед, исследователь суфизма – Е.Э. Бертельс, «после Газали суфизм перестает быть достоянием одних городских масс. Ему открыта дорога и в феодальный замок. Именно поэтому, как и в силу исторических событий XII в., элементы суфийских учений проникают во все виды литературы и продолжают в какой-то мере сохранять такое господствующее положение в течение целого ряда веков»¹⁹⁴.

Официальное принятие суфизма и его покровительство со стороны эмиров, правителей и других придворных чиновников основали новую фазу суфизма, которая охватывает XII-XV вв. В этот период появились и развивались различные течения суфизма. Хотя некоторые из них в скором времени исчезли, или их деятельность скрылась от взглядов общества, но, в общем, этот период можно назвать периодом развития и процветания суфизма.

При изучении суфийской поэзии, одновременно с наблюдением высокого искусства красноречия, прекрасного изложения мыслей и содержательности, еще наблюдаются другие стороны мастерства и знания мистиков. Особенно поразителен тот факт, что суфии-поэты знакомы со всеми науками своего времени, более того, они вносят огромный вклад в развитие медицины, психологии, химии, астрономии, физиогномики и других наук.

Несмотря на то, что вопрос о возникновении суфийской литературы, до сих пор остаётся не полностью решённым, но наследие Санаи из Газны с твердостью можно отнести к первичным образцам характерной суфийской литературы. Санаи для изложения суфийских тем в поэзии выбрал маснави (поэма) и, используя обширные возможности этого поэтического жанра, в нем излагал все волнующие современность мистические вопросы.

Именно в поэмах Санаи – «Сайр-ул-ибод илал маод» («Странствие рабов Божиих к месту возврата»)¹⁹⁵ и «Хадикат-ул-хакика» («Сад истины»)¹⁹⁶ впервые

¹⁹⁴ Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. - с. 43.

¹⁹⁵ См.: Хаким Санои. Осори мунтахаб. - Душанбе: «Адиб», 1993. - Т. 1. - с. 303-352.

¹⁹⁶ См.: Хаким Санои. Осори мунтахаб. - Т. 2. - с. 106-270.

исследованы и рассмотрены основные вопросы мистицизма – духовные странствия, суфийские статусы, цельность бытия и другие проблемы, а также моральные ценности суфизма – аскетизм, простота, удовлетворенность, признательность и многое т.п.

Для Санаи теоретические вопросы суфизма в области онтологии, эпистемологии и гносеологии (постижения истины, восприятие цельности бытия, методы и способы достижения целей) являются важными, но в его творчестве особое место занимают этико-социальные вопросы суфизма. Отсюда, для Санаи, постигшую истину, вопросы великодушия и человеколюбия имеют большее значения, чем решение проблемы противоречия религии и вероисповеданий. Он сущность человека видит в благодеянии и человечности:

Мурод аз мардуми, озодмардист,
 Чи марди масчидию чи куништи.¹⁹⁷
 (Сущность человека в благородстве,
 Хоть он ходит в мечеть, хоть в синагогу.)

Основной причиной невнятности людей Санои видит в их необразованности. Но для Санои невежество лучше, нежели знания без практики. В отличие от некоторых мистиков, Санои такого мнения, что наука и знания в тарикате являются ключом для решения всех проблем.

В «Сайр-ул-ибод илал маод» Санои, возвращаясь к проблеме нравственности, осуждает такие отрицательные суфийские ценности, как *зависть, вражда, невежества, вожделение, жадность, высокомерие* и т.п.¹⁹⁸

Суфийская поэзия и мистические размышления в произведениях Фаридаддина Аттара достигли своего совершенства. Аттар считает свои творческие находки средством для достижения степени совершенного человека и в его творчество, особенно в поэме «Мантук-ут-тайр» («Парламент птиц») образ совершенного человека представляется как тождественность Богу.

¹⁹⁷ Хаким Санои. Осори мунтахаб. - Т. 1. - с. 13.

¹⁹⁸ Там же: - с. 313-324.

Идея считать человека сущностью бытия, расширяется в произведениях Руми. Он с гордостью защищает статус человека и с любовной страсти и волнения говорит:

Онон, ки талабгори Худоед, Худоед,
 Берун зи шумо нест, шумоед, шумоед.
 (О те, кто взыскуете Бога!
 Нет нужды искать его, бог – это вы!)

Как утверждает таджикский исследователь, доктор философских наук Хуршед Зиёев: «Среди других философских и суфийских школ учение мавлавии занимает видное место благодаря своей гуманистической направленности. Человек в этом ордене находится в центре круга вселенной и при решении большинство вопросов мавлавийцы тем или иным образом размышляют над проблемами человека»¹⁹⁹. Относительно этому суть творчества Руми, как основоположник этого течения, составляет любовь к человеку, его почитание и уважение. Руми считает человеком того, кто познал самого себя, то есть того, кто прошел уровень самопознания и постиг суть жизни. Для Руми средством для самопознания является любовь. Любовь, о которой говорит Руми, может существовать только в горячих сердцах, которые свободны от бессмысленных и корыстных желаний.

Человек, в понимании Руми, достигает любви только тогда, когда освобождает себя от лживой клетки телесных страсти и желудка:

Меъдаи тан суи кахдон мекашад,
 Меъдаи дил суи райхон мекашад.
 Хар ки коху чав хурад, курбон шавад,
 Хар ки нури Хак хурад, Кур'он шавад.²⁰⁰
 (Желудок тела притягивает к кормушке,
 Желудок сердца притягивает к базилике.
 Кто употребляет солому и ячмень, погибает,

¹⁹⁹ Зиёев Х. Суфийский орден мавлавия. - Душанбе: «Хумо», 2007. - с. 7.

²⁰⁰ Балхи Чалолуддин. Маснави. - с. 509

Кто употребляет божье сияние, станет Кораном.)

Одним из знаменитейших шейхов тариката в этот период является Саади Шерази. Саади популярен как на Востоке, так и на Западе, как пропагандист доброго нрава. В его произведениях «Гулистан» («Сад роз»), «Бустан» («Плодовый сад») и сборнике стихов вопрос познания человека, его уважение и почитание, постижение степени совершенного человека играют основную роль. Когда Саади возвышает человека над ангелами и говорит: «...Ки фаришта рах надорад ба макони одамият»²⁰¹ /...Ангелу недостижимо доступное человеку место/, читатель понимает, что здесь идет речь о совершенном человеке.

Из преданий и рассказов Саади можно выяснить, что в суфизме его особенно интересует моральная сторона жизни дервишей. Вторую главу «Гулистана» он полностью посвящает нравственности этих святых людей.

Саади был очарован жизнью дервишей и их беседу считал поводом для гордости и средством для воспитания тела и души. Например, в одном рассказе от имени своего героя он приводит следующие слова: «...Слава и благодарность Богу, что я не лишился благословения дервишей, хотя внешне и остался вдали от их общества. Из вашего рассказа я великую пользу извлёк, и на всю жизнь мне и мне подобным пригодиться этот урок»²⁰².

Саади сожалеет о том, что в его время суфизм воспринимают только по внешним признакам, и каждого невежду, который надевает халат дервиша, называют путником тариката. Хуже того, по мнению Саади, эти псевдосуфии стали причиной для опорочивание тариката. Саади эту группу невежд сравнивает с женоподобными мужчинами, которые носят военные доспехи:

Хоть рубище – дервишей одеянье,
 Но их отличие – к ближнему вниманье.
 Будь добр в делах – а там носи венец,
 Иль в бармы облачайся, наконец.
 Благодетив лишь тот, кто бросил страсти,

²⁰¹ Шерози Саъди. Мунтахаби куллиёт. - Сталинобод: «Наш. дав. Точ.», 1956. - с. 327.

²⁰² Шерози Саади. Гулистан. - с. 102-103 с.

Лохмотья не спасают от напастей.
 Доспехи не на муже – просто груз,
 Напрасно б взял оружие в руки трус.²⁰³

Основные моральные суфийские ценности, к которым Саади проявлял большое внимание и воспевал в своих стихах, являются нижеследующие ценности:

- благодеяние недоброжелателей:

Я слышал – человек благочестивый
 Не может огорчать сердца врагов.
 Но разве ты достоин совершенства?
 Ты даже с другом враждовать готов!²⁰⁴

- благодушие к неприятелям:

Ты добрым будь к дурным, благоразумный муж,
 Ведь добрые и так счастливы и велики.²⁰⁵

- терпение и удовлетворенность во время бедности:

Богатство не ищи, мой друг, богатство счастья не дает,
 Богатство в мире есть одно – довольствоваться частью малой.
 Насыплет золото тебе в полу богач – ты не дивись,
 Дивиться щедростью такой разумным людям не пристало.
 И от великих я слышал: довольный жребием своим,
 Дервиш прекрасный богачей, хотя б и щедрых небывало.²⁰⁶

- свои желания подчинить желаниям друзей, то есть, во благо другим пожертвовать своим выгодам:

Брат, который скован только заботами о себе, тебе не брат и не близкий.²⁰⁷

²⁰³ Шерози Саади. Гулистан. - с. 101.

²⁰⁴ Там же: - с. 100

²⁰⁵ Там же: - с. 295

²⁰⁶ Там же: - с. 122-123.

²⁰⁷ Шерози Саади. Гулистан. - с. 139.

Одновременно с воспеванием положительных моральных ценностей суфизма Саади порицает те ценности, которые мистики оценили отрицательно.

Другим знаменитым шейхом тариката, имеющим огромное влияние на мысли представителей суфизма, является Бахауддин Накшбанд. Он является продолжателем учений Руми, Ал-Газзали, Санаи и Аттара и имеет огромное влияние на мысли и идеи дальнейших представителей суфизма, особенно Абд ар-рахмана Джамии.

Бахауддин создал своё учение на основе творчества и убеждения знаменитых представителей тариката – Ал-Газзали, Санаи, Аттара, Руми. Основа его учение состоит из «хилват дар анджуман» (уединение в обществе), «сафар дар ватан» (путешествие по родине), «дар зохир бо мардум» (внешне с людьми), «дар ботин бо Худо» (внутренне с Богом).

Учение накшбандизма в более насыщенном виде выражается в тезисе «Дил ба ёру даст ба кор» («Сердце возлюбленной, а рука - делу»). Этот девиз истекает из образа жизни Бахауддина. Одновременно, с исполнением требований тариката, Бахауддин выделял особое внимание и житейским делам. Он вместе со своим отцом изготавливал особенную дорогостоящую ткань – парчу, а также занимался резьбой по металлу. В связи с этим ему дали прозвище «наккош» или «накшбанд» (буквально: рисовальщик)²⁰⁸.

Моральные ценности, занимающие особое место в учении Бахауддина, – это благодеяние злым людям и любовь к ним. Как он отмечает: «Любить добрых может всякий, кто есть в мире; если ты злых любишь, то ты победил себя».²⁰⁹

Одной из существенных ценностей суфизма является проявление чудес со стороны «авлиё» («святых»). В XII-XV вв. люди проявляли значительное внимание этому качеству представителей суфизма. Святые люди не придавали особое внимания этому качеству, но ученики и близкие, из уважения и любви приписывали им качества, которые являлись чудесными. У мистиков наблюдается неестественная сила и особенные человеческие качества. Такие качества, в

²⁰⁸ См.: Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. - с. 61.

²⁰⁹ Суфии: Восхождение к истине. - с. 460.

основном, приписываются представителям раннего суфизма – Малику Динару, Рабие из Балха, Абдуллаху Мубараку, Мансуру Халаджу, Абул Хасану Харакани²¹⁰ и другим.

На вопросы – «Действительно ли шейхи умеют творить чудеса» и «Дозволено ли это Исламом?», Али Надави отвечает следующим образом: «Сунниты единогласно утверждают, что чудеса святых истина, и в Коране и преданиях пророка имеются многочисленные свидетельства о доказывании этой истины... Часть из этих чудес называется «фаросати содика» («правдивая догадка»), и она удел великих мусульман и воздержанных святых»²¹¹.

Для Хаджа Бахауддина чудеса и необычные качества не очень важны. Однажды от Бахауддина требовали какого-нибудь чуда. Он ответил: - Мои чудеса – на глазах у всех: обремененный столькими грехами, я, тем не менее, могу еще ходить по земле.²¹²

После XI века жили мистики, которые не относились ни к какому течению и не имели наставников, но они внесли огромный вклад в распространение и развитие мистических воззрений, а также моральные качества представителей суфизма.²¹³

Самым популярным среди этих мистиков является Шамсиддин Мухаммад Хафиз Шерази. Хафиз известен как пропагандист и воспеватель наилучших любовно-мистических газелей. Он в своём творчестве, преступая границу земной любви и воспевая истинную любовь, заставил исследователей говорить о нем, как о поэте мистике.

Хафиз, одновременно с другими жизненно важными темами, особое внимание выделяет вопросу нравственности и воспитание человека до степени совершенства.

Для Хафиза единственным средством завоевания сердца мудрых людей считается добрый нрав. Он полагает, что сердца таких людей невозможно

²¹⁰ Аттор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - с. 61, 82, 195, 497, 555.

²¹¹ Надави А. Раббоният, на рухбоният. - с. 162-163.

²¹² Суфии: Восхождение к истине. - с. 469.

²¹³ Хазраткулов М. Тасаввуф. - с. 119.

завоевать ни богатством, ни внешней красотой, ни хитростью или другими способами. Таких людей очарует только внутренняя красота человека:

Ба хулку лутф тавон кард сайди ахли назар,

Ба банду дом нагиранд мурги доноро.²¹⁴

(Хорошим поведением и любезностью можно угодит мудрецам,

Ибо сетью и ловушкой не достанешь сметливых птиц.)

Хафиз часто критикует общественное неравенство, несправедливость, эксплуатацию людей, но в его словах не чувствуется пессимистических настроений. Наоборот, он призывает людей к жизнелюбию, благодетельству, уверенности в себе и счастливому будущему. Своими стихами он воспитывает у людей оптимизм и таким образом отрицает то убеждение, что суфии призывают народ к уединению, бездельничеству и пессимизму.

В одной из газелей он, воспевая надежду, говорит:

Даври гардун гар ду рузе бар муроди мо нарафт,

Доимо яксон намонад холи даврон, гам махур.²¹⁵

(Если колесо судьбы сейчас не вертится в нашу пользу,

Не остаётся его состояние навеки таким, не грусти.)

Для Хафиза не приемлемо поступки и убеждения представителей шариата, запрещающие другим вино, и позволяющим себе лицемерие. Для Хафиза вино и лицемерие одинаково являются грехами, но лицемерие порицаемее, чем вино. Из-за таких поступков представителей шариата Хафиз впадает в негодование и, подшучивая, говорит:

Риё халол шуморанду чоми бода харом,

Зихи тарикату миллат, зихи шариату кеш.²¹⁶

(Лицемерие считают дозволенным, а вино – грехом,

Браво, за такой путь, браво за такую веру.)

²¹⁴ Хофиз Шамсиддин. Куллиёт. - с. 6.

²¹⁵ Там же. - с. 150.

²¹⁶ Там же. - с. 166.

Основная ценность, которая, по убеждению Хафиза, в суфизме имеет доминирующую роль, является любовь. В творчество поэта это понятие имеет обширное значение. Это понятие, в первую очередь, связано с понятием Бога, а после он связывается с понятиями возлюбленной, друга, близких людей, родины и в результате – ко всей окружающей среде.

Хафиз уверен, что во всем мире нет ничего приятнее, чем слов сказанные о любви. Он убежден, что только эти слова остаются навеки и не исчезают из небосвода:

Аз садои сухани ишк надидам хуштар,
 Ёдгоре, ки дар ин гунбади даввор бимонд.²¹⁷
 (Я не знаю ничего прекраснее, чем слова о любви,
 Которые остаются навеки под небосводом.)

Любовь Хафиза к человечеству до такой степени сильна, что он считает возможным нарушение любого закона шариата, но ни при каких обстоятельствах не разрешает притеснение людей:

Мабош дар пайи озору хар чи хохи кун,
 Ки дар шариати мо гайр аз ин гунохе нест.²¹⁸
 (Не притесняй людей и делай все, что хочешь,
 Ибо в нашем шариате нет греха, кроме этого.)

Для поэта частица справедливости и правосудия имеют большее значение, чем постоянное богослужение. Он призывает эмиров и других властелинов уделять большее внимание этим качествам, чем молитвам и поклонениям:

Шохро бех бувад аз тоати садсолаю зухд,
 Кадри яксоата умре, ки дар у дод кунад.²¹⁹
 (Для правителя лучше столетнего поклонения и аскетизма
 Является часовая жизнь, которую проводит правосудием.)

²¹⁷ Там же. - с. 106.

²¹⁸ Там же. - с. 48.

²¹⁹ Там же. - с.115.

Хафиз любит всех людей и призывает делать добро даже своим врагам, для него человеческое достоинство является превыше всех других ценностей. Он призывает людей довольствоваться своим достоянием, и никогда не обращаться за помощью к тем людям, которые не ценят достоинство других людей:

Марав ба хонаи арбоби бемураввати дахр,
 Ки кунчи офиятат дар сарои хештан аст.²²⁰
 (Не ходи в дом к неблагородным людям,
 Ибо твоё благополучие – в твоём доме.)

Рассвет суфизма, как теоретико-практического учения и как нравственно-воспитательного течения начавшийся в XI веке, заканчивается деятельностью великого представителя накшбандизма – Абд ар-рахмана Джамии.

Абд ар-рахман Джамии – самый яркий представитель последнего из «шести веков славы» персидской поэзии. Он также являлся одним из знаменитых шейхов тариката. Джамии отдал немало сил для развития суфизма в теоретическом и практическом плане. Его произведения, которые написаны в различных литературных жанрах (поэмы, газели, четверостишие, кит'а, тазкира и др.) почти полностью связаны с мистицизмом.

Огромная заслуга Джамии в сфере развития суфизма – книга под названием «Нафахот-ал-унс мин хазарот-ил-кудс». В этом произведении собраны поучительные рассказы из жизни 616 представителей суфизма. В предисловии и заключении книги даётся значительная информация об истории возникновения и развития суфизма, сущности его учения, но, основной целью книги является разъяснение нравственности и поведения представителей тариката. В книге имеют приоритет суфийские ценности – *воспитанность, благодеяние, признательность, терпение, знание, прощение, истинна, справедливость, благородства и т.п. ценности*, которых Джамии считал необходимыми для каждого представителя суфизма, и сам следовал им.

²²⁰ Там же. - с. 34.

Джами считал суфием того, кто учит людей тому, что знает, дарит то, что имеет, и не избегает того, что преподнесет судьба. Джами строго придерживался этими тремя правилами, и своё достояние тратил на своих учеников и бедных людей.

В произведениях Джами вопрос о нравственности является основным и доминирующим фактором. Джами не только в теоретическом плане пропагандировал суфийскую мораль, более того, он сам являлся совершенным человеком, и о его скромности и неприхотливости ходили легенды.

За высокую нравственность и богатый духовный мир Джами любили и уважали не только простой народ, которого он помогал и защищал всю свою жизнь, даже многие правители и состоятельные люди того времени желали иметь с ним дружеские отношения и сами приходили навестить его. Здесь достаточно припомнить о дружбе Джами с темуридским визиром Алишером Навои, о встрече Джами с сыном Византийского казая, и о том, что правитель Хорасана Хусайн Бойкаро лично присутствовал на похоронах Джами.

Школа Бахауддина имеет огромное влияние на жизнь и творчество Джами. Именно учение накшбандизма вынудило Джами связать дружеские отношения с правителями, использовать эту дружбу во благо простого народа и до конца своей жизни сыграть роль посредника между богатыми и бедняками.

Из переписки Джами с влиятельными людьми станет известно, что все его письма (более 430) написаны для решения каких-то проблем простого народа. В этих коротких письмах можно наблюдать и чувствовать культуру, изящный стиль и человеколюбия Джами.

Исследователи одновременно с прогрессивной литературой суфизма, которая пропагандировала человекопочитание, жизнелюбие, благодеяние, мужество и храбрость, отмечают и другую литературу, которая относится к крайним суфиям. Эта литература, по мнению исследователей, призывает людей к отшельничеству, уединению, и жизнью с нереальными суфийскими мечтами. Как отмечает Али Надави эта неуспешная поэзия и литература «смотрела в мир сквозь темное стекло и призывала народ к бегству от жизни и унижению человечества. В

итоге, эти мощные факторы стали поводом для того, чтобы люди потеряли доверие к себе, и в том неприятном обществе человек превратился в грустное, бедное, безнадежное и слабохарактерное существо...»²²¹.

Со всеми своими достижениями и недостатками, суфийская литература является бесподобной литературой. Влияние этой литературы встречается в творчестве многих выдающихся литераторов Востока и Запада.

Несмотря на то, что повышается уровень исследования различных сторон суфизма, суфийские течения и тарикаты не имеют значительного влияния в сфере политической и культурной жизни современного общества. Основной причиной ослабления влияния суфизма и авторитет шейхов тариката, отчасти является неправильное отношение представителей официального Ислама к этому течению. В некоторых исламских государствах под влиянием западничества и капиталистического строя считают, что суфизм является причиной отставания исламского общества от научно-технических достижений. Еще в XIX в. один из турецких государственных деятелей отставанию османского государства связывая с суфизмом, говорил: «Поверь, напрасны все усилия наших министров. Пока существует текке и турбе (гробницы), цивилизации нет хода в Турцию». Именно под такими предлогами в 1925 году в Турции действия тарикатов официально объявили под запретом.

Исламские фундаменталисты – ваххабиты и другие реформаторы – считают, что учение суфизма является антиисламским, и предпочтение шейхов и святых принимают за идолопоклонство. По этой причине, «...деятельность суфийских тарикатов запрещена в Саудовской Аравии, и государство этой страны тратит огромные денежные средства для уничтожения этих тарикатов во всем исламском мире. В Иране тарикаты действуют с особыми ограничениями. Поэтому многие тарикаты переносили своих центров в западные страны, а именно в Англию и Америку»²²².

²²¹ Надави А. Раббоният, на рухбоният. - с. 132.

²²² Пурчаводи Насруллох. Достонхое аз шохидбозии Ахмади Газзоли // Акл ва илхом дар ислом. - Т. 2. - с. 81.

Сегодня как на Западе, так и в Европе, в направлении изучения суфизма имеются множество таких актуальных вопросов: «Какие общности и различия имеются между классическим и современным суфизмом (нео-суфизмом)?», «Европейский суфизм является локальным или мировым?». Эти и подобные вопросы привлекают внимания обществоведов, философов, религиоведов и других исследователей современности. Наблюдается, что представителей Запада также интересуют нижеследующие вопросы: «Может ли суфизм, как это было во время монгольского насилия, вновь стать выражено религиозной, но и одновременно антиклерикальной действенной силой?» и «Является ли новаторская политика по созданию свободного демократического и самостоятельного Туркестана, которую пропагандировали джадиды на рубеже прошедшего столетия, все еще привлекательной как модель политического устройства для государств Центральной Азии?»²²³.

Сегодня в некоторых странах Запада действуют различные ветви суфизма. В этих странах суфизм известен как общественное движение, религиозное учение, духовная школа и мистическая литература. В основном, представители Запада с тарикатом связывает мистическая литература. Но, начиная с прошлого столетия, некоторые представители нео-суфизма, с целью координация суфийских ценностей с требованиями современного человека, порой даже отделили суфизм от своих исламских истоков и провозглашали его как мистический сущность имеющийся во всех религии и верований.

Марк Седжвик, профессор Аархусского университета Дании, придерживается такого мнения, что первые истинные представители тариката в Европе появились перед началом первой мировой войны. По его мнению, первым суфием в Европе является шведский художник Иван Агуэли (1869 – 1917).²²⁴

Представители западного суфизма разделяются на две группы: В первую группу входят представители суфизма, которые поддерживают систему классических ценностей суфизма, и предостерегают тарикат от нежелательных и

²²³ Тримингем Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М.: ,1989. - с. 200.

²²⁴ http://www.islam.ru/pressclub/vslux/sufizm_in_europe/. Суфизм в Европе.

негативных явлений. Вторая группа состоит из представителей нового суфизма. Это группа суфиев, отказываясь от некоторых ценностей традиционного суфизма, принимали мысли, убеждения и моральные ценности других философских школ, и религиозных течений.

Несмотря на огромное влияние суфизма на Запад, западные мыслители такого мнения, что суфизм влияет только на отдельных людей, он не имеет значительного влияния на западную цивилизацию в целом. Самая выдающаяся представительница тариката в Европе – Дорис Мей Лессинг, лауреат Нобелевской премии, как суфий не имеет популярности.²²⁵

Между прочим надо отметить, что изучение и исследование суфизма со стороны востоковедов не всегда было объективным и справедливым. В некоторых работах исследователи, умышленно уклоняясь от истины, приводили поступки и воззрения некоторых псевдо-суфиев как пример суфийского учения. Также, сегодня на различных сайтах Internet-а публикуются статьи, имеющие антисуфийский характер.

Из исследования и рассмотрения жизни и творчества выдающихся шейхов и мистиков XII-XXI вв. можно прийти к таким результатам:

- суфизм в этом периоде развивался теоретически и практически, и осваивал новые свойства. Основным признаком суфизма, начиная с XII века, является его выход из круга избранных и его доступность большинством людей, особенно придворным и состоятельным. В этой фазе развития суфизма появилась группа людей, которые называли себя представителями тариката, хотя они ничего не знали о суфизме. Для предотвращения этого негативного, опороченного явления, шейхи и истинные мистики в своих наставлениях, научно-теоретических творчествах определили истинные ценности суфизма, и этим показали истинное значение тариката;

- вначале главной целью суфизма являлся нравственное воспитание человека; формирование партий и участие представителей суфизма в политической жизни общества не предусматривалось. Начиная с XII века, внутри

²²⁵ http://www.islam.ru/pressclub/vslux/sufizm_in_europe/. Суфизм в Европе.

суфизма появились различные общества и организации, ставшими причиной возникновения тарикатов. Суфизм был выведен из круга поклонения и аскетизма к арене политических и общественных столкновений;

- официальные представители Ислама признали суфизм как течения Ислама, но бесчисленные попытки и старания шейхов и сторонников суфизма не смогли полностью предотвратить противостояние исламских богословов с представителями суфизма. Эти разногласия в открытом и скрытом виде существуют до сегодняшнего дня. Некоторые исламские богословы, а именно шииты, ваххабиты, причину слабости и неразвитости Ислама до сих пор видят во влиянии суфийских ученых на мировоззрение мусульман;

- часть первоначальных суфийских ценностей, которые при появлении этого течения имели особое значение, с течением времени, выполнив свои функции, стали историческими, культурными и общественными достояниями. Хотя они до сих пор не потеряли свое значение, постепенно, с течением времени изменили свой смысл, содержание и значение;

- после XII века суфизм перешел на новый период своего развития, но вслед за XVI-XVII вв. наблюдается эпоха его регрессии. Несмотря на это, до сегодняшних дней суфизм полностью не потеряло своё влияние на общество. В нынешние дни течения и тарикаты суфизма имеют множества представителей и поклонников, но это течение потеряло свою прошлую славу и уже не имеет того влияния, которое имел как сплоченное течение.

2.3. Аксиологические вопросы этики суфизма и современный моральный кризис

Культура как сложносоставное явление, система норм и ценностей, а также «исключительная собственность людей» (Э. Тейлор), относительно исторических периодов, степеней, форм и фундаментальных основ классифицируется по-разному. Гегель, когда подчеркивает три разновидности миров – восточный, античный и германский, без сомнения, имеет в виду трёх модуль культурного развития. О. Шпенглер, давая более подробную интерпретацию этого понятия,

упоминает египетскую, индийскую, вавилонскую, греческую, римскую, арабскую и российскую культуру.²²⁶ Джамбаттиста Вико, основоположник теории культуры, в книге «Основания новой науки об общей природе наций» устанавливает три вида культур: божественное, героическое и человеческое. Также имеются другие интерпретации и классификации культур²²⁷, которые можно было использовать как основу наших рассуждений в этом параграфе. В нашем случае, более подходящая классификация культур, в которой чётко обозначено культура избранных, принадлежит Али ибн Усмон ал-Худжвири. Худжвири определяет три формы нравственности, а точнее три группы людей. К первой группе он относит светских людей, ко второму религиозных и к третьему избранных²²⁸. Если интерпретировать эту определению с позиции современной науки, получается, что Худжвири, определил трёх форм культуры: светскую, религиозную и культуру избранных. Суфизм, как социально-культурное явление, есть прерогатива избранных, основанный на духовные потребности человека, а не на определённые общественные правила и норм. Отдельный человек или группа людей, избравшие этот путь, посредством реализации духовных потребностей и побуждений, занимаются самосовершенствованием.

Культура саморазвития может существовать внутри любой цивилизации. Наблюдается, что элементы и ценности культур, которые появились на основе этико-социальные взгляды и убеждений определённой группы, со временем, приобретают общенациональный и общечеловеческий характер. Исходя из того, что духовный мир человека безграничен и неповторим, культура, которая формируется на его основах, является соблазнительной и занимательной. По этой причине, изучение различных сторон суфизма продолжается на протяжении нескольких столетий, и до сих пор к нему имеется большая заинтересованность.

Культура избранных имеет взаимоотношение с религиозной и светской культурами. В большинстве случаев отмечается влияние культуры избранных на

²²⁶ Шпенглер О. Закат Европы. - Т. 2. - с. 24-53.

²²⁷ См.: Кравченко А.И. Культурология: учеб. - М.: ТК Велби, Изд.-во Проспект, 2008; Культурология. - Ростов-на-Дону: издательство «Феникс», 1999.

²²⁸ Худжвири А. Кашф-ул-махчуб. - с. 332.

религиозную и светскую культуру, также наблюдаются противоположное воздействие. Иногда культура избранных встречается с сильным противодействием других культур. Разногласие и противостояние исламских ортодоксов с представителями суфизма, что рассматривались в предыдущих параграфах, являются ярким доводом для наших рассуждений.

Суфизм, как форма культуры избранных, с начала своего зарождения превратился в объект пристального внимания представителей различных верований, религий и культур. Сегодня уникальные образцы нравственных концепций представителей этого течения можно наблюдать в восточной и западной мысли. Именно существенное влияние и воздействие суфизма стало причиной обсуждения её различных концепций и доктрин восточными и западными исследователями. Исследуя суфизм, учёные пришли к различным результатам. Некоторые, не постигая суть суфизма и не разбираясь в тонкостях идейно-теоретических положений его учения, считали его не постигаемым и ненужным. Другие, не серьёзно воспринимая религиозно-философские взгляды суфиев, считают это учение примитивным и довольствуются исследованием тех аспектов суфизма, которые соответствуют их воззрениям. В связи с этим, надо отметить, что истинное значение суфизма в процессе развития общечеловеческих культур можно выявить в результате всестороннего изучения её системы ценностей.

Вопрос влияние ислама и в частности суфизма на другие восточные и западные философские школы рассмотрено во многих ценных исследованиях как восточных, так и западных мыслителей. Так как вопрос этот многогранно и противоречиво, мы, преследуя нашу цель, в настоящем параграфе, в основном, затрагиваем проблему влияние суфизма и след её ценностей в западной цивилизации.

Бесспорно, в ходе своего формирования и развития, по разным причинам суфийское учение заимствовало элементы различных мыслительных школ и течений. Основными причинами этих заимствований являются, прежде всего, распространение суфизма на огромном географическом ареале, а также

приверженность к суфизму представителей разных культур, религий, народов и профессий.

Известно, что суфизм возник не как политическое течение, а как учение, основной целью которого являлась самопознание человека и его духовное совершенствование, поэтому в кратчайшем времени вокруг него объединились множества интеллектуальных сил. Есть и другая причина, по которой разные слои общества предпочли суфизм. Это, в основном, связано с тем, что суфизм для достижения своей основной цели – постижения Бога – считает позволительным различные пути и средства. Именно это специфическое свойство суфизма стало поводом его признания, на Западе, а точнее в Европе.

Влияние и воздействие суфизма на западную цивилизацию, в основном, наблюдается в трёх направлениях:

- первое направление – это попадание мыслителей Запада и Европы под влияние передовых идей представителей суфизма. В этом направлении заметную роль играет суфийская литература, а точнее суфийская поэзия;

- второе направление – это изучение и исследование различных сторон суфизма. Тут велика заслуга востоковедов и переводчиков;

- третье направление – это формирование школ и различных течений суфизма в западных и европейских странах.

Выдающийся представитель суфизма, который имеет огромное влияние на мировоззрение определённых кругов Европы, – это Абухомид Мухаммад Ал-Газзали. Его произведения «Возрождение наук о вере» и «Эликсир счастья» не позже 50-и лет после сочинения дошли до Европы, и произвели невозмутимые впечатления на размышления и убеждения Рамона Марти, Фомы Аквинского, Паскаля и других учёных. Позднее Гегель дал высокую оценку идеям Ал-Газзали.²²⁹

Другим представителем суфизма, чьи произведения имеют огромное влияние на деятельность писателей и мыслителей Европы, является Санаи Газнави. Влияние произведения Санаи на творчество Данте и сходства поэмы

²²⁹ Суфии: Восхождение к истине. - с. 12, 531.

«Сайр-ул-ибод илал маод» («Странствие рабов Божиих к месту возврата») и «Божественную комедию» впервые заметил и Э.Е. Бертельс, а позднее – Р. Николсон.²³⁰

Произведения Руми также являются ярким примером мистического творчества, которые превзошли географические, языковые и религиозные барьеры и повлияли на творчество Г.Х. Андерсена и У. Шекспира.²³¹

Западная Европа, отчасти Германия, Франция и Англия, с учением суфизма ознакомились в XVII веке. Но полное представление о суфийском учении в их научных кругах появилось в XIX веке. В числе тех, на кого суфизм оказал непосредственное воздействие, можно назвать имена таких выдающихся личностей как Раймонда Луллия, Генриха Гёте, президента Шарля де Голля, генерального секретаря ООН Даго Хаммаршельда.

Раймонд Луллий – испанский учёный XIII столетия, который известен изобретением «логической машины», признаёт огромное влияние восточной культуры, а именно, суфийского учения на свое мировоззрение. Он утверждает, что его произведение «Повесть о любящем и любимом» написано под воздействием суфийских убеждений. Луллий, изучив суфизм в теоретическом и практическом плане, стал распространителем суфизма в Европе.²³²

Знаменитый немецкий поэт Гёте, который имел тесную связь с суфийской литературой, сыграл большую роль в освещении суфизма в Европе.

Другое значительное воздействие суфизма на Европу связано с появлением движения трубадуров на юге Франции. Представители этого литературного движения, которое появилась в XII веке, в своём творчестве восхваляли единственного возлюбленного – Бога. Влияние трубадуров можно заметить в творчестве последующих литераторов Европы, а именно – в произведениях Алигьери Данте.

²³⁰ Там же. - с. 50.

²³¹ Там же: - с. 150.

²³² Петрунин Ю. Суфийские истоки компьютерных технологий // Журнал «Мусульмане». - №2, 1999. - с. 45-46.

В России Л. Толстой, С. Есенин, Н. Гумилёв – из числа тех знаменитостей, которые испытали влияние суфизма. Толстой, подобно первым представителям суфизма, с трудом прошёл путь тариката и раскрыл его секреты и осознал ценности суфизма без помощи наставника. Бытует мнение, что он раскрыл секреты тариката в последние годы своей жизни, поэтому не смог отобразить эту тему в своих произведениях. Его письма и мемуары свидетельствуют о том, что он хорошо был знаком с суфийскими ценностями.²³³

Сергей Есенин в свои последние годы жизни попал под влиянием суфизма, но он ещё полностью не осознавал суть суфизма. Он отмечает:

...В Хорасане есть такие двери,
Но открыть те двери я не мог.²³⁴

Исследователи творчества Гумилёва упоминают, что в его произведениях явно наблюдается влияние восточной морали и описание суфийских ценностей. Значительного влияния моральных ценностей суфизма можно наблюдать в его пьесе «Дитя Аллаха» и в сборнике стихов «Персия». Внимание Гумилёва больше всего привлекают такие ценности, как мистическая любовь, аскетизм, свобода души и воли.

Суфизм оказывал огромное влияние не только на отдельных представителей Запада, более того, его отпечатки можно наблюдать на нравственность отдельных народов. А именно важнейшее воздействие на Европу оказал концепция тождественности человека и Бога, то есть пантеистические воззрения суфиев. После ознакомления с суфизмом европейцы осознали, что высочайшая ценность на земле – человек, а не государство и храм. Также имеется мнение, что концепция рыцарского поведения в европейской литературе появилась под влиянием суфийского учения.

Запад и сегодня выражает особое заинтересованность к суфийскому учению, а именно – его мистическому литературе. Исследования жизни и творчества представителей суфизма, а также опубликование суфийской

²³³ <http://www.uztour.biz/sufism.htm>. О суфизме.

²³⁴ Суфии: Восхождение к истине. - с. 8.

литературы на различных языках мира, являются подтверждением этих слов. Например, в XX веке, суммарные тиражи переводов Руми в США превосходят тиражи любого англоязычного поэта, включая Шекспира.²³⁵ Это произойдёт когда поэзия как моральное и эстетическое явление, а также как необычная ценность уже потеряла свою значимость и вышла из употребления; и это наблюдается в то время, когда в западном обществе бытует несказанное и ненаписанное представление, что поэзия – это несерьёзное увлечение.²³⁶ Здесь непроизвольно возникает вопрос, тогда, откуда и зачем у европейцев и представителей Запада такая привязанность к суфийской литературе, а особенно к её поэзии? Думается, что европейцев и мирового сообщество в целом притягивает необычный талант поэтов-мистиков и их особый взгляд на мир – естественный и потусторонний. Другая, и скорее всего, главной причиной может быть воплощение вольнодумия представителей тариката и их отношения к человеческой свободе, которая сильно пропагандируется на Западе. Карл Эрнст такого мнения (хотя диссертант не согласен с этим), что «...восприятие суфизма как новой грани культуры позволило ему оказаться востребованным и в полной мере оцененным европейцами (и американцами) как раз благодаря тому, что он оказался отделён от чистого ислама»²³⁷.

В последние годы, в контексте глобализации и столкновения культур, обществоведы широко обсуждают вопрос взаимоотношения трёх мировых религий – Ислама, Буддизма и Христианства. В этих рассуждениях часто упоминается суфизм – исламский мистицизм, и его доминирующая роль как мост, связывающий Ислам с Буддизмом и Христианством. В прошлом Ислам, особенно суфизм, имел с Буддизмом определённые связи. Эти связи, в основном, появились в результате заимствования некоторых идей, в ходе завоевательных походов, соседского сосуществования, а также принятия Ислама или суфизма со стороны бывших представителей Буддизма. Известны и такие факты, когда монгольские

²³⁵ <http://www.uusikotimaa.org/9/033.htm>

²³⁶ Яздони Н. Хикмати озодагон. - с. 210-211.

²³⁷ Эрнст К. Суфизм. - с. 113.

завоеватели признавали в качестве своих наставников шейхов тариката.²³⁸ Хотя о взаимоотношение суфизма с буддизмом и внедрение элементов буддийского учения в суфизме говорится с давних времён, к сожалению, до сих пор эти высказывания основываются только на догадках и предположениях. Например, трудно доказать, действительно ли суфийское «созерцание» (мурокаба) заимствовано из буддийской медитации, или оно – следствие внутренней и психологической потребности влюблённого человека. Хотя суфизм и буддизм имеют много общего, но полемики и дискуссии о взаимосвязи этих двух школах мысли до сих пор, можно сказать, были поверхностными и не полностью обоснованными.

Из вышеизложенных размышлений можно вывести заключение, что суфизм, прежде всего, как социально-этическое учение, со времён своего формирования до настоящего времени был востребован отдельным личностям, а также огромной массы представителей разных культур и цивилизаций. Хотя не все концепции этого течения были одобрены и восприняты даже самими мусульманами, этическая концепция суфизма была востребована в протяжении многих веков, особенно в период моральных и духовных кризисов. Многие исследователи суфизма особо подчёркивают роль представителей этого течения в идеологические противостояния, а также формирования и урегулирования правдивого общества. И если в последние столетия эта полезная человечеству концепция под влиянием меркантильных воззрений, уходила на второй план, то это не значит, что она больше не востребовано человечеством. Напротив, многие нравственные концепции суфизма и её этические традиции с течением времени и в процессе моральных кризисов не только не теряли своего значения, но, обогащаясь в ходе истории, могут еще более эффективно служить в реализации гуманистических воззрений, так как им чужда национальная ограниченность. Как раз в положение совершенного обострения всемирного морального кризиса, возрастает колоссальное востребование в суфизм и его моральной концепции.

²³⁸ См.: <http://www.berzinarchives.com/web/ru/>. Александр Берзин. Связь буддизма и суфизма.

Суфизм как религиозно-философское учение может решать много глобальных проблем человека, особенно в области его нравственного совершенства.

В дальнейшем в контексте суфийских концепций совершенного человека, удовлетворения, выдержка и терпения, почитание человека, сосуществование, веротерпимость, справедливость, свобода, равенство, взаимоотношение наставника и ученика, гармония человека с окружающей средой или разумное отношение с природой, а также трудолюбие рассматриваем, те нравственные ценности, которые необходимо внедрят в новую иерархию нравственных ценностей человечество и в программах её дальнейшего развития.

Безусловно, в разных философских системах эти концепции или общекультурные и общечеловеческие ценности интерпретируется по-разному, это прежде всего зависит от того с какой позиции – рациональной или иррациональной подходят к их анализу.

Становление концепции совершенного человека относится к доисторическим временам. Она формировалась на мифах, и её основу составили легенды о «полубогах» и героях. В учении Конфуция это идеи встречается в форме «совершенный муж», у неоплатоников – «проточеловек», у Августина – Иисус Христос, у Карла Маркса – человек коммунистического общества и т.д.²³⁹

У представителей суфизма первым, кто упоминает важность этого вопроса, считается Мансур Халладж, а точнее он обосновывает проблему происхождения совершенного человека. А позднее эту концепцию усовершенствовали Ибн Араби в «Фусус-ул-хикаме» и Абдулкарим Гелони в «Инсон комил».²⁴⁰ У Ибна Араби это концепция упоминался под названием «инсон-ал-комил» («совершенный человек») и в дальнейшем приобрёл общественное признание.

В дальнейших наших рассуждениях, считаем целесообразным, рассматривать вышеупомянутые концепции иногда с иррациональной позиции, которая характерна суфизму, а также в свете проблемы идеала совершенного

²³⁹ Ахтямова Г.Э. Проблема идеала совершенного человека в социокультурных системах татар и чувашей. - с. 6.

²⁴⁰ Хазраткулов М. Тасаввуф. - с. 79.

человека, так как все остальные концепции суфизма имеют должное значение в соотношении с этой концепцией. Также надо отметить, что «проблема совершенного человека, еще более проблема идеала совершенного человека является в настоящее время одной из острейших, возможно, самых актуальных»²⁴¹ вопросов современной философии.

В ходе изучения различных сторон современного морального кризиса явно наблюдается, что деградация нравов, перевёртывание шкала ценностей и искажение отдельных ценностей во многом зависит от того, что идеал совершенного человека было предано забвению или интерпретировано по-новому. Таким образом, были уничтожены цель и задачи воспитания человека, а также программа совершенствования личности. При таком раскладе, человек не может достигать степень личности и стать полноценным и полезным членом общества.

Общеизвестно, что в различных философских учениях встречаются многообразные методы и приёмы нравственного воспитания, к которым относятся показ, приученье, упражнение, поверье, благопожелание, моление, заклинанье, благословение, проповедь, заповедь, просьба, совет, одобрение, покаяние, раскаяние, насмешка, упрёк, укор, уговор, запрет, принуждение, порицание, презрение, проклятие, угроза, клятва, брань, наказание, устрашение, даже побои и т.п.

К основным методам нравственного воспитания у суфиев, прежде всего, относятся наставление, поучение, разъяснение, назидание, убеждение, радение, моление, покаяние, благословение, принуждение, уединение, голодание и т.д. Средствами убеждения для мюридов служат коранические аяты, предание пророков (особенно назидание Мухаммеда и его близких соратников), религиозные правила и норм, пословицы и поговорки, рассказы, легенды, предания о святых и чудотворство шейхов. Средствами эмоционального воздействия на чувства и сознание были поэзия, песня и танцы (вазъу само),

²⁴¹ Ахтямова Г.Э. Проблема идеала совершенного человека в социокультурных системах татар и чувашей. - с. 253.

вдохновение и озарение. Из совокупности вышеупомянутых элементов формировался своеобразный моральный кодекс, который содержит все нравственные ценности суфизма.

Необходимо отметить, что шейхи использовали вышеперечисленные методы воспитания, а также средства воздействия и убеждения не только относительно своим ученикам. История суфизма показывает, что эти методы и средства они широко использовали для исправления и усовершенствования людей, занимающихся руководящие посты. Этим они хотели, чтоб обществом руководили люди с положительными нравственными качествами, так как общественный нрав во многом зависит от индивидуального характера правителей.

Существенное значение имеет вопрос признание человека как основное содержание бытия или душа вселенной. В суфийских учениях человек, а точнее совершенный человек, возвыситься до уровня пророка и даже самого Бога. Отсюда вытекает гуманистическая идея суфизма. В суфизме совершенным считается человек, освободивший себя от бремени мерзости и земных похоть. Отсюда и вытекает определение суфия как человек имеющий живое сердце и мертвый страсть.

Степень совершенности достигается путем аскетизма, очищение сердце и стремление к физическому, моральному и этическому усовершенствованию. Аскет не может достигать степень совершенного человека, пока внутренне и внешне не очистится от таких непристойных качеств, или отрицательных ценностей как *алчность, зависть, клевета, злословие, сплетня, ненависть, насмешка, притеснение, беспечность, взяточничество, потребление и продажа алкоголя, связь с плохими людьми* и т.п. Одновременно с этим он должен развивать в себе все положительные нравственные ценности и реализовать их в повседневной жизни.

Сущность совершенного человека с этической позиции видится в проявление благодеяния ко всем людям, а также нравственное воспитание общество. Реальным идеалом для совершенного человека в суфизме считаются пророки и святые люди.

Хотя в воспитании совершенного человека, как уже было отмечено, существенное значение имеет самовоспитание и влияние окружающей среды, но огромное значение в этом процессе приобретает образ наставника – совершенного учителя. Процесс обучения и воспитания у наставника имеют характерные аспекты, отличающиеся от современных и даже большинство прошлых воспитательных программ. Для современного человека такое обучение и воспитание иногда кажется непонятным и неприемлемым.

Прежде всего, надо отметить, что система обучения у наставника, который в основном проходит или в хонако (обитель, келья) или в кругу дервишей, состоит из четырёх степеней: 1) Мубтади. В этой степени солик в основном занимается аскетизмом; 2) Мутадарич. Переходя к этой степени, ученик должен был подчинять своей страсти свою волю, и таким образом полностью готовится к нравственному воспитанию; 3) Шайхи. В этот период ученик уже возвысился до степени учителя и занимается обучением начинающих и руководством своей секты. 4) Кутб. Суфий, удостоивший эту чину, руководствует над шейхами.

Так как проблема взаимоотношения наставника и ученика является одним из центральных и основных вопросов суфизма, в каждом ордено разработаны специфические системы норм и правил, которые составляют часть суфийских моральных норм. Также в разных периодах развития суфизма этому вопросу были посвящены отдельные трактаты и книги, к которым относится трактат Мухаммада Кози «Силсилат-ул-орифин ва тазкират-ус-сиддикин» (Цепь уведомлённых и антология верных). Также вопросу обязанности наставников и учеников, а также их нормы поведения посвящена отдельная глава книги Аллома Шамсиддин Мухаммад ибн Махмуда «Нафоис-ул-фунун фи ароис-ул-уюн» (Изящные науки и наилучшие невесты). Некоторые из этих правил и норм, то есть суфийские нравственные ценности в контексте изучения накшбандизма должным образом рассмотрены в книге «Идеология накшбандизма»²⁴², из-за чего мы считаем излишним их интерпретацию. Но считаем достойным внимания нижеследующую рассуждению, которые чётко и ясно показывают ответственность наставника

²⁴² Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. - с.176-187.

перед своими учениками: «Если наставник встретит другого наставника, знающего больше, чем он сам, то ему необходимо осведомлять об этом своих учеников. В противном случае он унизит себя и потеряет свой авторитет перед учениками»²⁴³.

В суфизме не каждому человеку, даже не каждому образованному разрешается быть наставником. Права на воспитания учеников приобретает только тот суфий, который прошёл длительный путь тариката, не оставив не пройденным промежуток даже в размере волоска. Относительно этого вопроса имеется убеждение, что «если рука ученика находится в руке учителя, то рука последнего находится в руке Бога»²⁴⁴. Наставники, как утверждают сами суфии, воспринимали горе и радость своих учеников как свои собственные, чему указывают множество рассказов из их жизни.

После избрания наставника, который и является совершенным человеком и настоящим идеалом для своих учеников, первым шагом у мюрида должно быть полное повиновение ему и безотказное исполнение всех его распоряжений. Для достижения этой цели наставники стремились, чтоб ученики в любых условиях выполняли требования кодекса морали, действующий внутри ордена. Повиновение наставнику – это безусловный уговор, и если воспитанник даже не разбирается и не понимает суть этих необычных и неосознанных распоряжений, он всё равно должен их исполнить. Как отмечает Хафиз:

Ба май саччода рангин кун, гарат пири мугон гуяд,
Ки солик бехабар набвад зи роху расми манзилхо.²⁴⁵

(Разукрась молитвенник вином,

если этого требует старец магов,

Ибо наставник осведомлён о

путях и обычаях стоянок.)

²⁴³ Там же, - с. 177.

²⁴⁴ Зиёев Х. Суфийский орден мавлавия. - с. 161.

²⁴⁵ Хофиз Шамсиддин. Куллиёт. - с. 5.

В процессе обучения между наставником и воспитанником сложится душевное общение, и в его основе происходит душевное путешествие. Основная цель душевного путешествия – это перемена внутреннего состояния мюрида. В этом периоде – «нафси аммора» («приказывающая душа») – сначала должна преобразоваться в «нафси лаввома» («упрекающая душа»), потом в «нафси мутмаина» («довольствующая душа»).

Во время прохождения тариката и соблюдения обычаев и правил путник освобождается от душевных разногласий. Он освобождается от эгоистических качеств и ту силу, которую до этого потратил на никчёмные мирские дела, после этого тратит для очищения сердца и души. По этому, Джалалуддин Руми основным качеством суфия считает не его внешние качества, а именно прозрачность его души:

Рух хохи, чубба бикшоф, эй писар,

То аз он сафват барори зуд сар.

Хаст суфи он ки шуд сафватталаб,

Н-аз либоси суфу хайётиву даб.²⁴⁶

(Мой сын, пока ты привязан к джуббе,

Не достигнешь душевной чистоты.

Суфий - тот, кто ищет душевной чистоты,

А не тот, кто носит одежды из шерсти, иль кожи.)

Постижение степень совершенство, которая кажется очень трудным, а иногда недостижимым, более всего зависть от интересов мюрида, так как «Моральная проповедь бессильно, если она не согласуется с реальными интересами человека»²⁴⁷. Между прочим, надо отметить, что эффективность суфийского метода воспитания, результаты которого очевидны, прежде всего, зависит от того, что все ученики сюда поступают только по собственному желанию, и никогда в практике суфизма ни кого не принуждали выбрать эту дорогу и такой метод обучения.

²⁴⁶ Балхи Чалоллидин. Маснави. – Техрон: «Иктисодиёти чaxon», 2001. – с. 452.

²⁴⁷ Дробницкий О.Г. Понятие морали. - с. 6.

В предыдущих параграфах мы отметили, что в иерархии суфийских ценностей особое место занимает трудолюбие и в процессе нравственного воспитания оно имеет важное значения. Естественно, что человек не достигает степени совершенства, если не пройдет трудового воспитания и не занимается систематическим трудом. Только занимаясь трудом, человек может сохранить себя от паразитизма, который в суфизме осуждается во всех её формах. И не занимаясь трудом, суфий никак не сможет проявить свою сущность – быть полезным обществу. Другая польза, которую суфии извлекают из труда, это духовное воспитание, которого мы упоминали в рассказе о Абумансура Говкулоха в страницах 107-108 настоящей работы.

Влиятельный шейх тариката, представитель накшбандизма – Амир Кулол в своей суфийской концепции наряду с другими отрицательными ценностями жестко осуждает употребления недозволенного (харом), и заключает, что молитвы того, кто надевает не чистую хирку (хиркаи нопок) или употребляет недозволенного, бесполезны. Избавление от этой положение он видит только в добывание пропитания честным и усердным трудом.²⁴⁸

Другая важнейшая концепция суфизма, которая до сих пор имеет актуальное значение, является теория веротерпимости. Это учение тесно связано с именем мавлави Джалолуддина Руми и его последователей. Представители ордена мавлавия не только теоретически обосновывали эту концепцию, но и на протяжении восьми столетий (XIII-XX вв.) планомерно применяли эту идею совместно с представителями других вероисповеданий. Несомненно, в формировании и развитии этой концепции в первых порах существенную роль сыграла благоприятная социальная среда, созданная сельджукидскими правителями, которые хотя приняли ислам как господствующую религию, но проявляли уважение к представителям доисламских религий, христианство и буддизма.

Общеизвестно, что представители ордена мавлавии вплоть до XX века извещали равноправия религий и теорию веротерпимости, а также придерживались

²⁴⁸ Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. - с. 43.

тесный контакт с представителями различных верований. Из-за такое отношение Руми, отдельные христианские религиозные организации материально поддерживали мавлавийцев; некоторые считали Руми последователем христианства и даже Моисеем и Иисусом своей времени.²⁴⁹

Также под воздействием концепция веротерпимости в протяжении многих столетий представители суфизма, невзирая на свою мощь и влияющее положение, приняли позицию примирителя и воздержались от участия и заступничество в противостояние суннитов и шиитов, в котором были замешаны почти все представители ислама. Когда противостояние между различными исламскими сектами и течениями, такими как шииты и сунниты, ашариты и мутазилиты приняло угрожающий характер и дошло до своей апогеи, суфии противопоставили им свою концепцию и мировоззрению под названием религия любви (мазхаби ишкун мухаббат) и путь мира и бескорыстия (тарикаи сулху сафо).

В последние десятилетия, все чаще поднимается вопрос столкновения цивилизаций, и эта проблема всё больше связывается с исламским терроризмом, экстремизмом и радикализмом и в результате ужесточается противостояние между исламским и христианским миром, концепция веротерпимости приобретает все более актуальный характер. Именно эта концепция, которая не разделяет людей на белых и чёрных, азиатов и европейцев, мусульман и христиан, может играть важную роль в урегулировании мирового миропорядка.

У русского академика В.С. Степина такое мнение, что если человечество не поменяет свой взгляд и отношение к природе и не изберёт новый путь развития, то человечеству ждут большие несчастья. Он в своём произведении «Эпоха перемен и сценарии будущего» отмечает: «...Чтобы не вызывать катастрофических последствий, эти структуры (производственные – А.М.) должны стать особым органом живого целостного организма, а не инородной занозой. Но тогда мы имеем дело уже с новой мировоззренческой парадигмой, требующей относиться к природе не как к материалу, а как к сложному организму, в котором я живу и с которым должен взаимодействовать, не нарушая

²⁴⁹ Зиёев Х. Суфийский орден мавлавия. - с. 42.

его функциональных основных связей. Эта парадигма обращает нас к восточным культурам, где целостное видение мира как организма было извечным. Именно там получило развитие этика ненасилия. В восточной философской традиции мир – это живое тело, живой организм, и всякое действие по отношению к нему требует нравственных оснований».²⁵⁰

Степин также отмечает, что в поисках ценностей и новых методов развития общества важную роль может сыграть восточная философия.

Хотя Степин здесь чётко не отмечает определённого восточного мировоззрения, но его убеждения полностью соответствует суфийская концепция – гармония человека с окружающей средой. В иерархии суфийских ценностей природные ценности имеют преимущество над человеческими ценностями. В суфизме, как и в большинство восточных мировоззрений, спектр человеческой деятельности не направлена наружу, а наоборот, она ориентирована на внутрь человека. Цель человека здесь не покорение окружающей среды. Направляя свою энергию на самоограничение, суфии этим обеспечивают бережное отношение человека с природой. В суфийской миропонимании человек считается не отдельным органом природы, а ее активной частью. Это концепция исходить от суфийского варианта онтологии или его метафизики. В некоторых течениях, отчасти в ордена мавлавии можно наблюдать поразительные обычаи, которые исходят от убеждения и их вере в одушевлённость всех предметов природы. Например «мавлavierцы должны были ходить по ковру очень тихо, чтобы не навредить ему; до питья и после него они должны были целовать чашку, перед сном – подушку, в знак благодарности им»²⁵¹.

Другая важнейшая ценность, которая перешла от литературы к суфизму и имеет огромное значение в его развитии, – это поэзия. Основные элементы, связывающие поэзию с суфизмом, являются экстаз и вдохновение.

Первым, кого называли суфием, был Абу Хашим, который также был и поэтом. Но поэзия суфизма в действительности появилась после того, как

²⁵⁰ <http://spkurdyumov.narod.ru/> Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего.

²⁵¹ Зиёев Х. Суфийский орден мавлавия. - с. 251.

разработали его теорию. Это поэзия приобрела свою специфику и зиждется на том, что присвоила известные образы литературы и использовала их для выражения новых значений и понятий.

В нескольких аятах Корана при упоминании поэзии и поэтов в их адрес сказаны неблагоприятные слова.²⁵² Поэтому может возникнуть такой вопрос: Не противоречат ли суфии в этом вопросе Корану?

Относительно этого вопроса проведено много исследований. В связи с обозначенной темой в краткой форме можно утверждать, что мы должны держать правильную позицию относительно этого вопроса. А также мы должны найти различие между поэтами и поэзией, которые осуждены в Коране и теми, которых пророк Ислама признавал как ценности доисламской культуры арабов.²⁵³

В «Гулшани та'рих» рассказывается, что когда пророк Ислама закончил свой первый хадж, во время хождения вокруг Каабы Абдуллах ибн Равоха ходил перед пророком и читал нашиду (исламские песни).²⁵⁴

Есть версия, что пророк Мухаммед поправил панегирики Ка'б ибн Зубайра и восхвалял оды Хассон ибн Собита.²⁵⁵ Может быть, Фаридаддин Аттар указывает на этот момент, когда говорит:

Шоири чузвест аз пайгамбари,
Чохилонаш куфр хонанд аз хари.
(Поэзия, по сути, является частью пророчества,
Но невежды считают ее ересью из ничтожества.)

Суфизм внёс огромный вклад для обогащения содержания поэзии и превратил её в одну из значительных ценностей исламской культуры. В свою очередь, поэзия служила для распространения суфийских идей и признания их во всем мире. Кроме того, она сохранила многие ценности этой моральной школы до наших времен.

²⁵² Смот.: «Куръони карим», суры Поэты (стихи 221-226), Гора (стихи 30-31), Звезда (стихи 39), Йа Син (стихи 69) и Стоящие в ряд (стихи 35-36).

²⁵³ Хикмати озодагон. - с. 210 - 215; 232 - 250.

²⁵⁴ Муборакпури Шайх Сафийуррахмон. Гулшани торих. 2000. - с. 259.

²⁵⁵ Дарвози Гуломмухаммад Хичрат. Мачмуаи адабиёти Дарвоз. - Душанбе, 2008. - с.5.

Суфийская поэзия является одной из основных элементов мусульманской цивилизации и культуры, посредством которых представлена средневековая жизнь этой нации.

Когда во время нашествия монголов распались местные династии и государства и рассеялись придворные литературные круги, только суфийская поэзия смогла заполнить культурную пустоту, призывая людей к единству и борьбе с иноземцами.

Суфийская поэзия с особенными темами, фабулами, терминами и толкованиями, а также с непревзойдёнными образами смогла в средние века и в будущем влиять на развитие литературы многих народов. Особенно важную роль она сыграла в процветании русской и германской, тюркской, узбекской литературы. Самой важной спецификой этой поэзии во все времена считались уничтожение и искоренение отрицательных человеческих свойств, таких как эгоизм, а также пропаганда человеколюбия и интернационализма. Джалалуддин Руми утверждает, что источником его стихов являются человеколюбие и его безмерное уважение к близким ему людям: «У меня такой характер, что не хочу огорчить ни одно сердце... Я до того милосерден, что, когда ко мне придут друзья, из страха, чтоб не обижать их, сочиняю стихи, и они увлекаются ими. Иначе как я далёк от поэзии?».²⁵⁶

В наши времена, когда эгоизм и человеконенавистничество достигли наивысшей точки, правильная пропаганда этой стороны суфийской поэзии доступными методами может служить для исправления нежелательных человеческих качеств.

Эти концепции еще раз подтверждают тот факт, что в ходе исторического развития и распространения суфизма его представители выдвигали множество передовых и прогрессивных идей, которые основывались на общечеловеческие ценности и носили гуманистический характер.

Итог вышеприведенного анализа приводит нас к следующим заключениям:

²⁵⁶ Гузидаи «Фихи мо фих». – с. 71

- восточная цивилизация, особенно исламская культура, имеет огромный вклад в развитии различных мировых культур, в частности Западной Европы. Представители западной цивилизации и европейской культуры утверждают, что исламская культура и его мистическая мировоззрения – суфизм, имеют значительное влияние на их духовно-нравственной жизни;

- по причине несообразности и неосведомленности некоторых исследователей, суфизм был представлен в искажённой форме. Отсюда сегодня в обществе бытует представление, будто суфизм состоит либо из пения и танцев, либо из уединения и безответственности перед обществом. В реальности суфизм эта школа, благодаря которому в области человеческой культуры прославилось много личностей, имеющие огромное влияние как на Востоке так и на Западе. До сих пор на Западе наслаждаются образцами творчества выдающихся представителей этой школы, таких как Аттар, Руми, Хафиз, Саади, Джамии, и гордятся ими, как великими мыслителями человечества;

- в новой системе общечеловеческих ценностей, которая формируется в процесса глобализации, суфийские ценности могут иметь определённый статус. Например, *концепция веротерпимости, консенсус права человека, гармонии человека с окружающей средой*, в ходе устранения морального кризиса, являются востребованными ценностями. Вопрос взаимоотношений учителя и ученика (муршид и мурид) является одной из актуальных проблем нашего времени. В области устранения проблем духовного кризиса значительную роль может сыграть правила этих отношений, которые нашли своё полное решение в суфизме.

Суфизм – учение, которое превратило земную жизнь не в цель, а в средство для достижения цели, тем самым возвысив значение духовных и ментальных качеств человека: «Мир и его красоты должны быть в руках человека, а не в его сердце»²⁵⁷. Это может вылечить многие болезни человеческого общества.

²⁵⁷ Мухаммад Юсуф Хаттар. Энциклопедия суфизма. - с. 21.

Заключение

Аксиологическая интерпретация современного морального кризиса и анализ системы классических моральных норм Востока на примере суфийских нравственных ценностей еще раз подтверждают, что современные проблемы человечества невозможно решать без религиозно-философских воззрений, сформировавшихся на протяжении всей человеческой истории. Обобщенное изучение этих двух на первый взгляд невзаимосвязанных вопросов, показывает, что современный моральный кризис, имеющий глобальный характер, возник в результате умышленного деформирования, искажения и игнорирования фундаментальных ценностей прошлых мировоззренческих систем. Рассмотрения актуальных вопросов аксиологии, в контексте концепций восточных и западных мыслителей и классификация суфийских нравственных ценностей, а также выявление их роли и их значения в общечеловеческой культуре и современном обществе приводят к нижеследующим заключениям:

- в современной философии одной из самых актуальных вопросов является проблема морального кризиса. Восточные и западные мыслители признали, что человеческое общество нуждается в новой системе моральных ценностей и конкретной культурной программе дальнейшего развития. В этом процессе преобладает убеждение, согласно которому в ходе формирования системы моральных ценностей и дальнейшее развитие человеческого общества приоритет должен быть отдан ценностям восточной культуры. Восточная культура, которая опирается на религиозные и философские школы, как зороастризм, христианства, монашества, маздакизм, буддизм и ислам, создала такую систему ценностей, которая пропагандирует веру в Бога, свободу человека, уважение живых существ и разумное отношение к природным ресурсам. В системе моральных ценностей Востока существенное значение имеют суфийские ценности и их моральные нормы. Относительно этого, изучение, исследование и анализ системы суфийских моральных ценностей превратился в актуальную философскую проблему.

- в современном обществе, где под влиянием рыночной экономики и процесса глобализации разрушилась система национальных и общечеловеческих моральных ценностей, почти все положительные человеческие качества, такие как благодеяние, благотворительность, прощение, великодушие, признательность, милосердие стали малоценными. В место этих ценностей, посредством новоявленных, сомнительных течений пропагандируются ценности, которые во все времена и во всех верованиях отрицательны. Современный мир создал идеал человека, который, игнорируя традиционные ценности, измеряет добродетель не самоотречением, а пользой. Темп настоящего времени и процесс глобализации не дают нам возможности много рассуждать о принятии или отклонении нравственных явлений с неясными исходами. Необходимо формировать изучение сути этих явлений, обнаруживать их гармоничность или их несовместимость с современной цивилизацией и размышлять о дальнейшей судьбе человечество;

- важность этого действия очевидна в том, что суфизм не разделяет людей по расам и нациям, по религии и вере и общественному положению человека. Среди суфиев встречаются представители различных профессий, ремёсел, течений, школ, религий и верований – зороастрийцы, христиане, буддисты, персы, греки, арабы, египтяне, испанцы, англичане, также от неграмотных тружеников до выдающихся представителей общественно-политической и философской мысли, правители, визиры, купцы, ремесленники, военные, бывшие грабители и разбойники и т.д.

- независимо от того, что суфизм имеет исламские основы, шейхи тариката усовершенствовали это учение до такой степени, что представители других учений и верований принимают его без каких-либо сопротивлений. Хотя относительно некоторых концепциях суфизма имеются разногласия и противоречия, но нравственно-этическая концепция этого течения в основном воспринимается без серьёзных противостояний. Всеобщее признание и любовь представителей разных религий и течений к выдающим мистикам, таких как Саади, Руми, Хафиз и другие – яркий пример этому доводу. Причиной этой любви

является учение, которое считает сердце человека обиталищем Бога, а главным богослужением признаёт только служение человечеству;

- нравственная концепция суфизма – это концепция, которая внушает жить во благо другим, то есть, ставить благополучие других выше своего и ради их спасения отказаться от личных благ;

- только истинное, проверенное и обоснованное учение может разрушать такое экономическое воцарившееся состояние, в каком находится человечество. В этих условиях гуманистические учения суфизма могут играть определённую положительную роль. Потому, что ценность всякой истины без сомнения зависит от того, кто их произносит или пропагандирует. И поучительная сторона суфизма состоит именно в том, что суфии смотрят на нравственность с той точки зрения, которая недоступна бытовому сознанию. И так как в морали знание и практика тесно связаны между собой, представители суфизма сначала испытывают на своём теле пользу и вред нравственных качеств и человеческого характер, после призывают людей к их исполнению. Если обычный человек оценивает какой-то нравственный характер односторонне, то представитель суфизма рассматривает его в разных аспектах, а потом их одобряет или порицает;

- следующая значительная сторона мистических моральных ценностей видится в том, что дальнейшие программы развития человеческого общества не должны основываться в ограниченном круге нравственных норм определённой культуры, ибо монотонный мир – скучный мир, а разнообразный мир – это радужный мир;

- в процессе изучения истории суфизма можно наблюдать, что каждый суфий имел множества учеников и сторонников, и между ними существовало крепкое братское отношение, которое очень редко наблюдается между представителями других обществ и союзов. Отсюда можно прийти к выводу, что суфизм во всех ситуациях призывает людей к объединению. В период процветания эгоизма и человеконенавистничества возрастает нужда к подобному учению;

- сегодня, когда в условиях глобализации обостряются соперничество и конфликт между культурами, наследие суфиев имеет огромное значение для укрепления мирного сосуществования представителей различных религий и вероисповеданий, и особенно – для упрочения отношений представителей восточной и западной цивилизаций;

- на протяжении истории черты суфийского бытия проникли в общественную жизнь многих народов и превратились в важные факторы человеческого единения и укрепления стабильности в обществе. И эта практика может и должна использоваться в повседневной общечеловеческой жизни;

- суфизм – это учение, которое считает миропознание и Богопознание возможным только посредством самопознания. Самопознания в суфизме возможно не посредством знаний, науки и научных или разумных доводов, она достигается посредством постоянного аскетизма, богослужения, внутреннего открытия и удовольствия;

- суфизм – учение, которое привлекало внимание представителей всех слоёв населения. Влияние этого учения на мысли и рассуждения людей возросло до такой степени, что подобного влияния не имеет никакое другое учение;

- суфизм или мусульманский мистицизм в форме морального, политического и религиозного явления существует в течение четырнадцати столетий. Хотя различные стороны этого учения со времен его появления до сегодняшних дней стали объектом изучения многих исследователей, до сих пор его этические нормы и их значения в устранении нравственных проблем общества не изучены подобающим образом;

- суфийские ценности в течение своего существования, относительно законов философии, культуры и социальной философии подверглись значительным изменениям. Некоторые из этих ценностей уже выполнили свою историческую миссию, и вышли из употребления. Но одновременно существуют ценности, имеющие национальные оттенки. Эта группа ценностей нуждается в агитацию и пропаганду, чтобы войти в систему общечеловеческих ценностей.

Концепция перемирия, концепция восточного уважение человека, соблюдение гармонии человека с окружающей средой являются частью этих ценностей.

- суфизм и его моральные нормы являются частью культуры благодеяния и человеколюбия. Основой этого учения является воспитание совершенного человека. Это учение противостоит учениям основанные на материальные и персональные выгоды, которые приводят человека к эгоизму. Независимо от того, что суфизм является нравственно-этическим воззрением и всеми способами борется с моральными недостатками, в его концепции не наблюдается морализаторство. С уверенностью можно сказать, что представители тариката никогда не заставили кого-то подражать им, или не призывали людей к тому, что сами не соблюдали.

- никакой закон, правила или описание и теория полностью не могут определить сущность суфизма, но истина суфизма, в определённой мере отражается во мнениях мыслителей и ученых.

- суфийское течение в период своего существования создало такую систему ценностей, в центре котором стоит человек, его достоинство, его почтения. Внедрение элементов этой системы в человеческую культуру может сыграть важную роль в устранении мирового морального кризиса.

- философия единства бытия, составляющая основную концепцию суфизма, наставляет каждого на путь человеколюбия. Это концепция может быть основой толерантности, взаимопонимания и объединения представителей различных религий и верований.

- суфизм как нравственно-воспитательное течение является учением, в котором человечество во все времена имело огромную нужду.

Список литературы

Источники

1. Аристотель. Этика / Пер. Н.В. Брагинской, Т.А. Миллер. - М.: АСТ: Астрель, 2011. - 492 с.
2. Газзали М. Опровержение философов / Пер. с араб., вступительная статья и комментарии М. Диноршоева, З.М. Диноршоевой. - Душанбе: «Дониш», 2008. - 556 с.
3. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Бедные люди: Романы; Дядюшкин сон: Повесть. - М.: Худ. лит., 1983. - 400 с.
4. Ибн Сина. Трактат об этике / Сочинения. - Т. 2. - Душанбе: Дониш, 2005. - с. 739-753.
5. История философии в кратком изложении. / Пер. с чеш. И.И. Богута. - М: «Мысль», 1991. - 590 с.
6. Платон. Диалоги / Пер. с древнегреч.; Сост., ред. и авт. вступит. статьи А.Ф. Лосев; Авт. примеч. А.А. Тахо-Год. – М.: «Мысл», 1986. - 607 с.
7. Платон. Сочинение. В 3 т. - Т. 3. Ч. I. М.:, 1970. С. 287.
8. Суфии: Восхождение к истине. / Антология мысли. - М: Эксмо, 2008. - 640 с.
9. Толстой Л. Анна Каренина. – Петрозаводск: Государственное издательство Карельской АССР, 1960. – 908 с.
10. Фейербах Л. Сущность христианства. - М.: «Мысль», 1965. - 414 с.
11. Шерози Саади. Гулистан. - М: Государственное издательство художественной литературы, 1957. - 324 с.
12. Авасто. - Душанбе: «Бухоро», 2014. - 784 с. (на тадж. яз.).
13. Аль-Бухари Абуабдуллах Мухаммад ибн Исмаил. Сахих аль-Бухари. В 6-ти томах. /Пер. с араб. Мухаммаджона Умарова и Файзулло Бобоева. - Душанбе: «ЭР-граф», 2004. - Т. 1. - 560 с. (на тадж. яз.).
14. Аль-Бухари Абуабдуллах Мухаммад ибн Исмаил. Сахих аль-Бухари. В 6-ти томах. /Пер. с араб. Мухаммаджона Умарова и Файзулло Бобоева. - Душанбе: «ЭР-граф», 2005. - Т. 2. - 580 с. (на тадж. яз.).

15. Аттор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - Тегеран: «Заввор», 1346 х. - 914 с. (на перс. яз.)
16. Аттор Фаридаддин. Тазкират-ул-авлиё. - Тегеран: «Тулуъ», 1381х. - 688 с. (на перс. яз.)
17. Балхи Чалолуддин. Гузидаи «Фихи мо фихи» (талхис, мукаддима ва шархи доктор Хусайн Илохии Кумшай). - Душанбе: «Пайванд», 2007. - 306 с. (на тадж. яз.).
18. Балхи Чалолуддин. Маснави маънави. - Тегеран: «Нашри замон», 2001. - 730 стр. (на тадж. яз.).
19. Балъами Абуали Мухаммад. Таърихи Табари. В 2-х томах /Предисловия Мухаммаджона Умарова и Файзулло Бобоева. - Тегеран: «Нашри Замон», 2001. - Т. 1. - 817 с. (на тадж. яз.).
20. Балъами Абуали Мухаммад. Таърихи Табари. В 2-х томах /Предисловия Мухаммаджона Умарова и Файзулло Бобоева. - Тегеран: «Нашри Замон», 2001. - Т. 2. - 1632 с. (на тадж. яз.).
21. Бедил Абдулқодир. Осор. В 8 томах. - Душанбе: «Адиб», 1991. - Т. 3. Газалиёт. - 432 с. (на тадж. яз.).
22. Бедил Абдулқодир. Осор. В 8 томах. - Душанбе: «Адиб», 2005. - Т. 6. «Ирфон». Маснави. - 1052 с. (на тадж. яз.).
23. Бедил Абдулқодир. Осор. В 8 томах. - Душанбе: «Адиб», 2007. - Т. 7. Девони рубоӣёт. - 848 с. (на тадж. яз.).
24. Газзоли М. Мукошифат-ул-қулуб. - Кахира: «Чомиъ-ул-азхар», 2004, - 344 с. (на араб. яз.)
25. Газзоли М. Кимиёи саодат. В 2-х томах. - Душанбе: «ЭР-граф», 2008. - Т. 1. - 672 с. (на тадж. яз.).
26. Газзоли М. Кимиёи саодат. В 2-х томах. - Душанбе: «ЭР-граф», 2008. - Т. 2. - с. (на тадж. яз.).
27. Газзоли М. Насихат-ул-мулук. - Душанбе: «Ирфон», 1993. - 144 с. (на тадж. яз.)
28. Газзоли М. Эҳёу улуми-д-дин. Рубъи аввал (книга 1). - Душанбе: «Эр-граф», 2008. - 628 с.

29. Дехлави Амир Хусрав. Осори мунтахаб. В 4-х томах. - Душанбе: «Ирфон», 1975. - Том 4. - 896 с. (на тадж. яз.).
30. Зубайди Зайнуддин Ахмад. Мухтасари «Сахеи Бухори». - Душанбе: «Паёми ошно», 2005. - 616 с. (на тадж. яз.).
31. Икбол Мухаммад. Куллиёти форси. - Душанбе: «Паёми ошно», 2008. - 594 с. (на тадж. яз.).
32. Ислом (Краткий справочник). - Душанбе: «Ирфон», 1990. - 144 с. (на тадж. яз.).
33. Калонтаров Я. И. Лугати мухтасари тоҷики-руси. - Душанбе: «Маориф», 1988. - 494 с. (на тадж. яз.).
34. Коран. Перевод смыслов и комментарии Валерии Пороховой. - Дамаск: «Центр Ал-Феркан», 2000. - 800 с.
35. Кошифи Хусайн Воиз. Футувватномаи султони. Ахлоки мухсини. Рисолаи Хотамия. - Душанбе: «Адиб», 1991. - 320 с. (на тадж. яз.).
36. Каротегини Одинамухаммад. Вазех-ул-баён (шарҳи «Мазҳари кулл»-и Мавлоно Чомии Сони). - Душанбе: «Эр-Граф», 2013. - 664 с. (на тадж. яз.).
37. Рахмонов Э. Нигоҳе ба таърих ва тамаддуни ориёи. - Душанбе: Ирфон, 2006. - 372 с. (на тадж. яз.).
38. Рахмон Э. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён. - Душанбе: Ирфон, 2009. - с. 704. (на тадж. яз.).
39. Руми Чалолиддин. Девони кабир. В 2-х томах. - Душанбе: «Адиб», 1992. - Т. 1. - 448 с. (на тадж. яз.).
40. Руми Джалолитдин. Девони кабир. В 2-х томах. - Душанбе: «Адиб», 1993. - Т. 2. - 464 с. (на тадж. яз.).
41. Соиб Мирзо Мухаммадали. Мунтахабот. Мурат.: Ахрори З., Лоик Ш. - Душанбе: «Ирфон», 1980. - 704 с. (на тадж. яз.).
42. Хучвири А. Кашф-ул-махҷуб. - Тегеран: Дунёи китоб, 1381 х. - 406 с. (на перс. яз.).
43. Хусрав Носир. Мунтахаби осор: Том 1. - Душанбе: «Ирфон», 1991. - 636 с. (на тадж. яз.).

44. Хаким Санои. Осори мунтахаб. В 2-х томах. - Душанбе: «Адиб», 1993. - Том 1. - 400 с. (на тадж. яз.).
45. Хаким Санои. Осори мунтахаб. В 2-х томах. - Душанбе: «Адиб», 2004. - Том 2. - 296 с. (на тадж. яз.).
46. Хофиз Шамсиддин. Куллиёт. - Тегеран: «Бостон», 2001. - 360 стр. (на тадж. яз.).
47. Чоми Абдурахмон. Нафахот-ул-унс мин хазарот-ил-қудс. - Душанбе: «Пайванд», 2013. - 872 с. (на тадж. яз.).
48. Шерози Саъди. Газалиёти Саъди. - Техрон: «Какнус», 1382 х.. - 712 с. (на перс. яз.).
49. Шерози Саади. Мунтахаби куллиёт. - Сталинабад: «Нашриёти давлатии Тоҷикистон», 1956. - 436 с. (на тадж. яз.).

Исследования

50. Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. 1989. №2. С. 24-34.
51. Азроянц Э. Глобализация: катастрофа или путь к развитию. - М.: , 2005. - с.
52. Анисимов С.Ф. Духовные ценности: производство и потребление. - М.: Мысль, 1988. - 253 с.
53. Анисимов С.Ф. Ценности реальные и мнимые (критика христианского истолкования и использования ценностей жизни и культуры). - М.: Мысль, 1970. - 183 с.
54. Ахтямова Г.Э. Проблема идеала совершенного человека в социокультурных системах татар и чувашей. - Док. дисс. - Чебоксары, 2005. - 279 с.
55. Ахутин А.В. Поворотные времена. - СПб.: «Наука», 2005. - 743 с.
56. Бакурадзе О.М. Истина и ценность // Вопросы философии. 1966. №7. с. 45-49.
57. Бартольд В.В. Сочинения. Том VI, 1966, с. 115
58. Бек У. Что такое глобализация? / Перевод с немецкого А. Григорьева и В. Седельника / - М: «Прогресс-Традиция», 2001, - 304 с.
59. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды. /Ред. сост. Л.И. Новиков и И.Н Сиземская. - М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999. - 312 с.
60. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. - М.: «Наука», 1965. - 524 с.
61. Бертельс Е.Э. Очерк истории персидской литературы. - Ленинград: Ленинградский восточный институт, 1928. - 204 с.
62. Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. - М.: «Международные отношения», 2009. - 280 с.
63. Богоутдинов А.М. Очерки по истории таджикской философии. - Душанбе: «Дониш», 2011. - 334 с.

64. Бьюкенен П. Смерть Запада. /Перевод с англ. А. Башкирова. - М: ООО «Издательство АСТ», 2004. - 444 с.
65. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX век: Антология. - М.: «Юрист», 1995. - с. 57-68.
66. Вовк Е. Смыслы и значения незарегистрированных отношений: разновидности брака или альтернативы ему? (Часть 1) //ж. "Социальная реальность" №1, 2005.
67. Вовк Е. Смыслы и значения незарегистрированных отношений: разновидности брака или альтернативы ему? (Часть 2) //ж. "Социальная реальность" №2, 2005.
68. Гартман Н. Эстетика. - М.: Издательство Иностранной литературы, 1958. - 692 с.
69. Гартман Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе // Культурология. XX век: Антология. - М.: «Юрист», 1995. - с. 608-648.
70. Гафуров Б.Г. Таджики. - Душанбе: «Ирфон», 2009. - Книга I. - 384 с.
71. Гафуров Б.Г. Таджики. - Душанбе: «Ирфон», 2009. - Книга II. - 480 с.
72. Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. - М: «Издательство Академии наук СССР», 1960. - 330 с.
73. Гринин Л. Е. Глобализация и национальный суверенитет. История и современность. № 1-2005. С. 6-31.
74. Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. - 3-е изд., доп. и перераб. - М.: Мол. Гвардия, 1988. - 271 с.
75. Гусейнов О.М. О некоторых причинах отклонений от социалистических норм нравственности в быту // Вестник Московского университета. Серия 7: философия, 1988. №4. с. 58-68.
76. Деар П., Шейпин С. Научная революция как событие / перевод с англ. А. Маркова. - М.: Новое литературное обозрение, 2015. - 576 с.
77. Диноршоев М. Философия Насриддина Туси. - Душанбе: Дониш, 1968. - 156 с.

78. Дон Мак-Кэрри. Исцеление сломанной ветви Авраама. /Пер. с англ. Певзнера С.Б. - М: «Триада», 1994. - 320 с.
79. Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия. - М.: Политиздат, 1969. - 352 с.
80. Дробницкий О.Г. Понятие морали. - М.: Наука, 1974. - 388 с.
81. Дробницкий О.Г. Проблема ценности и марксистская философия //Вопросы философии. 1966. №7. с. 33-45.
82. Ерасимов Б.С. Социальная культурология. - М: «Аспект Пресс», 2000. - 591 с.
83. Жерняков А.М. Понятия «ценность» в социально-философском осмыслении действительности. - Кан. дисс. - М., 2008. - 226 с.
84. Зиёев Х. Суфийский орден мавлавия. - Душанбе: «Хумо», 2007. - 276 с.
85. Ильин В.В. Аксиология. - М.: Изд-во МГУ, 2005. - 216 с.
86. История культурологии: учебник для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук / под ред. д-ра филос. наук, проф. А.П. Огурцова. -М.: «Гардарики», 2006. - 384 с.
87. Йилмаз Х.К. Тасаввуф и тарикаты. – М.: «», 2007. - с.
88. Камолова Х. Взаимосвязь политики и этики в трудах таджикских мыслителей средневековья // Известия АН Республики Таджикистан. - Серия: философия и правоведение. - Душанбе, 2006. - №1-2. - с. 7-16.
89. Каримов Г.М. Аль-Газали и суфизм. – Баку. ЭЛМ. 1969.
90. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история (Пер. с англ. М.Г. Романов). - СПб.: «ДИЛЯ», 2004. - 464 с.
91. Корбен А. История исламской философии / Пер. с франц. А.А. Кузнецова; Научн. ред. Р.М. Шукуров. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. - 360 с.
92. Кравченко А.И. Культурология: учеб. - М.: ТК Велби, Изд.-во Проспект, 2008. -288 с.
93. Краткий словарь по философии. /Под общей редакцией И.В. Блауберга и И.К. Пантина. - М: «Политиздат», 1982. - 431 с.
94. Культурология. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. - Ростов-на-Дону: издательство «Феникс», 1999. - 576 с.

95. Липовицкий Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме.
96. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. - М.: Политиздат, 1991. - 526 с.
97. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. - Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. - 528 с.
98. Лосский Н.О. Ценность и бытие: Бог и царство божие как основа ценностей. - Париж: YMCA, 1931. - 136 с.
99. Максимов А.Н. Философия ценностей. - М: «Высшая школа», 1997. - 176 с.
100. Матвеев П.Е. Моральные ценности. Монография. - Владимир: Владим. гос. ун-т. 2004. - 190 с.
101. Махмаджонова М.Т. К характеристике суфийской этики. // Доклады научно-практической конференции молодых учёных и специалистов Республики Таджикистана. - Курган-Тюбе. 1991.
102. Махмаджонова М.Т. Философия Джалолуддина Руми. – Душанбе: «Дониш», - 2007. - 300 с.
103. Мухаммади А. Семейные ценности и современность //Известия АН Республики Таджикистан. – Серия: философия и право. – Душанбе, 2010. - №1. - с. 119-125.
104. Мухаммад Юсуф Хаттар. Энциклопедия суфизма / Пер. с арабского. - М: Издательский дом «Ансар», 2005. - 480 с.
105. Мухаммедходжаев А. Гносеология суфизма. - Душанбе: «Дониш», 1990. - 116 с.
106. Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. - Душанбе: «Дониш», 1991. - 231 с.
107. Мухаммедходжаев А. Мироззрение Аттора. – Душанбе: «», 1974. - с.
108. Наука и ценности / Ответственный редактор д-р филос. наук А.Н. Кочергин. - Новосибирск: «Наука», 1987. - 242 с.
109. Николаичев Б.О. Моральный выбор и нравственная свобода // Вестник Московского университета. - Серия 7: философия, 1988. №4. с. 53-58.

110. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. – 896 с.
111. Нурбахш Дж. Психология суфизма (Сердце и душа). / Пер. с англ. Л.М. Тираспольского. - М., 1998. - 176 с.
112. Нурбахш Дж. Духовная нищета в суфизме. Великий демон Иблис. М., 2006.
113. Одилов Н. Мироззрение Джалалиддина Руми. – Душанбе: «Ирфон», 1974. - 112 с.
114. Олимов К. Мироззрение Санои. - Душанбе: «», 1973. - с.
115. Олимов К. Хорасанский суфизм. - Душанбе: «», 1993. - с.
116. Омельченко Е. Молодёжные культуры и субкультуры. - М.: Изд-во «Институт социологии РАН», 2000. - 264 с.
117. Осколкова О., Кушелева А. Планирование семьи в странах Азии и Африки // ж. «Мировая экономика и международные отношения» №2, 2005. - с. 84-90.
118. Основы философии науки: учебное пособие для аспирантов. /В.П. Кохановский и др. - Ростов на Дону: «Феникс», 2007. - 603 с.
119. Петрунин Ю. Ислам и рождения европейской науки: суфийские истоки компьютерных технологий //Журнал «Мусульмане». - №2, 1999. - с. 45-46.
120. Позднев П. Дервиши в мусульманском мире. – Оренбург: Типография Б. Бреolina, 1886. - 334 с.
121. Радке Берн. Теологи и мистики в Хурасане и Трансоксании // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования): Сб. ст. памяти Фритца Майера (1912-1998) / Сост. и отв. редактор А.А. Хисматулин. – СПб.: Филологический факультет СпбГУ, 2001. - с. 41-76.
122. Рассел Б. Брак и мораль / Пер. Ю.В. Дубровина. - М.: Изд-во «Крафт+», 2004. - 272 с.
123. Рассел Б. Мудрость Запада: Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами / Общ. ред. и предисл. проф. В.А. Малинина. Перевод с англ. - М.: «Республика», 1998. - 480 с.

124. Рикёр П. Человек как предмет философии // Вопросы философии. 1989. №2. С. 41-50.
125. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология. XX век: Антология. - М.: «Юрист», 1995. - с. 69-75.
126. Роузентал Франц. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе / Пер. с англ. С.А. Хомутова. Предисл. и примеч. А.В. Сагадаева. – М.: «Наука», 1978. - 372 с.
127. Русско-таджикский словарь (под ред. член-корреспондента АН СССР М.С. Осими. - М: «Русский язык», 1985. - 1280 с.
128. Садыкова Н. Учение Бедия о миропознании //Известия АН Республики Таджикистан. - Серия: философия и правоведение. - Душанбе, 2006. - №1-2. - с. 17-31.
129. Сатыбекова С.К. Проблема ценности человека в философии классического восточного перипатетизма //Вестник Московского университета. - Серия 7: философия, 1987. №3. с. 57-68.
130. Современный философский словарь / Под общей ред. д. ф. н. профессора В. Е. Кемерова. - 2-е изд., испр. и доп. - Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск/«ПАНПРИНТ», 1998. - 1064 с.
131. Соловьев В.С. Избранное / Сост. А.В. Гулыги, С.Л. Кравца. - М.: Сов. Россия, 1990. - 496 с.
132. Степанянц М.Т. Исторические судьбы суфизма // Вопросы философии. - 1980, №6. - с. 101-112.
133. Степанянц М.Т. Концепция «совершенного человека» в творчестве Джалал-ад-дина Руми и Мухаммада Икбала // Творчество Мухаммад Икбала. - М.: «Наука», 1982. - с. 34-48.
134. Степанянц М.Т. Проблема познания в суфизме // Вопросы философии. - 1988, №4. - с. 118-127.
135. Степанянц М.Т. Суфизм: оппонент или союзник рационализма // Рационалистическая традиция и современность. - М.: 1990. - с. 193-205.
136. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. - М.: 1987. - 192 с.

137. Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего.
138. Султонов М. Проблема совершенного человека в контексте суфийской доктрины Али Хамадани // История философии и современность. – Душанбе: «Дониш», 1988. - с. 48-56.
139. Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования): Сб. ст. памяти Фритца Майера (1912—1998) / Сост. и отв. редактор А. А. Хисматулин. - СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2001. - 394 с.
140. Тавризян Г.М. О. Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры. - М.: Искусство, 1988. - 272 с.
141. Таранов П.С. Философский биографический словарь, иллюстрированный мыслями. - М.: «Эксмо», 2004. - 896 с.
142. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад / пер. с англ.- М.: АСТ, 2011. - 318 с.
143. Топбаш Осман Нури. Тасаввуф от имана к ихсану / Пер. с турецкого. - М.: «Издательская группа «САД», 2008. - 488 с.
144. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М.: ,1989. - 328 с.
145. Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. - Л.: Издательство Ленинградского университета, 1968. - 124 с.
146. Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу /Пер. с англ. - СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2008. - 192 с.
147. Фарахани А.Б. Проблемы семьи и брака в философско-религиозной традиции Ирана. - Канд. дисс. - Душанбе, 2015. - 151 с.
148. Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. - М.: Главная редакция восточной литературы издательство «Науки», 1985. - 272.
149. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. - 5-е изд. - М.: Политиздат, 1987. - 590 с.
150. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов - М.: Сов. Энциклопедия, 1983. - 840 с.
151. Философско-терминологический словарь / Малышевский А.Ф. - Калуга: «Гриф», 2004. - 330 с.

152. Франк С.Л. Философия и жизнь. - СПб., 1910. - с. 146.
153. Фролов И.Т. Перестройка: философский смысл и человеческое предназначение // Вопросы философии. 1989. №2. С. 19-23.
154. Фромм Э. Иметь или быть? - М.: «Прогресс», 1986. - 240 с.
155. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. №3, 1990. – Вопросы философии. №3, 1990. - с. 134-148.
156. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. - М.: , 2005. - с.
157. Йоас Х. Возникновение ценностей / пер. с немец. К.Г. Тимофеевой. - СПб.: Алетейя, 2013. - 312 с.
158. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. // «Полис», 1994. №1. - с. 33-48.
159. Хасанова З. Социально-политические и этические взгляды Наджмуддина Рази. - Канд. дисс. - Душанбе, 2009. - 152с.
160. Ходжиев Н.Н. Соотношение логоса и этоса в средневековой философии. - Кан. дисс. - Душанбе, 2015. - 180 с.
161. Шамолов А.А. Сравнительный анализ этики Абу Хамида Газали и Насируддина Туси. - Душанбе: «Дониш», 1994, -210 с.
162. Шамсов М.С. Суфийское учение Ходжа Мухаммада Порсо. - Кан. дисс. – Душанбе, 2015. - 156 с.
163. Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. - М.: Алетейя, Энигма, 1999. – 416 с.
164. Шишов А.П. Таджики. Этнографическое исследование. - Алматы, 2006. - 392 с.
165. Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. Монография. - М.: Изд-во РУДН, 2006. - 457 с.
166. Шпенглер О. Закат Европы. В 2-х томах. - М: «Айрис Пресс», 2004. - Т. 1. - 502 с.
167. Шпенглер О. Закат Европы. В 2-х томах. - М: «Айрис Пресс», 2004. - Т. 2. - 552 с.
168. Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Шри Ишопанишад. - Ленинград: «Бхактиведанта Бук Траст», 1990. - 176 с.

169. Эрнст К. Суфизм. (Пер. с англ. А. Горькавого). - М.: «ФАИР-ПРЕСС», 2002. - 320 с.
170. Ян Рипка. История персидской и таджикской литературы. (Редактор и автор предисловия И.С. Брагинский). – М.: «Прогресс», 1970. - 440 с.
171. Асосҳои фалсафаи марксистӣ-ленинӣ. - Душанбе: «Ирфон», 1976. - 568 с. (на тадж. яз.).
172. Бахор М. Сабқшиносии таърихи татаввурӣ насри форсӣ. - Душанбе: «Бухоро», 2011. - 660 с. (на тадж. яз.).
173. Восеъ К. Ойини ринди ё маслаки Хофиз. - Душанбе: «Ирфон», 1991, - 192 с. (на тадж. яз.).
174. Диноршоев М. Аз таърихи фалсафаи тоҷик. - Душанбе: , 1988. - 220 с. (на перс. яз.).
175. Дюрант У. Тағйири одот ва ахлоки мо (Изменение наших обычи и морали) // журнал «Андеша». - Душанбе, 2012, №1. - с. 9. (на тадж.)
176. Зарринкуб А. Дунболаи ҷустуҷу дар тасаввуфи Эрон. - Тегеран: Интишороти Амири Кабир, 1369 х. - 416 с. (на перс. яз.).
177. Зарринкуб А. Ҷустуҷу дар тасаввуфи Эрон. - Тегеран: Интишороти Амири Кабир, 1389 х. - 446 с. (на перс. яз.).
178. Исоев М. Хикмати амалии Мискавайх. - Душанбе, 2003. - 176 с. (на тадж. яз.).
179. Камол Х. Суфия ва эҳёи мучаддади парастииш // Фарҳанг. 2010. - №3-4. - с. 32-34 (на тадж. яз.).
180. Комилов Р., Назаров М. А. Таърих ва фалсафаи илм. - Душанбе: Ирфон, 2009, - 542 с. (на тадж. яз.).
181. Кумшахи Х. Мақолот. - Тегеран: «Интишороти равзана», 1388 х. - 443 с. (на перс. яз.)
182. Лори М. Ислом ва симои тамаддуни Гарб. - Кум: «Маркази нашри маорифи исломи дар ҷаҳон», 2000. - 413 с. (на тадж. яз.)
183. Махмадуллоев С. Мавлоно Яъқуби Чархӣ. Зиндаги, осор ва афкор. – Душанбе: «Дониш», 2013. - 272 с. (на тадж. яз.).

184. Махмадҷонова М. Мафхуми «инсонӣ комил» дар ахлоқи тасаввуф // ж. Тоҷикистон, 1994, №1-2. (на тадж. яз.).
185. Махмадҷонова М. Мулоҳизоте чанд роҷеъ ба ахлоқи Чалолиддини Румӣ. // Известия АН РТ. Серия общественных наук. 1992, №1-2. (на тадж. яз.).
186. Мирзозода Холик. Таърихи адабиёти тоҷик (Аз давраи қадим то асри XIII). - Душанбе: «Маориф», 1989. - 424 с. (на тадж. яз.).
187. Муборакпури Шайх Сафийуррахмон. Гулшани тоҷик. - Без адреса издания, 2000. - 352 с. (на тадж. яз.)
188. Мугния М. Фалсафаи ахлоқ дар Ислом. - Кум: «Муассисаи дорулқитоби исломи», 1386 х. - 408 с. (на перс. яз.).
189. Мухаммади А. Актуальные проблемы аксиологии // Вестник Таджикского национального университета (научный журнал). 2010. - №4 (60). с. 141-146 (на тадж. яз.)
190. Мухаммадҷоҷаев А. Ихтилофи назар ва низои мазхаби дар тасаввуфи қарнҳои XVI ва ибтидои асри XX. / Баррасихо аз таърихи фалсафаи тоҷиқу форс. - Душанбе: «Матбуот», 2002. - с. 190-210 (на тадж. яз.).
191. Мухаммадҷоҷаев А. Силсилаҳои тасаввуф. / Баррасихо аз таърихи фалсафаи тоҷиқу форс. - Душанбе: «Матбуот», 2002. - с. 211-242 (на тадж. яз.).
192. Муттақи И. Руёруи Гарби муосир бо ҷаҳони Ислом. - Теҳран: «Созмони интишороти пажухишгоҳи фарҳанг ва андешаи исломи», 1387 х.. - 416 с. (на перс. яз.).
193. Надави А. Раббоният, на руҳбоният: нигарише навин бар таъқиқ ва эҳсон ё тасаввуф ва ирфон. - Теҳран: «Интишороти Шайхулислам Аҳмади Чом», 1382 х. - 245 с. (на перс. яз.).
194. Нафиси С. Сарҷашмаи тасаввуф дар Эрон. Теҳран. 1342.
195. Николсон А.Р. Ирфони орифони мусулмон / Перевод доктора Асадулло Озода. – Теҳран, 1382.
196. Олимов К. Баррасихо дар тасаввуф. - Душанбе: «Шарқи озода», 1999. - 142 с. (на тадж. яз.).

197. Олимов К. Чахонбини Абдуллохи Ансори. - Душанбе: Дониш, 1988. - 134 с. (на тадж. яз.).
198. Пулодова Ш. Рисолати илохии инсон аз нигохи аллома Мухаммад Икбол // Садои Шарк. - Душанбе, 2009. - №2. - с. 140-142. (на тадж. яз.).
199. Пурчаводи Насруллох. Достонхое аз шохидбозии Ахмади Газзоли // Акл ва илхом дар Ислом /статъии об истории, калам, философии и исламском суфизме. В 2-х томах. - Тегеран: «Хикмат», 1365 х. - Т. 2. - с. 12-81 (на перс. яз.).
200. Рахнамо Зайнулобидин. Паёмбар. – Душанбе: «Шучоиён», 2010. - 792 с.
201. Рашшод М. Фалсафа аз огози таърих. Т. 1-2. - Душанбе: «Ирфон», 1990. - 480 с. (на тадж. яз.).
202. Сайидзода З.Ш. Густариши ахлоки милли – посух ба пайомадҳои манфии чахонишави. - Душанбе: «Контраст», 2014. - 260 с. (на тадж. яз.).
203. Сартр Ж.П. Ахлоки экзистенциалисти // Андеша. 2013, №2. с. 127-138. (на тадж. яз.).
204. Словарь таджикского языка (X – начало XX века). В 2-х томах. - М: «Советская энциклопедия», 1969. - Т. 1. - 952 с. (на тадж. яз.).
205. Словарь таджикского языка (X – начало XX века). В 2-х томах. - М: «Советская энциклопедия», 1969. - Т. 2. - 952 с. (на тадж. яз.).
206. Сулаймони С. Арабско-таджикский словарь. В 2-х томах. - Душанбе: «ЭР-граф», 2005. - Т. 1. - 1046 с. (на тадж. яз.).
207. Сулаймони С. Арабско-таджикский словарь. В 2-х томах. - Душанбе: «ЭР-граф», 2005. - Т. 2. - 1208 с. (на тадж. яз.).
208. Тамаддуни ориёи ва худшиносии милли (Мачмуаи маколахо ва маърузаҳои илми). - Душанбе: «Деваштич», 2008. - 272 с. (на тадж. яз.).
209. Таърихи фалсафа / Группа составителей. - Душанбе: «Собириён», 2011. - 528 с. (на тадж. яз.).
210. Турсон А. Миннат то ба чанд. // Газета «Чумхурият», 27 октября 2009 г., № 128-129.
211. Фалсафа / Группа составителей. - Душанбе: «Собириён», 2011. - 528 с. (на тадж. яз.).

212. Фурузонфар Б. Шархи хол ва осори Мавлоно. - Душанбе: «Анчумани Рудаки», 2007. - 252 с. (на тадж. яз.).
213. Хазраткулов М. Тасаввуф. - Душанбе: «Маориф», 1988. - 128 с. (на тадж. яз.).
214. Ходизода Р. Тасаввуф дар адабиёти форс-тоҷик. - Душанбе: Адиб, 1999. - 188 с. (на тадж. яз.).
215. Хоири М. Ирфон ва тасаввуф. - Тегеран: «Интишороти байналмиллалии «Алхудо», 1386 х.. – 240 с. (на перс. яз.).
216. Холиков А. Чахонишави ва манфиатҳои милли. - Душанбе: «Ирфон», 2009. - Т. 1. - 70 с. (на тадж. яз.).
217. Хотами М. Гуфтугуи тамаддунҳо ва фарҳанги эрони. - Душанбе: Институти Рудаки, 2002. - 213 с. (на тадж. яз.).
218. Чалол Оли Аҳмад. Гарбзадаги. - Душанбе: «Пайванд», 2012. - 278 с. (на тадж. яз.).
219. Шукуров М. Хуросон аст ин ҷо: маънавият, забон ва эҳёи миллии тоҷикон, ҷопи аввал: - Душанбе: «Оли Сомон», 1997. - 292 с. (на тадж. яз.).
220. Яздони Н. Хикмати озодагон. - Душанбе: «Санадвора», 2009. - 256 с. (на тадж. яз.).
221. Carl W. Ernst. Teaching of Sufizm. Boston-London. 1999. - 217 Pg.
222. God? (A debate between a Christian and an atheist. /William Lane Craig, Walter Sinnott-Armstrong. - New York: Oxford University Press, 2004. - 156 pg.

Литература на фарси и арабском языке

1. نمادگرایی در اندیشه ی ابن عربی / ابراهم مدکور و دیگران. ترجمه ی داود وفايي. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷. ۲۴۲ ص.
 2. جميل صليبا. فرهنگ فلسفی/ ترجمه منوچهر صانعی. انتشارات حکمت، 1366. 708 ص.
 3. عطاء الله تدین. جلوه های تصوف و عرفان در ایران و جهان. انتشارات تهران، 1374. 776 ص.
۱. شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی. غزلیات سعدی / از روی نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی. - تهران: ققنوس، ۱۳۸۲. ۷۱۰ ص.
 ۲. عطار نیشابوری. تذکرة الاولیاء. - تهران: طلوع، ۱۳۸۱. ۶۸۸ ص.
 ۳. علامه شیخ محمدجواد مغنیه. فلسفه اخلاق در اسلام / ترجمه عبدالحسین صافی. - قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۸۶. ۴۰۸ ص.
 ۴. علی بن عثمان الهجویری. کشف المحجوب / از روی متن تصحیح شده والنّین ژوکوفسکی. - تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۱. ۴۰۶ ص.
 ۵. فرید الدّین عطار نیشابوری. تذکرة الاولیاء / برّسی، تصحیح متن، توضیحات و فهریس از محمد استعلامی. - تهران: زوّار، ۱۳۴۶. ۹۱۴ ص.
 ۷. سید ابوالحسن ندوی. ربانیت نه رهبانیت: نگرشی نوین بر تزکیه و احسان، یا تصوف و عرفان / ترجمه عبدالقادر دهقان. - تهران: - انتشارات شیخ الاسلام احمد جام، ۱۳۸۲. - ۲۴۵ ص.
 ۸. محمد حسن حائری. عرفان و تصوف. - تهران: انتشارات بین المللی الهدی، 1382. - 240 ص.
 9. عبد الحسین زرین کوب. جستجو در تصوف ایران. - تهران: چاپخانه سپهر، 1379. - 446 ص.

Материалы из Интернета:**1. Аксиология.**

[//http://ru.wikipedia.org/wiki/](http://ru.wikipedia.org/wiki/)

2. Берзин Александр. Исламо-буддийский диалог.

[//http://www.berzinarchives.com/web/ru](http://www.berzinarchives.com/web/ru)

3. Берзин Александр. Связь буддизма и суфизма.

[//http://www.berzinarchives.com/web/ru/](http://www.berzinarchives.com/web/ru/)

4. Гуманистический манифест.

[//http://ru.wikipedia.org/wiki/](http://ru.wikipedia.org/wiki/)

5. Гуманистический манифест 2000.

[//http://www.humanism.ru/modern.htm](http://www.humanism.ru/modern.htm)

6. День семьи в Европе: каждый второй брак распадается, каждый третий ребенок рождается вне брака.

[//http://www.newsru.com/world/15may2006/family.html](http://www.newsru.com/world/15may2006/family.html).

7. Динамика системы семейных ценностей в российской культуре конца XX - начала XXI века.

[//http://planetadisser.com/see/dis_22165.html](http://planetadisser.com/see/dis_22165.html).

8. Дроздов И. В. Этические ценности современного человека.

[//http://www.foru.ru/slovo.12098.1.html](http://www.foru.ru/slovo.12098.1.html).

9. Йога суфиев.

[//http://www.swami-center.org/ru/text/lectures/page_14.shtml](http://www.swami-center.org/ru/text/lectures/page_14.shtml).

10. Корнев Сергей. Вторая сексуальная революция.

[//http://kornev.chat.ru/sexrev_9.htm](http://kornev.chat.ru/sexrev_9.htm).

11. Идрис Шах. Путь суфиев.

[//http://lib.ru/filosof/sufi/hidayat/sufii.txt](http://lib.ru/filosof/sufi/hidayat/sufii.txt)

12. Курение гашиша и конопли в суфизме, отношение суфизма к гашишу. Суфизм и потребление гашиша.

[//http://mxcc.ru/trip-report/kurenie-konoplya-marihuana/sufizm-gashish/](http://mxcc.ru/trip-report/kurenie-konoplya-marihuana/sufizm-gashish/)

13. Ма'рифат Аятоллах Мухаммад Ходи. Арзишҳои куръони.

//Html\farsi\arzeshqurani\arzesh.htm.

14. **Митрофанова А. Три системы ценностей в современном мире.**
//http://gumilevica.tripod.com/Matter/Article17.htm
15. **Моральные ценности в современном мире.**
//http://um.vn.ua/cultura/cultur143.html
16. **Пир-Вилайят-Инайят-хан. Пробуждение. Опыт суфиев.**
//http://www.sufism.ru/libr/txt/pir_vil_in_khan/4.htm
17. **Почему у мусульман пытаются отнять суфизм?**
//www.sufizm.ru.
18. **Путилов Сергей. Суфий Сергей Москалев: «Для диалога религий нужен контакт от сердца к сердцу».**
//http://www.uusikotimaa.org/9/033.htm
19. **Рамазанов Курамухаммад-хаджи. Истина суфизма.**
//http://www.assalam.ru/assalam2009/336/14-s.shtml
20. **Рахмон Эмомали. Великий Имам и национальная самобытность.**
//http://www.khovar.tj/index.php?option=com_content&task=view&id=3398&Itemid=17
21. **Сексуальная революция.**
//http://ru.wikipedia.org/wiki/
22. **Сергеев С.А. Исламская (суфийская) мистика с точки зрения православного духовного опыта.**
//http://azbyka.ru/religii/islam/sufizm-all.shtml
23. **Слободнюк Сергей. Элементы восточной духовности в поэзии Н.С. Гумилёва.**
//http://gumilev.ru/about/104/
24. **Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби).**
//http://svitk.ru/004_book_book/3b/754_strannik-heyh.php
25. **Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего.**
//http://spkurdyumov.narod.ru/StepinVS.htm.

26. Суфизм в Европе.

//http://www.islam.ru/pressclub/vslux/sufizm_in_europe/

27. Тираспольский Л.

//<http://nimatullahi.sufism.ru/sufiwest.htm>