

## КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ КВИНТЭССЕНЦИЯ ПРАВСТВЕННОСТИ, ЗНАНИЕ И ИРФАНА

*Исакова Замирахан Рухитдиновна*  
доктор философских наук (DSc), и.о. профессор  
Наманганский государственный университет, Узбекистан  
тел: +99 891 362 89 37 e-mail: ms.zamiraxonisaqova@gmail.com

**Аннотация.** В статье рассматривается на основе источников один из неисследованных аспектов восточной философии средневековья, один из нерешенных загадочных вопросов, в развитии плодотворной по содержанию и объему философской мысли Востока, гносеологии суфизма, его взаимодействия с нравственности и знания исследован через методы подъем научного знания от абстракции к точности, интенционально-теологический, ретроспективный, герменевтический и сравнительный анализ.

**Ключевые слова:** ирфан, Аллах, ариф, знание, нрав, просвещение, мудрость, ирфанические науки, “хал” (присутствие), “ишк” (любовь).

## CONCEPTUAL QUINTESSENCE OF MORALITY, KNOWLEDGE AND IRFAN

Isakova Zamirakhon Rukhitdinovna  
Doctor of Philosophy (DSc), acting Professor  
Namangan State University, Uzbekistan  
tel: +99 891 362 89 37  
e-mail: ms.zamiraxonisaqova@gmail.com

**Annotation.** The article examines, on the basis of sources, one of the unexplored aspects of Eastern philosophy of the Middle Ages, one of the unresolved mysterious questions in the development of the philosophical thought of the East, fruitful in content and scope, the epistemology of Sufism. Irfan and his interactions with morality and knowledge are explored through the methods of raising scientific knowledge from abstraction to precision, intentional-theological, retrospective, hermeneutic and comparative analysis.

**Key words:** irfan, Allah, arif, knowledge, morality, enlightenment, wisdom, irfanic sciences, “hal” (incarnation), “ishq” (love).

**Введение.** В каждый период, в каждую эпоху прогрессивными мыслителями своего времени было создано множество произведений, направленных на становление нравственное, стремление к совершенству, стремление к познанию, приобретение знаний, воплощение божественных качеств. Одним из них являются суфийские произведения арифов, оставившие яркий след в X-XIII веках.

Ирфан – сложное явление, требующее духовной чистоты и зрелости. Ирфан, как феномен с одной стороны, воплощает в себе религиозные знания, а с

другой стороны, выражает суть религии в религии. Наука о религии и ирфан представляет собой сложное и взаимосвязанное явление, такое как соотношение сущности и явления, содержания и формы, то есть ислам со своей верой и убеждениями на протяжении более чем тысячелетней истории стал неотъемлемой частью жизни, образа мышления и духовности мусульманских народов. В то же время знания на протяжении веков выполняли функцию активизации и возрождения религии. Сегодня основными средствами распространения ислама в разных регионах мира и принятия ислама представителями других религий являются ариффы и святые, отражающие суть исламской религии, духовно познавшие, постигшие истину, превращающие исламские верования в содержание своей жизни, и животворящая суфийская литература, наполненная стихами Корана, мудростью хадисов и мистическими идеями. Наука мистика издревле называлась разными именами и формами и по-разному трактовалась в богословии и религиозных источниках. В системе теизма гнозис проявляется в виде связи ученого с Богом, и эта связь осуществляется волей объекта.

**Обзор литературы.** В развитии философской мысли Востока эволюционное совершенствование гносеология суфизма отразилось следующим образом: с X века как своеобразная концепция Божественного знания “ирфан, включающий в себя все науки, включает в себя мудрость и философию” [1.47.] сформировалась, развилась и достигла пика развития в XIII веке [2.13.] и стала неотъемлемой частью восточной философской мысли. В развитии знание ирфан нравственные качества достигались сначала посредством самообразования (X-XI вв.), затем через посредство шейха или наставника (XII-XIII вв.) [3.22.]. До сих пор в этот период создавались уникальные суфийские литературы, воплощающие гармонию знание и нравственности, и выдвигаемые в них философские идеи одинаково ценны и важны как для сегодняшнего дня, так и для будущего.

- В X-XIII веках ирфан находился в процессе антропогенного (связанного с деятельностью человека) развития [4.218.]. В этот период углубилась по содержанию суфизм, сформировался и содержательно обогатился истилахот (терминология). Например, в X-XI веках “фана” употреблялось в смысле отсутствия, а с XII века “фана” означало переход от человеческого качества к высшему, Божественному [5.219.] .

В X-XIII веках образ строгой наблюдательности породил строгую императивную совершенную нрав, в результате чего понятие нравственности полностью сформировалось в суфизме. Высокие человеческие качества называются “хамида” (достойный похвалы, знаменитый, прославленный,) нравственностью”, а ирфан и нравственность дополняют друг друга и обогащают друг друга [6.27.].

Ирфан является продуктом высокого мышления, то есть самосознания, осознания своего Создателя через эту субстанциальную основу, понимания всего сотворенного (природы, животных, природы, мира человека), обогащенного.

Хаким Термизи (ум. 932 г.) объяснял Божественное знание термином “мудрость”: знание это утверждение шариата, знание документ для слуг Божьих.

Мудрость утверждение истины” [7.15]. В этом смысле ариффа называли “мудрецом”: “Есть две категории тех, кто слушает мудрость: мудрый и действующий. Ум поражается каждой мудрости, и чем больше он ее слышит, тем больше возрастает его удовольствие. Под влиянием мудрости действующий меняет свое тело, словно сердце его наполняется, как змея” [8.75].

Отсюда можно понять, что мудрость имеет большое значение в понимании сущности и содержания вещей. Арифф мудр, потому что он познает мудрость, полагаясь на свою врожденную умственную силу. Человек, у которого разум лишен природы, не может познать внутреннюю суть вещей и отвергает истину. Причину этого можно объяснить тем, что просветление, т. е. познание, осуществляется средствами восприятия, эмоций, воображения и мышления [9.85.], и эти средства находятся только в Божественной природе.

Сущность ирфан в развитии исламской цивилизации отражена в анализе взаимоотношений шариата и суфизма Абу Хамида Газали (ум. 1111), показаны их общие аспекты. Это привело к широкому распространению суфийских знаний среди ариффов и признанию их знаний, ставшей впоследствии ведущей силой религиозного образа жизни. М.Ходсон [10.201,254,571.] проанализировал этот вопрос на систематической основе.

**Методология исследования (Research Methodology).** Методологической основой исследования являются объективность (беспристрастность), историчность, логика, преемственность, системность, герменевтика, интерпретация, методы сравнительного анализа научного знания.

**Анализ и результаты.** Ирфан религиозно-философский термин (концепция), выражающий непосредственный контакт с божественной реальностью (Аллах), познание Бога Его знанием и понимание Его просветлением. Душа человека непосредственно связана с Божественной сущностью и живет в ней. Сознание не участвует в этом процессе. Это потому, что доказательства бесполезны для нереализованного состояния. Осознание божественной сущности отрицает концепцию присвоения существования в различных формах (через изображение, образ, символ, модель, знак, обозначение, идея, эмоциональное восприятие, понятие, концепция и т.д.).

- Ирфан удовольствие ариффа ощутить Бога и Его сущность посредством шавка, шухуда (видеть истину очами сердца, видеть истину истиной) [11.368.]. Использование экстравертных (внешних) свидетельств и исторического позитивизма при изучении ирфан не дает результатов, то есть, поскольку они направлены на совершенствование определенного рационального признака, чистое содержание ирфан остается нераскрытым. Стремление ирфана к “Божественному васлу” (достижение) есть прямой связи с Богом, и А.Бергсон признавал также интроверсию, самоинтеграцию, диалектику, обновление, т.е. динамическое движение такого соединения [12.13.].
- В развитии ирфан взгляды на существование имеют две формы, первая, “вахдати шухуд”, то есть идеал (Аллах) проявляет свой знак (“шухуд”) в этом мире. На основании этих признаков Бытия можно познать, что в человеческом

теле есть признак Его совершенства. Изучая человеческое тело, можно представить себе Бытие (“вахдат”). Подобная точка зрения отражена в трудах шейха Абу Бакра Колобади, Юсуфа Хас Хаджиба, Азизиддина Насафи [13.76.]. Второй называется “вахдат уль-вуджуд”, согласно которому все Существо состоит из тела Идеального (Аллаха). Его благодать движет существованием [14.15.]. Подобная точка зрения воплощена во взглядах Ходжи Ахмеда Яссави, Сулеймана Бакиргани, Ибн Араби, Шейха Наджмуддина Кубры.

“Тавхид” заключается в том, что Бог “Единое Бытие”, и поэтому Всевышний уникален от человека по сути, природы, формы, атрибута и качествам. Не спрашивается о том, что сделал Бог, с расспрашивается только о том, что сделал человек, то есть сотворенные не думают о Сути (субстанции) Творца всех миров (Аллаха). Можно подумать о человеческой сущности (акциденция), отражающей Творца всех миров (Аллаха). Смысл этого таков: “Существование Всевышнего Аллаха (бессмертность) не похоже на существование человечества (смертность). Поскольку все творения состоят из тел, они существуют во времени и пространстве. Божья природа (бытие) независима от времени и пространства. Все сотворенные имеет начало и конец. Нет ни начала, ни конца в существовании Бога Всемогущего” [15.8.], то есть Бог наделяет силой Вселенную и человека, созданного Им посредством “таджалли” (проявления божественного благоволения, сияния, вида, блеска, созданного из невидимых лучей).

Тайны бытия, мудрость познания, характеристики и законы являются отражением качеств Бога, и ариф, знающий, познающий и осознающий каждое из этих свойств, может распознать природу Бога в положении “джам” (накопление). Бытие есть знак и отражение качества Бога, а индивидуальное качество (“джуз”) агрегируется, возводится в трансцендентное (общее), всеобщее (“кулл”), и возникает единство, единство (“тавхид”). Ариф воплощает эти процессы в своей душе, которая охватывает все его тело, чувства, разум, сознание, прозрение и восприятие.

Суть знание ирфан выражается в очищении внутреннего мира человека от скверны и сделать его добродетельным и прекрасным. Представитель ордена ходжагон-накшбанди, второй из семи пиров Бухары, прославленного как “кутб уль-авлия”, “мохитобан”, автор труда “Арифнама” Ходжа Ариф Ревгари (ум. 1259 г.), классифицировал уровень нравственного совершенства арифов и святых следующим образом: “когда они дойдут до какого-либо высокого звания и положения и сохраняют верность смирению и скромности. даже достигнув великого звания, никогда не отступает от покаяния и суфийской диеты, считая честность силой, а силу честностью.

- Поскольку знание об ирфане тесно связана с нравственности, оценивать ее как нравственную знанию “однобокий” взгляд. Во-первых, ирфан анализирует отношения человека с самим собой, существованием и Всевышним на основе необходимых для единства религиозно-нравственных систем, считая приоритетом отношения человека с Богом. Оно игнорирует связь всех нравственных систем с Творцом: религия является основой

нравственности, из которой вытекают ценности, добродетели и идеальные образцы морали.

Во-вторых, этические правила подлежат определенному балансу. Ирфан требует постепенного завоевания позиций и сильной воли. По мнению арифа, борьба с “Я”, преодоление “эго”, прохождение состояний и статусов одно за другим подобны переходу “моста сират” [16.138.]. Этот путь важен, поскольку переход ко второму статусу без завоевания одного состояния или постоянного пребывания в одном положении ведет к четкой цели.

Абул Касим Кушайри описал реальность макама (местопребывание, духовное положение, продвижение, стояние) как “манеры и нравы, которые человек доводит до состояния качества на основе повторения, что достигается с помощью риязата и муджахады”. Шейх Наджмуддин Кубра пояснил, “макам” является истирахат (отдых) и быть “гостем”, чтобы уйти от дорожной суеты, то есть, если “хал” у птицы два крыла, то макам (статус) это ее гнездо”.

- Взгляды арифов на существование, знание, совершенную нравственность, духовность и просвещение, общественное развитие, знание не утратили своего влияния и значения до сих пор. Как говорил французский ученый Р.Арнольдс “мусульманский суфизм включает в себя такие главы и материалы, которые в широком смысле соответствуют основам и учению ислама” [17.19.].

Важным аспектом в развитии ирфан является забота о человеке, размышление о его духовной зрелости, месте человека в обществе, самосовершенствование, избавление от негативных пороков, избавление от своего “я”, принятие забота о других, стоящая выше привязанности к различным образам и сектам, выполнение требований шариата, стремление к совершенству во всех аспектах, не будучи ограниченным, благородные идеи о том, что “служение Аллаху и только Аллаху есть свобода для арифа”, нашли свое отражение в пропаганда “сахават” (щедрость) и “футувват” (благородство). Это суфийское свободомыслие.

Соответствующие аспекты между философским вольнодумством [18.19.] и суфийским вольномыслием отражаются в прославлении человека и идей против всякого фанатизма, сектантства, пристрастности, оппозиционности [19.18.]. Именно жители Ирфана были против любого изуверство и религиозной нетерпимости.

Отличие философского свободомыслие от суфийского вольномыслие состоит в том, что толерантность в суфизме не означает “отрицание Бога”, а проявляется в развитии знания и открытии тайн мироздания посредством создания новой знания [20.6.]. Все это является ярким выражением чистой веры и мировоззрения средневековых мыслителей, суфиев, святых и арифов.

По своей сущности знание делятся на Божественные (хол) и человеческие (кол) знание. Через Божественное знание познаются существующие и несуществующие существа: Божественное знание содержит скрытые смыслы и открывает их. Ариф отчетливо чувствует, что Бог наблюдает за каждым его действием [21.32.].

Существуют различия между Божественным знанием и человеческим

знанием. Божественное знание бесконечно и вечно, а человеческое знание ограничено [22.11.].

Ирфан сосредоточится на трех карьерах:

а) источник знания в Боге [23.17]. Все знание материального мира, мудрость, собранная человечеством, и еще не раскрытые тайны принадлежат Богу, знания, полученные человеком, являются интерпретацией знаний Бога;

б) для Арифа все знания приходят от Аллаха через “вдохновение”. “Вдохновение” это выражение дарованного Богом наслаждения, Божественного знания, мудрости, открытия (проявление истины духовного и внутреннего мира). Знание вдохновения является “ильми ладуни”.

3) Знание, данное Богом, возводит ученого в статус “кашшоф”. “Кашф” (открытие) это появление и раскрытие вещей за “завесой” (преградой, поставленной между двумя вещами, покровом) в сердце [24.142.]. Ариф видит глазами души истину, которую невозможно воспринять органами чувств и разумом (состояние прихода человека к состоянию близости к Высшей Истине, уровень, достигаемый в результате очищения его души от все дефекты) через обнаружение [25.5.]. Благодаря этому пути раскрываются атрибуты Бога, истинная природа материального мира и сущность человека [26.242.]. Это знание.

Ходжа Абдулхалик Гилани объяснил важность ока души в достижении Божественного просветления через “маленькие” и “большие” глаза души: у души два глаза: “сугро” и “кубро”. Проявление имен Божественных качеств наблюдается глазами души “сагир”. Оно простирается до уровня ранга в взгляде и наблюдении. Глазами души “кабир”, под сенью света единобожия и вечности, наблюдаются существующие ситуации в стране близости в мире “лохут” [27.91.].

Сущность и содержание понятия ирфан отражены в ирфано-философских источниках [28.13-16.]. Почти все влиятельные поэты и писатели, мыслители и учёные Востока были вскормлены суфийскими знаниями и вдохновлены её гуманистическими и теософскими идеями.

Сущность ирфана глубоко понимается путем классификации суфийско-ирфанических источников:

а) ирфано-философские произведения, отражающие природу и атрибуты Бога Всемогущего, творение и сущность творения, взаимоотношения Бога и человека, знание, просвещение, мудрость, ирфан и истину;

б) труды, разъясняющие фундаментальные темы суфизма, такие как тарикат, марифат, хакикат, пророк, святой, душа, состояние, время, самаъ, тамкин, тальвин, мукошафа, мурокаба, мушахада;

в) книги-табакат, отражающие жизнь, родословную, генеалогию, макомот, статус, кашф, карамат и мудрые слова мутасаввифов и шейха-тариката;

ж) манокобы, отражающие жизнь, образ существования, мудрых слов святых, сулюки, учение праведным саликам, изучающих основы суфизма;

г) моральные принципы, сайру сулук, обязанности мюрида и шейха, молитвы, читаемые во время зикра, этикет тариката и книги советов.

д) лирические философско-ирфанические, суфийско-этические, религиозно-просветительские произведения, написанные арифами под влиянием

“Божественной любви” и “вдохновения”.

к) Суфийско-эпистемологический комментарий к Корану, написанный арифами.

з) комментарии к ирфаническим произведениям, написанные арифами.

и) переводы и комментарии суфийско-ирфанических произведений, написанных мутасаввирами.

Суфийская литература стала неотъемлемой частью общественно-духовной жизни народов Востока, оказала положительное влияние на развитие науки, культуры и литературы, стала составной частью общечеловеческой цивилизации. Газели и маснави сочинителей Божественного просветления гимны Божественной любви, и можно с полным основанием сказать: они первооткрыватели тайн достижения истины. Образная любовь, описанная в суфийской литературе, связана с Божественной любовью. Ведь образная (мирская) любовь есть первая ступень Божественной любви:

Если однажды твой взгляд упадет на лицо Любимого,  
Мир был бы полон этой любовной легенды [29.32.].

Второй столп это просветленная любовь, то есть любовь к чистому “мазхару” чистым сердцем и безупречным наслаждением. Если мирская любовь смешана с похотью, вождление и жадность синкретизированы (смешаны) с мирской любовью, то просветленная любовь лишена похоти и корыстолюбие, и состоит из чистого видения и чистого удовольствия (т.е. похоть и низость удаляют мудрость из сердца) [30.15].

- Третий столп это Божественная любовь, т.е. прямая любовь к Богу, и ариф открыл Божественный свет в своем сердце и наблюдал восемнадцать тысяч миров. Внутренний взгляд (око души) смотрел на существо, в котором “таджалли” (излучение) Истина, и создавал ощущение “тахайюр” (Божественного чуда) посредством ноумена (мушахада). Наблюдение за тонущим в “тахайюре” учёным обернулось в мукашафа (откровение). Именно в этот момент (макам) появилась Божественная любовь.
- В сердце мудреца, наслаждавшегося “Божественными тайнами”, “илохинама” (Божественные послания) воплотил несравненное знание, мудрость, Божественная любовь, неугасимое чувство, а светлое восприятие лилось потоком, зажигало в его сердце огонь Божией любви. и отражено в живых линиях. Есть и другая сторона дела, что суфийская суть этих произведений, окутаны метафорическими смыслами, которые так любят читать, была не каждому понятна, и не каждый был способен понять смысл “ирфанических мыслей” рассеянных в глубину сочинений. “Очень большое количество этих работ совершенно оригинальны и уникальны, поэтому их истинный смысл можно раскрыть только обладая ключом, открывающим эти секреты”, в то же время те, кто не знает “Божественного знания”, либо знают его слово в слово, либо вообще ничего не знают” [8.171.].

Иерархическая классификация ирфан определяется следующим образом:

а) знание в Боге;

б) знание от Бога;

в) знание у Богом [31.74.].

“Знание – в Боге” означает знание качеств Бога, тогда как “Знание – от Бога” относится к изучению внешнего и внутреннего знания, пониманию того, что правильно и что неправильно, а также повелению добра и запрещению зла. “Знание у Бога” означает восприятие знания как исходящего от Бога, исправление намерения, любви и энтузиазма. Ирфан, то есть Божественное просветление, хотя и является “совестливой заповедью” (непосредственно принятым светом), является его “прелюдией”, соответственно, просветление без знания невозможно, а знание без просветления потеря [32.6.]. Называют ли люди видения (святые) муршидами, или ариффы, их называют урафа (ариф), обе категории на самом деле являются обладателем ниспостанием Бога. Возможно, следующая категория находится на более высоком уровне совершенства, потому что они изучают науку просветления с Его собственной платформы. Они (арифы) близки к пророку и его наследникам. Оба пути в конечном итоге взаимосвязаны. Между исследователями обоих путей нет конфликта [33.26-28.].

Суфизм имеет широкую общественную деятельность, большинство ариффы и святые предпочитали социально активный образ жизни, проповедовали, примиряли людей с собой, со своими семьями, с обществом, с султанами. На основе Божественной программы они показали способы превратить недостатки своей нравственности в добродетели.

Терпимость и терпеливость суфийских наставников завоевали любовь простых людей. Если имамы считали себя выше простого народа и не интересовались их болями и жалобами или были равнодушны к предметам, то муршиды и пиры относились к простому народу с уважением и вниманием, как и ко всем существующим существам, и не удовлетворены своим поведением. Таким образом плелись и распространялись в народе легенды, рассказы и легенды об искренности, великодушии, благородстве, терпимости, равнодушии и трудолюбии святых. Люди приходили в ханаки по собственному желанию, связанные с шейхом или пиром, получали духовное питание, их сердца наполнялись светом от слов муршида, их вера была тверда, а воля сильна. Хотя некоторые религиозные наставники, выступавшие против суфийского образа жизни, подвергали их резкой критике, позднее убедились, что наиболее правильным путем был путь, выбранный ариффов, и они ступили на путь Истины.

Путь, выбранный шейхов и муршидов, является большим преимуществом для суфизма, а “такка”, “работ”, “ханаках” стали полем просветления. Были сформированы сильные религиозные школы. Разработаны и внедрены в практику методология (стили) духовного воспитания, конкретные этические нормы, процедуры и задачи, которые основаны на духовных потребностях и запросах ищущих истины. Суфийский образ жизни не оставлял равнодушными султанов, правителей, чиновников и представителей других религий. Образ жизни суфиев стал примером для всех. Отношения между муршидами и мюридами проложили путь развитию ирфана и интеграции религиозных



традиций. Хотя создание суфизмом огромного социального единства, сплоченности, братства, альтруизма и джаванмарда среди членов ордена поначалу пугало султанов и чиновников, невмешательство суфизма в государственные дела, безразличие к собственности, терпение и толерантность на практике были склонны к суфизму, посещали домашние хозяйства, участвовали в суфийских беседах, следовали советам и наставлениям шейхов в государственном управлении.

Имамы регулировали внешнюю сторону человеческой социальной реальности, а муршиды контролировали внутренние чувства мюрида. В этом смысле шариат и тарикат связаны друг с другом, дополняя друг друга, служа обществу взаимогармоничным образом. Имамы обучали правилам исламской религии, а наставники тарикатов проповедовали суфийский образ жизни. Они называли себя “друзьями”, “душами”, “людьми сердца”, “людьми вроде нас”, знали друг друга внутренним взором и пронизательно понимали свое положение (уровень) в макаме. Способы интуитивного познания муршидами друг друга не могут быть выражены в простых нравственно-психологических терминах, используемых в повседневной жизни: эти методы актуальны и понятны только самим наставникам орденов.

Многообразие тарикатов является ярким выражением плюрализма, свойственного суфизму, и наставник орденов будучи осведомленным о тайнах просветления, связывал полученные знания с Посланником Божьим посредством цепочки силсила. По мере увеличения центров знаний, наряду с наукой шариата, в учебную программу была включена обучения тариката. Большой вклад в широкое распространение тариката внесли будущие наставники, приехавшие из далёких земель и других стран для обучения в медресе и ханаках. Например, шейх Наджмиддин Кубро, основатель ордена кубровия, разработал метод обучения мюридов (покаяние, аскетизм, таваккуль, довольство, узлат, зикр, таваджух, сабр, муракаба, реза), основанный на “усули ашара” (десять требований). Для изучения ордена кубровия в Хорезм приезжали представители разных национальностей и религий, и в дальнейшем была создана почва для широкого распространения тариката. Эти мысли относятся и к тарикатам кадирия, яссавия, мавлавия, ходжаган-накшбандия.

В ходе исследования был выяснен еще один вопрос: на протяжении веков все религии и передовые философские идеи служили политике, правителю и идеологии того времени, и эта задача считалась “честью”. История не забудет, как служение религии политике и философии идеологии привело к ужасным последствиям (инквизиция, репрессии, фашизм, нацизм, кризис, застой, фанатизм, экстремизм, богохульство... и т.п.). Легитимность означает уважение, доверие, признание и любовь народа. Ариффы, которые сами были высокопоставленными людьми мусульманской элитной аристократии, никогда не поддерживали авторитарный строй, идеологию, тиранического правителя или государства, тиранию, не восхваляли правителя пламенными словами, наоборот, давали духовную пищу правителю с обучением, советом и мудростью можно было сказать оппозиционное слово против тиранического правителя. Ариффы не

стремились к завоеванию власти, наоборот, они призывали к здоровью существующего общества и нравственной зрелости [34.178.].

Мактубот Абдулла Ансари “Насихатномаи Вазир” Низамулмулку (ум. 1092), министру государства сельджуков, чтобы положить конец несправедливости чиновников [35.23.]. Муршиды, обладавшие навыками открытия и регулирования, решали политические проблемы мирным путем и призывали к миру среди растерянного народа. Тех, кто пожертвовал своей жизнью ради защиты страны, когда страна была в опасности. Следует отметить, борьба шейха Наджмуддина Кубры и его мюридов против монгольских захватчиков Хорезма в знак солидарности с народом навсегда запечатлена в сердцах людей.

**Заключение.** Суммируя вышеизложенное, уместно сделать следующие выводы о месте суфийской гносеологии в развитии философской мысли Востока, концептуальной сущности нравственности, знание и ирфана:

во первых, ирфан включал в себя знания “захир” (внешние) и “батин” (внутренние), то есть шариата, тариката, философии и мудрости, детерминистически соединял рациональные (умственный) и иррациональные (Божественный, сердечный, внутренний) способы познания, этот процесс расширял границы мышления “Homo sapiens”;

во-вторых, ирфан связывал Божественное просветление с нравственным очищением, воздержанием и повинности. Чем больше человек очищает снаружи и внутри, тем более он является обладателем совершенной нравственной добродетели, тем больше он стремится к познанию и достигает духовной благодати через “ильхам” (вдохновение) и “кашф” (открытие). Невозможно быть обладателем просвещения и знания, не будучи обладателем нравственной добродетели. В основе таких взглядов лежит благородная цель повернуть путь не только человека, но и всего человечества к просвещенной морали;

в-третьих, осознавалась взаимная диалектическая общность ирфана, просвещения и искренности, чистоты, правильности и великодушия. Ирфан – это наслаждение Божьим просветлением. Просветление – познание Бога, искренность – избавление от таких отрицательных качеств и привычек, как лицемерие и поверхностность, эгоизм, праздность. Приближение к Богу через правдивость, сидк, щедрость, забота. Эти нравственные нормы были парадигмой правил и требований, отраженных в моральных воззрениях почти всех мыслителей, таких как священные книги “Тора”, “Псалмы”, “Библия”, “Коран”, существовавшие еще до развития суфийского просветительства. Эти требования и правила передавались из поколения в поколение и совершенствовались: “Когда люди объединяются и помогают друг другу, они по-настоящему заботятся о других, когда устанавливаются взаимопомощь и общение, появляются проверенные пути справедливости, средства существования регулируется, положение член общества укрепляется, а род человеческий сохраняется”

[36.135.]. Одна из проблем, которая серьезно беспокоит автора статьи “Почему взгляды “Города добродетельных людей” Абу Насра Фараби о государственном управленце с этическими принципами и нормами [37.161.] не были реализованы в жизни общества?” По нашему мнению, причина этого может быть объяснена посредством ирфанического мышления. Искренность – очищение намерения от всего, кроме Аллаха, и она делает человека искренним, правдивым и верным. Послушание Творцу человека, не обладающего искренностью и чистотой, – ложь и мечта. Ариффы и святые сочетали моральные требования и нормы с понятиями благочестия и совершенства, применяли их на практике и демонстрировали в своей деятельности высокие нравственные принципы и нормы. Их совершенный характер привлекал не только суфиев, но и всех людей, живших в этом обществе, будь то бедняк, богач, ремесленник или мыслитель. Нравственная чистота и любовь к Богу воплотились в значении следования народа по праведной пути ариффов и святых.

В-четвертых, сущностью ирфан является человек, а цель жизни отражается в самосознании человека и познании Бога. Искреннее искание Бога возвышает и освобождает душу, заменяя любое негативное настроение положительным духовным состоянием.

В-пятых, если достигнутые научные достижения синтезировать (объединить) с восточной идеей духовного единства Всевышнего и человека, то наука становится средством достижения благополучия человечества.

В-шестых, знание – мудрость. В Коране знание, полученное сердцем, также означает мудрость. Если ариф с мудростью созерцает стихи Божии, с просвещением созерцает милости Божии (руки, лицо, уста, глаза...) и благословения (силу рук, красоту лица, вкус уст, свет очей), с любовью созерцает Божье обетования. Если он будет думать о милости Божией с опасностью и надеждой, то создаётся мужество и ревность. “Тавхид”, “мантик”, “ирфан”, “хикмат” и философские идеи являются продуктом человеческого мышления, сознания и умственных исследований. Их не нужна разделять друг-от друга. Если они вступят в конфликт, наука проиграет, если они будут диалектически гармонизированы, наука обогатится и принесет пользу человечеству.

В-седьмых, философский анализ и исследование ирфан новыми методами и методами не только в мусульманских странах, но и во всем мире создаст возможность дать новые научные выводы размышлениям об истории философии, развитии философии, философские мысли и в будущем подготовят почву для принятия высокого духовного наследия через нового образа мышления.

Учитывая, что жизнь арифа находится в гармонии с жизнью всего человечества. Ирфан, воплощающая в себе чистую “позитивную” энергетическую систему, значительно воздействует не только на Востоке, но и оказывает огромное вдохновение на фундаментальные основы западной цивилизации.

Ирфан, исходя из критерия преемственности восстанавливает социальный

статус животворящих нравственных ценностей, провозглашая образцовый образ жизни, мудрость и духовное наследие, оставленное святыми, корректируя необходимые обществу этические нормы, как доброты, щедрости, честности, справедливости и смирения имеет огромное значение для улучшения человечества, с просвещением подойти вторгающуюся со всех сторон к глобальным процессам современности.

**Рекомендации.** Суфийские идеи сформировали взаимоотношения между мусульманами и представителями других религий, а также, имамами, мутакаллимами, мухаддисами, аскетами, обидами и арифами наряду с простолюдин. Бесценные ирфанические произведения суфизма, служащие духовному совершенствованию и интеллектуальному потенциалу человечества, являются символом жизнеспособности и долговечности этого учения. С этой точки зрения, в сотрудничестве с Центром исламской цивилизации Узбекистана, международными научно-исследовательскими центрами имама Бухари, Хакима Термизи, Имама Мотуруди, путем осуществления переводов суфийских и ирфанических произведений нужно разрабатывать новые парадигматические подходы к пониманию исторической памяти молодежи, а также на основе преемственности эвристическое исследование системы национального исторического развития.

### **Литература**

1. Комилов Н. Тасаввуф. I книга. – Ташкент: Ёзувчи, 1996. – 372 с.
2. Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. – Москва: Наука, 1960. – 340 с .
3. Хайруллаев М. Культурное развитие в Средней Азии в IX-XII веках. – Ташкент: Фан, 1994. – 80 с.
4. Степанянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. – Москва: Издательская фирма Восточная литература. РАН, 1997. – 503 с.
5. Доктор Сайид Джафар Саджади. Фарханги эстелахати и табирати эрфони. – Тегеран: Тахури. 1370. – 844 с.
6. Комилов Н. Новое направление в развитии суфизма // Шейх Наджмуддин Кубро. Статьи. Отв. ред. Э.Юсупов. – Ташкент: Ёзувчи, 1995. – 128 с.
7. Усманов И.С. Произведение Аль-Хакима ат-Тирмизи “Навадир уль-усул” является важным источником хадисов. Автореф. дисс. канд. ист. наук. – Ташкент: 2006. – 28 с.
8. Имам Абу Абдуррахман аль-Суллами. Табакати суфия. – Ташкент: Фан, 2004. – 144 с.
9. Аль-Хаким ат-Тирмизи. Ильм аль-Авлия / Ред. Сами Наср. – Каир, Университет Айн аль-Шамс, 1981. – С. 124.
10. Hodgson G. The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. V. 2. The Expansion of Islam in the Middle Periods. Chicago & London, 1974. – 610 p.
11. Зарринкоб А. Джустуджу дар тасаввуфи Иран. – Душанбе: Ирфон, 1992. – 446 с.

12. Бергсон А. Два источника морали и религии / Перевод с французского, послесловие, примечания А.Б.Гофман. – 2-е издание., исправленное. – Москва: КДУ, 2010. – 288 с.
13. Комилов Н. Тасаввуф. II книга. Тавхид асрори. – Ташкент: Узбекистан – Литературно-художественное издательство имени Гафура Гуляма, 1999. – 208 с.
14. Смирнов А.Б. Три решения проблемы трансцендентности и имманентности Божественной сущности в философии Ибн Араби. Рационалистическая традиция и современность. Средний и Средний Восток. – Москва: Наука, 1990. – 338 с.
15. Абу Ибрагим Исмаил Мухаммад Мустамли Бухари. Шархи ат-таарруф ли мазхаб ит-тасаввуф / Подг. текст, комментарии и предисловие Мухаммад Равшан. – Тегеран, 1366. Том IV. – 2332 с.
16. Абу Хамид аль-Газали. Весы деяния и другие сочинения / Пер. с арабского А.Минияновой, С. Сагадеева. – Москва: Ансар, 2007. – 232 с.
17. Джузджани А.Ш. Суфизм и человек. – Ташкент: Адолат, 2001. – 346 с.
18. Аликулов. Х.А. Место религии и суфизма в социально-политической и культурной жизни Средней Азии XIV-XV вв // Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. – Ташкент: Фан, 1991. – 380 с .
19. Из истории суеверий народов Средней Азии / Ответственный редактор М.М.Хайруллаев. – Ташкент: Наука, 1990. – С. 270.
20. Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. – Ташкент: Наука, 1991. – 380 с .
21. Али ибн Усман аль-Джуллаби аль-Худжвири. Раскрытие скрытого завесой для сведущих и тайнах сердец. (Кашф аль-махджуб ли арбаб аль-кулуб) / Питер с английского А.Орлова. Издание первое. – Москва: Единство, 2004. – 604 с .
22. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткий рассказ // Перевод с английского, составление указаний М.Г.Романова. – СПб: Диля, 2004. – 464 стр.
23. Абу Хамид Газали. Мукошафат ул-кулуб (Открытие сердец) / Пер: М.Азам. – Ташкент: Литературно-художественное издательство имени Гафура Гуляма, 2019. – 316 с.
24. Доктор Сайид Джафар Саджади. Фарханги эстелахати и табирати эрфони. – Тегеран: Тахури. 1370. – 844 с.
25. Ходжа Ариф ар-Ревгари. Орифнома / Перевод с персидско-таджикского С.С.Бухари и И.Субхани. – Ташкент: Навруз, 1994. – 16 с.
26. Биринджкар Р. Знакомство с исламскими науками: калам, фалсафа, ирфан: в 3 ч / Пер. с перс. С. Ходжаниёзова. предисл., коммент. и общ. ред. И.А.Таировой. – Москва: Садра, 2014. – 304 с.
27. Шейх Сайид Абдул Кадир Гилани. Сирр уль-асрар. Мактубот / Пер., редактор, автор предисловия и примечаний: О.Джурабаев. Ответств. ред. Хасанов С., Рафиддинов С. – Ташкент: Мовароуннахр, 2005. – 226 с.
28. Усман Турар. История суфизма. – Ташкент: Истиклол, 1999. – 180 с.

29. Саади Ширази. Свет Просвещения / Составитель и автор предисловия Е. Очиллов. – Ташкент: Хилал, 2015. – 352 с.
30. Тысяча и один хадис / Пер. с арабского А.Мансур. – Ташкент: Узбек маскани, 1991. – 125 с.
31. Абдуррахман Джами. Нафахот ул-унс мин хазарот иль-кудс / Фонд библиотеки Литературного музея имени Алишера Навои. Копия рукописи № 15. 1850. – 378 с.
32. Давани. Ахлаки Джалали. АНУз, Институт востоковедения, Рукописный фонд, инв. 7703. – 174 с.
33. Исакова З.Р. Интерпретация мудрости и опеки в суфизме (Монография). – Ташкент: Абу матбуот консалт, 2011. – 300 с.
34. Якубов А. Суфизм и государственность // Общество и управление, 2004. № 1. – С. 22-27.
35. Давани. Ахлаки Джалали / АНУз, Институт Востоковедения, Рукописный фонд, инв. 7703. – 174 с.
36. Абу Наср Фараби. Город добродетельных людей / Ответственный редактор: М.Хайруллаев. – Ташкент: Издательство народного наследия имени А.Кадыри, 1993. – 244 с.