
СОВЕРШЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК В СУФИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ АБД АЛЬ-КЕРИМА АЛЬ-ДЖЕИЛИ*

М.М. Аль-Джаноби

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

Статья посвящена анализу и систематизации взглядов аль-Джейли о философии совершенства в суфизме.

Ключевые слова: философия совершенства, суфизм, совершенный человек, Абд аль-Керима аль-Джейли.

Аль-Джейли сделал человека живым примером и воплощением Бога. Человек содержит в себе все свойства Бога. Потому нельзя отрицать его и отходить от него. В нем содержится абсолютное бытие. В нем — вечность и бессмертие. Он является «образом божества» в силу своего бытия. Он станет подлинно совершенным человеком, если достигнет полноты этого образа.

Достижение человеком полноты «божественного образа» превращает его в совершенного индивида. Вокруг него вращается бытие, и он совершает положенные коленопреклонения и поклоны. Им Бог сохраняет мир, говорит аль-Джейли (1). Это означает, что человек способен преодолеть любые пределы, куда абсолют остается источником его бытия. Различные аспекты совершенства не достигают полноты в его образе, который выражается в традициях суфизма о «совершенном человеке», к которому притягиваются существующие, что есть в жизни сущих, как железо покоряется магниту. Он покоряет мир своим величием, творит, что желает, используя свои способности, и от него ничего не скрыто (2).

Аль-Джейли не стремился к тому, чтобы превратить человека в бога, однако он стремится превратить заложенные в нем божественные черты в продолжение милосердия самого бытия. Потому он превращает его в абсолютный образ, существующий в человеческой истории как «полюс, вокруг которого вращаются звезды бытия» (3). Иными словами, «совершенный человек» есть лишь абсолютный образ человеческого совершенства. Потому он пребывает вне истории и внутри нее, ибо в себе он, подобно Богу, воплощает единство бытия и ничто. Вот откуда мысль Аль-Джейли, что совершенный человек «един во все времена» (4), являя собой бытие и абсолютный образ человека во времени и вечности.

Единственное, что меняется в нем — одежда, говорит Аль-Джейли (5). Потому разнообразие в истории образует цепь человеческой полноты или взаимосвязанные круги, и совершенные среди людей составляют «копии один другого» в цепи существования. Если Аль-Джейли называет «первого совершенного человека» Мухаммадом, то потому лишь, что он является примером исторического существования культуры, в рамках которой сформировалась личность Аль-Джейли и его суфийское наследие. Он использует то же название, рассказывая о своей встрече с шейхом Шараф ад-Дином Исмаилом в районе Зубейд в 796 году хиджры.

Аль-Джейли не собирался возродить идею переселения душ, ибо в его системе «совершенный человек» означает не возвращение прошлого, а вечное пребывание образа. Это не чудесное возрождение, и нет в нем повтора. В нем отражено именно принятие и восприятие самих истин бытия в их постоянном совершенствовании. Он представляет человеческую личность или индивидуальность в их стремлении соединить в себе истины природы и сверхприродные истины, превратив их в зеркало непрекращающегося в любом времени самоявления. Отсюда такой вывод Аль-Джейли: «Мухаммада можно представить себе в любом времени еще более совершенным и возвышенным. Он — его наследники в миру, внутри же он — их истина». Иными словами, всяк новый совершенный человек — продолжатель мухаммеданской истины (воплощенной божественной субстанции), то есть носитель идеи абсолютного совершенства (6).

Таким образом, нет конца появлению «Мухаммада», то есть нет границ в непрекращающемся обновлении и непрекращающемся возвышении индивидов, обществ и народов, и нет среди них единых форм и образцов. Совершенный человек различен на любом этапе истории народов и религий. Значит, в системе Аль-Джейли он обладает космическим измерением, черпая свои силы путем «сопоставления сотворенных истин Совершенного Человека и высших бытийных истин».

Аль-Джейли представил нижеследующее сопоставление сотворенных истин «Совершенного Человека» и высших бытийных истин.

Высшие бытийные истины	Сотворенные истины [«Совершенного»] Человека»
Престол	Сердце
Трон	Его бытие
Лотос крайнего предела	Его стоянка (степень)
Высочайшее Перо	Разум
Хранимая Скрижаль	Душа
Стихии (первозлементы)	Природа, естество
Первоматерия	Способность
Мельчайшая пыль	Место остова
Северный небесный свод	Видение (зрение)
Звездный свод	Постижение
Седьмое небо	Духовная энергия
Шестое небо	Представление
Пятое небо	Внимание
Четвертое небо	Понимание
Третье небо	Воображение
Второе небо	Мысль
Первое небо	Память
Сатурн	Осязательные силы (способности)
Юпитер	Побудительные силы
Марс	Двигательные силы
Солнце	Зрительные силы (способности)
Венера	Наслаждение
Меркурий	Обоняние
Луна	Слух
Свод огня	Жара
Свод воды	Холод
Свод воздуха	Влажность
Свод земли	Сухость
Ангелы	[Сокровенные] мысли
Дьяволы	[Дьявольские] наущения
Животные	Его жизненная природа

Это значит, что Аль-Джейли закладывает в совершенного человека все естественные (мульк), сверхъестественные (малакут) и волевые (джабарут) силы. Иными словами, совершенный человек есть субъект, в котором пребывают все сверхъестественные силы (престол, трон, лотос крайнего предела, высочайшее перо и хранимая скрижаль), как и их естественное продолжение в стихии (первоэлементы), в первоматерии и мельчайшей пыли, как и в абстрактных сферах и в небесах, и в естественных сферах, и в их естественном продолжении в первоэлементах жизни (огне, земле, воде и воздухе), как и на низшем уровне — в инстинктах. То есть совершенный человек включает в себе все! Он — не абстрактный субъект, пребывающий вне естественного и сверхъестественного царств, а такой, какой таит в себе все их составляющие. Таким образом, он превращает свое сердце, его бытие, его стоянку (степень), разум, душу, природу, способность, зрение, постижение, понимание, внимание, воображение, мысль, память, все чувственные силы и элементы естественного бытия, такие, как жара, холод, влажность и сухость, сокровенные мысли, дьявольские наущения, его жизненная природа, в носителей свойств, соответствующих бытийственным и высшим истинам. Только тогда он может быть совершенным.

Из того, что было сказано, совершенный человек в системе Аль-Джейли — не «супермен», а образ человеческого совершенства, который проявляет себя, руководствуясь критериями абсолюта. Он воплощает в себе соответствие необходимых пропорций высшему моральному поведению, ибо в нем соответствуют и взаимно дополняют друг друга составляющие естественного и сверхъестественного бытия. Таким образом, он представляет единство, ибо в нем разумно и гармонично сочетаются все составляющие абсолюта с самыми низкими проявлениями дьявольщины и животности.

Цель, к которой стремится совершенный человек, Аль-Джейли определил как залог усилий абсолюта. Аль-Джейли по этому поводу пишет: «отношение человека к абсолюту подобно зеркалу, в котором он видит только себя. Он может видеть себя только в зеркале имени Бога. Таково его зеркало. И совершенный человек — только зеркало абсолюта. Абсолют же сделал так, что имена его и свойства видятся только в совершенном человеке» (7). Совершенный человек — тот, в ком взаимно дополняются составляющие бытия и их исполненное гармонии единство, так что он как бы становится зеркалом, в котором отражаются истины высшего бытия в его деятельности и его познании. Вот что освобождает его от подчинения иным (другим) и делает способным вести себя в соответствии с критериями абсолюта. Он — представитель особых смыслов и высших истин в своем историческом бытии. Аль-Джейли так выразил эту мысль в комментарии к аяту «Всякий день у него дело»: «Изменения его во времени — следствие божьего дела, которым предписано бытию являть себя посредством изменения» (8). То есть изменение во времени (в истории) есть результат божьего дела, которое определяется, в свою очередь, правилами необходимого изменения в сущем. В обоснование этой идеи он приводит цепь, которая состоит из божьего дела, последствий, предписания и разнообразия, исходя из того, что для каждого явления есть причина, для каждой причины есть следствие, для каждого предпи-

сания — разнообразие в форме, поскольку абсолют неизменен в себе, но во всяком явлении меняется, ибо есть «превращение в формах». В этом смысле абсолют — меняющееся неизменное, разнообразное в однообразии, нечто, переживающее превращение в формах, но сохраняющееся в себе (9).

Истина как таковая есть воплощение этой мысли, то есть она неизменна в себе и разнообразна в формах. Она к тому же неограничена и не имеет предела. Значит, совершенный человек относится ко всему, что есть, как к отношению между неизменным и меняющимся. Потому Аль-Джейли видит в Коране книгу, предназначенную не только для мусульман, находя в ней «выражение правил абсолютного бытия», что есть один из аспектов сущности истин. Так суры и аяты становятся «субстанциональными формами, выражающими полноту. У каждой суры есть отличающий ее смысл». Аяты же становятся «выражением сути полноты», ибо каждый аят «указывает на божественную полноту в том, что касается определенного смысла», слова — «выражением сути существующих вещей», буквы — «первоначальной субстанцией перманентного воплощения божественного знания» (10).

Превращение Корана в подобие «правил абсолютного бытия», сур — в «явления совершенства», аятов — в «суть полноты» и слов — в «суть существующих вещей», означает освобождение Корана от силы традиции, почитания букв и функции догм, а также от всемогущества фикха. Таким образом, Аль-Джейли предоставил комментаторскому разуму, путем превращения Корана в предмет «познания абсолютного бытия», сур — в «явления совершенства», аятов — в «суть полноты» и слов — в «конкретные истины», возможность свободного плавания в море бытия и истории способом, который ничем не ограничен кроме верности истине. Так происходит, потому что суть хранимой скрижали есть «душа универсальная», то есть «душа совершенного человека», как говорит аль-Джейли. Это — душа, в которой открываются истины абсолютного бытия, ибо в ней они воплощены. Хранимая скрижаль, на которой сохраняются коранические истины, будучи обращены в образы, есть душа знающего полноту. Это значит, что истины вещей соответствуют «истинам полноты», а затем — формирующемуся «Я» или «Я», достигающему полноты. Сама же полнота есть аутентичная форма и потому — явление совершенства. Отсюда — мысль аль-Джейли о том, что понимание Корана и его тайн, как и соответствующая интерпретация, являются имманентным актом постижения истин вещей в их качестве вещей, принадлежащих нам, и человек исчезает в них, достигая состояния «ты без тебя». Так знающее «Я» превращается в явление совершенства.

Этот акт, возвышающий человека до степени, на которой слова (суть вещей) превращаются в «объективные истины», в отличие от «представления противоречий», как говорит Аль-Джейли. Отсюда его отношение к тому, что он называл подлинной тайной Корана, которая скрыта «под кожурою выражений и слов, к которым прибегал пророк Мухаммад», ибо тот, кто «повелел Мухаммаду выражаться явно, он же предложил ему выражаться тайно» (11), а кто упрекает Мухаммада в скрытности по отношению к тому, что есть в Коране, узнает ис-

тину только путем истолкования темных слов, а этому он научится, если только будет обладать необходимым знанием, или же получит божественное откровение» (12).

Необходимости истолкования требует бытие «божественных тайн» и истин, которые содержит хранимая скрижаль, то есть постоянное существование и постоянное открытие, ибо хранимая скрижаль есть всего лишь «душа знающего». А смена картин есть лишь постоянные перемены в человеческом совершенстве, ибо коранические суры есть лишь «аутентичные картины» и «явления человеческого совершенства». Это — состояние освобождения человека от оков слова и превращение слова в часть истин бытия, которые открываются в ходе искренней верности абсолюту. Так «ведущий», например, обращается «божественным светом, который ниспослан человеку» (13), «земля, которую наследуют мои верные рабы» — «божественным наследием», земля — «средоточием истин бытия, сосредоточенных между божественными проявлениями и природной стихией» (14). Понятия отца, сына и духа в христианстве становятся воплощением имени Бога и природы истин и книг абсолютного бытия (15). Смысл суры «аль-Фатиха» заключается в разделении природности и божественности в человеке.

Внешне человек — дитя природы, внутренне он обладает божественными свойствами, ибо «аль-Фатиха» указывает, что «этим человеческим существом Бог открыл врата бытия» (16). Слова же пророка Мухаммада о том, что «Бог нисходит на небо мира в последнюю треть всякой ночи», многосмысленны. Одно из их значений — в том, что ночь — это мирской мрак, а ночь мира — внешнее бытие природы, третья же часть — это истина. Хадис можно истолковать и таким образом: «Все вещи бытия делятся на три части. Внешняя часть именуется природным царством, внутренняя именуется царством небесным, а третья — это то, что между ними» (17).

Он применил эту позицию, комментируя различные аяты и хадисы, относящиеся к разным проблемам мусульманской мысли. В некоторых комментариях он, в частности, говорит: «Среди обитателей ада есть люди ближе к Богу, чем многие обитатели рая. Бог ввел их в обитель страданий, дабы воссияла их наука, и следит за ними с тем же вниманием, что и за злодеями» (18). Аль-Джейли хотел сказать, что «злодеи» различны и относятся к разным разрядам. И огонь греет, но жжет, и вода животворит, но и несет смерть. А среди «злодеев» есть такие, кто выходит за рамки обычного, бросая ему вызов, отчего они становятся ближе к абсолюту. Этот взгляд говорит о том, насколько глубоко понятие свободы в системе Аль-Джейли. Оно отразилось также в толковании «изгнания Адама» из рая. В том, что Адам отведал яблока и по этой причине был изгнан из рая, Аль-Джейли видит логический поступок, исходя из того, что душа сотворена божеством, а что божественно, тому нельзя оставаться под несвободой. Этому правилу отвечает мир, говорит Аль-Джейли (19).

В представлении Аль-Джейли о совершенном человеке мы сталкиваемся с логическим вызовом действительности и выходом за пределы ее химер, которые рассматриваются как ее оковы. «Любой народ связан своими химерами, — говорит Аль-Джейли, — в каком бы мире он ни находился» (20). Люди связаны заботами

о пропитании, и заботы их иллюзорны. Все, что частично, иллюзорно. Оно необходимо для бытия, ибо составляет его часть, но истина состоит в преодолении его частичности. Этот вывод применим к любой вещи и к любому положению, почему Аль-Джейли и говорит, что надо достичь состояния, в котором «ты забываешь себя, уповая только на Бога». Значит это, что элиминируется частичное «Я», то есть знание и действие, основываясь на критериях абсолюта. Тогда будет возможно зреть бытие в его истинности — как единство, в центре которого находится человек. Под центральностью имеется в виду человек, который воплощает в себе божественную истину, помогающую ему в знании и в действии. Так взгляду милости открывается бытие и заботы в их подлинных размерах. Это становится очевидным из позиции Аль-Джейли по отношению к верованиям, религиям и совершенному человеку в средоточии бытия.

Аль-Джейли исходит из того, что человек есть тайна бытия и «божие сокровище». Потому он имеется в виду во всех божественных писаниях людей. Все законы по мере возможности устремлены к Богу, возможность эта отражает присутствие в Законе явления божественности. Божественность отражена в законе на одном из уровней. Аль-Джейли выразил эту идею следующим образом. Бог являет себя «во всем, что передается и мыслится, понимается и воображается, слышится и видится. И он является в чувственной форме, будучи ее внешним и внутренним» (21). Такова философская предпосылка, объясняющая множественность, изменение и различие и утверждающая божественный Закон с его нравственными и познавательными предпосылками.

Так открывается простор для идейной терпимости и основания для различия, которое понимается как поиск истины человека. В этом поиске человеку открывается понимание истинности Бога, которую познает по мере приближения к нему. Отсюда истолкование Аль-Джейли слов Христа и идеи христианской Троицы, как упоминается в ответе Иисуса Господу. Сказал же он эти слова своему народу, извиняясь перед ним, ибо произнес их по воле Господа. Что касается Отца и Сына, то они поняли эти слова поверхностно, и за то их нельзя упрекать, ибо иначе они таких слов не понимают. Вот какой вывод сделал отсюда Аль-Джейли: «Многобожие в христианстве по существу — вера в единого Бога». Последователи христианства уверовали в то, чему они научились от Господа (22). Отсюда просьба Иисуса простить грешников. Пророки этого не допускали. Причина того в том, что он знал: последователи его правы, несмотря на их ошибки. Это значит, что сущность веры — это искренность верующего, все верования предполагают поиск истины и все стремятся познать Бога, как они его понимают, и в глубине выражают его сущность. Добавим, что все люди — рабы Божии. И поскольку Иисус — истина Господа, то и все его последователи, говорит аль-Джейли, истинны в своей правоте (23).

Из верности последователей и их искренности Аль-Джейли сделал божественный принцип, поскольку смысл его — в стремлении к Богу. Эта позиция не допускает ни греха, ни ошибки, и возвышается над спорами по ее существу. Она поднимается на уровень возвышенного видения, включая видение частных, кото-

рые пребывают повсюду и являют одну из своих форм. Вот почему Аль-Джейли говорит, что «сторонники Иисуса правы, ибо в Иисусе заключена божественная истина». И что «божественная истина заключена во всем» (24). Это значит, что он видит все мнения и верования, устремленные к Богу, внутри «божественной истины». Это значит устранение неподвижных правил, которые превращают различные опыты индивидов, коллективов и наций в основания для абсолютной истины. Высказывание же «божественная истина заключена во всем» означает лишь, что в опытах индивидов, коллективов и наций истины обновляются, меняют формы и сменяют одна другую, потому все они имеют право на существование как части, уровни и явления истины истин.

Когда Аль-Джейли затрагивает проблему разнообразия религиозных верований, он характеризует философские школы как параллельный им образец. Это вытекает из его позиции по отношению чисто рациональных положений и представлений, включая те, которые отличаются от религиозных либо противоположны им. Он делит разум на три части, называя первую из них перворазумом, вторую — универсальным, третью — рассудочным. Первый разум есть первое деление божественной полноты, второй — точные весы, третий — «свет, измеренный законом мысли, чей критерий — мысль, а инструмент — обычай» (25). Что касается отношения между тремя частями разума, то оно подобно отражению света солнца (перворазум) в воде (второй разум) и на вертикальной поверхности. Это начало он заложил в философское истолкование и «оправдание» выводов, касающихся множественности, разнообразия и различия убеждений, позиций и верований.

Отсюда слова Аль-Джейли о том, что абсолютный разум черпает знание из «хранимой скрижали, а также из закона мудрости — способности, соотносится она с законом или не соотносится» (26). Это теоретическое начало он поставил в основе того, что он называл деградацией индукции (логики) и ловушкой для универсального разума. В этой связи он писал: «Универсальный разум открывается для неразумных, освобождая простор для их желаний, и не для чего другого. Они узнают тайны могущества, глядя через туман миров на явления физического и космического порядков, и начинают поклоняться этим вещам, в чем есть хитрость Бога. Тонкость дела заключается в том, что Бог является им в виде этих вещей, и, поклоняясь им, они постигают их универсальным разумом» (27).

Аль-Джейли открывает простор перед возможностью веротерпимости, в том числе для «неразумных», исходя из того, что универсальный разум «увлекает» некоторых к поклонению явлениям частичным. Эта «неразумность» — идейная, со всеми вытекающими отсюда позициями. Под частичным же Аль-Джейли имеет в виду все человеческие фантазии, а также то, что представляется человеку как способность, материальная и идейная, где он останавливается, полагая ее непререкаемой истиной, как того требует сила абсолютного разума. Однако знания и разума недостает по причине их ограниченного отражения в частичном опытном разуме, предел которому — обычай, а это — рассудочный разум, которому трудно выйти за границы вещей, держащих его в плену. Аль-Джейли хотел показать, что не только традиционная вера, но и традиционный разум способны привести

к «ущербному поклонению», но оно допустимо и разумно по отношению к совершенному человеку, который видит в нем различные явления и разнообразные уровни понимания Абсолюта.

Аль-Джейли воплотил эту теорию образцовым образом в представлении о религиях. Он исходит из идеи, которую Ибн Араби вложил в понятие «внутренней готовности», инстинкта и его видов. Отсюда его утверждение, что поклонение есть первоприрода человека. Под поклонением здесь имеется в виду покорность. Покорность же есть привлечение сущностью вещей. Поскольку же истинная сущность вещей и мире есть Бог, постольку привлечение к нему есть привлечение к душе. Таков смысл поклонения в его качестве первоприроды. Потому ему поклоняются все сущие, то есть являют покорность, ибо в этом и есть смысл первоприроды. Вот что значит слова Аль-Джейли: «Все, что есть в мире, поклоняется Богу чувством, словом и делом, даже сущностью своей и ее качествами. Все, что есть в мире, покорно Богу» (28).

Во всяком сущем Аль-Джейли находил жизнь — ту силу, которая чувством, словом и делом побуждала его покоряться Богу. Каждая вещь обладает чувством, словом и делом, сущностью и качествами. Такое положение распространяется на все сущее, от человека до растений и минералов. Всякая вещь поклоняется Богу, то есть покорна ему, ибо в этом источник ее существования.

Поскольку бытие изменчиво и многолико, изменчивы и многолики чувства, слова и дела людей при поклонении Богу. Отсюда также различие верований при едином Боге. Дело в том, что каждая вера, каждый коллектив и каждый народ на разных этапах их исторического бытия видят то, что не видят другие. Бог отвечает этой специфике и черпает свое бытие из внутренней готовности. Потому разделились нации и народы, подвигнутые первоприродой к обожанию Бога, как говорит Аль-Джейли (29). Аль-Джейли связывает эти различия с различиями в явлениях Бога. Потому каждая конфессия стала придерживаться того, что считает правильным, хотя другие считают ее знания ошибкой. Иными словами, различия народов в понимании Господа есть их внутреннее устремление к тому, что они считают правильным, хотя другим их верования представляются ошибочными. Бог поддерживает их усилия, видя в них, в частности, стремление к высшему идеалу, то есть Бог являет себя тем, кто стремится к нему. Отсюда мысль Аль-Джейли, что народы стремятся к познанию Бога, а он «поддерживает их способом, наиболее подходящим для каждого дела» (30). Это значит, что Бог поддерживает тех, кто видит в нем истину, поклоняясь тому, что является их глазам, пусть не дано им зреть абсолюта. В различных вероучениях абсолютом является Бог.

Такое разнообразие отражает движение человеческой мысли к достижению согласия между «Я» и абсолютом, ибо поклоняться Богу значит поклоняться «Я». «Я» в историческом возвышении являет различные деяния и формы поклонения, начиная с поклонения язычников. Поклонения природе, поклонения звездам, поклонения свету и мраку, поклонения одному свету и судьбе и поклонения единому Богу.

Аль-Джейли хотел сказать: развитие поклонения есть усиливающая покорность, с которой «Я» познает свою истину в ее единственности и неделимости.

Истинность человека в его уникальности, и всякое углубление в ее познании приближает человека к познанию единого Бога. Истина идет от язычников до различных явлений природы, от многочисленных звезд до дуализма света и тьмы, от уникальности света и судьбы, от единого Бога, уникальность которого утверждается в различных формах людьми Писания, от уникальности Бога, существующего в разных ипостасях, до вечного абстрактного единства. На всех этапах, во всех конфессиях и у всех народов «существуют люди, которых ждет рай, и которых ждет ад» (31). Иными словами, не существует конфессии, которая была бы совершенной в своем поклонении, мерой же поклонения является близость к истине Бога в той или иной религии. Все люди стремятся к Богу и приходят к нему, и все стремятся к счастью и приходит к нему (32).

Это значит, что ни одна религия не имеет преимущества перед другой с точки зрения приверженности своих верующих. Преимущество же заключается в том способе, каким религия представляет себе истину вечного абстрактного единства, включая все степени поклонения, которое ей предшествовало, соединившись в усилении чистого единобожия.

Боги язычников появились после появления человека, говорит Аль-Джейли, и человек поклонялся идолам, которые приближали его к Богу (33). Это значит, что они не поклонялись идолам как идолам, а в них поклонялись Богу. Поскольку же Бог присутствует во всех элементах бытия, они поклонялись тому, что диктовала их сущность, после того как убедились, что в это заключается для них благо (34). И анимисты поклонялись основам, а не следствиям, как учил их разум. Они выделяли такие элементы природы, как вода, земля, воздух и огонь. В них они видели основы бытия и потому поклонялись явлениям природы (35). И предметом обожания для них была сущность, а не ее свойства. Философы же призывали поклоняться звездам. Каждая звезда играет в бытии положительную или отрицательную роль, считали они, полагая, что светила существенным образом влияют на человека и его судьбу. Манихеи дошли до обожания света и тьмы и там нашли самого Бога, ибо Бог соединяет в себе противоположности. Маги поклонялись огню, ибо жизнь построена на инстинктивной теплоте, которая есть источник бытия. Так они являли обожание Бога в его уникальности, полагая ее той степенью, на которой исчезают все порядки, имена и описания, ибо все пожирается огнем. В обожании же огня они поклонялись могучему единому, как говорит Аль-Джейли (36). А безбожники отказались от обожания, не видя в нем пользы. Они полагали, что Время, в том, что оно предписывает, движимо самим собой. Аль-Джейли счел, что они преклоняются Богу «из принципа», ибо Время — это Бог (37).

Что касается тех, кого Аль-Джейли называл людьми Писания, а среди них он числил брахманов, иудеев, христиан и мусульман, поклонялись они Богу по-разному. Одни почитали Бога как абсолют, отрицая Посланников и Пророков, и полагали, как индусы, что все в мире есть его создания.

Другие поклоняются единому Богу. Верующим здесь надобно дважды читать молитвы и соблюдать пост в честь Ашуры. Так ведут себя иудеи. Третьи видели Бога в человеке. Это случай христиан. В их единобожии наибольшая после мусульман близость к Истине, ибо они искали Бога и воплотили его в Иисусе, Ми-

риам и Святом Духе. А наиболее близки они к мухаммаданам потому, что «кто видел Бога в человеке, как видели они, исполнен благодати больше, чем те, кто видел Бога в разных творениях» (38). Что касается мусульман, то они — люди чистого единобожия. Все народы поклоняясь Богу, примешивали к поклонению какие-то вещи из этого мира. Мусульмане же поклонялись абсолюту (39). Потому они — лучший народ, а все другие — многобожники, и язычники и поклонники звезд, и анимисты, и безбожники, и маги, и люди Писания (40).

Аль-Джейли тем самым преодолел «ограниченность верований», выйдя в абстрактное человеческое пространство, в котором рассеяны знаки абсолюта. Но это не выход в обычном смысле слова, ибо сущность мусульманского суфизма состоит в преодолении обычая, то есть искусственной, праздной природы в ходе бесконечного исторического движения самой культуры. Результат здесь зависит от возвращения человека к его «первоприроде» путем соединения разума теоретического и разума практического в движении к истине, что ведет с необходимостью к преодолению различных явлений и уровней искусственного деления человеческого Я.

Таким образом, возвращение к самому себе становится возвращением к собственным пределам, и в этом кроется особенность выхода за пределы «Я» и «Другого», ибо мерило суфизма и его окончательная цель заключаются в создании «божественного Я», а это превращает опыт индивидов и народов в ступени на лестнице божественной истины, которая превратила теорию «единства религий» в классический пример отношения к религии. Поскольку же единство есть цель мусульманского суфизма, выход за пределы ограниченности верований в мир абсолютного означает преодоление частичного характера любых религиозных верований. Однако такое преодоление было достигнуто суфизмом путем глубокой приверженности ценностям мусульманской культуры и ее основам.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Абд Аль-Керима Аль-Джейли: Совершенный человек в понимании прошлых и нынешних поколений. Т. 1. С. 62.
- (2) Там же.
- (3) Там же. Т. 2. С. 61.
- (4) Там же.
- (5) Там же.
- (6) Там же. Т. 2. С. 62.
- (7) Там же. Т. 2. С. 63.
- (8) Там же. Т. 1. С. 89.
- (9) Там же. Т. 1. С. 90.
- (10) Там же. Т. 1. С. 92—93.
- (11) Там же. Т. 1. С. 99.
- (12) Там же. Т. 1. С. 99.
- (13) Там же. Т. 1. С. 100.
- (14) Там же. Т. 1. С. 104.
- (15) Там же. Т. 1. С. 105.
- (16) Там же. Т. 1. С. 109.
- (17) Там же. Т. 1. С. 108.

- (18) Там же. Т. 2. С. 44.
- (19) Там же. Т. 2. С. 48.
- (20) Там же. Т. 2. С. 33.
- (21) Там же. Т. 2. С. 3.
- (22) Там же. Т. 1. С. 106.
- (23) Там же. Т. 1. С. 19.
- (24) Там же. Т. 1. С. 109.
- (25) Там же. Т. 2. С. 22.
- (26) Там же. Т. 2. С. 23.
- (27) Там же. Т. 2. С. 23.
- (28) Там же. Т. 2. С. 98.
- (29) Там же. Т. 2. С. 99.
- (30) Там же. Т. 2. С. 99.
- (31) Там же. Т. 2. С. 100.
- (32) Там же. Т. 2. С. 102.
- (33) Там же. Т. 2. С. 100.
- (34) Там же. Т. 2. С. 102.
- (35) Там же. Т. 2. С. 100.
- (36) Там же. Т. 2. С. 104.
- (37) Там же. Т. 2. С. 102.
- (38) Там же. Т. 2. С. 105.
- (39) Там же. Т. 2. С. 105.
- (40) Там же. Т. 2. С. 106—107.

PERFECT MAN IN THE SUFI PHILOSOPHY ABD AL-KARIM AL-JILI

M.M. Al-Janabi

Department of the History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Miclucho-Maclay str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The main objective of this research is to study and analyze the views of Abd al-Karim al-Jaili about the philosophy of human perfection in his philosophy. Hence, the research mainly deals with the issue of his mystical philosophy of Perfect Man.

Key words: philosophy of perfection, Sufism, the perfect man, Abd al-Karim al-Jaili