

## МОДЕЛЬ СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ КЛАССИЧЕСКОГО СУФИЗМА НА ПРИМЕРЕ СУФИЙСКИХ ВЗГЛЯДОВ АВИЦЕНЫ

*Шамсутдинова Нигина Каримовна, доцент Навоийского  
государственного педагогического института, (PhD)*

## MODEL OF THE PERFECT MAN IN THE CONTEXT OF CLASSICAL SUFISM ON THE EXAMPLE OF AVICENA'S SUFI VIEWS

*Shamsutdinova Nigina Karimovna, Associate professor Navoiy State  
Pedagogical Institute, PhD in philosophical sciences*



[https://orcid.org/  
0000-0002-2618-6371](https://orcid.org/0000-0002-2618-6371)

e-mail:  
[nigina11@mail.ru](mailto:nigina11@mail.ru)

## IBN SINONING SO'FIYLIK QARASHLARI MISOLIDA KLASSIK SO'FIYLIK KONTEKSTIDA MUKAMMAL INSON MODELI

*Shamsutdinova Nigina Karimovna, Navoiy davlat pedagogika  
instituti dotsenti, (PhD)*

**Аннотация:** автор рассматривает представление о совершенном человеке в философии Ибн Сины, выделяя его как важный аспект как в мистических, так и философских учениях. Модель идеального человека, созданная представлением Ибн Сины, является интеллектуальной гармонией, умеренностью и нравственной красотой, отражающей высокие идеалы познания и сознания.

**Ключевые слова:** философия, мистицизм, совершенный человек, интеллектуальный мистицизм, античная философия.

**Abstract:** the author examines the Conception of the perfect man in the philosophy of Ibn Sina, highlighting it as an important aspect in both mystical and philosophical teachings. The model of the ideal man, created by Ibn Sina's representation, is intellectual harmony, moderation and moral beauty, reflecting the high ideals of cognition and consciousness.

**Keywords:** philosophy, mysticism, perfect man, intellectual mysticism, ancient philosophy.

**Annotatsiya:** muallif Ibn Sino falsafasida komil inson g'oyasini ko'rib chiqadi, uni mistik va falsafiy ta'limotlarda muhim jihat sifatida ta'kidlaydi. Ibn Sinoning g'oyasi bilan yaratilgan komil inson modeli bilim va ongning yuqori ideallarini aks ettiruvchi intellektual uyg'unlik, me'yor va axloqiy go'zallikdir.

**Kalit so'zlar:** falsafa, tasavvuf, komil inson, intellektual tasavvuf, antik falsafa.

**ВВЕДЕНИЕ.** Закономерным результатом нравственных изысканий и научно-теоретической деятельности Ибн Сины и Аристотеля стал образ совершенного человека. Однако это была не только благородная мечта ее автора, но и недостижимый пример для простых людей. Представленный идеал был открыт для всех, кто стремился к совершенству, и подражание ему составляло смысл и цель жизни человека.

Если обратиться к идейным истокам суфийского учения о совершенном человеке, то станет ясно, что его корни связаны с древнейшим иранским мифом и комплексом религиозных представлений – маздеизмом и зороастризмом. Согласно зороастризму, Каюмарс, идеологический прототип совершенного человека, представлен как «первый гражданин мира». В следующий период (I в. до н.э.) эта концепция сформировалась в религиозно-философском учении гностицизма и получила

дальнейшее развитие, объединившее различные течения иудаизма, зороастризма, манихейства, христианства, греческой философии и других восточных верований. В центре этого учения находится Человек, точнее его душа, которая как божественная стихия иногда олицетворяет себя как «Первочеловек» или «Антропос». Для подтверждения этой гипотезы необходимо вспомнить учение о «Древнем человеке» манихейства, одной из последних форм гностицизма. Это архаическое поколение человека также было одним из активных участников глобальной битвы между силами Добра и Зла, способствовало освобождению мира Света от мира Тьмы и Темноты. Примечательно, что основоположник упомянутого учения – Мани признавал основоположниками своего учения своих великих предшественников – Зороастра, Будду и Иисуса Христа.

**ЛИТЕРАТУРА И МЕТОД.** В мифах и философско-религиозных произведениях, о которых идет речь, представляющих разные конфессии и мировоззрения, речь идет главным образом о должном месте человека в иерархии бытия. В этом отношении они также сыграли роль в возникновении, становлении и развитии суфийского учения. Прежде всего, нравственно-гуманистические идеалы прежних времен стали одним из основных источников представления суфиев о совершенном человеке. Конечно, оно адаптировалось к другим социально-политическим и культурным средам и условиям и имело свои особенности.

На самом деле понятие совершенного человека в классической традиции суфизма означает, прежде всего, идеального человека, достигшего вершины совершенства и поэтому удостоенного чести видеть Высшую Истину посредством мистического наблюдения. Однако впоследствии некоторые суфии (например, Ибн Араби, Газали, Гилани и ряд других) пересматривали некоторые правила классического суфийского учения.

**РЕЗУЛЬТАТЫ.** Представление о совершенном человеке занимает важное место не только в мистических воззрениях Ибн Сины, но и в его философских воззрениях. Модель совершенного человека Ибн Сины, созданная его

творческим воображением, есть поистине интеллектуальная прелюдия – древний идеал гармонии, умеренности и нравственной красоты, украшенный сознанием. Этот тип воплощается в образе мудреца-философа, обогащенного мистическим идеалом суфиев, основанным на идее постепенного восхождения к совершенству через мистический экстаз и интуицию, с целью соединения человека с Творцом и окончательное слияние с божественной сущностью. В связи с этим можно отметить, что мистико-философские труды Ибн Сины в основном говорят о трех типах совершенной модели человека.

Во взглядах Ибн Сины древний образец совершенства (по воззрениям Аристотеля) совершенствовался в идее мудреца-философа, наполненной чертами средневекового восточного перипатетика. Затем модель суфизма, созданная на основе образа и подобия ученого, святого, и, наконец, анализы, отражающие образ пророка, созданная в рамках теории пророчества или учения об «Истине Мухаммада».

Следует отметить, что приведенные выше модели философской системы Ибн Сины не изучались отдельно как строго регламентированные теоретические понятия. Поэтому из анализа философии Ибн Сины можно сделать вывод, что понятие совершенного человека имеет символическое значение, поскольку включает в себя не только мистические, но и рационалистические идеи и идеалы философа, а также особенности официальной идеологии того времени - ислама. Ибн Сине удалось объединить все три модели в образе мистика-философа. Поэтому, следуя Ибн Сине, мы тоже пытаемся открыть эту душу - как объект исследования.

В современном западном ориентализме можно показать два типа модели совершенного человека – модель, представленная официальным исламом в виде богословов, и модель, представленная исламом в виде «людей» в виде суфиев-мистиков, которые находятся в оппозиции к этому. В то же время, решая эту проблему, французский востоковед М. Шодкевич подходит по-своему, по его мнению, образы улема и бога-святого «выявляют не противопоставление, а дополнительную идеальность идеального поведения, основанного на двух

типах знания соответственно. В первом случае основное внимание уделяется «Священным религиозным книгам» (Корану, Сунне и др.) и представленным в трактовке богословов, имеющим нормативный статус в обществе, на основании которого нравственный кодекс и нормы формируются нравственные нормы поведения. Во втором случае в его основе лежит личное, мистическое «знание», полученное не сознанием, а интуицией, познанием, в результате близости или даже «сближения» с божественным [1].

В связи с этим возникает вопрос тот или иной предмет может быть воплощением двух типов моделей совершенства, и если ценностные идеалы и средства их достижения противопоставлены друг другу, иногда носящие резкий идеологический характер, то насколько правомерно решение что они дополняют друг друга? Здесь речь идет о двух разных моделях «совершенного человека», носителями которых являются субъекты, находящиеся на разных ступенях социальной лестницы в соответствии со своим социальным статусом и поэтому имеющие свои представления о совершенстве и нравственности.

Абсолютная святость Верховного Даргяха подтверждается его положением в обществе, а его ранг видится как представители «великой морали» пророков, правителей и «святых даргяхов» ислама - богословов-улемов.

Абсолютный и недостижимый образ совершенного человека, формировавшийся в высших чиновничьих слоях общества, был призван не только подчеркивать их нравственное превосходство над остальными простыми людьми - носителями «малой нравственности», но и обеспечивать экономическую и политическую власть последних.

В этом формировался не только социальный вопрос не стабильного развития, но и появление «нравственного» протеста, побуждавшего людей к поискам духовной свободы и иных путей самоутверждения человеческого достоинства, своих духовных потребностей, идеалов, идей и нравственных норм. Этот «иммунитет» мог быть обеспечен отказом от принятых норм жизни и религиозных догм, избеганием дискредитации действительности погружением в свой особый

«внутренний» мир, наделением человека особыми сверхчувственными и познавательными способностями в виде мистической интуиции или экстаз.

С их помощью человек мог достичь высшего уровня самопознания и совершенства, уровня уникальности, на который не осмелилось бы ни одно религиозно-философское учение, то есть тождества, единства и взаимопроникновения человека и Бога, и, наконец, смешение первое со вторым. Поэтому, по мнению французского ученого М. Шодкевича, это знание святых невозможно понять и вербализовать как выражение общественных интересов, ибо оно очень индивидуально. Он считает мистическое знание выше богословия, потому что оно получено «непосредственно от Бога» без посредников. Это знание не требует соблюдения норм, нравственных правил, признает не внешние (социальные), а внутренние направления совершенствования [2].

Следовательно, если эти идеалы отнести к «постклассическому» периоду развития суфийского учения, во многом адаптированного к официальному исламу усилиями М. Газали, то становится ясно, что можно говорить о взаимодополняемости двух моделей.

Что же касается раннего, «классического» суфизма, то его идейное направление было направлено на формирование «автономной» личности, противостоящей любым нравственным правилам и нравственным нормам, подчиняющей человека внешним условиям его существования.

В своем творчестве Ибн Сина, не изменяя всей философской традиции перипатетизма, возвысившей рационализм до уровня неоспоримого авторитета, все чаще обращается к религиозно-философскому учению суфизма. Главное, что привлекает его в этом учении, – идея антропоцентризма, гуманизма и нравственного самосовершенствования. Это не уступка суфизму и отказ от своих прежних верований. Образ бесцельного дервиша, отчужденного от активной творческой и общественной жизни, был чужд натуре Ибн Сины.

Ибн Сина интересуется суфийско-мистическое учение не только в деятельности против официальной религии и внешней атрибутики их учения, но и в его гуманистической направленности, не как один из видов живых существ природы, а как существо воплощение высоких божественных качеств. Какую бы форму ни принимали суфийские учения в стремлении к высшей истине: интуитивное знание, трансцендентный экстаз или вселенскую космическую любовь, во всяком случае решающим условием и предметом этой деятельности является поднятие ступеней человеческого нравственного совершенствования до высшей благородной цели единения с божественной сущностью.

Бог есть Высшая Реальность. А окружающие вещи и события действительности являются его эманациями. Последователи суфиев провозглашают мистический союз человеческой души с Богом судьбой и высшей целью человека. Но она делится на семь стадий: 1) стадия поиска, 2) стадия любви, 3) стадия познания, 4) стадия равнодушия, 5) стадия единобожия (таухида), 6) стадия удивления или обучения, 7) стадия утраты (фано). Хотя первоначальные принципы суфизма, изложенные Ибн Синой, отличались от традиционного понимания последователей суфийского направления, ему удалось кратко выразить суть, цель и дух этого учения, которое имело смысл и видоизменялось в рамках его философских воззрений и научных интересов.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ.** Учение суфизма не служило самоцелью для философских интересов Ибн Сины, а явилось своеобразным дополнением его философского учения и мировоззрения. Этим объясняется краткость и лаконичность изложения им суфийских наставлений, которые носят скорее воспитательный, чем теоретический характер. Но за этой внешней краткостью мыслитель углубляется в суть вопроса,

подчеркивая наиболее характерные черты и конечные цели этого мистико-философского течения.

Ибн Сина в своем труде «Наставления и советы» описывает цель суфийского учения как мистическое восхождение к абсолюту. «Суфизм начинается со знания, разделения, удаления, отрицания и отречения. Затем он состоит в углублении всего, что является атрибутом истины. Суфизм заканчивается познанием истины и единением с ней» [3], – пишет он. Известно, что суфизм состоит из стадий отречения, просветления и истины и делится на практическую и теоретическую части. На первом этапе, который Ибн Сина назвал «мубтало», суфий должен очистить свою душу, сделать ее праведной и найти путь к божественной сущности.

#### **ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА:**

1. См.: Степанянц М.Т. Человек в традиционном обществе Востока (опыт компаративистского подхода) // Вопросы философии. 1991, №3. - С.145.
2. См.: Степанянц М.Т. Человек в традиционном обществе Востока (опыт компаративистского подхода) // Вопросы философии. 1991, №3. - С.127.
3. Ибн Сина. Указания и наставления.- Избр. произ. Т.1. - С.317.
4. Le statut de la métaphysique // Simon Van Riet. Avicenna Latinus, liber de philosophia prima sive scientia divina 1-IV. Louvain: E.Peeters; Leiden: E.J.Brill, 1977. P. 9.
5. Шамсутдинова Н.К. Метафизика контекстида Абу Али Ибн Синонинг тасаввуфий қарашлари.// Imom Vuxoriy saboqlari. Ma'naviy-ma'rifiy, ilmiy adabiy jurnal // Samarqand. 2023-№4. В. 128-129.

