

Санкт-Петербургский государственный университет

***КУТОВЫХ Данила Дмитриевич***

**Выпускная квалификационная работа**

***Инициативные рассказы исламского философа  
Шихаб ад-Дина Йахьи ас-Сухраварди***

Уровень образования: магистр

Направление 58.04.01. Востоковедение и африканистика

Основная образовательная программа ВМ.5828. 2022.  
*«Религии народов Азии и Африки (с изучением языков Азии и Африки)»*

Научный руководитель:  
доцент кафедры иранской  
филологии СПбГУ,  
к. филол. н.  
Дроздов В. А.

Рецензент:  
ст. науч. сотр.  
Института востоковедения  
РАН, к. истор. н.  
Тимохин Д. М.

Санкт-Петербург

2024

## Оглавление

<b>Введение</b> .....	4
<b>Глава I. Жизнеописание Сухраварди</b> .....	10
<b>Глава II. Обзор сочинений Сухраварди</b> .....	18
А. Тетралогия из больших доктринальных трактатов на арабском языке.....	18
Б. Малые доктринальные трактаты.....	21
В. Инициатические рассказы.....	23
Г. Переводы и пересказы мистических трактатов Ибн Сины.....	23
Д. Литургические сочинения.....	23
<b>Глава III. Краткий очерк философии озарения</b> .....	24
А. Онтология.....	25
Б. Гносеология.....	26
В. Метафизика.....	26
Г. Космология.....	28
<b>Глава IV. Общие сведения об инициатических рассказах Сухраварди</b> .....	30
А. «Язык муравьев».....	33
Б. «Свист Симурга».....	35
В. «Шум крыльев Гавриила».....	36
Г. «Багряный ангел».....	37
Д. «Сказание о западном изгнании».....	39
Е. «Один день с группой суфиев».....	40
Ж. «Послание о состоянии детства».....	43
<b>Глава V. Герменевтический анализ символов инициатических рассказов Сухраварди</b> .....	45
А. Космологические метафоры.....	45
Б. Метафоры Первого Разума – Архангела Гавриила.....	54
В. Призывы к мистическим практикам и освобождению духа из плена материи.....	61
Г. Метафоры приобщения к эзотерическому знанию – истинному видению.....	67
Д. Метафоры «тайного языка».....	73
Е. Метафоры сакральной географии.....	75
<b>Заключение</b> .....	79
<b>Библиография</b> .....	81

<b>Приложение А. Перевод с персидского на русский язык рассказа «Один день с группой суфиев» .....</b>	<b>86</b>
<b>Приложение Б. Перевод с персидского на русский язык рассказа «Послание о состоянии детства».....</b>	<b>96</b>

## Введение

Шихаб ад-Дйн Йахйа ибн Хабаш ибн Амйрак ас-Сухравардй (1154 – 1191) (далее в тексте «Сухраварди»), известный также под прозвищами *шайх ал-мактул* (ар. убиенный шейх) и *шайх ал-ишрāk* (ар. шейх озарения), является важной фигурой в истории развития исламской философии. Свое второе прозвище *шайх ал-ишрāk* Сухраварди получил в связи с тем, что разработал оригинальную философскую систему *хикмат ал-ишрāk* (ар. философия озарения), положившую начало самостоятельному течению в рамках исламской философии под названием *ишрақийа*, являющегося производным словом от *ишрāk* – озарение. Общепринятым европеизированным вариантом наименования этого течения является *ишракизм* [Ziai 1996: 777].

Письменное наследие Сухраварди включает в себя 45 трудов на арабском и персидском языках, которые можно разделить на несколько групп [Наср 2001: 20]. Одну из этих групп составляют произведения, на русском языке охарактеризованные латвийским исследователем философского наследия Сухраварди Янисом Эшотсом (1966 – 2021) как ***инициативные рассказы*** [Эшотс 1998], которая выступает **предметом данного исследования**. Данное название является прямым переводом на русский язык определения *récits d'initiation*, данного им французским исламоведом, открывшим Сухраварди и его труды европейскому научному сообществу в первой половине XX века, Анри Корбенем (1903 – 1978) [Corbin 2001: 13] и в форме *tales of initiation* вошедшее в классификацию работ Сухраварди на английском языке [Landolt & Thackston 1987: 475]. В качестве основной характеристики, позволившей данным исследователям выделить эти рассказы в отдельную категорию, выступило то, что в них Сухраварди символическим языком изображает свой мистический религиозный опыт, посредством которого он проходит *инициацию*, то есть получает *посвящение* в эзотерическое знание (*ма'рифат*) или озарение (*ишрāk*), легшее в основу его философской системы [Nasr 1963: 375], а также то, что целью

написания этих рассказов является *инициация* их читателей – членов узкого круга учеников Сухраварди, образовавшегося вокруг него в самый активный период его творчества в городе Алеппо.

В группу инициатических рассказов входят следующие произведения:

1. *«Язык муравьев»* (*лугат-и муран*)
2. *«Шум крыльев Гавриила»* (*аваз-и парри Джабрә'ил*)
3. *«Свист Симурга»* (*сафйр-и сймурғ*)
4. *«Багряный ангел»* (*'акл-и сурх*)
5. *«Сказание о западном изгнании»* (*қиссат ал-гурбат ал-гарбийат*)
7. *«Один день с группой суфиев»* (*рӯз-и ба джамә'ати сӯфийан*)
7. *«Послание о состоянии детства»* (*рисалат фй халат ат-туфӯлийа*)

[Эшотс 1998].

Все они, за исключением *«Сказания о западном изгнании»*, написаны на персидском языке. Рассказы *«Язык муравьев»*, *«Шум крыльев Гавриила»* и *«Свист Симурга»* переведены на русский язык Янисом Эшотсом [Эшотс 1998, Эшотс 2010, Эшотс 2011 соответственно]. Кроме того, на страницах альманаха «Конец света» за 1998 году был опубликован перевод рассказа *«Багряный ангел»*, выполненный с французского перевода Анри Корбена философом А. Г. Дугиным и снабженный как переведенными комментариями самого Корбена, так и его собственными [Дугин 1998]. Как сам перевод, так и комментарии к нему требуют критического отношения, так как перевод выполнен не с оригинала, а А. Г. Дугин не является специалистом в исламской философии. Тем не менее, этот перевод все же в целом верен и может дать русскоязычному читателю возможность ознакомиться с данным произведением, а потому необходимости в новом переводе на русский язык нет. Что касается критического разбора рассказа, то он будет представлен на страницах данной работы. Единственный

инициатический рассказ Сухраварди, написанный на арабском языке, *«Сказание о западном изгнании»*, был переведен советским и российским востоковедом, специалистом в области исламской философии, А. В. Сагадеевым (1931-1997), вместе со связанным с ним сюжетно и тематически произведением Ибн Сины (980-1037) *«Трактат о Хаййе ибн Йкзане»* [Сагадеев 2018]. Оставшиеся два инициатических рассказа, а именно *«Послание о состоянии детства»* и *«Один день с группой суфиев»*, до сих пор не были переведены на русский язык. Одной из задач данной работы является их комментированный перевод.

**Целью** данного исследования является **комплексный анализ инициатических рассказов Сухраварди**. Для достижения поставленной цели в ходе исследования поставлены следующие **задачи**:

1. Систематизация сведений об инициатических рассказах Сухраварди, собранных предшествующими исследователями.

2. Перевод на русский язык с персидского, комментирование и введение в научный оборот инициатических рассказов Сухраварди, которые до сих пор не были переведены на русский язык, а именно *«Послания о детстве»*, и *«Одного дня с общиной суфиев»*.

3. Комплексный философский, религиоведческий и филологический анализ инициатических рассказов Сухраварди, выявление общих черт и особенностей данной группы произведений, целей их написания, стиля, художественных приемов и образности, вложенных в них идей, а также определение их места в философской системе Сухраварди и в исламской философии в целом.

В соответствии с поставленными задачами работа разделена на пять глав под следующими названиями: *«Жизнеописание Сухраварди»*, *«Обзор сочинений Сухраварди»*, *«Краткий очерк философии озарения»*, *«Общие сведения об инициатических рассказах Сухраварди»*, *«Герменевтический анализ символов инициатических рассказов Сухраварди»*, а также снабжена

двумя **Приложениями**, обозначенными буквами **А** и **Б**, представляющими собой переводы с персидского на русский язык рассказов «*Один день с группой суфиев*» и «*Послание о состоянии детства*».

**Актуальность** исследования заключается в том, что количество работ, посвященных этому мыслителю на западных и на русском языках, далеко не соответствует той значимости, которой он обладает для истории развития исламской философии. Причина этого кроется в том, что труды Сухраварди в Средние века не были переведены на латинский язык, в отличие от работ Ибн Сины, Ибн Рушда и др. Соответственно, они не оказали никакого влияния на развитие европейской философии и попали в поле зрения европейских исследователей лишь в XX веке благодаря усилиям Анри Корбена [Nasr 1964: 55-56]. В то же время фигура Сухраварди и его философское наследие обладают несоизмеримой значимостью для исламской, особенно иранской, философской мысли. Самые видные представители философской «исфаханской школы» Мулла Садра (1571-1636) и Мйр Дамад (ум. 1631/1632) продолжили развитие идей Сухраварди в рамках имамитского шиизма и фактически сделали их основной философской интерпретацией той версии шиитского ислама, которая до сих пор исповедуется в Иране [Walbridge & Ziai 1999: xxii]. Шихаб ад-Дин Йахйя

Инициатический рассказ представляется довольно уникальным жанром, существующим на стыке философской и художественной литературы. В силу специфики философской системы Сухраварди, она не может быть в полной мере постигнута посредством его текстов, написанных языком рациональной философии исламских перипатетиков. Из этого следует особая важность инициатических рассказов для более полного понимания идейного содержания философского наследия Сухраварди. Таким образом, перевод двух инициатических рассказов на русский язык и их комплексный анализ вместе с пятью уже переведенными позволит ввести данную группу текстов Сухраварди

в русскоязычный научный оборот и сделает возможным их использование в дальнейших исследованиях по исламоведению, философии и истории религий.

Для достижения поставленной цели были использованы **методы** реферирования, анализа и синтеза данных научной литературы, посвященных предмету исследования, а также герменевтический метод толкования религиозных текстов, их филологический анализ (инициатические рассказы могут быть рассмотрены не только как философские и религиозные тексты, но и как художественные) и сравнительный метод для обозначения места инициатических рассказов Сухраварди как в корпусе его работ и идей, так и относительно философии в целом, а также религиозного опыта как такового.

В качестве **теоретической базы** исследования избран ***феноменологический подход в религиоведении***, согласно которому первостепенное значение при изучении религии отдается непосредственному религиозному опыту как таковому, а не внешним социологическим или природным причинам его появления. Данный подход является наиболее подходящим для изучения инициатических рассказов в силу того, что они позиционируются именно как аллегорическое изображение религиозного опыта автора и призваны вызвать подобные переживания у читателя.

Первым ученым, предложившим непосредственно религиозный опыт в качестве первостепенного объекта исследования был немецкий религиовед Рудольф Отто (1869-1937) в своей книге *«Священное»*, впервые изданной в 1917 году. Впоследствии его линию, испытав сильное влияние психологического подхода в изучении религии, в особенности К. Г. Юнга (1875-1961), продолжил Мирча Элиаде (1907-1986) в таких работах как *«Трактат по истории религии»*, *«Очерки сравнительного религиоведения»* и др. В России феноменологический подход к религиоведению представлен, прежде всего, работами Е. А. Торчинова (1956-2003), сформулировавшего свой методологический подход к изучению



феномена религии в исследовании *«Опыт запредельного: религии мира»*,  
изданном в 1998 году.

## Глава I

### Жизнеописание Сухраварди

Шихаб ад-Дйн Йахйа ас-Сухравардй родился в 549 году лунной хиджры, что соответствует 1154 году н.э., в деревне Сухравард, расположенной неподалеку от города Зенджан. Сегодня этот город является центром одноименной провинции на северо-западе современного Ирана. Наиболее авторитетным первоисточником информации о жизни Сухраварди является сборник биографических сведений об исламских философах *«Отрада души и сад радостей»* (*нузхат ал-арвāх ва равдат ал-афрāх*), составленный последователем Сухраварди, автором наиболее известного комментария к книге *«Мудрость озарения»* (*хикмат ал-ишрāк*) Шамс ад-Дйном Мухаммадом ибн Махмудом аш-Шахразурй. Согласно сведениям из этого труда, Сухраварди был убит в 587/1191 году в возрасте 38 лунных лет (соответствует 36 солнечным годам), откуда и вычисляется год рождения Шейха Озарения [Nasr 1963: 373]. Ту же дату убийства и возраст Сухраварди к его моменту упоминают другие средневековые первоисточники его биографии, такие как *«Кончины уставших»* (*вафаййāt ал-‘айāн*), *«Краткие сведения о людях»* (*ал-мухтасар фй ахбār ал-башар*) и *«Лексикон литераторов»* (*му‘аджам ал-удаба*) [Пурнамдариан 2015: 3].

К сожалению, нам ничего неизвестно о семье Сухраварди, его происхождении и этнической принадлежности [Walbridge 2005: 201]. Свое детство Сухраварди провел в родной деревне. Там он обучился чтению и письму. В поисках знаний Сухраварди отправился в город Марāга, сегодня расположенный в Южном (Иранском) Азербайджане – провинции, соседней с провинцией Зенджан. Там он получил свое раннее образование под руководством Маджд ад-Дйна ал-Джили в таких сферах, как исламская юриспруденция (фиқх), логика (мантиқ) и схоластическое богословие (калām). В то время эти предметы были обязательны к изучению перед тем, как приступить

к постижению философии, к которой Сухраварди впоследствии проявлял наибольший интерес [Пурнамдариан 2015: 3].

По окончании обучения в Мараге Сухраварди отправился в город Исфахāн, являвшийся одним из наиболее значимых культурных и научных центров того времени. Там под руководством Захйр ад-Дйна ал-Кārй он завершил свое формальное образование. Вместе с Сухраварди в то же время учеником ал-Кари был Фахр ад-Дйн ар-Рāзй, впоследствии прославившийся как критик перипатетической философии. По легенде, спустя много лет после смерти Сухраварди, Фахр ад-Дйн ар-Рāзй, получив копию одного из трудов Шейха озарения, а именно *«Проблески»* (*ат-Талвйхāt*), заплакал и поцеловал ее в память о друге студенческих лет [Nasr 1964: 57]. Под руководством Захйр ад-Дйна ал-Кārй Сухраварди изучил книгу *«Помогающие прозрения»* (*Баṣā'ir an-naṣīrīyyat*), написанную Умаром ибн Сахлāном ас-Сāвй и являющуюся наилучшим кратким изложением логики, представленной в небезызвестной книге *«Исцеление»* (*аш-Шифā'*) Ибн Сйны [Пурнамдариан 2015: 4].

Этот факт важен для понимания истоков философской системы Сухраварди, так как в *«Помогающих прозрениях»* Ибн Сахлан вместо общепринятого до того деления логики на девять разделов делит ее всего на два: формальную и материальную. Позднее Сухраварди будет использовать именно эту упрощенную систему, лишь добавив третий раздел – семантику [Ziai 1996: 778]. В Исфахане в то время была очень популярна философия, разработанная Ибн Синой. Можно сказать, что город тогда переживал расцвет авиценновского направления в философской мысли, которая определяющим образом повлияла на Сухраварди в его дальнейших исканиях. Примечательно, что в предисловии к своему трактату *«Сад сердец»* (*Бустāн ал-кулуб*), в котором он излагает взгляды Ибн Сины на природу и человека, Сухраварди указывает, что посвящает эту книгу своим исфаханским друзьям [Пурнамдариан 2015: 4].

Известно также, что в этот период жизни он учился философии под руководством Фахр ад-Дйна Мардйни либо в Исфахане, либо в Мардине, городе на юго-востоке Малой Азии. Мардини был известным учителем медицины и перипатетической философии. Возможно, он также был суфием – представителем исламского мистицизма [Walbridge 2005: 201]. Если это так, то он был первым учителем, который познакомил Сухраварди с суфийской традицией, впоследствии оказавшей значительное влияние на его философскую систему озарения.

После завершения своего формального образования в области перипатетической философии в прочтении Ибн Сины Сухраварди вступил на путь суфизма и в качестве бродячего мистика провел свой третий десяток в путешествиях по Малой Азии и Сирии. Он встречался с различными суфийскими учителями и принимал участие в суфийских бдениях и практиках [Nasr 1964: 57]. К сожалению, нам неизвестны имена конкретных суфийских шейхов, с которыми в это время встречался Сухраварди, однако, можно указать на два показательных свидетельства из этого периода жизни.

Первое из них – это видение или сон, который Сухраварди увидел во время одной из суфийских практик и о котором рассказал сам в предисловии к своему главному труду – книге *«Мудрость озарения»* (*хикмат ал-ишрāќ*). Видение заключалось в том, что в одну из ночей к нему явился Аристотель, от которого исходило сияние. Античный философ объяснил Сухраварди, который тогда много размышлял о природе познания, что истинное познание чего-либо возможно исключительно через самопознание. Впоследствии это положение стало ключевым в эпистемологии (теории познания) философской системы озарения. Затем Аристотель принялся восхвалять своего учителя – Платона. Кроме того, в ходе этого видения Аристотель поведал Сухраварди о типах познания и распределил известных мыслителей в соответствии с этими типами [Walbridge 2006: 202]. Данное видение метафорически отображает поворот в философской мысли Сухраварди, произошедший в те годы – от

перипатетической философии, основанной на авиценновском понимании аристотелианства к платонизму, произошедшее под влиянием идей суфизма и мистических переживаний, испытанных Сухраварди в результате суфийских практик. Это видение довольно важно в свете темы данного исследования, так как метафорически отображает непосредственный религиозный опыт, пережитый философом, а также утверждает его в качестве основного источника знания, чем закладывает основание для необходимости написания инициатических рассказов в дополнение к строго философским трудам, написанным на арабском языке перипатетиков, для более полного отражения своей философской системы озарения. Фактически, этот отрывок из предисловия к книге *«Мудрость озарения»* обладает главной особенностью инициатических рассказов – описание постижения философского знания через прямой мистический опыт, переданный метафорическим языком (в данном случае – беседа с Аристотелем).

Источник *«Благородные сведения»* (*ā'īyān al-anbā'*) сообщает, что в этот период жизни Сухраварди встречался не только с суфийскими учителями, но и с учеными в различных областях – от логики и философии до фикха и тафсира. Если он вступал в спор с кем-либо, то всегда одерживал верх. По этому поводу один из его первых учителей Фахр ад-Дйн Мардйни, упомянутый выше, сказал: *«Насколько этот юноша умен и красноречив! На своем веку я не видел никого, подобного его. Однако меня страшит то, что его чрезмерная храбрость, бесстрашие и несдержанность, не дай Бог, могут стать причиной его гибели»*. Эти слова шейха Мардини передает также и аш-Шахразурй в своем труде *«Отрада душ и сад радостей»*.

Он же сообщает, что во время своих странствий Сухраварди регулярно постился, вел аскетический образ жизни, уделял мало внимания состоянию своей одежды. Один из факихов города Казвин рассказывал, что однажды зимой видел Сухраварди сидящим на закате в одежде и шапке, почерневших от грязи. Он спросил у Сухраварди, почему тот не стирает их, на что получил ответ:

*«Испачкается»*. На удивление факиха по поводу того, что ее тогда можно будет постирать снова, Сухраварди ответил: *«Я пришел [в этот мир] не для того, чтобы стирать одежду. Меня ждут дела поважнее»* [Пурнамдариан 2015: 4-5].

В общей сложности Сухраварди странствовал около десяти лет. В конце книги *«Истоки и вызовы»* (ал-машиārī‘ ва-л-мутāрахāt), сочиненной в 1183 году – в год его прибытия в Алеппо – он пишет: *«Мне около 30 лет. Большую часть этого времени я странствовал в поисках знаний и единомышленников. За все это время я встретил одного человека, разделяющего мои мысли. Я не встречал никого, кто мог бы сравниться с ним в знании благородных наук или имел бы в них такую сильную веру»*. Речь в этой цитате идет об ‘Имād ад-Дйне Кара-Арслāне – мудреце, известном в восточной Малой Азии. Сухраварди писал, что посещал город Диярбакыр, а оттуда направился в Харбут. Там он и встретился с ‘Имād ад-Дйном, который тепло его принял и выказал большое уважение. В связи с этим он назвал один из своих доктринальных трактатов на персидском языке *«Имадовы скрижали»* (алвāх-и ‘имādī) [Пурнамдариан 2015: 6]. За это время он написал большинство своих трактатов, по большей части составленных в рамках перипатетической философии. Вероятно, резкий поворот в философском мировоззрении Сухраварди, метафорически выраженный встречей с Аристотелем во сне, произошел с ним в конце этого периода его жизни, незадолго до прибытия в Алеппо [Ziai 1996: 778].

В 1183 году Сухраварди после посещения Дамаска прибывает в город Алеппо. По преданию, его одежда была настолько ветхой, что горожане приняли его за погонщика ослов. Он получил пристанище в местной школе (мадраса) *«халāvиййа»*. Она была довольно известна в исламском мире того времени. Руководителем этой школы являлся Ханйфа Шарйф Ифтихār ад-Дйн. Сухраварди сразу зарекомендовал себя как крайне образованный человек и талантливый полемист. Он одерживал победу в любом споре, в который вступал. Уже тогда начались его разногласия с факихами и улемами Алеппо, из-за того,

что многие идеи Сухраварди противоречили их представлениям об исламе [Пурнамдариан 2015: 7]. В связи с этим начальник школы отправил к нему своего сына с комплектом приличной одежды. Однако Сухраварди в ответ достал из своих лохмотьев драгоценный камень, дал его мальчику и сказал ему пойти на базар, чтобы его там оценили. Мальчик вернулся, сказав, что правитель города Малик аз-Зāхир дает за камень 30 000 дирхамов. Тогда Сухраварди разбил драгоценный камень, сказав мальчику, что мог бы приобрести лучшую одежду, если бы хотел. Таким образом, Малик аз-Зāхир узнал о философе и вскоре пригласил его к своему двору [Walbridge 2005: 202].

Малик аз-Захир был одним из сыновей султана Салāх ад-Дйна, в европейской традиции известного как Саладин – завоеватель Иерусалима и соперник короля Ричарда Львиное Сердце в ходе Третьего Крестового похода. Он упразднил исмаилитский Фатимидский халифат, заменив его султанатом Аййубидов, формально верных Багдадскому халифу и придерживающихся ортодоксального суннизма. Центром этого государства был Египет, однако Сирия также входила в его состав. Малик аз-Зāхир являлся наместником города Алеппо и правил там от имени своего отца. Он испытывал интерес ко всевозможным бродячим мистикам и философам, поэтому неудивительно, что он сразу заинтересовался Сухраварди и пригласил его к своему двору, едва тот прибыл в город [Nasr 1964: 57].

Известно, что ко времени прибытия в Алеппо Сухраварди работал над своей самой объемной философской работой – трактатом *«Истоки и вызовы»* (ал-машāрй' ва-л-мутāрахāt) и окончил ее в том же 1183 году. Спустя три года Сухраварди представил Малику аз-Зāхир книгу *«Мудрость озарения»* (хикмат ал-ширāк), впоследствии ставшую его главным сочинением, в котором он систематически выразил свою философскую систему, получившую название именно по ней. Во введении к этой книге Сухраварди пишет, что закончил ее написание 15 сентября 1183 года на закате солнца, когда луна и пять видимых светил выстроились в ряд в созвездии Весов [Walbridge & Ziai 1999: xvi].

Выдающиеся познания Сухраварди как в области перипатетической философии, так и в суфизме, многими своими положениями противоречившими традиционному богословию, победы в дебатах с представителями исламской юриспруденции и открытое изложение эзотерических доктрин послужили причиной того, что он заработал множество врагов среди ортодоксальных богословов и факихов, которые, обвинили философа в ереси и распространении идей, противоречащих основам веры, и потребовали у Малика аз-Зāхира его казни [Nasr 1996: 56]. Среди прочих обвинений, выдвинутых факихами Алеппо, было отрицание Сухраварди того факта, что Мухаммад является последним из пророков. При выдвигании этих обвинений они ссылались на некоторые из его сочинений, в которых он утверждал, что, поскольку Бог является всемогущим, то он может даровать кому-либо пророчество и после Мухаммада [Пурнамдариан 2015: 8].

Кроме того, Шахразūrī указывает, что некоторые из учеников Сухраварди действительно называли его «пророком Бога». Вывод о возможности подобных взглядов на собственную миссию можно сделать также и из того, что Сухраварди считал себя тем, кто объединил две линии божественной мудрости, на которые она распалась, хотя изначально была дарована целиком пророку Гермесу. Соответственно, Сухраварди ставил себя выше всех мыслителей предыдущих эпох, которые обладали лишь одним из двух видов мудрости, и равным Гермесу, который, как уже было сказано выше, рассматривался Сухраварди как пророк [Razavi: 4].

Учитывая эти, а также некоторые другие из высказываний Сухраварди, из которых следует, что ему предназначена великая миссия, вполне возможно предположить, что он сам претендовал на пророческий характер своих откровений, полученных им в ходе мистических практик. Этот момент является важным в свете данного исследования, так как именно эти откровения и являются непосредственным содержанием непосредственного религиозного опыта.



Это было время политической нестабильности в регионе. В предыдущие годы Салāх ад-Дйн расправился с исмаилитским Фатимидским халифатом и орденом Низаритов, известных на Западе под именем ассасинов и базировавшихся в Сирии, и изгнал из Иерусалима крестоносцев в 1187 году. Кроме того, существует мнение, что философия Сухраварди имела также и политическое измерение, так что он пытался воспитать юного Малик аз-Зāхира как «философа на троне» в соответствии с политическими теориями Платона. Салāх ад-Дйн в своем стремлении восстановления суннитской ортодоксии на землях ислама, уже имел дело с «правителями-философами» в лице фатимидских халифов и «Старца горы» – главы ордена Низаритов, поэтому испытывал крайний скептицизм к подобного рода идеям. Кроме того, в 1191 году в Аккре высадилось новое войско крестоносцев во главе с английским королем Ричардом Львиное Сердце, положив начало Третьему крестовому походу. В результате Салāх ад-Дйн удовлетворил прошение факихов Алеппо о казни философа со сложными взглядами, базировавшимся на рациональной перипатетической философии и мистицизме, которые шли вразрез с его ортодоксально-суннитской позицией и казались ему угрозой для целостности и стабильности исламского мира, объединению которого он посвятил свою жизнь. Приказ о казни Сухраварди был направлен Малику аз-Захиру, который в силу юного возраста и отсутствия самостоятельности не смог послушаться приказа отца [Ziai 1996: 779].

Существует несколько версий способа казни Сухраварди. Одни говорили, что его бросили в темницу и заморили голодом. Другие утверждали, что он был задушен. Есть так же версия, что он был сброшен со стены крепости, затем его тело было сожжено. В книге *«Отрада души и сад радостей»* сообщается, что после убийства шейха озарения многие видели во сне, как пророк Мухаммад собирал обожженные кости Сухраварди и говорил: *«Это кости Шихаб ад-Дина»* [Пурнамдариан 2015: 9].

## Глава II

### Обзор сочинений Сухраварди

Все письменное наследие Сухраварди можно классифицировать тремя способами. Во-первых, можно разделить их на две большие группы – написанные на арабском и написанные на персидском языках. Во-вторых, во всех сочинениях Шейха Озарения можно выделить три основных стиля: перипатетический, мистический и собственно *ишракийский*. В-третьих, самая всеобъемлющая классификация проводится по жанровой принадлежности работ. Она была предложена С. Х. Насром и Анри Корбенем, впоследствии с небольшими изменениями взята за основу в очерках о библиографии Сухраварди как иностранными (М. А. Разави, Х. Зияи, Д. Волбридж, В. М. Тэкстон), так и отечественными (Я. Эшотс, А. В. Смирнов, В. А. Дроздов) авторами, занимавшимися изучением текстов Сухраварди. Далее будет представлена эта классификация с краткими характеристиками сочинений в соответствии с двумя другими критериями. Всего можно выделить пять жанров:

**А. Тетралогия из больших доктринальных трактатов на арабском языке**  
Три из них написаны в рамках перипатетической традиции и выражают рационалистически-логическую позицию отношения к мирозданию, унаследованную Сухраварди от представителей исламской фальсафы, прежде всего, от ал-Фараби и Ибн Сины. Согласно общей системе взглядов Сухраварди, эти сочинения должны стать своеобразным философским фундаментом, базой для дальнейших изысканий на основе прямого религиозного опыта, достигнутого посредством практических подходов религиозного мистицизма. К сожалению, все три сочинения до сих пор не опубликованы, но в нашем распоряжении имеются некоторые сведения об их содержании [Смирнов 2013: 123].

**1. «Разъяснения» (ат-Талвйхāt)** содержат в себе модификацию аристотелевской логики, заключающуюся в пересмотре категорий,

размышления о таких важных для исламской философии понятиях, как «бытие» (*вуджуд*) и «сущность» (*махийя*). В этой книге также приводится история встречи Сухраварди с Аристотелем в формате сна или видения, что является важным для темы нашей работы, так как Сухраварди здесь описывает свой непосредственный религиозный опыт и черпает сведения из него. Однако важно отметить, что тот Аристотель, с которым общается и на которого ссылается Сухраварди, это на самом деле Плотин, которого в исламские философы ошибочно принимали за Аристотеля. Также в «Разъяснениях» Сухраварди представляет свою категоризацию типов знания и озвучивает цепочки линии передачи эзотерической «философии озарения» по двум линиям передачи через великих мудрецов Запада и Востока.

2. *«Сравнения» (ал-Мукавамāt)* представляет собой дополнение к «Разъяснениям», а именно кратким содержанием этого трактата с некоторыми исправлениями «в соответствии с тем, что говорили древние». Главной целью «Сравнений» является более полное и верное понимание читателем положений «Разъяснений». В соответствии с этой целью, текст «Противостояний» представляет более точное и лаконичное изложение ишракинской доктрины средствами перипатетического философского языка через аргументацию конкретных положений выстраиваемой Сухраварди философской системы.

3. *«Пути и дискуссии» (ал-Машārī‘ ва-л-мутарахāt)*. Эта книга является наиболее объемным сочинением Сухраварди. В тексте отмечается, что она написана по просьбе учеников Шейха озарения, из чего следует, что у него был кружок из последователей, которым он читал лекции о своей философской системе. В отличие от «Разъяснений» он указывает в качестве источников информации этой книги «свой собственный интеллект», а не «мудрецов прошлого». Сухраварди подчеркивает, что его «философия озарения» стоит выше перипатетического видения мира, однако, без предварительного ознакомления с дискурсивной философией достичь озарения невозможно. Поэтому в основе своей эта книга написана все еще перипатетическим языком,

однако, в ней содержится описание мистических переживаний, полученных из непосредственного религиозного опыта, на что важно обратить внимание в контексте исследования инициатических рассказов. Сухраварди в ней пишет, что знакомиться с этой книгой следует после прочтения книги «Сравнения», являющейся дополнением к «Разъяснениям» и перед его главным сочинением «Мудрость озарение». Таким образом, она выступает как бы мостом от перипатетических оснований философской системы Сухраварди к абсолютно новому ишракийскому видению мира, которое в полной мере разворачивается в его четвертом большом доктринальном трактате [Razavi 1997: 7-11].

**4. «Мудрость озарения» (хикмат ал-ишрāќ).** В отличие от других книг Сухраварди нам известен точный год ее составления – 1182. Если источниками знания первых двух трактатов – «Разъяснений» и «Сравнений» – были сочинения исламских философов-перипатетиков, античных мыслителей и легендарных мудрецов, третий же трактат «Истоки и вызовы» был написан на основании собственного интеллекта Сухраварди и его мистического опыта, то содержание «Мудрость озарения» позиционируется Сухраварди не как составленное или сочиненное им, а как ниспосланное божественным духом в течение нескольких дней. Таким образом, Сухраварди открыто претендует на пророческую миссию и по факту называет «Мудрость озарения» сакральным текстом, источник которого имеет божественную природу. В «Мудрости озарения» можно условно выделить два крупных раздела. В то время как в первой критикуются положения перипатетической философии и логики, во второй предлагается новый подход к познанию, в своей гносеологии отчасти базирующийся на перипатетизме, отчасти противоречащий многим ее положениям. Вторая часть посвящена рассмотрению классических для фальсафы проблем и вопросов философии, однако в ней они анализируются и рассматриваются через новый гносеологический аппарат и языком, никогда не использовавшемся до этого, создавая таким образом совершенно новое направление классической исламской

философии – ишракизм, или философию озарения. Более подробный очерк этой системы будет дан в этой работе ниже [Walbridge & Ziai 1999: xv-xvii].

**Б. Малые доктринальные трактаты** составляют вторую группу сочинений Сухраварди по классификации, основанной на жанровой принадлежности. В основном они написаны на персидском языке за редкими исключениями, что будет отдельно отмечено при их характеристике. К этому жанру относятся произведения, значительно меньшие по объему, чем большие доктринальные трактаты. В них Сухраварди развивает идеи, изложенные в тетралогии, в более краткой форме и более простым языком. В отличие от по большей части перипатетической тетралогии, понятийный аппарат этих сочинений вполне можно назвать «ишракийским», посредством которого традиционные вопросы философии рассматриваются под новым углом, согласно новой методологии. Одной из главных особенностей «ишракийского» языка является обильное использование символов, причем не только исламско-мистического происхождения, но и зороастрийского. Эта особенность роднит малые доктринальные трактаты с инициатическими рассказами, являющимися предметом данного исследования [Nasr 1964: 58].

**1. «Книга сияния» (Партав-нама)** предлагает читателю рассуждения по основным философским вопросам, таким как время, пространство, движение и в основном продолжает взгляды, сформулированные главным духовным учителем Сухраварди – Ибн Синой. Также в ней поднимаются вопросы бессмертия души, соотношения души и тела, проблема теодицеи, свободной воли и предопределения, пророчества и чудес.

**2. «Храмы света» (хаййкил ан-нур)** затрагивают проблемы соотношения разума и души, природы человеческого эго, понимания бесконечности и создания мира во времени, а также различные концепции понимания бытия. Кроме того, в этом сочинении дается описание небесных тел и присущих им качеств, то есть затрагиваются вопросы космологии и астрологии – темы,

которые впоследствии будут так или иначе подниматься и на страницах инициатических рассказов. Это сочинение является одним из наиболее важных произведений Сухрварди, написанных на персидском языке, и дают всеобъемлющее и глубокое представление о философских взглядах Шейха озарения.

**3. *Имадовы скрижали (алвāх-и ‘имādī)*** были написаны Сухраварди для суфийского шейха из Малой Азии ‘Имād ад-Дйна, откуда и получили свое название. Во введении к ней особо отмечена, что она написана в особом ишракийском стиле. В этом сочинении поднимаются темы души и ее сил, восходящие к классификациям Ибн Сины, и отношение души к Свету Светов – сущности, эквивалентной Богу в ишракийской космогонии. Примечательно, что в первой половине этого сочинения Сухраварди делает много ссылок на стихи Корана и хадисы о пророке Мухаммаде, вместе с тем во второй знакомит читателя с древнеиранской мифологией, а впоследствии проводит прямые параллели между исламской и зороастрийской эсхатологиями. Также он признает аскетизм и очищение неотъемлемыми условиями достижения состояния озарения. В то время как аскетизм заимствован им из исламского мистицизма, культ ритуальной чистоты, судя по всему, из зороастризма. Причем как аскетизм, так и ритуальная чистота сравниваются с зороастрийским образом огня, который заставляет светиться металл. Наконец для обозначения нематериального света в этом сочинении используется персидское слово «хуррах», восходящее к авестийскому слову «хварна». Таким образом, в «Имадовых скрижалях» целенаправленно обосновывается использование зороастрийского символизма и концептов в прочих сочинениях. Наконец, Сухраварди предлагает эзотерическое прочтение иранского народного эпоса «Шахнама» Фирдоуси, в ходе которого выясняется, что такие фигуры как Фаридун и Кай-Хусрав являются проявлениями божественного света [Razavi 1997: 14-16].

**4. «Об убеждениях богословов» (ли-л-И‘тиқād ал-хукамā)**

5. *«Вспышки света» (ал-Ламах̄т)*

6. *«Познание Бога» (Йазд̄ан-шин̄хт)*

7. *«Сад сердец» (Буст̄ан ал-кул̄уб)* [Наср 2001: 18].

**В. Инициатические рассказы,** являющиеся предметом данного исследования, составляют третью группу. Полный их список был приведен во введении, а подробная характеристика будет дана в соответствующей главе данной работы.

**Г. Переводы и пересказы мистических трактатов Ибн Сины** входят в четвертую категорию, которые занимают промежуточное положение между философскими сочинениями и инициатическими рассказами, так как совмещают в себе как чисто дискурсивный элемент последовательного философского размышления, так и некоторые элементы художественного повествования.

1. *Послание о птицах (Рис̄лат ат-тайр)*

2. *Послание об истине любви (Рис̄ла фи хақ̄кат ал-‘ишқ)*

3. *Комментарии на персидском к книге Ибн Сины «Указания и наставления» (Иш̄р̄ат ва-т-танб̄йх̄т)* [Дроздов 1994: 1].

**Д. Литургические сочинения.** В эту группу входят авторские молитвы, литании и формулы призыва световых существ, объединяемые в единый сборник – *«Инвокации и молитвы» (ал-В̄арид̄ат ва-л-тақ̄д̄йс̄ат)* (Razavi 1997: 25).

## Глава III

### Краткий очерк философии озарения

Во введении к данной работе и обзоре сочинений Сухраварди было сказано, что в главном труде своей жизни под названием «Мудрость озарения» он сформулировал цельную философскую систему, положившую начало целому направлению в исламской философии, впоследствии активно продолженную так называемой «Исфаханской школой», появившейся в Сафавидском Иране в XVI веке, наиболее яркими представителями которой стали Мйр Дамād (1561-1631) и его ученик Муллā Садрā (1572-1640), сделавших развитую ими систему философии озарения основой философских представлений шиитов-имамитов Ирана. Вплоть до наших дней «Мудрость озарения» изучается в религиозных школах Ирана [Corbin 1964: 109].

Европейское научное сообщество познакомилось с Сухраварди и его философской системой лишь в 1930-ых годах благодаря усилиям Анри Корбена. В отличие от представителей перипатетической философии книги Сухраварди в Средние века не были переведены на латынь, а потому о нем и о его учении до того момента, как его наследием занялся Анри Корбен, не было известно ровным счетом ничего. Для более полного представления о философии озарения можно обратиться к соответствующему разделу его книги «История исламской философии», переведенной на английский, и на русский языки. Кроме того, исчерпывающее описание философских взглядов Сухраварди можно найти на страницах книги близкого друга Корбена Сеййеда Хусейна Насра «Three Muslim Sages». Наиболее развернуто на данный момент философия озарения изложена иранским ученым Мехди Амином Разави на английском языке «Suhrawardi and the School of Illumination». Хусейн Зияи изложил философию озарения в 28-ой главе книги «History of Islamic Philosophy» Также стоит отметить, что полный текст книги «Мудрость озарения» переведен на английский язык, снабжен подробным предисловием и комментариями Джоном Волбриджем и



вышеупомянутым Мехди Амином Резави. На русском языке краткие обзоры философии Сухраварди можно найти в пятой главе учебника «История арабо-мусульманской философии» под редакцией А. В. Смирнова и в пятой главе книги В. А. Дроздова «Мусульманский мистицизм».

В связи с тем, что философия Сухраварди уже была в более чем полной и исчерпывающей форме изложена как на английском, так и на русском языках, в данной главе на основании этих изложений будет дан краткий очерк философской системы озарения с акцентированием внимания на тех элементах, которые напрямую связаны с явлением инициатического рассказа и важны для его всеобъемлющего понимания. Кроме того, в изложении философии озарения в данной главе будет привлечена информация так же и из современных персидских источников, трудов Пурнамдариана и Сеййеда Хусейна Насра.

#### **А. Онтология**

Бытие и все сущее, согласно Сухраварди, состоит из света (*нūr*). Различия в видимых предметах и явлениях обусловлены разной степенью интенсивности этого света. В начале бытия Шейх озарения помещает так называемый Свет Светов (*нūr ал-анвār*), отождествляемый им с «необходимо сущим» (*вāджиб ал-вуджūd*) Ибн Сины и соответственно с единым Богом. Этот Свет Светов постепенно рассеивается, теряет свою яркость и эманурует из себя другие «света», составляющие вертикальную и горизонтальные иерархии, о которых подробнее будет сказано в разделе, посвященном космологии. Онтологический статус каждой вещи зависит от ее отношения к Свету Светов. Чем меньше интенсивность света, из которого состоит вещь, тем меньшей реальностью существования она обладает. Соответственно, противоположным свету явлением выступает тьма (*зулма*), которая представляет из себя полное отсутствие света. Таким образом, она не обладает каким-либо онтологическим статусом, то есть, проще говоря, не существует, не обладает подлинной реальностью. Выбор света в качестве онтологической основы философской

системы обусловлен тем, что, по мнению Сухраварди, он является наиболее простым явлением, доступным непосредственному восприятию и пониманию, не требующему каких-либо определений [Смирнов 2011: 14-15].

## **Б. Гносеология**

В качестве источника подлинного знания Сухраварди признает исключительно непосредственное восприятие при помощи так называемой «интуиции» (*заук*), в чем наследует суфийской традиции. Методы рациональной аргументации и размышления перипатетиков Сухраварди признает полезными исключительно для доказательства полученного ранее знания. Сухраварди открыто признает визионерский, то есть основанный на видениях, характер своего учения в предисловии к книге «Мудрость озарения», где указывает на получение этой книги свыше, в качестве своего рода пророчества, истинность положения которого он лишь доказывает при помощи рациональных методов, выработанных перипатетиками. Кроме того, он признает необходимым осведомленность в логике и метафизике «философов» для наиболее полного восприятия сведений, которые можно получить путем мистических опытов и в его иерархии мудрецов высшее место занимают именно те, которые достигли одинакового совершенства как в мистическом, так и в рациональном познании. Тем не менее, если рассматривать мудрецов, способных лишь в одном из этих двух видов познания, то мистики стоят выше тех мыслителей, которые в своем познании опирались лишь на разум. Понимание гносеологии Сухраварди в контексте данной работы является крайне важным, так как инициатические рассказы, выступающей предметом ее исследования, являются символическим описанием мистических переживаний Сухраварди, на которых строится вся его философская система [Смирнов 2018: 124-127].

## **В. Метафизика**

Выше было сказано, что весь мир, согласно философским представлениям Сухраварди, состоит из светов разной интенсивности, эманлирующих из первоисточника бытия Света Светов. Все эти света составляют две иерархии – «иерархию долготы» (табақāt ат-тӯл) и «иерархию широты» (табақāt ал-‘ард) [Дроздов 2015: 56-57].

Первая подразумевает под собой «нисхождение», то есть то, что каждый свет, начиная с абсолютного Света Светов порождает последующий. Таким образом образуются господствующие света (*усӯл ал-лаӯн*), отождествляемые Сухраварди с архангелами. В то же время положительные измерения этих светов формируют новый порядок архангелов, которые не являются причинами друг для друга, а потому составляющими вторую иерархию – вышеупомянутую «иерархию долготы». Ее составляют архангелы-архетипы, которые также называются «господа видов» (*арбāб ал-анвā’*), тождественные архетипам Платона. В философской системе Сухраварди они получают имена «бессмертных святых» (*Амешаспентов*) зороастризма. Одним из них является архетип человечества – Святой Дух, отождествляемый с исламским архангелом Джibriлем или Активным Разумом перипатетиков [Смирнов 2011: 18].

Умопостигаемые измерения «иерархии широты» порождают небесную сферу неподвижных звезд, каждая из которых представляет собой материальное проявление отдельного ангела. Из второго порядка архангелов эманлирует новый порядок светов, при помощи которых архангелы управляют видами, архетипами которых они являются, то есть душами отдельных явлений, вещей или сущностей. Сухраварди применяет к ним персидский термин «испахбады», то есть военачальники [Corbin 1960: 124].

Таким образом, неподвижная сфера звезд является границей между ангельским миром и материальной вселенной, к которой Сухраварди применяет слово «барзах» со значением «завеса». Изначально оно использовалось в исламской эсхатологии как обозначение безвременья между смертью и

посмертным воскресением. В философии озарения этим словом обозначается любая материя в принципе и может быть напрямую противопоставлена категории «света». Как следует из сказанного в начале о разделе, посвященном космологии, «барзах» сам по себе не обладает никаким бытием и лишь воздействие на него конкретного ангела-архетипа данного вида придает ему какое-либо существование [Эшотс 2010 II: 512].

## **Г. Космология**

Таким образом, на основании вышеупомянутых иерархий светов можно выстроить следующую структуру мироздания, которое делится на четыре плана или мира:

1. *Джабарūt* – он состоит из высших эманаций – архангелов-архетипов, отождествляемых с «разумами» перипатетиков, описанными в завершенном виде Ибн Синой, и ангелов-архетипов, которые можно отождествить с платоновскими «идеями» – архетипами всего сущего.

2. *Малакūt* – мир, где обитают души каждой конкретной вещи или существа, каждая из которых проявляется в материальном мире в виде одной из бесчисленных звезд в последней небесной сфере.

3. *Мулк* – материальный мир, представляющий собой двойную завесу (барзах), а именно иерархию небесных сфер, каждая из которых управляется соответствующим небесным телом, и четыре элемента, составляющих все существующее в материальном мире. Оба эти представления заимствованы Сухраварди из классификаций, унаследованных исламскими перипатетиками из античной философии, и в наиболее полной форме описанными Ибн Синой [Corbin 1960: 106-108].

4. *‘Алām ал-мисāl* – «мир подобия», промежуточный между мирами чувственным миром мулк и ангельским миром малакут. В отличие от миров малакут и джабарут он является умопостигаемым для человека посредством

активного воображения и находится не где-то в пространстве, но в микрокосме самого человека. Действие снов, которые видят люди, или видений, получаемых пророками или мистиками, происходит именно в этом промежуточном мире. Лишь через него возможно истинное познание реальности при помощи «интуиции» (зауқ). Контакт с мирами мулк и малакут невозможен, однако представление о них можно получить при помощи восприятия тех образов, в которых являются ангелические сущности первых двух миров. Однако для их верного понимания необходимо прибегнуть к особому толкованию эзотерического символизма тех образов, в которых являются эти световые, или ангелические сущности. Действие всех инициатических рассказов происходит именно в мире подобия *'alām al-misāl*, а потому крайне важно понимать его расположение и природу в космологической системе Сухраварди [Динани 2010: 98-100].

Таким образом, оказывается, что именно инициатические рассказы являются наиболее полным отражением реальности, согласно Сухраварди. Философские трактаты на арабском и персидском языках лишь дают теоретическую базу, с помощью которых можно верно трактовать эти истории, описывающие результаты мистических опытов их автора и в символической форме дающие представление о сущности всего мироздания.

## Глава IV

### Общие сведения об инициатических рассказах Сухраварди

Во введении к данной работе уже была обозначена основная особенность, позволяющая выделить инициатические рассказы в самостоятельный жанр исламской философской литературы, а именно то, что их центральной темой является непосредственный мистический опыт автора – инициация, то есть посвящение в эзотерические знания об устройстве мира и природе Бога, а также основной целью их написания является передача этого знания читателю, то есть его приобщение к эзотерической составляющей учения Сухраварди.

В то же время инициатические рассказы можно рассматривать и как «руководства для начинающих», по выражению Я. Эшотса [Эшотс 2011: 1]. В такой трактовке эти короткие произведения выступают в качестве учебных пособий, при помощи которых читатель может получить общие представления о положениях «философии озарения», получить рекомендации для практического погружения в мистические состояния, необходимые для всеобъемлющего постижения реальности в том виде, как ее понимал Сухраварди.

Эти два взгляда не противоречат друг другу, так как инициатические рассказы состоят из символов разной степени глубины и ясности. Одни из них содержат лишь намеки на эзотерическое понимание истины и метафорически описывают способы его достижения, которые интуитивно могут быть неподготовленным читателем в начале его пути и подвигнуть на практические шаги в рамках суфийского подвижничества и ознакомление с другими, уже доктринальными произведениями Сухраварди – объемными арабскими и более короткими персидскими трактатами. В то же время тексты инициатических рассказов богаты и более сложными символами, постижение которых возможно уже после прохождения читателем первичной инициации и ознакомления с теоретической, «перипатетической» стороной учения [Rustom 2020: 406].

Прежде всего, необходимо отметить, что Сухраварди не является создателем жанра инициатического рассказа. При их написании он вдохновлялся рассказами, написанными на арабском языке иранским философом ‘Абӯ Алӣ Ибн Сїной (980-1037), пожалуй, оказавшим наибольшее влияние на перипатетическую часть философской системы Сухраварди, который открыто признавал Ибн Сину своим главным духовным учителем. Ибн Сина известен, в первую очередь, как один из главных основоположников так называемого «восточного перипатетизма», или «фалсафы» – адаптации античной философской традиции, прежде всего идей Аристотеля (384-322 до н.э.) и неоплатоников к исламской философской мысли. Письменное наследие Ибн Сины по большей части состоит из философских и медицинских трактатов, по своему языку и идейному содержанию передающих и развивающих идеи Аристотеля с некоторым влиянием неоплатонизма первых веков н.э. Данное направление появилось благодаря активным переводам античных трудов с древнегреческого и сирийского языков в «Доме мудрости» при багдадских халифах в середине VIII-IX вв. Первым самостоятельным философом в рамках данного направления исламской мысли можно назвать Абӯ-л-Фараджа ал-Фārābī (870-950), прямым продолжателем идей которого и является Ибн Сина [Nasr 1964: 23].

Однако, на сегодняшний день известно, что, Ибн Сина, помимо сугубо рационалистических идей, не был чужд мистического взгляда на устройство мира. К примеру, в его трактате *«Указания и наставления»* (*Ишārāt va танбїхāt*) Девятое и Десятое обозрения второго раздела «Физика и метафизика» посвящены *«Степеням мистиков»* и *«Таинствам чудес»* соответственно. В этих фрагментах он не отрицает и даже положительно оценивает мистический опыт «аскетов», «поклоняющихся» и «мистиков» – представителей различных категорий тех, кого можно определить словом «суфии» [Ибн Сина 1980: 366-382].

Кроме того, известно, что в своем двадцатитомном сочинении *«Книга справедливости»* (*Kitāb al-inṣāf*), к сожалению, безвозвратно утерянном, он представил два возможных подхода к философскому осмыслению мира – «западных философов» и «восточных философов» – две группы, на которые он разделил всех мыслителей. Идеей книги было сопоставление взглядов этих двух групп на различные философские проблемы и поиск справедливого пути решения поставленного вопроса, что нашло отражение в названии книги [Асимов, Диноршоев 1980: 17]

Поскольку «Книга справедливости» была утеряна еще при жизни Ибн Сины, он попытался восстановить воззрения «восточных философов» в другом сочинении, озаглавленном *«Философия восточных философов»* (*хикмат ал-машириқиййн*). К сожалению, этой книги также не имеется в нашем распоряжении. Существуют сведения, что каирское издание 1909 года хранится в стамбульской библиотеке *«Айа Софийа»*, однако ни западные, ни российские исследователи не имели возможности ознакомиться с ним [Асимов, Диноршоев 1980: 18].

Вполне возможно, что у Сухраварди такая возможность имелась, и так называемая «философия восточных философов» Ибн Сины является предтечей «философии озарения» Сухравради, о чем можно судить по этимологическому родству слов «восточные [философы]» (*машириқиййн*) и «озарение» (*иширāқ*) в арабском языке. К сожалению, на данный момент эта мысль возможна лишь в качестве предположения, поскольку в распоряжении исследователей имеются лишь приблизительные представления о принципах этой системы, которая объединяла рационалистический и мистический подходы исламской философии. Возможно, она вообще существовала лишь в качестве наброска проекта, который впоследствии осуществил и развил Сухраварди.

К текстам, в определенной мере отражающих «философии восточных философов», как раз и можно отнести инициатические рассказы Ибн Сины, а



именно «Саламан и Абсал», «Послание о птицах» и «Рассказ о Хаййе ибн Йакзане» [Corbin 1954: 35-46].

Примечательно, что впоследствии Сухраварди сделал пересказ «Послания о птицах» на персидском языке, а его собственный рассказ «Послание о западном изгнании» является сюжетным и тематическим продолжением «Рассказа о Хаййе ибн Йакзане», о чем автор прямо заявляет в предисловии к нему [Аль-Джанаби 2018: 20].

Перед анализом символов, которые содержатся в инициатических рассказах Сухраварди, приведем их список с основной текстологической информацией о них и общим описанием содержания.

#### **А. «Язык муравьев»** (*лузат-и му́рāн*)

Точная даты написания этого рассказа неизвестна. Наиболее ранняя рукопись датируется 1261 годом, то есть написана всего спустя 70 лет после смерти Сухраварди. На основании этой рукописи в 1996 году было осуществлено издание текста рассказа в Тегеране, по которому свой перевод на русский язык осуществил Янис Эшотс. Этот перевод опубликован в журнале «Волшебная гора» №7 на страницах 116-135 в 1998 году [Эшотс 1998].

Кроме того, существует перевод рассказа «Язык муравьев» на французский язык, осуществленный Анри Корбенем и опубликованный в издании «*L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques*» под номером XIII на страницах 413-440 [Corbin 1976].

Есть также и перевод этого рассказа на английский язык, осуществленный Уиллером М. Тэкстоном и опубликованный в 1999 году под номером VII на страницах 77-91 книги «*The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*» [Thackston 1999].

Рассказ «Язык муравьев» сопровождается небольшим предисловием самого Сухраварди, в котором он поясняет, что сочинил этот «отрывок» по

просьбе «одного из уважаемых людей», чтобы наставлять идущих по пути духовного познания. У этого рассказа, в отличие от остальных, нет какой-либо единой сюжетной линии. Он представляет собой двенадцать сюжетно несвязанных друг с другом разделов, в которых излагаются притчи, главными героями которых выступают муравьи, черепахи, птицы, другие живые существа, иногда и люди. Эти рассказы даже не вложены в уста «шейха» или «старца», как это часто бывало в других рассказах. Все они объединены лишь тематикой – своими символами они призывают ищущего истины покинуть материальный мир и устремиться к духовному, а также дают инструкции для этого в символической форме. Все притчи сопровождаются обильными ссылками на Коран и высказывания крупных суфийских мыслителей: Абū Тāлиба ал-Маккī (ум. 988), Мансūrа Халлāджа (858-922) и др.

Свое название рассказ получил по первому разделу, в котором описан спор муравьев относительно природы росы, которая в итоге оказывается принадлежащей к стихии воздуха. Так же и природа души принадлежит к божественному свету, что автор подтверждает также и ссылками на Коран. Следующая за ней притча рассказывает том, как черепахи на берегу моря спорили относительно природы морской птицы, которая иногда ныряла под воду, иногда плавала по волнам. Правильным оказалось предположение, что эта птица принадлежит к стихии воздуха, так как через месяц она взлетела. Этот раздел напрямую продолжает тему предыдущего, на этот раз символом человеческой души выступает птица. То, что в итоге она взмывает в воздух, доказывает точку зрения, что она относится к воздушным созданиям, ведь может прожить без воды и не нуждается в ней. Для объяснения своей точки зрения черепаха-судья приводит высказывания таких суфийских учителей, как Абū Тāлиб ал-Маккī и Мансūr Халлāдж, общим смыслом которых является то, что суфий находится вне материального пространства, в потустороннем мире, на который невозможно указать. Примечательно, что остальные черепахи осудили

речи судьи с позиций формальной логики, отстранили его от должности и бросили горсть праха.

Притча, составляющая третий раздел, рассказывает о соловье, который отказался лететь на пир Сулеймана по его приглашению, так как никогда не покидал своего гнезда и объяснил друзьям, что их встреча невозможна из-за того, что Сулейман не поместится в соловьиной гнездо. Однако старая птица, бывшая там, возразила, что в таком случае соловью самому необходимо покинуть гнездо и лететь на встречу к Соломону. Здесь можно видеть очевидный символизм достижения Бога мистиком. Завершается рассказ цитатой суфийского шейха Джунайда (830-910): *«И я был везде, где был Он; и Он был везде, где я был»*.

В этих трех разделах отображены основные темы этого рассказа, о которых подробнее будет сказано в следующей главе этой работы.

### **Б. «Свист Симурга» (*сафйр-и Сймурғ*)**

Наиболее ранняя рукопись этого рассказа была создана спустя 70 лет после смерти Сухраварди, то есть около 1260 года. Рассказ «Свист Симурга» переведен по этой рукописи на русский язык Янисом Эшотсом и опубликован вместе со вступительной статьей и комментариями переводчика на стр. 119-133 в журнале «Восток» № 5 в 2001 году [Эшотс 2001], а в дальнейшем исправлен по изданию Анри Корбена и сверен с его французским комментированным переводом в *«L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques»* под номером XIV на страницах 441-469 [Corbin 1976]. Имеется также перевод на английский язык Уиллера Тэкстона под номером IX на страницах 91-106 книги *«The Philosophical Allegories and Mystical Treatises»* [Thackston 1999].

В отличие от прочих инициатических рассказов, «Свист Симурга» лишен какого-либо сюжетного обрамления и его можно было бы отнести к группе «малых доктринальных трактатов» в классификации сочинений Сухраварди, однако предваряющее основную часть текста короткое повествование о природе сказочной птицы Симург, а также общая тематика этого рассказа именно как

практических рекомендаций к инициации – посвящению и широкое использование художественных символов, аналогичных таковым в других инициатических рассказах, позволяет отнести этот текст к данному жанру.

После короткого введения, рассказывающего о природе птицы Симург, следуют две части, каждая из которых включает в себя три раздела. Первая часть посвящена определению «науки о познании [Бога]» (*'илм-и ма'арифат*) и дается характеристика визионерских образов, которые предстают на ранних этапах. В качестве совершенного мистика в рассказе предстает пророк Мухаммад.

### **В. «Шум крыльев Гавриила» (*āwāz-и нарри Джабрā'йл*)**

В конце этого рассказа присутствует дата переписки самой ранней рукописи – месяц шаввал 654 года хиджры, что соответствует ноябрю 1256 года. На русский язык рассказ был переведен Янисом Эшотсом и опубликован в первом выпуске ежегодника исламской философии Ишрак на страницах 516-536 [Эшотс 2012]. При переводе Янис Эшотс опирался на французский комментированный перевод Анри Корбена в *«L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques»* под номером VII на страницах 221-264 [Corbin 1976] и английский перевод Уиллера Тэкстона, размещенный под номером II на страницах 8-19 книги *«The Philosophical Allegories and Mystical Treatises»* [Thackston 1999]. Кроме того, Янис Эшотс при переводе этого рассказа на русский язык использовал «Комментарий к персидским трактатам Сухраварди» С. Дж. Саджжади.

Основному повествованию предшествует предисловие, в котором Сухраварди приводит короткий рассказ, содержание которого заключается в споре некоего человека, возгордившегося своим происхождением от пророка Мухаммада и шиитских имамов, с неназванным шейхом. Суть конфликта заключалась в том, что возгордившийся человек говорил недостойно о суфийских авторитетах. Когда он критически отозвался о высказывании знаменитого суфийского автора Абū 'Али Фармадī о «шуме крыльев Гавриила»

и неназванного шейха того собрания напрямую спросили о значении этой метафоры, он ответил им: «Знай, что большинство вещей, о которых свидетельствуют твои чувства, являются шумами крыльев Гавриила». После того, как возгордившийся потом пророка Мухаммада охарактеризовал эти слова как «бессвязный бред», Сухраварди решил заступиться за шейха и после брани в адрес несведущего произнес отрывок с подробным разъяснением вопроса, впоследствии ставший рассказом «Шум крыльев Гавриила».

Сюжетная канва рассказа заключается в следующем. Лирическим героем выступает молодой человек, который лишь недавно начал выходить за пределы женской половины дома. Однажды ночью он перешел в мужскую половину дома и до зари кружился там, после чего вошел в обитель (*х̣āнк̣āх*) своего отца. У нее было две двери: в город и в поле. Лирический герой выбрал ту, что вела в поле и встретил там десять старцев, сидящих в ряд на скамье, с одних из которых, сидящим на ближнем к герою крае скамьи, у него состоялся обстоятельный диалог, в ходе которого он увидел сосуд с одиннадцатью доньями, лежащий рядом со старцами, относительно которого получил пояснение от того же старца. По просьбе героя рассказа старец с края скамьи обучил его удивительному алфавиту, при помощи которого «можно было прочитать всякую суру». Однако вслед за этим он при помощи старца выучил еще и абджад. Лишь после этого речь старца зашла о крыльях Гавриила – центральной теме рассказа. Монолог старца с разъяснением этой метафоры является кульминацией этого инициатического рассказа. После этого в комнате отца героя рассказа стало светло, слуги закрыли дверь в поле и открыли дверь в город. Старцы исчезли, а в дом вошли торговцы. Лирический герой выразил сожаление по поводу исчезновения старцев, он много плакал и вздыхал по ним.

### **Г. «Багряный ангел»** (*'ақл-и сурх*)

Точная дата составления данного также неизвестна. Перевод на русский язык был выполнен философом А. Г. Дугиным и опубликован в альманахе

«Конец света» № 7 в 1997 году [Дугин 1997]. Перевод выполнен не с оригинального текста, а с французского перевода Анри Корбена в «*L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques*» под номером VI на страницах 193-220 [Corbin 1976]. Перевод А. Г. Дугина на русский язык снабжен его собственным комментарием с традиционалистских позиций, а также пересказом комментария Анри Корбена [Дугин 1997]. Вводная статья с анализом и информацией отсутствует. Кроме того, имеется перевод этого рассказа, выполненный Уиллером Тэкстоном на английский язык, опубликованный под номером III на страницах 20-33 «*The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*» [Thackston 1999].

Рассказ написан от первого лица главного героя, и открывается его беседой с другом, который задает вопрос: «Понимают ли птицы язык друг друга?». Главный герой дает утвердительный ответ на этот вопрос, аргументируя это тем, что изначально был создан соколом, обитавшим в другой стране, где обитали и другие соколы, однако попал в сети охотников по имени «Закон» и «Судьба». Дальнейший рассказ представляет собой обоснование утвердительного ответа на этот вопрос и в символической форме повествует о посвящении главного героя в тайны мироздания через описание его встречи с Багряным Ангелом – Архангелом Гавриилом, которого он встречает посреди пустыни после освобождения из пут и из-под надзора тюремщиков, символизирующих внешние чувства, через которые происходит восприятие материального мира. Гавриил рассказывает главному герою о своей собственной природе и о семи чудесах, каждое из которых обладает глубоким символизмом. Эти чудеса: гора Каф, Сокровище, освещающее ночь, дерево Туба, двенадцать цехов, кольчуга Давида, меч и источник жизни. В завершение рассказа происходит окончательное посвящение друга главного героя – он понимает, что также когда-то был соколом, и просит быть пойманным им. Таким образом, происходит отождествление главного героя и его друга с тем самым Багряным Ангелом – Архангелом Гавриилом, являющимся ангелом человеческого рода – инициация

приводит друга, как и главного героя к полному единению с божественной истиной вплоть до полного отождествления с ней в духе идей и Мансӯра Халлāджа.

#### Д. «Сказание о западном изгнании» (*қиңсат ал-зурбат ал-зарбийат*)

Это единственный инициатический рассказ Сухраварди, написанный на арабском языке, однако существуют так же и рукописи его перевода на персидский, выполненные либо самим автором, либо его ближайшими последователями. Перевод на французский язык с арабского оригинала выполнен Анри Корбеном и опубликован в «*L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques*» под номером VIII на стр. 265-288 [Corbin 1976]. Имеется так же и перевод Виллера Тэкстона на английский под номером IX на страницах 112-126 в «*The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*» [Thackston 1999]. Перевод на русский осуществлен А. В. Сагадеевым по книге «*Oeuvres philosophiques et mystiques Shihaboddin Yahya Sohravardi. Tome III. Oeuvres en Persan*» и опубликован в 2018 году в сборнике «*Повесть о Хаййе сыне Йакзана*» от издательства «Садра» вместе с переводами «Трактата о Хаййе, сыне Йакзана» Ибн Сины и «Повести о Хаййе, сыне Йакзана» Ибн Туфайла [Сагадеев 2018].

Этот рассказ является продолжением «Трактата о Хаййе, сыне Йакзана» Ибн Сины, о чем Сухраварди заявляет в предисловии. Кроме того, в этом предисловии он упоминает и другой рассказ Ибн Сины, а именно «Повесть о Саламане и Абсале», отмечая, что в ней автор символически указывает на состояние «Величайшего Переполнения», что отсутствует в «Трактате о Хаййе, сыне Йакзана». Таким образом, Сухраварди решает развить и углубить темы, заданные в «Хаййе ибн Йакзане» Ибн Сины, отталкиваясь от его заключения, где говорится о том, что «*лишь немногие переселяются к нему...*», то есть этот рассказ Сухраварди является скорее продолжением смыслов и идей трактата Ибн Сины, а не прямым сюжетным продолжением.

О значении символов этого рассказа будет сказано позднее, сейчас же примерно обозначим его в сюжетное содержание. Главный герой со своим братом по имени Асим из Мавераннахра отправляются в Магриб для того, чтобы поохотиться на птиц у берегов Зеленого моря. В пути они достигают города Кайруан, где оказываются захвачены в плен невежественными людьми, закованы в цепи и помещены на дно глубокого темного колодца.

Над этим колодцем расположен замок со многими башнями, куда главный герой с его братом совершают восхождение обнаженными по ночам, осматривают окрестности и получают вести от голубей из страны Йемен. Однажды к ним прилетает Удод с письмом в клюве, в котором содержится послание от отца лирического героя и его брата – йеменского шейха Хади Ибн Аби-л-Хайра. В нем он призывает героев как можно скорее отправляться в путь, «держась нашей путеводной нити», погубить собственную семью, убить жену и сестру на корабль.

Герои следуют за Удодом и садятся в ковчег. Дальнейшие события несколько трудны для буквального пересказа, так как каждое предложение представляет собой определенный символ. Во время плавания на корабле главный герой встречает различные чудесные явления и видения, например, четырнадцать гробов и десять могил, Гога и Магога и многие другие. Наконец, лирический герой достигает горы Синай, а в ней Источника Жизни. На горе он лицезреет своего отца – Великого старца. От него он узнает, что над Синаем возвышается еще одна гора под названием Синин, а на ней обитает его предок. Кроме того, Великий старец сообщает, что у них с главным героем есть еще много других предков, но все они так или иначе восходят к царю Великому Пращуру, у которого уже нет ни деда, ни отца. Великий старец так говорит о нем: *«Он превыше вышнего и всепокоряющий свет. Он Свет Света и выше Света от века и всякая вещь гибнет, кроме Его лика».*

**Е. «Один день с группой суфиев»** (*рӯз-и ба́ джамā‘ати сӯфӣян*)



Этот рассказ не был переведен на русский язык на момент написания данной работы. С его переводом можно ознакомиться в **Приложении А**. Перевод выполнен по тексту, опубликованному С. Х. Насром и Анри Корбенем в «*Oeuvres philosophiques et mystiques Shihaboddin Yahya Sohravardi. Tome III. Oeuvres en Persan*» на страницах 241-251. Также имеются перевод Корбена на французский в «*L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques*» под номером XII на страницах 361-382 [Corbin 1976]. Английский перевод Уиллера Тэкстона размещен под номером IV на страницах 33-43 «*The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*» [Thackston 1999].

По структуре этот рассказ представляет собой платоновский диалог. Внешнее обрамление диалога – пересказ главным героем группе суфиев в их обители разговора с его шейхом, в ходе которого он задает прямые вопросы и получает на них ответы. Примерно две трети рассказа посвящены вопросам космологии – устройству Вселенной, законам физики по взаимному обращению космических тел, природе солнечных затмений и т.п.

Действие данного рассказа происходит в суфийской обители на собрании суфиев. Каждый из присутствующих зачитывает по главе из сочинений их шейхов. Когда очередь доходит до главного героя, она пересказывает свой диалог с шейхом, который и составляет основное содержание инициатического рассказа.

Центральной темой всего рассказа является изложение космологии – строения Вселенной. Шейх рассказывает своему ученику об устройстве космоса на примере истории одного резчика по камню, который создал девять шарообразных ларцов, которые поместил один в другой, а в последний из них он положил драгоценный камень, созданный из того, что осталось после обработки всех ларцов на точильном камне, и завернул его в два куска ткани – один бесцветный, другой немного окрашенный в белый цвет.

Данная метафора довольно очевидна в контексте инициатических рассказов Сухраварди. Резчик выступает метафорой Создателя, девять шкатулок – первые девять небесных сфер, а обрезы ткани – десятая и одиннадцатая. Драгоценный камень в центре последней шкатулки – планета Земля. Небесные тела сфер с третьей по девятую изображены здесь в виде выгравированных узоров, заполненных золотом на поверхности шкатулок. На поверхности десятого ларца резчик изобразил не один узор, а несколько – это созвездия из неподвижных звезд. Первый, самый большой ларец, не имел какого-либо цвета или узора – это сфера Престола. Обрезы ткани соответственно – сфера эфира и сфера замхарира, окружающие планету Земля. Шейх прямо в тексте растолковывает главному герою символы своего рассказа и сопоставляет небесные сферы со шкатулками.

Затем шейх последовательно отвечает на вопросы, задаваемые его учеником: о вращении небесных сфер, о соотношении в них «тонкости» и «тяжести», о том, почему именно Солнце самое яркое из небесных светил, сопровождая свои объяснения наглядными примерами, как, например, мысленный эксперимент с последовательным черчением полуокружностей с постепенным подмешиванием к синему цвету белого, который символизируют соответственно «тонкость» и «тяжесть» материи. Также в ответ на вопрос «Почему во второй сфере множество неподвижных звезд, в то время, как в остальных лишь по одному небесному телу?», шейх приводит в пример мысленный эксперимент с подносом, на который вылили ртуть и начали вращать – ртуть ведет себя как свет в космосе.

Около двух третей рассказа составляют ответы шейха на вопросы его ученика об устройстве космоса как в виде метафор, так и прямым текстом. Однако ближе к концу рассказа шейх отказывается отвечать на очередной вопрос и заявляет, что это все пустые знания, и дает классификацию «смотрящих на небо». Внизу этой классификации находятся обычные люди, которые лишь видят физический свет звезд и небесных светил. Затем следуют астрологи, которые,

наблюдая за движением небесных сфер могут делать выводы и предсказывать различные события. Однако «истинным видением» обладают лишь представители третьей группы, которые могут узреть в устройстве космоса символическое отображение божественных истин. Для того чтобы взглянуть на небо таким образом необходимо изменить состояние своего ума при помощи суфийских практик. Шейх объясняет своему ученику в символической форме способ достижения этого состояния.

**Ж. «Послание о состоянии детства»** (*risālat fī ḫālat at-ṭufūlīya*)

Этот рассказ также не был переведен на русский язык на момент начала написания данной работы. С его переводом можно ознакомиться в Приложении Б. Перевод выполнен по тексту, опубликованному в «*Oeuvres philosophiques et mystiques Shihaboddin Yahya Sohrawardi. Tome III. Oeuvres en Persan*» на страницах 251-267. Имеется также перевод Анри Корбена на французский, размещенный в «*L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques*» под номером XII на страницах 383-412 [Corbin 1976]. Перевод на английский Уиллера Тэкстона опубликован под номером V на страницах 43-58 в «*The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*» [Thackston 1999].

Композиция этого рассказа довольно сложная и запутанная и, помимо основной линии, включает в себя также и вставные новеллы. Действие начинается в неназванном городе, в одном из переулков которого главный герой встречает группу детей, которые направляются к своему учителю, чтобы получить от него «религиозное знание» (*'ilm*). Эти дети символизируют суфиев, а «состояние детства», фигурирующее в заглавии рассказа – экстатическое измененное состояние сознания исламского мистицизма (*ḫāl*). Главный герой забыл спросить у них, где можно найти учителя, в результате чего несколько дней ищет его самостоятельно, пока не встречает его на пустыре того города. Он обучает главного героя алфавиту и многим другим вещам, которые пишет на доске (*lavḥ*). Однажды по пути на занятие он встречает некоего невежественного

человека и показывает ему эту доску, а незнакомец лишь поднимает его на смех, потому что не способен уразуметь тайного смысла того, что в ней содержится, а ему это кажется лишь бредом сумасшедшего. После этого случая учитель главного героя пропадает.

Затем после долгих поисков главный герой встречается своего учителя в обители дервишей, после чего рассказ приобретает форму привычного платоновского диалога, в ходе которого звучат различные притчи и затрагиваются разные аспекты эзотерического учения Сухраварди. К примеру, в притче о саламандре и утке поднимается проблема невозможности профанам уразуметь мистические истины. В качестве метафор ступеней познания рассказываются истории о черве, чье дыхание источает свет, корове, обладающей светящимся драгоценным камнем и птице Симург, обитающей на дереве Туба, которое растет на горе Каф. Также шейх рассказывает главному герою две притчи о богаче, не успевшим достроить дворец мечты до своей смерти, и о купце, потерпевшем кораблекрушение, говорят о тленности материальных благ и о том, что они являются препятствиями на пути к истинному знанию.

Завершается беседа серией прямых вопросов и ответов на них о различных суфийских практиках. Таким образом, именно тема необходимости суфийского пути для постижения божественных истин, оказывается центральной в этом рассказе, как и в «Одном дне с группой суфиев».

## Глава V

### Герменевтический анализ символов инициатических рассказов Сухраварди

Было уже указано, что основное содержание инициатических рассказов кроется в символах метафор, из которых они состоят. В предыдущей главе всем рассказам были даны краткие текстологические характеристики и приведено сюжетное содержание всех инициатических рассказов. Поскольку в разных рассказах встречаются символы, которые отсылают читателя к одним и тем же идеям – положениям «философии озарения», мы решили разбить все встречающиеся в них метафоры на несколько групп и рассматривать их параллельно друг с другом так, чтобы они дополняли содержащиеся в них мысли и идеи таким образом, как они должны были восприниматься учениками Шейха озарения, для которых и были написаны эти произведения.

#### **А. Космологические метафоры**

Значительное место среди символов, описываемых Сухраварди, занимают те, посредством которых объясняется строение Вселенной. В связи с этим сначала здесь будет кратко описана космологическая система «философии озарения», а затем приведены метафоры, символически олицетворяющие ее.

В своей философской системе Сухраварди придерживается геоцентрической системы из вложенных друг в друга небесных сфер, состоящих из эфира. Это представление об устройстве Вселенной было впервые концептуально выдвинуто древнегреческим философом Аристотелем (384-322 до н.э.), затем математически обосновано Клавдием Птолемеем (ок. 100-ок. 170), через перевод сочинений которого проникло на исламский Восток, где его придерживались Ал-Фараби и Ибн Сина, из чьих трудов Сухраварди, вероятно, и черпал свое представление.

Согласно этой космологической системе, все сущее состоит из пяти элементов, выстроенных в зависимости от своей «тяжести» и «легкости» в следующем порядке – земля, вода, воздух, огонь и эфир. Под «тяжестью» в данной системе понимается «материальность» и сила, с которой этот элемент притягивается к центру Вселенной. Таким образом, вся земля оказывается притянутой к этому центру, формируя планету Земля, центр которой совпадает с центром Вселенной. Сверху она покрыта морями и океанами, состоящими из воды, более легкой, чем земля. Движение этих двух элементов направлено вниз с точки зрения человека, находящегося на них. Землю окружает атмосфера, состоящая из воздуха, а она в свою очередь оказывается окружена сферой огня. Эти два элемента уже движутся «вверх» с точки зрения человека, в силу преобладания в них «легкости» по сравнению с элементами земли и воды. Наконец, эфир – самый «легкий» из элементов формирует небесные сферы, окружающие Землю. В силу своей «легкости» он не движется ни вверх, ни вниз относительно человека, а движется по кругу, чем и объясняется круговращение небесных сфер. Каждая небесная сфера по мере удаления от центра Земли, состоит из эфира меньшей концентрации, в связи с чем оказывается «легче» предыдущей, следовательно, менее «материальной». Таким образом, Величайшая, или Первая, сфера оказывается наименее «материальной», находящейся на границе «бытия» и «небытия». За ней простирается «духовный», «потусторонний», или «нематериальный» мир, существующий вне законов физики, неподверженный ограничениям пространства и времени, а потому бесконечный и вечный [Смирнов 2013: 129].

Отсчет сфер ведется с Величайшей сферы, которая является Первой по порядку. Эфир в ней представлен в наименьшей концентрации, она лишена каких-либо небесных тел. За ней следует Вторая небесная сфера, или Сфера неподвижных звезд, в число которых входят Двенадцать созвездий зодиака. Последующие семь небесных сфер называются по названию небесного тела, которое расположено на них в следующем порядке: Сатурн, Юпитер, Марс,

Солнце, Венера, Меркурий и Луна. Именно такой порядок обусловлен размером и временем вращения соответствующих тел, как он представляется, если наблюдать за ними с поверхности Земли невооруженным глазом. Наконец, вышеупомянутые сферы Огня и Воздуха, окружающие Землю, считаются Десятой и Одиннадцатой соответственно. Элементы воды и земли не формируют небесной сферы, так как из них состоит небесное тело – планета Земля [Thackston 1999: xxvii-xxviii].

Согласно неоплатоническим представлениям, повлиявших на восточных перипатетиков, каждой небесной сферой управляет один из Разумов, эманулирующих от Первого Разума, являющегося Первой эманацией Творца. Это положение также лежит в основе космологической системы Сухраварди. Главным нововведением Шейха озарения является его интерпретация соотношения «легкости» и «тяжести» как большей или меньшей концентрации света в его особом метафизическом понимании. Таким образом, чем «тяжелее» элемент – тем он «темнее», то есть тем меньше в нем содержится света, тем больше он состоит из «тьмы», трактуемой не как отдельное вещество, противоположное свету, но как его отсутствие. Категория света в этой системе оказывается также эквивалентна своего рода «духовности», то есть «имматериальности» и вследствие этого – близости к источнику этого света, находящемуся за пределами материальной вселенной – Свету Светов, ассоциируемому в «мудрости озарения» с Богом. Вторым важным нововведением Сухраварди является отождествление Первого Интеллекта с Архангелом Джibraилем ислама или же с Бахманом зороастризма [Corbin 1960: 250]. Об этой фигуре, занимающей крайне важное место в философии озарения, будет подробнее сказано позже.

Сейчас же перейдем к перечислению метафор, изображающих устройство Вселенной, в инициатических рассказах.

## 1. Десять старцев, их мельницы и сосуд с одиннадцатью доньями из рассказа «Шум крыльев Гавриила»

Оказываясь в пустыне, символизирующей мир подобия, лирический герой видит десятерых старцев, сидящих в ряд на скамье. Эти старцы выступают символическими изображениями Десяти Разумов, являющимися нисходящими эманациями Бога и управляющими Вселенной. Разговор ведет с ним ближайший к нему десятый старец – символ Десятого Разума, или Архангела Джибриля. Отвечая на вопросы героя, он рассказывает ему различные подробности о жизни старцев. Старцы седые – символ их принадлежности к свету. Они прибыли из Накуджаабада («Нигдеграда») – города, расположенного в «климате», на который нельзя указать пальцем – мира подобия, уникального измерения вне времени и пространства, существующего в микрокосме человека и служащего своеобразным «мостом» между материальным и духовным мирами [Marcotte 2014: 70]. Своим занятием старцы называют портняжное ремесло, что символизирует придание ими материи определенных форм, подобно тому, как портной ткёт различные вещи из пряжи. Кроме того, эта метафора выражает идею причинно-следственной связи всего сущего, подобно тому, как в ткани связаны друг с другом нити. Этот образ также пересекается с символом «Кольчуги Давида» из рассказа «Багряный ангел». С главным героем может разговаривать только Десятый Старец, остальные молчат – это символизирует то, что какой-либо контакт с миром духовных сущностей возможен только через него. Старцы не славят Бога, только если движениями, так как они полностью погружены в созерцание. Они могут научить главного героя портняжному ремеслу, чтобы он смог сшить себе хирку, а также научить алфавиту и абджаду [Corbin 2001: 75-76].

Десять Интеллектов онтологии Сухраварди, которых он перенял из философской системы Ибн Сины, а тот, в свою очередь, вдохновился неоплатоническими концепциями об эманациях Единого. Старцы сидят в ряд на каменной скамье, они одновременно стары и прекрасны. Эта деталь



перекликается с пересказанным Ибн Синой в форме малого доктринального трактата «Истина любви», в которой также присутствует «молодой старец» и с другим инициатическим рассказом Сухраварди «Багряный ангел». Корбен отмечает, что их седина является символом принадлежности к ангелическому миру. Лирический герой даже после всех предпринятых им шагов по проникновению в духовный мир может общаться лишь с десятым из них, сидевшим на ближнем к герою краю скамьи – Действенным Разумом, или Ангелом Человечества, он же и есть Архангел Гавриил. Далее с его слов лирический герой узнает различные подробности о сущности старцев-Мировых Разумов. Становится известно, что человек не может общаться с прочими разумами, помимо Действенного, потому что человек недостойн общаться с ними, эти эманации не могут достигнуть человеческого мира, потому какое-либо общение с ними невозможно – оно происходит посредством Действенного Разума, «являющегося их языком». От него главному герою становятся известны следующие подробности о старцах: они обитают в стране Накуджаабаде, на месте нахождения которого «невозможно указать пальцем» (по мнению Корбена, имеется в виду «мир подобия»), заняты они портняжным ремеслом (символ создания ими тонких тел и существ вселенной) [Corbin 1976: 450].

На этом моменте автор замечает сосуд с одиннадцатью доньями, который символизирует собой материальный мир, состоящий из одиннадцати небесных сфер. Десятый Старец растолковывает ему, что каждый старец, помимо десятого, сотворил по одной небесной сфере. Десятый, в свою очередь сотворил две последние. Причем первые девять не подлежат разрушению и изменению, в то время как последние две – сфера огня и сфера воздуха постоянно портятся и разлагаются, в связи с чем появляется необходимость в их постоянном обновлении. Внутри сосуда находилось немного воды, в которой плавал песчаный островок, по которому гуляли несколько животных – это планета Земля, состоящая из элементов воды и земли, вокруг которой вращаются все небесные сферы. Слои сосуда с третьего по девятый обладали по одной

блестящей пуговице – это небесное тело, соответствующее данной небесной сфере. На втором слое было закреплено множество блестящих пуговиц – неподвижных звезд. На первом слое не было ни одной пуговицы – это сфера Престола. Далее из слов Десятого Старца становится известно, что они находятся друг с другом в иерархических отношениях. Каждый является учеником предшествующего, который записывает его в список преемственности и вручает хирку. Согласно учению Сухраварди, человек, идущий по ишракийскому пути не нуждается в получении хирки от конкретного учителя среди людей – он должен получить ее напрямую от Действенного Разума, который является учителем человечества [Намдариан 2017: 346].

У старцев нет жен и имущества, но есть дети, которые работают на мельницах, которые, как и днища сосуда, символизируют небесные сферы, а дети – это души, приводящие их в движение. Через образ мельницы метафорически излагается перипатетическая космология в ишракийской переработке Сухраварди, который заменяет Разумы на Светы. Каждый предшествующий порождает последующего путем созерцания предыдущего, в то время как в результате созерцания собственного небытийного аспекта и появляются небесные сферы из тонкой материи, а из созерцания собственной необходимой сущности появляются души, движущие небесные сферы при помощи соответствующих небесных сфер. Отношения в рамках этой второй иерархии можно определить отношениями любящего и возлюбленного, в отличие от отношения «учитель-ученик» первой иерархии. У первого разума нет детей, у второго – неподвижные звезды – ангелы видов. С третьего по девятый – по одному ребенку-небесной сфере. Любовь между ними причина движения сфер. У мельницы Десятого Разума четыре этажа (символ четырех стихий материального мира) и бесчисленное количество детей (человеческих душ) от рабыни-эфиопки (первоматерия - *хайула*). При этом они зарождаются лишь от взгляда рабыни-эфиопки на действенный разум в ходе ее наблюдения за вращениями жерновов [Намдариан 2017: 215].

## 2. Двенадцать цехов из рассказа «Багряный ангел»

Во время беседы с главным героем Багряный ангел – он же архангел Джибра‘ил исламской терминологии, он же Первый Разум неоплатоников – рассказывает ему о «семи чудесах», одно из которых – двенадцать цехов, символизирующих двенадцать созвездий Зодиака. К каждому цеху Шах назначает учеников – ангелов видов. Затем по его приказу они производят еще семь других цехов – на сей раз символы семи небесных тел и соответствующих им небесных сфер средневековой исламской космологии, описанной выше. Следует обратить внимание на то, что эти семь цехов появляются последовательно друг под другом, начиная с первого. Каждому из получившихся цехов был назначен Мастер (*устād*), которые символизируют архангелов, или Разумы неоплатоников. Этим же мастерам он поручил и высшие двенадцать цехов с работающими на них учениками и вручил по почетной мантии, символизирующей свет планет. Такие же мантии он вручил и ученикам, работающим в высших двенадцати сферах – это бесчисленные звезды предпоследней небесной сферы неподвижных звезд, которые составляют созвездия. Семи старцам были вручены соответственно:

Первому – два цеха (планета Сатурн – созвездия Козерога и Водолея);

Второму – два цеха (планета Юпитер – созвездия Рыб и Стрельца);

Третьему – два цеха (планета Марс – созвездия Овна и Скорпиона);

Четвертому – один цех и почетную мантию прекраснее, чем у остальных, а также повелел ему наблюдать за остальными (светило Солнце – созвездие Лев, лучшее качество почетной мантии символизирует то, что Солнце является наиболее ярким из небесных тел, о чем подробно говорится в рассказе «Один день с группой суфиев»);

Пятому – два цеха и мантию (планета Венера – созвездия Тельца и Весов);

Шестому – два цеха и мантию (планета Меркурий – созвездия Близнецов и Девы);

Седьмому – один цех, а также оставил его без мантии (космическое тело Луна – созвездие Рака). Этот старец остался без почетной мантии, так как Луна не имеет своего света, а лишь отражает свет Солнца, о чем также сообщается в рассказе «Послание о состоянии детства».

Седьмой Мастер возмутился, что ему достался лишь один цех, при том, что его единственного оставили без мантии. Тогда в качестве компенсации для него создали еще два цеха – сферы «легких» (огонь и воздух) и «тяжелых» (вода и земля) элементов, формирующих планету Земля. Также условились, что из обносков четвертого старца будет шиться небольшая мантия для седьмого Мастера.

Под всеми цехами было организовано пространство под посев, заботу о котором также поручили седьмому Мастеру. В цехах производится следующее чудо – Кольчуга Давида, которая символизирует измерения материального мира. Каждые три из двенадцати высших цехов производят по одному кольцу, которые отдаются седьмому Мастеру. Он обрабатывает и соединяет их, создавая плотную форму. Ее набрасывают на «сокола», то есть свободную душу, состоящую из света, в результате чего она оказывается в плену материального мира [Намдариан 2017: 350-352].

### **3. Резчик и девять шкатулок из рассказа «Один день с группой суфиев»**

Шейх из рассказа «Один день с группой суфиев», символизирующий Первый Разум, рассказывает лирическому герою историю о резчике, которая звучит следующим образом:

«Когда-то у одного резчика был драгоценный камень. Он захотел показать свое мастерство и сделал из него ларец, подобный круглому мячу. Затем он сделал другой ларец, который бы помещался внутрь первого, затем третий ларец,

который бы помещался внутрь второго. Таким образом он сделал девять ларцов. После этого он сделал драгоценный камень из стружки, получившейся в процессе производства ларцов, и обернул этот камень двумя обрезками ткани. Один из них не имел какого-либо цвета, а другой был немного окрашен в белый. Он положил эти обрезки ткани в ларец. Затем он отполировал первый ларец, а на поверхности второго выгравировал несколько узоров и заполнил их золотом. На поверхностях третьего, четвертого и остальных ларцов вплоть до девятого он выгравировал по одному узору и все их заполнил золотом, кроме узора девятого ларца. Затем он положил эти украшенные ларцы на точильное колесо, и они начали вращаться слева направо; те узоры, которые были выгравированы на ларцах, вращались справа налево так, что если бы кто-нибудь посмотрел из центра девятого ларца на остальные вплоть до первого, то подумал бы, что все они суть один ларец, а все эти узоры выгравированы на нем. Из-за предельной скорости вращения ларцов, тот драгоценный камень, который был завернут в два обрезка ткани и положен в девятый ларец, оказался бы в подвешенном состоянии, ибо его бы тянуло двигаться одновременно во все стороны от девятой шкатулки».

В этой истории в фигуре резчика изображен Бог – Творец Вселенной. Драгоценный камень, из которого тот делает шкатулки – это эфир. Десять шкатулок, вложенных друг в друга – образ небесных сфер. Согласно космологии Сухраварди, они последовательно располагаются друг под другом. Узоры, выгравированные на шкатулках – это космические тела, или небесные светила. Девятый ларец лишен их, так как это Великая Сфера, лишенная каких-либо звезд или планет – она располагается на границе материального и духовного мира. Множество узоров на второй шкатулке – бесчисленные звезды Второй небесной сферы. На остальных шкатулках имеется по одному узору – это соответствующие им планеты Солнечной системы, которые уже были перечислены выше. Разная степень окрашенности в синий и белый цвета изображает соотношение «тяжести» и «легкости, то есть «материальности» и

«имматериальности» небесных сфер – чем дальше от Земли находится сфера, тем меньше она тяготеет к материи, так как концентрация эфира в ней меньше. Наконец, оставшийся после проведенных манипуляций драгоценный камень, обернутый в два обреза ткани – это планета Земля, окруженная сферами огня и воздуха. Ларцы вращаются друг вокруг друга, изображая равномерное вращение небесных сфер [Намдариан 2017: 348].

## **Б. Метафоры Первого Разума – Архангела Гавриила**

Об Архангеле Гавриила (Джибраиле) кое-что уже было сказано выше, так как он занимает крайне важное место в философской системе Сухраварди, а именно является единственным связующим звеном между материальным и духовным миром, одновременно принадлежа среднему миру Малакут, но в то же время, в отличие от других Разумов, обладает возможностью общаться с человеком на просторах Мира подобия (*'алам ал-мис'ал*). Таким образом, именно Архангел Гавриил выступает той сущностью, которая осуществляет Инициацию ищущего, то есть его посвящение в тайны мироздания, истинной природы Бога и в метафорической форме дает инструкции для освобождения от материальной оболочки для воссоединения с первоисточником человеческой души и бытия – слияния со Светом Светом. В исламе архангел Джибра'ил является тем, кто передавал Мухаммаду Коран, а в христианской традиции именно Гавриил сообщает Марии, что она родит младенца богочеловека. Таким образом, его роль как посредника между божественным миром и человеком существовала еще до Сухраварди, он лишь систематически ее отобразил и описал качества, принадлежащие архангелу Гавриилу. Также необходимо отметить, что Архангел Гавриил в ангелологии Сухраварди отождествляется с зороастрийским Бахманом (ав. Воху Мана – благая мысль) – первого и главного из Амеша-Спента (ав. Бессмертные Святые), при помощи которого Ахура-Мазда творит остальных и весь остальной мир. Эта роль ангела отражена в том, что он символизирует собой первую эманацию Света Светом, через которую происходит творение всего

сущего. Далее мы проследим, в каком виде Архангел Гавриил появляется в различных инициатических рассказах [Razavi 1997: 81].

### **1. Десятый старец и образ крыльев Гавриила из рассказа «Шум крыльев Гавриила»**

Выше уже было сказано, что именно с Десятым старцем вел беседу главный герой рассказа. Он дает характеристики всех остальных старцев, которые применимы и к нему. Затем после представления остальных старцев, их мельниц и сосуда с одиннадцатью днищами, он отвечает на вопросы о себе. Так, он сообщает, что у других старцев есть только по одному ребенку, в то время как потомство Десятого бесчисленно, хотя единственный ребенок каждого из других старцев сильнее всех детей Десятого вместе взятых. Эти бесчисленные дети – и есть человеческие души, прототипом которых является архангел Гавриил. Они рождаются от его рабыни-эфиопки, символизирующей первоматерию (*хайула*), причем он никогда не смотрит на нее и никак не двигается. Она находится в центре его мельницы и наблюдает за жерновами. Всякий раз, как она бросает взгляд на Десятого старца, в ее чреве зарождается ребенок – символ того, что именно Архангел Гавриил придает хаотичной первоматерии формы в соответствии со своим идеальным образом и таким образом порождает человеческие души.

Далее на вопрос лирического героя, как же Десятый старец снизошел до встречи с ним, переместившись в Мир подобия, если он лишен какого-либо движения. Тот отвечает, что это ошибочное представление, возникшее в связи с отсутствием «посвящения», позволяющего видеть вещи такими, какие они есть во всей своей глубине. На самом деле старцы все время сидели на той скамье, и не переместились к лирическому герою, но он узрел их в связи с изменением его состояния, а не они перенесли к нему. В качестве сравнения он приводит пример слепцы и солнца – солнце находится на небе вне зависимости от того, видит его слепец или нет. Если слепец вдруг обретает зрение, то он видит солнце,

однако это не значит, что его не было прежде на небе. Изменением произошло в слепце, а не в солнце.

В ответ на просьбу научить его портняжному ремеслу, Гавриил отвечает, что это возможно лишь в малой степени, так как тот уже очень давно находился в плену материального мира, и пока еще не может полностью постигнуть Божье слово. Затем он учит его тайному алфавиту «абджаду», о котором будет сказано ниже.

Постигнув абджад и задав другие вопросы о тайной сути вещей, лирический герой узнает, что дух человека происходит от Святого Духа, и в качестве ответа на вопрос об их соотношении, слышит от Архангела Гавриила описание его Крыльев, которые вмещают в себя все сущее «в четырех частях низшего мира», то есть в его четырех элементах.

Правое крыло представляет собой чистый свет и полное сопряжение бытия с Истинным, в то время как на левом крыле, также состоящим из света, есть некий темный знак, подобный «пятнам на лице Луны». Он символизирует его «возможное бытие» (*шāйад бӯд*), которое в то же время другой сторону обращено к небытию. В то же время лицезрение Архангела Гавриила дает понимание его необходимого бытия (*бāйад бӯд*), выражаемого его правым крылом. Пятно на левом крыле также материализуется в тонкую материю небесной сферы, которые являются темной (небытийной) стороной каждого из разумов [Rustom 2020: 406].

## **2. Молодой старец из рассказа «Багряный ангел»**

Из рассказа «Багряный ангел» также можно извлечь сведения, характеризующие Архангела Гавриила. Собственно, Багряный ангел и является его метафорическим изображением, то есть тем видением, в форме которого и предстает перед лирическим героем Первый Разум.



Встреча с ним происходит в пустыне, в которую лирический герой сбегает, освободившись от пут, символизирующих четыре элемента и шесть направлений материального мира. Пустыня здесь, как и поле в «Шуме крыльев Гавриила» и пустырь в «Послании о состоянии детства» является изображением Мира подобия, в котором происходит инициация лирического героя, общение с посланником божественного духовного мира [Corbin 1976: 26].

Итак, Багряный ангел предстает перед лирическим героем в образе юноши, одеяние и волосы которого казались пурпурными от красного света, который их осинял. Когда лирический герой при приветствии называет Багряного ангела «юным путником», тот возражает, что является самым старшим из детей Творца. Вновь проявляется образ парадоксального сочетания юности и старости у одного и того же лица, с которым мы уже сталкивались в описании десяти старцев из «Шума крыльев Гавриила». Там же Багряный ангел поясняет, что его истинным цветом является белый, характерный для седы старцев. Это довольно прозрачный символ его принадлежности к свету. Пурпурный же цвет обусловлен тем, что когда-то Багряный ангел точно так же, как и лирический герой был брошен в темный Колодец, то есть материальный мир. Он говорит, что там, где сочетаются свет и тьма возникает пурпурный или красный цвет, приводя в качестве примеров закат и восход и пламя светильника [Пурнамдариан 2017: 235].

На вопрос, откуда же идет юный старец, следует ответ, с той стороны горы Каф. Напомним, что в «Шуме крыльев Гавриила» это был Накуджаабад. Обратная сторона горы Каф выступает прямым эквивалентом этого образа. Багряный ангел сообщает, что это не только его родина, но и родина лирического героя. Подробнее этот образ будет разобран ниже. Наряду с горой Каф Багряный ангел перечисляет также семь чудес, выражающих различные идеи.

1. Гора Каф
2. Сокровище, освещающее ночь

3. Дерево Туба
4. Двенадцать цехов
5. Кольчуга Давида
6. Меч
7. Источник жизни

О двенадцати цехах и кольчуге Давида уже было сказано выше, об остальных четырех сокровищах будет сказано далее.

Что же касается непосредственных характеристик Багряного ангела, то огромную роль для дополнения его образа играет развязка этого рассказа – отождествление лирического героя с Багряным ангелом, освободившимся от пут, то есть с самим Багряным ангелом. Таким образом, пройдя инициацию, достигнув состояния «озарения» лирический герой осознает себя Багряным ангелом и призывает к инициации уже своего собеседника «дорогого друга» [Намдариан 2017: 237-240].

### **3. Шейх из «Одного дня с группой суфиев»**

Словом «старец» в предыдущих описаниях мы переводили персидское слово «пир». В «Одном дне с группой суфиев» Архангел Гавриил предстает в образе «шейха». В суфийской терминологии на персидском языке эти слова могут выступать синонимами, то есть обозначать «духовного наставника» или «духовного предводителя» при том, что он может и не быть физически старым человеком – стать пиром или шейхом можно и в молодом возрасте, если достигнуть высоких степеней в мистическом познании. В то время как слово «пир» может обозначать как и такого духовного наставника, так и буквально старого человека, при его переводе решено было использовать русское слово «старец» как раз несущее в себе эти два значения. В то же время арабское слово «шейх», которое обозначает старого человека в арабском языке, в персидском языке используется исключительно в значении «духовный наставник».

Поскольку оно существует в русском языке, решено при переводе использовать его [Knysh 2000: 412-413].

Итак, в рассказе «Один день с группой суфиев» Архангел Гавриил не присутствует лично, но лишь упоминается в качестве «шейха», то есть «наставника» лирического героя. На встрече в обители суфии читали главы из сочинений своих шейхов, суфийских наставников. В то же время лирический герой суфием не является и лишь гостит у них, участвуя в этих публичных чтениях. Это может быть отражением реальных фактов биографии Сухраварди, который во время своих странствий посещал радения различных суфийских братств и общался с их шейхами, однако не присоединился ни к одному из них.

Таким образом, лирический герой сам не является суфием, о чем также может сказать и заглавие, где сказано, что он провел в обществе некой группы суфиев один день. Тем не менее, когда до лирического героя доходит очередь, он также читает главу из сочинений своего шейха. Однако откуда у него может быть «свой шейх», если он не принадлежит к какому-либо суфийскому братству? По всей видимости, под шейхом и подразумевается Архангел Гавриил, который сообщает передаваемые лирическим героем суфиям сведения. В пользу такой трактовки можно также обратить внимание на то, что первая половина речей шейха – это изложение описанной нами выше неоплатонической космологии в виде метафоры шкатулок, вложенных друг в друга. Ранний суфизм с призывом к экстатическому постижению Бога находился в конфликте с «фаласифа», так что суфийский шейх не мог бы излагать подобные идеи об устройении Вселенной. В то же время вторую половину речей шейха составляют призывы к аскезе и суфийским мистическим практикам. В этом можно увидеть соединение экстатического и рационалистического подходов, объединенных Сухраварди в его «философии озарения».

Дополнительные сведения об образе шейха из этого рассказа можно найти в его конце, когда суфии восторгаются его мудростью, а главный герой говорит:

«Он ничего от меня не скрывает, но я не в состоянии пересказать то, что он говорит». В этом высказывании выражена идея «прямого знания» (*'илм худūrī*), то есть возможности постижения реальности непосредственно при помощи «интуиции» (*заук*). Полученное знание, переданное шейхом посредством этой «интуиции» невозможно пересказать человеческим языком [Walbridge 2011: 88-90].

### **5. Шейх на пустыре из «Послания о состоянии детства»**

В «Послании о состоянии детства» Гавриил вновь выступает в образе безымянного шейха – духовного наставника. Лирический герой узнает о нем от «детей», символизирующих в данном случае суфиев. Они говорят, что их «учитель» обучает их «религиозному знанию» (*'илм*), однако они не могут сказать лирическому герою, что это такое. По всей видимости, под «религиозным знанием» здесь понимается вышеупомянутое знание через присутствие (*'илм худūrī*), которое невозможно выразить человеческим языком и можно лишь получить напрямую от Гавриила посредством интуитивного познания (*заук*). Лирический герой забывает спросить у детей, где же следует искать их учителя, однако случайно встречает его на пустыре того города – очередной метафоры мира подобия (*'алам ал-мисāl*).

Снова, как и в «Шуме крыльев Гавриила», шейх обучает лирического героя «тайному алфавиту», с чего начинаются их регулярные занятия, то есть приобщение к «истинному знанию» (*ма'арифат*). Однако после того, как лирический герой показал некоему недостойному глупцу доску с начертанными на ней тайными символами, шейх исчезает. Этот мотив выступает символом элитарности истинного познания, недоступного профанам.

После долгих блужданий главный герой находит своего шейха в обители дервишей после чего его обучение продолжается.

## **В. Призывы к мистическим практикам и освобождению духа из плена материи**

Многие образы, используемые Сухраварди в инициатических рассказах, помимо противопоставления тленного материального мира и духовного мира света, содержат в себе метафорические призывы к освобождению из плена материи и возвращению к изначальной родине человеческого духа, то есть единению с Богом, отождествляемому в «Философии озарения» со Светом Светов, эманациями которого и являются человеческие души.

### **1. Соловей и Соломон, Кей-Хосров и чаша и Царь джиннов из рассказа «Язык муравьев»**

Рассказ «Язык муравьев» особенно богат на подобные образы. Выше уже говорилось, что этот рассказ лишен единой сюжетной канвы и представляет собой двенадцать сюжетно независимых друг от друга историй – небольших притч, центральной темой которых является освобождение души из материального мира и единение с божественным.

К примеру, в третьем разделе говорится о соловье, который, в отличие от других птиц, отказался лететь на встречу с пророком Соломоном (Сулайманом), сославшись на то, что тот не поместится в нее гнездо и встреча с ним для соловья невозможна. Однако «одна старая птица» возразила, что надо не ожидать, пока Соломон явится к себе, но покинуть гнездо и направиться к нему самостоятельно, «иначе встреча не состоится». Соломон здесь символизирует Бога, а соловей в гнезде – человека в материальном мире. Для единения с Богом человеку необходимо вступить на суфийский путь, что подчеркивает цитата известного мистика Джунайда, сказавшего в ответ на вопрос «Что такое суфизм?» – *«И я был везде, где был Он; и Он был везде, где был я»*.

В следующем за историей о соловье и Соломоне разделе Сухраварди использует образы мифического иранского царя Кей-Хусрава и его волшебной чаши, в которой можно было увидеть все происходящее на свете, но лишь при

условии, если все десять веревочек ее кожаного чехла были бы развязаны. Этот чехол – символ материального плена души, их развязывание и извлечение зеркала из чехла – символ оставления материального мира и получения истинного видения реальности. Таким образом, зеркало выступает здесь своеобразным символом души человека. Кроме того, после основного повествования размещено следующее четверостишие: *«Когда наставник описал мне чашу Джама/(Оказалось, что) чаша, показывающая (весь) мир, – это я сам/Когда вспоминают о чаше, показывающей мир, (знай:)/Эта скрытая чаша – наш старый шерстяной халат»*. Здесь вновь выражены пантеистические мотивы единения с Богом, которого символизирует волшебная чаша, в то же время изображая и душу человека. Весь мир отражается в этой чаше, то есть содержится в Боге и душе человека. Наконец, сравнение чаши со старым шерстяным халатом – явный призыв к суфийскому пути. Кроме того, раздел вновь завершается словами Джунайда, в которых звучит символ секины – божественного сияния, которому посвящена значительная часть рассказа «Свист Симурга».

Подобные образы в рассказе «Язык муравьев» многочисленны. Среди них можно перечислить также образ Царя джиннов, который на вопрос о том, как можно его увидеть, призывает к спокойствию и отстранению от мира. И некто из великих сказал: «Разруби узы и отстранись от того, что задерживает тебя, чтобы увидеть воочию Господа тварей!», добавив ещё: «Я поступил так, и, когда были исполнены условия, «земля озарилась светом Господа своего... и рассудились они праведно» (Коран 39:69) [Corbin 2001: 95].

## **2. Кружение по дому в рассказе «Шум крыльев Гавриила»**

Лирический герой рассказа «Шум крыльев Гавриила» перед тем, как встретить Десятерых старцев, проходит ночью в «мужскую половину дома и кружит. Это метафорическое изображение суфийской практики, в ходе которой адепт крутится вокруг себя, входя таким образом в транс, через что он

испытывает измененные состояния сознания и получает различные видения и откровения. Эта практика впоследствии была прославлена так называемыми «кружащимися дервишами» ордена Мавлави [Knysh 2000: 178-181].

### **3. Меч из рассказа «Багряный ангел»**

Четвертым чудом, с которым Багряный ангел знакомит лирического героя рассказа, является Меч. Он напрямую связан с образом кольчуги Давида, символизирующей материальный мир, создаваемый Мастерами на Двенадцати мельницах. Меч этот находится в руках у некоего палача в стране, из которой прибыл Багряный ангел, то есть в духовном мире. Палач в данной метафоре символизирует исламского ангела смерти Азраила. Когда наступает срок, он разрубает кольчугу Давида, отчего ее кольца раскалываются, и она распадается. Неподготовленному человеку этот удар принесет страшные муки, однако тем, кто испил из Источника Жизни – то есть истинного познания, удар меча не принесет никаких страданий, так как вода размягчит кольчугу, то есть ослабит пути материи, и ее разрушение будет для него освобождением. В этом образе в отличие от других именно смерть является обязательным условием окончательного освобождения от материи и перехода в мир светов. Однако к моменту этой смерти необходимо быть подготовленным, то есть приобщенным к знанию [Намдариан 2017: 280].

### **4. Различные метафоры очищения из рассказа «Сказание о западном изгнании»**

Рассказ «Сказание о западном изгнании» насыщен образами, метафорически призывающими к освобождению из плена материального мира. В самом заглавии «западное изгнание» символизирует плен материального мира, в который попадает лирический герой рассказа и его брат. Отправившись на запад в городе Кайруан они попадают в заточение на дно колодца, где птица угод приносит им письмо от их отца, проживающего в царстве Саба (Йемен). Это письмо содержит в себе инструкцию к освобождению. Отец, символизирующий

Бога, призывает своих детей не мешкая отправиться в путь на Восток, держась путеводной звезды «священной небесной сферы». Такие яркие образы, как призывы «отряхнуть полы халата», «погубить семью», «убить свою жену», символизируют освобождение от плотских страстей и оставление материальных привязанностей [Nameen-Anttila 2011].

В дороге лирический герой и его брат садятся на корабль – отсылка на ковчег пророка Нуха (Ноя), на котором они должны спастись из плена материи. В пути волна разделяет лирического героя с «его сыном» – животным духом. Он бросает в море свою кормилицу – «природный дух». Также они взбираются на гору Синай, где расположена келья их отца, то есть в ходе мистических практик воссоединяются и лицезреют Бога. Они проплывают мимо Гога и Магога, символизирующих привязанность к внешнему миру, и оставляют их позади. Также лирический герой помещает в бутылку джиннов и демонов, символизирующих его силу воображения и различные страсти, и бросает их в море. Избавление от четырнадцати гробов символизирует оставление четырнадцати душевных сил, описанных еще Ибн Синой, а именно притяжения, удержания, усвоения, распределения, питания, воспроизведения, формирования, роста, страсти и похоти. Также лирический герой оставляет и десять гробов – пять внешних и внутренних чувств. Практически в каждом предложении, описывающим путешествие двух братьев содержатся подобные метафоры – все они говорят о последовательном очищении человека от всего материального на пути к духовному миру и единению с Божественным [Моджахеди 180: 190-193].

##### **5. Слабительное из рассказа «Один день с группой суфиев»**

Довольно оригинальную метафору освобождения из плена материи путем суфийских практик Сухраварди приводит в рассказе «Один день с группой суфиев». Лирический герой спрашивает у своего шейха, каким образом ему достичь истинного знания, дающего полное представление о реальности. Шейх отвечает, что тому необходимо приготовить слабительное и приводит его рецепт,



расшифровка символов которого содержится в самом тексте Сухраварди, а потому приведем его перевод целиком:

«Все, что тебе дорого из имущества, собственности, материальных вещей, душевных и телесных удовольствий и тому подобного – ингредиенты этого рвотного средства. Иди и сорок дней довольствуйся небольшим количеством дозволенной еды, в [дозволенности] которой не было бы сомнения, и на которую никто бы не претендовал. Затем положи эти ингредиенты в ступку упования на Бога. Затем измельчи их пестиком страсти [к Богу], сделай из них рвотное средство и выпей его одним глотком. Если тебе вскоре понадобится в уборную, значит лекарство подействовало. Вскоре твои глаза откроются. Если такой необходимости не возникнет, значит лекарство не подействовало. Постись точно так же еще сорок дней и снова выпей то же самое рвотное средство. Возможно, оно подействует в этот раз. Если и в этот раз оно не подействует, то принимай его снова и снова, пока оно не подействует. Однако если кто-то, подобно собаке, станет бегать вокруг собственной рвоты и снова употребит ингредиенты, из которых было сделано рвотное средство, которое уже оказало на него влияние и стало рвотой, то произойдет рецидив, боль снова вернется, и никакой врач не сможет ее исцелить».

**6. Рецепт исцеления, суфии и церемония сама, клетка и птица, размахивание руками и отбрасывание хирки, а также рассказы о богаче и купце из рассказа «Послания о состоянии детства»**

Одной из центральных тем рассказа «Послание о состоянии детства» также являются призывы к освобождению человеческого духа. В заглавии рассказа «детство» символизирует неомраченное страстями и ложным видением состояние сознания, достигаемое в ходе суфийских практик. Дети, которых герой встречает в начале рассказа символизируют суфиев. Их шейх, которого лирический герой встречает на пустыре города, дает ему четкие указания, при помощи каких действий возможно достичь этого состояния.

Во-первых, он уподобляет человека, находящегося в состоянии «духовной слепоты» с большим бредом, который не понимает, что болен, до тех пор, пока не излечится от своего недуга. Далее он противопоставляет «сердечную боль», то есть глупость из-за отсутствия истинного понимания реальности, с «физическим недугом». Для избавления от обоих этих состояний больному необходимо пойти к врачу и пройти лечение в три этапа. Если лечение от физического недуга подразумевает употребление различных видов пищи: на первом этапе – пива, на втором – жидкой каши, на третьем – мяса, то при «болезни сердца» врач прописывает больному отправиться в три места и найти в них трех существ – на первом этапе – удалиться в пустыню и найти там червя со светящимся дыханием, на втором отправиться к большому морю и на его берегу встретить корову с драгоценным камнем, освещающим ночь, на третьем – достичь горы Каф и встретить Симурга на дереве Туба. «Больной сердцем» должен употребить в пищу некую волшебную траву, которой питаются червь и корова, отчего и источают свет, а затем съесть плод дерева, на котором обитает птица Симург. В результате у него более не будет необходимости во враче, так как «[теперь] он сам врач». Все три использованных здесь образа выражают одну и ту же идею достижения «озарения» при помощи мистических практик и приобщения к эзотерической доктрине, которые символизируются волшебной травой и плодом с дерева Туба.

Буквальные призывы вступить на суфийский аскетический путь и отказаться от имущества содержатся и в двух притчах – о купце, попавшем в кораблекрушение и после испытанного им страха смерти отказавшегося от своего богатства и занятия торговлей, и о богаче, который не успел достроить дворец своей мечты до смерти и в результате этой страсти ни разу не испытавшего счастья.

Также в этом рассказе есть и буквальное изложение смысла церемонии *самā* (суфийское радение, сопровождающееся пением и танцами [Knysh 2000: 412]), способствующей достижению экстатического состояния. В результате

танцев под музыку «душа отстраняется от ушей и слушает саму себя в том мире, где слушают не ушами».

К серии таких образов относится и прозрачный мотив птицы, вырывающейся из клетки, где птица символизирует душу человека, а клетка – его материальное тело. Только обладающая достаточной силой птица может разорваться клетку и воспарить. В ином случае она сможет подняться над землей лишь на расстояние одной руки. В итоге, истинное познание и воссоединением с Божественным невозможно при сохранении привязанности к телу и материи.

Кроме того, в рассказе даются ответы на вопросы о таких суфийских практиках, как размахивание рукавами и отбрасывание хирки. Смысл этих образов в следующем: размахивая руками суфии стремятся поднять как можно выше над землей, а отбрасывая хирку отказываются от каких-либо благ этого мира, в том числе и от материального тела [Corbin 1976: 410].

## **Г. Метафоры приобщения к эзотерическому знанию – истинному видению**

Эти метафоры плотно переплетены с образами, содержащими в себе призывы к духовному очищению и освобождению из плена материи, так как достижение истинного видения и есть результат вышеописанных практик. Зачастую в одной и той же метафоре содержатся оба эти мотива.

### **1. Муравьи, черепахи, летучие мыши и хамелеон, совы и удод, павлин, Идрис и звезды и светила, царь и зеркало, дом, глупец и светильник из рассказа «Язык муравьев»**

Эта тема является еще одним центральным мотивом историй, содержащихся в рассказе «Язык муравьев». Важно отметить, что во многих случаях достижение сакрального знания сопряжено с конфликтом достигнувшего его с другими людьми в силу своей духовной слепоты и ограниченности неспособных придать какой-либо смысл словам «озаренного», которые вызывают у них лишь раздражение.

Однако в первом разделе рассказа, по которому он и получил свое название, о конфликте не сообщается, так как муравьи, спорившие об истинной природе росы, видят подтверждение слов «мудрейшего из них», когда роса испаряется и таким образом становится очевидным ее принадлежность к воздуху, а не земле или воде, как предполагали прочие муравьи, ведь она испарилась и поднялась вверх под воздействием солнца.

В истории, рассказанной во втором разделе, уже можно наблюдать конфликт обладателя эзотерического знания с профанами. Так, черепаха-судья в ходе спора о природе чайки, утверждает, что она принадлежит воздуху, так как может жить вне воды, и оказывается права. Затем по просьбе других черепах она объясняет, как она пришла к этому выводу, ссылаясь в своем объяснении на цитаты таких суфиев как Абу Талиб Макки, Хасан ибн Салим и Хусайн Халладж, суть которых сводится к тому, что человек изначально происходит из духовного мира: «Субстанция (*джавхар*), которая находится во вместилище созерцания – сотворенная (*махлук*) и возникшая во времени (*хадис*)». Черепаха-судья сталкивается с непониманием со стороны других черепах, которым оказывается невозможным постигнуть истины, достигаемые мистическим путем и представить себе «субстанцию, покинувшую свое место и вышедшую за пределы пространства». Черепахи бросают прахом в судью и отстраняются от него. Примечательно, что и сам Сухраварди столкнулся с непониманием своих идей со стороны ортодоксальных богословов и оказался казнен.

К этому мотиву приобщения к эзотерическому знанию относят шестой раздел о хамелеоне и летучих мышах и седьмой раздел об удоде и совах. В результате смертельной вражды между хамелеоном и летучими мышами, те пленяют его и в качестве наказания не придумывают ничего лучше, чем заставить того на рассвете смотреть на солнце – для них самих это нестерпимая мука. Однако хамелеон только рад подобной смерти и когда его выпихивают из «того злосчастливого дома», так что он сгорает в лучах солнца, но он только рад такой смерти. Далее приводится цитата Абу Сулеймана Даррани: «Если бы знали

*не знающие, чего лишены они в наслаждении знающих, то, наверное, умерли бы (от зависти)».*

Ту же идею выражает седьмой раздел, повествующий о конфликте удода и сов на тему того, можно ли видеть что-либо днем. Особенностью сов является то, что они могут видеть лишь ночью, а потому они не могут поверить словам удода, который утверждает, что весь свет в мире происходит от солнца. Для сов оно – источник омрачения, не позволяющий им видеть что-либо. Кроме того, они не способны представить себе, что кто-либо другой может видеть по-другому. В итоге, после того, как совы обвинили его в ереси и набросились на него, удоду ничего не осталось, кроме, как притвориться слепым, согласно совету «Говори с людьми в меру ума их».

К метафорам эзотерического знания относятся также разделы о беседах пророка Идриса с небесными светилами, основной идеей которого является идея теофании в мире, подобно тому, как Луна отражает свет Солнца, или зеркало отражает объекты, находящиеся перед ним. Эта идея подкрепляется знаменитой фразой Мансура Халладжа «Я есмь истина».

В десятом разделе речь также идет об аналогичном образе зеркала у одного царя. Одиннадцатый раздел повествует о доме, находящимся вне материальных измерений, а двенадцатый о бесполезности светильника при свете солнца.

## **2. Поле и улица из рассказа «Шум крыльев Гавриила»**

После кружений в мужской половине дома отца, то есть совершения мистических практик, лирический герой обнаруживает за дверью дома поле – мир подобия (*'алам ал-мис̣āl*), в котором и происходят видения, через которые постигается истинное положение вещей. В то же время в конце рассказа на рассвете дверь в поле закрываются, а из противоположной ей двери на улицу, в дом входят купцы. Улица символизирует здесь материальный мир, а купцы профанов.

### **3. Источник жизни из рассказа «Багряный ангел»**

Об Источнике жизни уже было сказано выше в контексте разрубания кольчуги Давида Мечом ангела смерти. Акцентируем здесь внимание, что конкретным значением этого символа является эзотерическое знание озарение, которое и позволяет безболезненно встретить смерть и перейти в духовный мир.

### **4. Состояние выпившего средство из «Одного дня с группой суфиев»**

На вопрос лирического героя рассказа «Один день с группой суфиев», что же собственно видит человек, когда достигает степени истинного зрения, шейх отвечает:

«Когда открываются внутренние глаза, внешние глаза должны быть закрыты, а губы сомкнуты. Необходимо отбросить пять внешних чувств и применить пять внутренних так, чтобы, если больной берет что-либо в руку, он брал бы это внутренней рукой. Если бы он что-то видел, то видел бы внутренними глазами. Если бы он что-то слышал, то внутренними ушами. Если бы он что-то почуял, то почуял бы внутренним носом. Он должен ощущать вкус глоткой своей души. Когда все станет так, он сможет постоянно постигать небесные тайны и в любой миг станет осведомленным о скрытом мире. Ты тогда спросил, что же он увидит. Он увидит то, что увидит и то, что должен увидеть. О том, что предстанет его взору, невозможно рассказать, можно лишь постигнуть это самому своей интуицией. Мало кто достигает того мира, ибо невежде трудно покинуть этот мир мир, и мало кто из жителей мира подходит для этого.

Каждое утро распутник пробуждается от мира опьянения с жадной вину. Сила чрезмерности вина ослабила его мозг, а тот, чей мозг ослаблен, боится всего. В таком состоянии он может отрицать то, что сделал, и говорить себе: «Я брошу это распутство и вернусь к Господу, ведь в нем лежит тайна этого мира и следующего». Теперь его мысль верна, но как только наступает ночь, его глупость тянет его в трущобы и напивает. В опьяненном состоянии он говорит: «То, о чем я думал на рассвете, ничего не значит. Мир – это опьянение».

Оставление материального мира похоже на это. Глупость выступает вперед и не позволяет человеку ступить на праведный путь. Если кто-либо познает удовольствие уединения и предпочтет бытие небытию, тогда он оседлает коня мысли и направит его на площадь знания неведомого, и испытает такое наслаждение от незримого, что его невозможно описать, ибо оно выходит за пределы человеческого понимания. Безумцы посчитают его безумным. Ты посчитал бы также. Однако ему безразлично твое мнение, ведь там, где он находится, у него нет к тебе какого-либо интереса».

В этом описании особенно подчеркивается мотив конфликта мистика, обладающего эзотерическим знанием, с профаном, который не способен понять его ни при каких обстоятельствах. О самом содержании этого «небесного знания» ничего не сообщается, так как это невыразимо словами человеческого языка.

##### **5. Конфликт с глупцом, утка и саламандра из рассказа «Послание о состоянии детства»**

Эти образы в свете сказанного до этого представляются довольно ясными, а потому приведем здесь в виде цитаты перевод фрагмента, выполненный для этой работы:

«Однажды, когда я шел к старцу, какой-то недостойный человек увязался за мной, и я никак не мог от него избавиться. Когда я пришел к старцу, тот взял доску и поднял ее перед моими глазами. Я взглянул на нее и увидел то, что было написано на ней. В результате интуитивного постижения (заук) тайны, которая содержалась в этой надписи, я очень сильно разволновался/достиг экстатического состояния, потерял над собой контроль и пересказал своему попутчику все, что я увидел на той доске. Мой попутчик был недостойным. Он рассмеялся над моими словами и выразил сожаление, стал глупо себя вести, а в конце концов дал мне пощечину и сказал:

– Ты что, сошел с ума? Никто в здравом уме не говорит ничего подобного.

Боль охладила мой пыл. Я оставил того недостойного и пошел дальше, но не увидел старца на его обычном месте. Моя боль усилилась, так что я отправился странствовать. Я много времени бродил по миру и нигде не мог найти своего учителя.

– Разве ты не слышал о саламандре, которая пришла в гости к утке? Тогда была осень. Саламандре было очень холодно. Утка не понимала ее. Она рассказала ей, как приятна холодная вода, особенно вода пруда зимой. Саламандра поступила легкомысленно и оскорбила утку: «Если бы не тот факт, что я гостя в твоём доме, и что я подумала о твоих детях, то я бы не оставила тебя в живых!», после чего Саламандра покинула ее. Ты все еще не понял, что, если ты будешь говорить с глупцами, то будешь получать пощечины, ведь они не понимают этих слов, считают их неверием, а также другими [плохими] вещами. Они выведут из этого тысячу вещей [хуже этого]. Тогда я сказал шейху:

– Если моя вера и убеждения чисты,  
К чему мне страшиться хулы невежды?

Он мне сказал:

– Говорить все подряд где-угодно – ошибка. Ошибкой также является и спрашивать обо всем у всех подряд. Не следует общаться с жалкими людьми, ведь невежд речь [благородных] мужей может лишь опечалить. Сердце невежды и чуждого истине подобно фитилю, который вместо масла пропитали водой. Если ты поднесешь к нему огонь, он не загорится. Но сердце знающего подобно свече. Когда к ней подносят огонь, она загорается. Тогда речь говорящего станет источать свет, ведь свет исходит от свечи, а не от мокрого фитиля, а сама свеча сгорает, пока источает свет. Когда не остается свечи, огня тоже не остается.

Шейх сказал:

– Тогда ты все еще был незрелым, но теперь ты созрел. Если незрелый человек совершит половой акт, то он не получит от него большого удовольствия.



Когда же он станет зрелым и вступит в сексуальную связь, то он получит такое удовольствие, что если кто-либо, даже его близкий друг, прервет его во время эякуляции, он посчитает это предельным проявлением враждебности и потеряет себя в том удовольствии. А если он будет рассказывать об удовольствии от этого состояния импотенту, тот ничего не поймет, потому что это состояние может быть познано только через опыт, а импотент лишен такой возможности. То, о чем я рассказал, касается телесного удовольствия. В [мистическом] состоянии [знающих] мужей удовольствие достигает души. В том мире ты до сих пор был незрелым, ты не обладал интуитивным знанием и не знал значения этого интуитивного познания. Теперь ты достиг зрелости. Зрелый может удовлетворить свою страсть с подобным ему, обладатель другого смысла получает девственниц скрытого мира и за завесой тайн общается с покрытыми того края. Посмотри, какая разница между этим удовольствием и тем вкусом».

#### **Д. Метафоры «тайного языка»**

В инициатических рассказах Сухраварди несколько раз встречаются образы, изображающие некий тайный язык, при помощи которого возможна передача эзотерического мистического знания.

К примеру, само заглавие рассказа «Язык муравьев» отсылает читателя к языку мистических откровений, отличному от человеческого.

Рассказ «Багряный ангел» начинается с вопроса, который лирическому герою задает его друг: *«Понимают ли птицы язык друг друга?»*. Остальной рассказ по сути представляет собой развернутый ответ на этот вопрос. Метафорическое изображение в виде птиц душ мистиков, находящихся на пути эзотерического познания, восходит еще к инициатическому рассказу Ибн Сины «Послание о птицах». Впоследствии эта тема была продолжена поэтом Фарид ад-Дином Аттаром в его произведении, заглавие которого на русский язык переводили и как «Логика птиц» и как «Язык птиц».

Изначальным первоисточником мотива является Коран, а именно двадцать седьмой аят шестнадцатой суры, в которой говорится, что пророк Сулейман (Соломон) мог понимать язык птиц. Анри Корбен писал: *"язык птиц" есть язык сущности, язык чистого бытия, на котором внутреннее и духовное существо передает информацию другому внутреннему и духовному существу о качестве своего бытия*» [Corbin 1960: 136].

Также важным образом, изображающим «тайный язык» является абджад, или джафр, которому Архангел Гавриил обучает лирического героя в рассказах «Шум крыльев Гавриила» и «Послания о состоянии детства».

В рассказе «Шуме крыльев Гавриила» об этом сказано следующее:

«Тотчас он взял мою доску и научил меня весьма удивительному алфавиту, с помощью которого я мог прочитывать всякую суру, которую захотел. [Старец] сказал: «Тот, кто не знает этого алфавита, не может постигнуть тайны Божьего Слова как следует; тот же, кто узнает его, обретает превосходство и твердость [в знании]. Затем я выучил абджад».

В рассказе «Послание о состоянии детства» обучение тайному алфавиту описано следующим образом:

«Он достал доску для письма и написал на ней буквы «алеф», «ба», «та», «са» и научил меня им. Он сказал:

– На сегодня этого достаточно. Приходи завтра, и я научу тебя чему-нибудь еще. Каждый день я буду учить тебя большему, пока ты не станешь знающим.

Я пошел домой и до следующего дня повторял буквы «алеф», «ба», «та» и «са». На следующий день я пошел к нему, чтобы он дал мне еще один урок, из

которого я также извлек пользу. Затем я стал ходить к нему по десять раз в день, и каждый раз он учил меня чему-то. Вскоре случилось так, что я все свое время проводил с ним, и в результате узнал многое».

Оба эти образа отсылают читателя к особому мистическому алфавиту, изучаемому «наукой о буквах» (*'илм ал-хурӯф*). Согласно ей, у каждой буквы есть свой особенный мистический символический смысл. Этот мотив занимал значительное место в учениях Мансура Халладжа (858-922) и Мухий ад-Дина ибн ал-'Араби (1165-1240). Впоследствии в XIV веке Фадл-Аллахом Астарабади было основано особое движение хуруфитов, постулировавших сакральный смысл букв Корана, отдельный от внешнего смысла составляемых им слов. Здесь можно увидеть заметные пересечения с традицией иудейской каббалы. Кроме того, джафр – спекуляция о настоящих и будущих событиях на основании числовых значений комбинаций слов, занимал значительное место в шиизме и по преданию эта техника была изобретена шестым шиитским имамом Джа'фаром ас-Сади́ком [Shimmel 1975: 398-400].

## **Е. Метафоры сакральной географии**

Сакральная география занимает значительное место в учении ишракизма. Под ней подразумевается использование географических символов для выражения как идей макрокосма, так и микрокосма человеческой души.

В сакральной географии «мудрости озарения» присутствуют как горизонтальное (Восток-Запад), так и вертикальное (верх-низ) измерения. Под Востоком понимается мир чистых светов или архангелов, в то время как Запад – символ тьмы и материального мира. Таким образом, можно сказать, что духовные «Восток и Запад» скорее соотносятся с «верхом и низом» религиозных и космологических представлений. Если обратиться к космологии Сухраварди, то можно сопоставить «движение на духовный Восток» с движением вверх, от Земли к последней небесной сфере и за ее пределы [Corbin 1960: 58].

В то же время необходимо воспринимать эту оппозицию Восток-Запад также и в плане микрокосма, что является центральной темой «Сказания о западном изгнании», которое как раз и описывает путешествие души внутри себя к самой себе, символически отбрасывающее в ходе своего пути различные страсти и аффекты [Nasr 1964: 65-66].

### **1. Жилище лирического героя из рассказа «Шум крыльев Гавриила»**

Из текста становится известно, что еще юный лирический герой живет в доме своего отца. В нем есть «женская» и «мужская» половины, символизирующие материальный и духовный мир соответственно. Лирический герой лишь недавно начал покидать женскую половину дома и «освободился от некоторых детских уз и ограничений», то есть ограниченности сознания, способного постигать лишь материальный уровень реальности. Лирический герой совершает переход из женской в мужскую половину дома от бессонницы ночью, которая также символизирует материальный мир. В комнате отца (согласно Корбену, «внутреннего человека» или «внутреннего святилища», где обитает Святой Дух, он же Архангел Гавриил) он кружит до наступления зари (символически до достижения «озарения» – «ишрак»), то есть совершает суфийские бдения, в результате которых ему открывается возможность перейти уже в ханака – суфийскую обитель его отца, которая также является частью дома. У этой суфийской обители есть две двери – в город и в поле, которые уже в четвертый раз символически представляют в этом рассказе дихотомию материального чувственного мира и мира духовного, ангельского, потустороннего. Лирический герой плотно запирает ту дверь, что ведет в город и выходит во вторую, что символизирует окончательный переход в духовное измерение, в котором происходит постижение истинного устройства мира при помощи духовной интуиции «заук» [Marcotte 2014: 75].

### **2. Накуджаабад из «Шума крыльев Гавриила»**

В рассказе «Шум крыльев Гавриила», на вопрос лирического героя, откуда же явились старцы, Десятый Старец отвечает: «Из Накуджаабада». Духовные сущности из рассказов и трактатов Сухраварди часто дают этот ответ. К примеру, так отвечает на вопрос Иакова Печаль в трактате «Истина любви, или друг влюбленных». В. А. Дроздов дает следующее определение этому термину: *«страна Нигде, термин, выдуманный Сухраварди для обозначения страны, не являющейся видимой для чувственного восприятия, не расположенной в чувственном пространстве, а находящейся по ту сторону девятой сферы. Это восьмой климат, т. е. воображаемый, представляемый мир, где появляются все формы, фигуры и цвета этого мира, еще более богатые и разнообразные, но в сверхчувственном состоянии. Это чистое интеллигибельное пространство духовных ангелов»* [Дроздов 1993: 14].

### **3. Гора Каф, Симург и дерево Туба из рассказов «Свиста Симурга», «Багряного ангела» и «О состоянии детства»**

В рассказах «Свист Симурга», «Багряный ангел» и «Послании о состоянии детства» упоминаются связанные друг с другом образы горы Каф, дерева Туба, которое растет на нем, и птицы Симург, обитающей на этом дереве.

Образы горы Каф и птицы Симург восходят не к исламской, а зороастрийской традициям. Гора Каф в зороастризме считалась полюсом мира. У Сухраварди гора Каф выступает скорее полюсом микрокосма души человека, в то же время символически изображающих макрокосм. В «Багряном ангеле» у горы Каф несколько вершин, вновь отсылающих читателя к небесным сферам.

Дерево Туба – образ из исламской эсхатологии. Оно один раз упоминается в Коране и в одном хадисе. Согласно сведениям из этих источников, оно растет в раю и дарует блаженство. Сухраварди помещает дерево Туба на гору Каф. Симург живет в гнезде на этом дереве и откладывает там яйца. Таким образом, дерево Туба выступает в роли центральной части полюса мира. Птица Симург олицетворяет Бога [Corbin 1960: 125-130].

#### **4. Мавераннахр, Кайруан и Йемен из «Сказание о западном изгнанничестве»**

Мавераннахр – область, располагающаяся на территории современной Центральной Азии, была крайней западной точкой исламского мира. Город Кайруан находится на территории современного Туниса, который воспринимался как далекий Запад исламского мира. Йемен расположен по правую руку, если находясь в Мекке, повернуться на Восток. Все эти образы связаны с географическим символизмом противопоставления Востока как мира ангельских светов и духовной родине человеческой души и запада как материального мира, в плену которого находится человеческая душа. Главные герои рассказа сначала оказываются пойманы в ловушку на западной окраине исламского мира, а впоследствии преодолевают путь на Восток – в сторону Йемена, где проживает их духовный отец [Nameen-Anttila 2011].

## Заключение

В результате проведенного исследования были выполнены все поставленные во введении задачи, а именно: структурирована вся информация о жизни, сочинениях и философской системе озарения Шихаб ад-Дина Йахья ас-Сухраварди на русском языке. Также она была дополнена сведениями из литературы на английском, французском и персидском языках. В рамках исследования были систематизированы все имеющиеся сведения о корпусе инициатических рассказах Сухраварди и переведены на русский язык два из семи рассказов о посвящении, остававшихся непереуведенными на момент начала написания работы.

Таким образом, можно сказать, что данная работа вводит в научный оборот инициатические рассказы Сухраварди в качестве единого корпуса – отдельной категории сочинений этого философа, особого жанра как для исламской философской литературы, так и художественной литературы на классическом персидском языке. До того разрозненные сведения о содержании инициатических рассказов, на русском языке разбросанные по предисловиям и комментариям к опубликованным переводам, были собраны в одном тексте, чтобы дать читателю возможность увидеть эти рассказы в едином ансамбле плотного переплетения повторяющихся из рассказа в рассказ тем, образов и мотивов.

Главной задачей работы был комплексный анализ всего корпуса инициатических рассказов. В результате была составлена классификация символов, метафорически изображающих различные идеи философии озарения, прослежены связи между ними и даны по возможности краткие, но исчерпывающие интерпретации. В итоге, пятая глава может выступить обобщающим словарем для читателя инициатических рассказов Сухраварди вместе с комментариями авторов их переводов на русский язык, и помочь увидеть взаимосвязь символов и метафор в единой системе.

В результате исследования относительно инициатических рассказов были сделаны следующие **выводы**:

1. Инициатические рассказы действительно являются уникальным жанром исламской философской литературы, так как их написанием занимались лишь два автора – Ибн Сина и Сухраварди.

2. Отличительными особенностями инициатических рассказов является то, что их центральная тема – метафорическое или символическое описание духовной инициации лирического героя, то есть интуитивного постижения мистических истин, с трудом выражаемое человеческим языком.

3. Полноценное постижение философии озарения Сухраварди невозможно без ознакомления с инициатическими рассказами и их внутренним смыслом, поскольку они одновременно могут быть рассмотрены и как руководства для начинающих, и как метафорическое описание мистических истин, постигаемых интуитивно и, соответственно, невыразимых языком рациональной перипатетической философии, на котором написаны большие доктринальные доктринальные трактаты Сухраварди на арабском и персидском языках.

4. В то же время знакомство с перипатетической философией также необходимо для полноценного понимания содержания рассказов, так как значительно место в них уделено космологическим метафорам – символическому описанию устройства материального и духовного мира, а также Первому Разуму – Архангелу Гавриилу – Бахману, образ которого восходит к системе эманаций Бога неоплатоников.

Таким образом, надеемся, что данное исследование послужит полезным справочником о жанре инициатических рассказов Сухраварди на русском языке для всех интересующихся исламской классической философией.



## Библиография

Аль-Джанаби 2018: Аль-Джанаби, Матем Мухаммад Таха. Трилогия философского пробуждения // Ибн Сина, Ибн Туфайл, ас-Сухраварди / пер. с ар. А. В. Сагадеева, пер. прилож. Е. Л. Никитенко, Ф. О. Нофала; ред.-сост. М. М. Т. Аль-Джанаби; научн. Ред. Н. С. Кирибаев, Р. В. Псху. – Москва: ООО «Садра», 2018 – (Ислам: классика и современность) – 4-29 с.

Асимов, Диноршоев 1980: Асимов М.С., Диноршоев М. Д. Предисловие // Ибн Сина. Избранные философские произведения. Москва: «Наука», 1980 – с. 1-44

Динани 2010: Динани, Гулмахусейн Ибрахими. Мир воображения // Ишрак = Ishraq: ежегодник исламской философии. № 1 / Российская акад. наук, Ин-т философии, Иранский ин-т философии; гл. ред. Янис Эшотс. — Москва : Яз. славянских культур, 2010. С. 97-104

Дроздов 1994: Дроздов В. А. Шихаб ад-Дин ас-Сухраварди. «Му’нис ал-‘Ушшак». Вступление, перевод с фарси и комментариев // Журнал «Восток» №2, 1994

Дроздов 2015: Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм: учебное пособие. СПб.: Президентская библиотека, 2015– 183 с.

Дугин 1997: Сохраварди, Шиходаддин Яхья. Багряный ангел / пер. с фр. и коммент. А. Г. Дугина // Конец света. 1997. №7.

Ибн Сина 1980: Ибн Сина. Избранные философские произведения. Москва: «Наука», 1980 – 552 с.

Моджтахеди 2018: Моджтахеди, Карим. Размышление о притче Сухраварди «Повесть о западной чужбине» / Ибн Сина, Ибн Туфайл, ас-Сухраварди / пер. с ар. А. В. Сагадеева, пер. прилож. Е. Л. Никитенко, Ф. О. Нофала; ред.-сост. М. М. Т. Аль-Джанаби; научн. Ред. Н. С. Кирибаев, Р. В. Псху. – Москва: ООО «Садра», 2018 – (Ислам: классика и современность) – 188-195 с.

Сагадеев 2018: Шихаб ад-Дин Йахйа ас-Сухраварди. Повесть о Хаййе, сыне Йакзана (Повесть о западной чужбине) // Ибн Сина, Ибн Туфайл, ас-Сухраварди / пер. с ар. А. В. Сагадеева, пер. прилож. Е. Л. Никитенко, Ф. О. Нофала; ред.-сост. М. М. Т. Аль-Джанаби; научн. Ред. Н. С. Кирибаев, Р. В. Псху. – Москва: ООО «Садра», 2018 – (Ислам: классика и современность) – 171-181 с.

Смирнов 2011: Смирнов А.В.: Светоносный мир: логико-смысловый анализ оснований философии ас-Сухраварди, с. 14-28 // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература РАН», 2011 – 719 с.

Смирнов 2013: Смирнов, Андрей Вадимович. История арабомусульманской философии: Учебник / Под ред. А. В. Смирнова. – М.: Академический Проект, 2013 – 255 с.

Эшотс 1998: Шихаб ад-дин Сухраварди. Язык муравьев / пер. с фарси и коммент. Яниса Эшотса // Волшебная гора. 1998. № 7. с. 116—135.

Эшотс 2010: Шихаб ад-Дин Сухраварди. Шум крыльев Гавриила // Ишрак = Ishraq: ежегодник исламской философии. № 1 / Российская акад. наук, Ин-т философии, Иранский ин-т философии; гл. ред. Янис Эшотс. — Москва : Яз. славянских культур, 2010. С. 516—535.

Эшотс 2010 II: Эшотс, Янис. Несколько слов об образе храма в произведениях Шихаб ад-Дина Сухраварди // Ишрак = Ishraq: ежегодник исламской философии. № 1 / Российская акад. наук, Ин-т философии, Иранский ин-т философии; гл. ред. Янис Эшотс. — Москва : Яз. славянских культур, 2010. с. 509-515

Эшотс 2011: Шихаб ад-Дин Сухраварди. Свист Симурга / пер., вступ. стат., коммент. Яниса Эшотса // Восток. 2011. № 5. С.119-133.

Corbin 1954: Corbin, Henry. Avicenne et le recit visionnaire. *Téhéran*: departement d'Iranologie de l'Institut Franco-Iranien, 1954. – 278 p.

Corbin 1960: Corbin, Henry. Terre céleste et le corps resurrection: de l'Iran mazdéen à l'Iran Shî'ite. Paris: Buchet-Chastel, 1960 – 386 p.

Corbin 1964: Corbin, Henry. Histoire de la philosophie islamique, Paris, Gallimard, coll.« Idées », 1964 – 549 p.

Corbin 1976: Corbin Henry. L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques. Téhéran : Faryad, 1976 – 549 p.

Corbin 2001: Suhrawardi. Oeuvres philosophiques et mystiques Shihaboddin Yahya Sohrawardi. Tome III. Oeuvres en Persan. Textes Édités avec Prolégomènes en Persan Par Sayyid Husayn Nasr. Prolégomènes en Français Par Henry Corbin. Téhéran: Institute d'Etudes et des Recherches Culturelles, 2001, 157 p.

Hameen-Anttila 2011: Hameen-Anttila, Jaakko. Suhrawardi's Western Exile as Artistic Prose. pp. 105-118 // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература РАН», 2011 – 719 с.

Knysh 2000: Knysh, Alexander. Islamic Mysticism. A Short History. Boston: Brill, 2000 – 453 p.

Landolt & Thackston 1987: Landolt, Herman & Thackston, W. M. Sihrawardi's "Tales of Initiation". The Mystical and Visionary Treatises of Suhrawardi // *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 107, No. 3 (Jul. - Sep., 1987), pp. 475-486 (12 pages)

Marcotte 2011: Marcotte, Roxane D. Suhrawardi's Realm of Imaginal, p. 68-80 // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература РАН», 2011 – 719 с.

Nasr 1963: Nasr, Seyyed Hossein. Shihab al-Din Suhrawardi Maqtul // A History of Muslim Philosophy, vol. I, edited by Sharif, M. M. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963 – 787 p.

Nasr 1964: Nasr, Seyyed Hossein. Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi, New York: Caravan Books, 1964 – 171 p.

Razavi 1997: Razavi, Mehdi Amin. Suhrawardi and The School of Illumination. Richmond: Curzon Press, 1997 – 182 p.

Rustom 2020: Rustom, Mohammed. *Storytelling as Philosophical Pedagogy: The Case of Suhrawardi // Knowledge and Education in Classical Islam. Religious Learning between Continuity and Change. Volume 1.* Edited by Sebastian Gunter. Boston: Brill, 2020 – pp. 404-416

Shimmel 1975: Shimmel, Annamarie. *Mystical Dimensions of Islam.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975 – 416 p.

Thackston 1999: Suhrawardi, Shihabuddin Yahya. *The Philosophical Allegories and Mystical Treatises. A parallel Persian-English Text, Edited and Translated with an Introduction by Wheeler M. Thackston, Jr.* Costa Mesa: Mazda Publishers, 1999. – 131 p.

Walbridge 2005: Walbridge, John. *Suhrawardi and Illuminationism // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy,* edited by Peter Adamson & Richard C. Taylor. Cambridge: The Press Syndicate of The University of Cambridge, 2005 – pp. 201–223

Walbridge 2011: John Walbridge: *The Devotional and Occult Works of Suhrawardi the Illuminationist,* p. 80-98 // *Ишрак: Ежегодник исламской философии.* № 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература РАН», 2011 – 719 с.

Walbridge & Ziai 1999: Suhrawardi. *The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of Hikmat al-ishraq with English Translation, Notes, Commentary, and Introduction by John Walbridge & Hossein Ziai.* Provo, Utah: Brigham Young University Press, 1999 – 221 p.

Ziai 1996: Ziai, Hossein. *Shihāb al-Dīn Suhrawardī: founder of the Illuminationist school // History of Islamic Philosophy, vol. 1,* edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman. Abingdon: Routledge, 1996 – pp. 777-834

Наср 2001: مجموعه مصنفات شيخ اشراق (شهاب الدين يحيى سهروردي). جلد سوم متشمل بر مجموعه اثار فارسی با تحصیص و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر با مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن. تهران: ناسر، Сейید Хусейн. *Маджму'а-йи мусанафат-и шайх-и ишрак (Шихаб ад-Дин Йахйа Сухраварди).*

Джилд-и сиввум муташамалл бар тахшия ва мукаддама-йи саййид Хусайн Наср ба мукаддама ва тахлил-и фарансави-йи Ханри Курбин. Техран: Пажухешгах-и 'улум-и инсани ва мутали'ат-и фарханги, 1380 – 495 с. (*Собрание сочинений Шейха озарения (Шихаб ад-Дина Йахйа Сухраварди). Третий том, включающий в себя примечания и предисловие Сеййеда Хусейна Насра с предисловием и анализом на французском языке Анри Корбена. Тегеран: Лаборатория гуманитарных наук и культурных исследований, 2001 – 495 с*)

Пурнамдариан 2015: عقل سرخ. سرخ و تاويل داستان های رمزی سهروردی. تقی نامداریان. 1394 / تهران: انتشارات سخن / Таки Намдарийан. 'Акл-и сурх ва та'вил-и дастанхай-йи рамзи-йи Сухраварди. Техран: Интишарат-и Сухан, 1394 – 526 с. (*Намдариан Таки. «Красный разум» и толкование символических рассказов Сухраварди. Тегеран: Издательство «Сухан», 2015 – 526 с.*)

Пурнамдариан 2017: رمز و داستان های رمزی در اداب فارسی. تحلیلی از تقی پورنامداریان. 1396 / تهران: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه. داستان های عرفانی-فلسفی ابن سینا و سهروردی. / Таки Намдарийан. Рамз ва дастанха-йи рамзи дар адаб-и фарси. Тахлил-и аз дастанха-йи 'ирфани-йи Ибн-и Сина ва Сухраварди. Техран: Ширкат-и чап-о нашр-и 'илми ва фарханги-йи Катиба, 2017 – 602 с. (*Намдариан Таки. Символ и символические рассказы в персидской литературе. Анализ мистических рассказов Ибн Сины и Сухраварди. Тегеран: Компания печати и распространения науки и культуры «Катиба», 2017 – 602 с.*)

## Приложение А

### Перевод с персидского на русский язык рассказа

#### «Один день с группой суфиев»

Во имя Аллаха, милостивого, милосердного.

Однажды я сидел с группой суфиев в их обители. Каждый пересказывал и объяснял какой-то раздел из речей своего шейха. Очередь дошла до меня, и я сказал, что, когда-то я сидел рядом со своим шейхом и сказал ему:

– Сегодня я проходил мимо торгового ряда резчиков и увидел, как один из них стоял перед точильным колесом, держа в руке драгоценный камень, и изготавливал из него на этом колесе бусину в форме круглого шара. Я подумал, что если это точильное колесо, которое вращается сверху вниз, вращалось бы в горизонтальном положении по отношению к земле, подобно мельничному жернову, а резчик положил бы на него бусину и не удерживал бы ее, то двигалась бы эта бусина относительно точильного колеса или нет? – Я не мог постичь эти тайны.

Шейх сказал:

– Бусина начала бы вращаться на точильном колесе противоположно направлению его движения таким образом, что если колесо вращалось бы слева направо, то бусина на колесе вращалась бы справа налево. Точно так же, как если бы ты взял доску и положил бы на ее край мяч, а затем потянул эту доску к себе, то этот край бы приблизился к тебе, а мяч отдалился бы от тебя и покатился к противоположному от тебя краю доски.

Я сказал:

– Если таким же образом на точильном колесе будет расположена одна бусина, десять бусин или более того, то все они будут двигаться с одинаковой скоростью или нет?

Он сказал:

– Если ты начертишь на поверхности точильного колеса десять бороздок так, чтобы в них помещались бусины, и положишь бусины в эти бороздки так, чтобы они не выпадали из них, а затем начнешь вращать точильное колесо, то та бусина, которая находится ближе к центру, достигнет того места, с которого начала свое движение, быстрее остальных. Чем дальше бусина находится от центра, тем позже она вернется на свое изначальное место. Однако так будет при том условии, что вес бусин одинаков, ведь меньшая бусина вернется на свое место позже большей, ибо за то время, пока маленькая бусина совершит десять вращений, бусина размером в десять раз больше ее, сделает один круг.

Я сказал шейху:

– Удивительно ремесло резчиков!

Шейх сказал:

– Об их ремесле есть одна известная история, но никто ее не рассказывает целиком и не ведаёт ее сути.

Я сказал шейху:

– Что это за история?

Он сказал:

– Когда-то у одного резчика был драгоценный камень. Он захотел показать свое мастерство и изготовить из него ларец, подобный круглому мячу. Затем из стружки, оставшейся после этого, он сделал другой ларец, который бы помещался внутрь первого, потом третий ларец, который бы помещался внутрь второго. Таким образом он изготовил девять ларцов. После этого он сделал драгоценный камень из стружки, получившейся в процессе производства ларцов, и обернул этот камень двумя обрезками ткани. Один из них не имел какого-либо цвета, а другой был беловатым. Он положил эти обрезки ткани в ларец. Затем он

отполировал первый ларец, а на поверхности второго выгравировал несколько узоров и покрыл их золотом. На поверхностях третьего, четвертого и остальных ларцов вплоть до девятого он выгравировал по одному узору и все их покрыл золотом, кроме узора девятого ларца. Затем он положил эти украшенные ларцы на точильное колесо, и они начали вращаться слева направо; те узоры, которые были выгравированы на ларцах, вращались справа налево так, что если бы кто-нибудь посмотрел из центра девятого ларца на остальные вплоть до первого, то подумал бы, что все они суть один ларец, а все эти узоры выгравированы на нем. Из-за предельной скорости вращения ларцов, тот драгоценный камень, который был завернут в два обреза ткани и положен в девятый ларец, находился бы в подвешенном состоянии, ибо у него была бы склонность двигаться одновременно во все стороны.

Выслушав эту речь шейха, я сказал:

– Представь, что я тоже нахожусь внутри этого ларца, но я все равно не понимаю того, что ты говоришь. Объясни еще раз, чтобы я извлек из твоего рассказа пользу.

Шейх сказал:

– Когда великий и преславный Творец создал эти небеса, то для их украшения он отправил свет к первой небесной сфере. Первая небесная сфера была слишком тонкой, чтобы вынести его, поскольку она находится между существованием и несуществованием. С одной стороны она граничит с бытием, а с другой – с небытием. Поэтому между бытием и небытием есть нечто, с точки зрения формы практически ничто, но с точки зрения своего качества оно более материально, чем любая вещь. Оно подобно воздуху, который ты бы посчитал ничем, если бы посмотрел на него, поскольку он слишком тонок, чтобы иметь силу для движения хотя бы одной частицы. Таким образом, первая небесная сфера близка к ничто, которое и является тем миром, она тоньше, чем что-либо. Поскольку она слишком тонка, она не может удерживать свет, поэтому, когда свет



достиг второй небесной сферы, он разделился на части, каждая из которых стала звездой. Затем свет, оставшийся от этих звезд, достиг третьей небесной сферы, и из этого света возникла планета Сатурн. Затем тот свет, что остался от Сатурна, достиг четвертой небесной сферы – так появился Юпитер. Таким же образом свет, оставшийся от Юпитера, произвел Марс, а из того света, что остался от Марса, возникло Солнце. Из того света, что остался от Солнца, появилась Венера, а из света, что остался от Венеры, произошел Меркурий. Наконец, из того света, что остался от Меркурия, создалась Луна.

Я спросил шейха:

– Почему небесное тело Солнце больше и ярче других звезд?

Он ответил:

– Потому что оно расположено посередине. Если ты посчитаешь эти семь планет, то Солнце окажется ровно посередине них. Точно так же, как есть две небесные сферы над семью, есть две небесные сферы под ними. Одна из них – *эфир*, а другая – *замхарир*. Таким образом, при любом способе отсчета Солнце оказывается в середине. Это подобно воде, которая течет в степи. Она не может течь в том направлении, где камень или земля создали препятствие, но если они образуют узкое русло, то глубина воды внутри него увеличится, поскольку ее преобладание и сила будут направлены в это русло. Следовательно, Солнце – самое большое и самое светлое небесное тело.

Я спросил:

– Почему звезды, расположенные на второй небесной сфере, светятся не очень ярко, в то время как их очень много? Ведь это первая сфера, которой достигает свет, а остальные звезды состоят света, который остался после появления ее звезд?

Он ответил:

– Вторая небесная сфера находится близко к первой, она также не обладает большой силой. Небесные сферы можно представить следующим образом: представим, кто-то хочет начертить полуокружности в форме небесных сфер. Вначале он ставит точку. Она может быть синей, красной, зеленой или любого другого цвета. Представим, что она синяя. После того, как он ставит точку, он примешивает к синей краске немного белой и чертит линии, и всякий раз, как он чертит новую линию, он подмешивает к голубой краске белую, так что каждая последующая линия из тех, которые он чертит, становится все более бледной до тех пор, пока синего цвета не остается совсем. Таким образом, цвет линий постепенно изменится с синего на белый. Теперь представь, что Земля – это синяя точка, а чем выше от нее располагается небесная сфера, тем она бледнее по сравнению с ней вплоть до первой небесной сферы, в которой концентрация синего цвета такова, что линия, которая располагается выше нее, уже совершенно белая. То, что мы понимаем под белым цветом – это тонкость, а не цвет. Вторая небесная сфера, будучи близкой к первой, является тонкой точно так же; ее звезды тоже тонки, так же, как вода, которая приобретает цвет того сосуда, в который ты ее нальешь. Таким образом, поскольку вторая небесная сфера имеет так мало силы, ее звезды тоже не обладают большой силой.

Я спросил шейха:

– Почему во второй небесной сфере звезды многочисленны, а в других небесных сферах их не больше одной?

Он ответил:

– Если ты возьмешь большой плоский деревянный поднос и выльешь на него немного ртути, затем определишь центр этого листа и положишь что-нибудь под него, [так чтобы поднос мог вращаться на этом], а затем начнешь вращать этот поднос, то если ртути будет достаточно, то она разделится на небольшие капли. Затем, если ты перельешь эти маленькие капли ртути на маленький поднос, положишь под его центр что-нибудь и начнешь его вращать,

то маленькие капли ртути из-за движения подноса соединятся. [Небесные сферы] подобны этому примеру. Вначале вторая небесная сфера принимает свет первой небесной сферы, а поскольку она обладает большой площадью, то свет в ней вынужденно разделяется на части. Из-за того, что площадь каждой последующей небесной сферы, которой достигает свет, меньше предыдущей, и света также становится меньше, то он вынужденно соединяется.

Я спросил шейха:

– Почему у Луны нет [своего] света?

Он сказал:

– Каждая звезда расположена между двумя небесными сферами, и свет звезд так же исходит от небесных сфер. Звезда по отношению к небесной сфере подобна жизни по отношению к телу человека – жизненная сила усиливается телесной, а телесная сила усиливается жизненной. Однако сторона Луны, повернутая к Земле, не соприкасается с какой-либо небесной сферой. После нее есть еще две небесные сферы, но они связаны с миром элементов. Подобно тому, как в первой и второй небесных сферах преобладает тонкость, в этих небесных сферах преобладает тяжесть, как в том примере с полуокружностями, который мы приводили выше. Эти две небесные сферы в нисходящей степени больше относятся к синему цвету, чем к белому, в то время как первая и вторая небесные сферы больше относятся к белому цвету, чем к синему. Под белым и синим цветами мы подразумеваем тонкость и тяжесть соответственно. Поскольку небесная сфера Солнца находится посередине, где находится место равновесия тонкости и тяжести, Солнце вынужденно поглощает весь свет, а Луна оказывается лишена его.

Я спросил:

– Если положение Луны не допускает света, то как она может отражать свет Солнца?

Он ответил:

– Если луч солнца попадает на зеркало, хрустальный шарик или что-то подобное, то его свет проявляется в этом предмете и отражается от него, так же происходит и со светом Солнца. Тогда эти вещи, [на которые падает], становятся проводниками солнечного света. Луна подобна этим вещам.

После того, как мы обменялись подобными вопросами и ответами на них, шейх сказал:

– Все эти вопросы несущественны. Ни у кого нет необходимости спрашивать, почему одна звезда излучает свет, а другая нет, или почему здесь много света, а там мало. Всякий, кто зашел далеко по этому пути, спрашивает, почему небесных сфер не пятнадцать или одиннадцать, или почему они вращаются, или почему они не сходят со своих орбит. Ему ответят, что все обстоит так, как есть. Ни у кого нет необходимости, чтобы ему сообщали тайну этого. Тот, кто знает это, просто знает это.

Я спросил шейху:

– Как это можно узнать?

Он сказал:

– Те, кто смотрят на небо и звезды, делятся на три группы: представители первой группы смотрят [физическими] глазами и видят синий поднос с некоторым количеством белых точек на нем. Это группа обычных людей. Животные также наделены способностью видеть в такой степени. Другая группа смотрит на небо «небесными глазами». Это – звездочеты. Небесные глаза – это звезды, и звездочеты смотрят на небо через звезды. Они говорят, что сегодня такая-то звезда находится в таком-то доме, и это оказывает такое-то влияние. В таком-то доме происходит соединение таких-то двух светил; этот дом является воздушным, земным или огненным знаком зодиака; это первое соединение двух светил; в нем преобладает воздух или вода. В такой-то год, когда Солнце

проходило через созвездие Овна, восходило такое-то созвездие, а при этом созвездии в течение года выпадут такие-то осадки. Когда такой-то родился, восходило такое-то созвездие, и оно является его знаком зодиака. Его покровителем является такая-то планета, которая работает над тем, чтобы он получил определенные блага. В такое-то время узел «хвоста дракона» находился напротив Солнца или напротив Луны. Произошло ли солнечное или лунное затмение. Они считают звезды. Они смотрят на звезды через звездные глаза. Однако истину ищут те, кто смотрят на тайну неба и звезд не физическими глазами, и не глазами неба, но взглядом размышления.

Я спросил шейха:

– Я не имею представления об этом взгляде. Что ты мне посоветуешь предпринять?

Он сказал:

– Ты пресыщен. Иди и постись сорок дней. Затем прими слабительное, чтобы ты облегчился. Тогда твои глаза откроются.

Я спросил:

– Каков рецепт этого слабительного?

Он ответил:

– Его ингредиенты будут получены из тебя самого.

Я сказал:

– Что это за ингредиенты?

Он ответил:

– Все, что тебе дорого из имущества, собственности, материальных вещей, душевных и телесных удовольствий и тому подобного – ингредиенты этого слабительного. Иди и сорок дней довольствуйся небольшим количеством

дозволенной еды, в [дозволенности] которой не было бы сомнения, и на которую никто бы не претендовал. Затем положи эти ингредиенты в ступку упования на Бога. Затем измельчи их пестиком страсти [к Богу], сделай из них слабительное и выпей его одним глотком. Если тебе вскоре понадобится в уборную, значит лекарство подействовало. Вскоре твои глаза откроются. Если такой необходимости не возникнет, значит лекарство не подействовало. Постись точно так же еще сорок дней и снова выпей то же самое слабительное. Возможно, оно подействует в этот раз. Если и в этот раз оно не подействует, то принимай его снова и снова, пока оно не подействует. Однако если кто-то, подобно собаке, станет бегать вокруг собственных экскрементов и снова употребит ингредиенты, из которых было сделано слабительное, которое уже оказало на него влияние и стало экскрементами, то произойдет рецидив, боль снова вернется, и никакой врач не сможет ее исцелить.

Я спросил шейха:

– Что увидит смотрящий, когда его глаза откроются?

Шейх сказал:

– Когда открываются внутренние глаза, внешние глаза должны быть закрыты, а губы сомкнуты. Необходимо отбросить пять внешних чувств и применить пять внутренних так, чтобы, если больной берет что-либо в руку, он брал бы это внутренней рукой. Если бы он что-то видел, то видел бы внутренними глазами. Если бы он что-то слышал, то внутренними ушами. Если бы он что-то почуял, то почуял бы внутренним носом. Он должен ощущать вкус глоткой своей души. Когда все станет так, он сможет постоянно постигать небесные тайны и в любой миг станет осведомленным о скрытом мире. Ты тогда спросил, что же он увидит. Он увидит то, что увидит и то, что должен увидеть. О том, что предстанет его взору, невозможно рассказать, можно лишь постигнуть это самому своей интуицией. Мало кто достигает того мира, ибо невежде трудно покинуть этот мир, и мало кто из жителей мира подходит для этого.

Каждое утро распутник пробуждается от мира опьянения с жаждой вина. Сила чрезмерности вина ослабила его мозг, а тот, чей мозг ослаблен, страшится всего. В таком состоянии он может отрицать то, что сделал, и говорить себе: «Я брошу это распутство и вернусь к Господу, ведь в нем лежит тайна этого мира и последующего». Теперь его мысль верна, но как только наступает ночь, его глупость тянет его в трущобы и напаяивает. В опьяненном состоянии он говорит: «То, о чем я думал на рассвете, ничего не значит. Мир – это опьянение». Оставление материального мира похоже на это. Глупость выступает вперед и не позволяет человеку ступить на праведный путь. Если кто-либо познает удовольствие уединения и предпочтет бытие небытию, тогда он оседлает коня мысли и направит его на площадь знания неведомого, и испытает такое наслаждение от незримого, что его невозможно описать, ибо оно выходит за пределы человеческого понимания. Безумцы посчитают его безумным. Ты посчитал бы также. Однако ему безразлично твое мнение, ведь там, где он находится, у него нет к тебе какого-либо интереса.

Когда я пересказал общине суфиев этот отрывок из речей своего шейха, они сказали:

– У тебя великий шейх. Он очень добр к тебе, что не утаил от тебя ни одной тайны.

Я сказал:

– Он ничего от меня не скрывает, [но] пересказать то, что рассказывает он, невозможно.

*Если я скажу, то меня ждет меч или виселица,*

*А если не скажу, то окажусь бессилён в этом трудном деле.*

Закончилось послание, хвала Аллаху, прекрасна его помощь, и пристала молитва за Его посланника Мухаммада и всю его семью.

## Приложение Б

### Перевод с персидского на русский язык рассказа «Послание о состоянии детства»

Во имя Аллаха, милостивого, милосердного.

Однажды в детстве, когда я играл переулке, как это обычно делают дети, я увидел нескольких детей, собравшихся в группу. Я удивился, увидев их, подошел к ним и спросил:

– Куда вы идете?

Они ответили:

– В школу, чтобы получить знание.

Я спросил:

– Что такое знание?

Они ответили:

– Мы не знаем ответа на этот вопрос. Об этом тебе следует спросить у нашего учителя.

Они сказали это и прошли мимо меня.

Спустя некоторое время я сказал про себя: «Что же такое знание? Почему я не пошел с ними к учителю и не узнал этого у него?» Я отправился на их поиски и не нашел их, но увидел старца, стоящего посреди пустыни. Я подошел к нему и поздоровался. Он ответил на мое приветствие и выказал все знаки почтения.

Я сказал:

– Я видел группу детей, которые направлялись в школу. Я спросил у них, зачем они туда шли. Они ответили: «Тебе следует спросить об этом у нашего учителя». Тогда я проявил беспечность, и они прошли мимо меня. После того,



как они ушли, меня так же обуяла страсть [к знанию], и я отправился на их поиски. Я не нашел их и до сих пор продолжаю поиски. Если тебе что-нибудь известно о них, расскажи мне об их учителе.

Старец сказал:

– Я и есть их учитель.

Я сказал:

– Ты должен обучить меня чему-нибудь о знании.

Он достал доску для письма и написал на ней буквы «алеф», «ба», «та», «са» и научил меня им. Он сказал:

– На сегодня этого достаточно. Приходи завтра, и я научу тебя чему-нибудь еще. Каждый день я буду учить тебя большему, пока ты не станешь знающим.

Я пошел домой и до следующего дня повторял буквы «алеф», «ба», «та» и «са». На следующий день я пошел к нему, чтобы он дал мне еще один урок, из которого я также извлек пользу. Затем я стал ходить к нему по десять раз в день, и каждый раз он учил меня чему-то. Вскоре случилось так, что я все свое время проводил с ним, и в результате узнал многое.

Однажды, когда я шел к старцу, какой-то недостойный человек увязался за мной, и я никак не мог от него избавиться. Когда я пришел к старцу, тот взял доску и поднял ее перед моими глазами. Я взглянул на нее и увидел то, что было написано на ней. В результате интуитивного постижения тайны, которая содержалась в этой надписи, я очень сильно разволновался/достиг экстатического состояния, потерял над собой контроль и пересказал своему попутчику все, что я увидел на той доске. Мой попутчик был недостойным. Он рассмеялся над моими словами и выразил сожаление, стал глупо себя вести, а в конце концов дал мне пощечину и сказал:

– Ты что, сошел с ума? Никто в здравом уме не говорит ничего подобного.

Боль охладила мой пыл. Я оставил того недостойного и пошел дальше, но не увидел старца на его обычном месте. Моя боль усилилась, так что я отправился странствовать. Я много времени бродил по миру и нигде не мог найти своего учителя.

Однажды я пришел в обитель дервишей и увидел старца, сидящего на почетном месте этой обители, одетого в переливающуюся хирку, одна половина которой была белого цвета, а другая черного. Я поздоровался. Он ответил на мое приветствие. Я рассказал ему свою историю. Старец ответил:

– Твой шейх был прав. Если ты расскажешь тайну, которая постигается при помощи духовной интуиции и заключается в том, что души великих умерших людей танцуют на небе, кому-то, то получишь от него, не отличающего день от ночи, пощечину, а твой учитель откажется тебя видеть.

Я сказал старцу:

– Тогда у меня было другое состояние. Все, что я говорил, я говорил по глупости. Ты должен потрудиться, чтобы я с твоей помощью нашел шейха.

Старец отвел меня к шейху. Когда шейх увидел меня, он сказал:

– Разве ты не слышал о саламандре, которая пришла в гости к утке? Тогда была осень. Саламандре было очень холодно. Утка не понимала ее. Она рассказала ей, как приятна холодная вода, особенно вода пруда зимой. Саламандра поступила легкомысленно и оскорбила утку: «Если бы не тот факт, что я гостя в твоём доме, и что я подумала о твоих детях, то я бы не оставила тебя в живых!», после чего Саламандра покинула ее. Ты все еще не понял, что, если ты будешь говорить с глупцами, то будешь получать пощечины, ведь они не понимают этих слов, считают их неверием, а также другими [плохими] вещами. Они выведут из этого тысячу вещей [хуже этого]. Тогда я сказал шейху:

– Если моя вера и убеждения чисты,  
К чему мне страшиться хулы невежды?

Он мне сказал:

– Говорить все подряд где-угодно – ошибка. Ошибкой также является и спрашивать обо всем у всех подряд. Не следует общаться с жалкими людьми, ведь невежд речь [благородных] мужей может лишь опечалить. Сердце невежды и чуждого истине подобно фитилю, который вместо масла пропитали водой. Если ты поднесешь к нему огонь, он не загорится. Но сердце знающего подобно свече. Когда к ней подносят огонь, она загорается. Тогда речь говорящего станет источать свет, ведь свет исходит от свечи, а не от мокрого фитиля, а сама свеча сгорает, пока источает свет. Когда не остается свечи, огня тоже не остается.

Я сказал шейху:

– Неужели не было никакой возможности передать знание глупцу и осветить его сердце?

Он сказал:

– Всякий глупец, когда узнает, что его сердце слепо, становится способным сделать его зрячим. Примером этого может послужить страдающий бредом. Пока больной является пленником этого недуга, он не знает себя и своей болезни, поскольку бред ослабляет мозг, а способность к пониманию в основном происходит из мозга. Поскольку мозг подвергается изменениям, больной становится незнающим. Он понимает, что был болен, и что теперь он идет на поправку только в тот момент, когда приходит в себя, а его мозг возвращается в разумное состояние. Пока этого не происходит, он не понимает [того, что находится в бреде]. Состояние сердца глупцов такое же. В тот момент, когда он понимает, что его сердце слепо, оно постепенно начинает прозревать. После этого следует пойти к врачу. Для исцеления от физического недуга врач

пропишет микстуры, воздействующие на четыре жидкости тела. Для исцеления сердечной боли врач пропишет микстуры, воздействующие на [внутренний] смысл, чтобы больной полностью выздоровел. Когда он выздоровеет, ему следует постепенно приводить способность к пониманию в порядок. Исцеление этих двух видов недуга можно разделить на три этапа.

Больным телом на первом этапе врачи предписывают употреблять «ячменную воду» (пиво?), на втором этапе – жидкую кашу, на третьем – мясо. Врачи говорят больному, что ему есть, до этого этапа, затем пациент сам решает, что ему есть. При болезни сердца врачи предписывают на первом этапе удалиться в пустыню и искать там червя, который днем не выходит из своей норы, а [выходит] только ночью. У этого червя есть особенность: когда он дышит, из его рта с дыханием появляется свет, подобный сиянию огня от [соприкосновения] железа и камня, после чего червь в пустыне развлекается этим светом и показывает свою силу. Того червя спросили: «Почему ты не выходишь днем?» Он ответил: «У меня и так есть свет от моего дыхания, зачем мне пользоваться одолжением солнца и видеть мир при помощи его света?» Бедняга нетерпелив, он не знает, что свет его дыхания также происходит от солнца. Когда больной сердцем достигает этого червя, то при помощи его же света видит траву, которой питается этот червь. Он также съедает ее и спустя какое-то время в нем появляется эта особенность: его дыхание также начинает источать свет. Это первый этап. Затем он отправляется к большому морю и выжидает на берегу моря корову, которая по ночам выходит из моря на берег и светом своего драгоценного камня освещает ночь. Эта корова с ее драгоценным камнем, освещающим ночь, соперничает с солнцем, так как днем солнце ее драгоценный камень засвечивается светом солнца. И эта бедняга не знает, что всякий свет происходит от солнца. Затем больной познает драгоценный камень, освещающий ночь и узнает, какую траву ест эта корова. Он также должен ее съесть, и через некоторое время в его сердце также появится любовь к драгоценному камню, освещающему ночь. Это второй этап. Затем он должен

отправиться на гору Каф. Там есть дерево, на котором располагается гнездо Симурга. Он должен достигнуть этого дерева и съесть его плод. Это третий этап. После этого у него нет необходимости во враче, так как [теперь] он сам врач.

Я сказал шейху:

– [Правда ли, что] у солнца есть такая сила, от которой светится драгоценный камень, освещающий ночь, а у червя появляется световое дыхание?

Шейх сказал:

– У него есть великая сила, и весь мир ему обязан, но никто не хочет исполнять свои обязательства. Если у кого-то есть сад, а в этом саду виноградная лоза, и он отдает ее нищему, то он за свою жизнь делает нищему тысячу одолжений. Солнце каждый год наполняет его сад виноградом и другими плодами, но садовник никогда не чувствует, что обязан солнцу. Почему солнце не удостоивается такого отношения? Если ребенка воспитывать в темном доме, в котором он никогда бы ни видел солнца, то ему будет невозможно постигнуть хоть что-нибудь о его свете. Когда он вырастет, ни разу не увидев солнца, то лишь увидев его, при помощи способности к распознаванию он может оценить всю его значимость.

Я сказал шейху:

– Когда месяц становится полной луной и становится ясно, что небесные тела [Луна и Солнце] выстраиваются друг напротив друга, а земная сфера встает посередине [между ними], почему не появляется преграды для света между Луной и Солнцем? Также и когда нисходящий узел лунной орбиты (хвост дракона) возникает перед Солнцем или перед Луной, [то] возникает ли [тогда] преграда для света?

Шейх сказал:

– Ты заблуждаешься. Если хочешь понять, как это происходит, то начерти круг так, чтобы из центра до его края было расстояние в пятьдесят с половиной

гязов, а из центра этого большого круга начерти другой круг, так чтобы от центра до его края расстояние было в половину гяза. Затем проводи прямую линию через центры этих кругов так, чтобы оба круга оказались разделены на две половины. На этой прямой линии появятся четыре точки: две на краю большого круга – одна в начале линии, другая в ее конце – и две на краю малого круга – по одной с каждой стороны. Затем начерти два других круга так, чтобы из центров двух последних точек до линии было два геза. Теперь представь, что большой круг – это небесная сфера, маленький – это Земля, а два других круга – первый – Солнце, а второй – Луна. Теперь из той точки, которая относится к кругу Луны, начерти линию с правой стороны [Земли] так, чтобы она проходила по краю круга, ни внутри него, ни снаружи. Таким же образом начерти другую линию, но с правой сторон [Земли]. Теперь место начала этих двух линий – это точка, которой между ними нет расстояния, а между концами этих двух линий расстояние составляет один гез. Теперь, если эти две линии, которые ты начертил в сторону Земли, ты продлишь в сторону небесной сферы, то когда они достигнут круга, символизирующего Солнце, между этими двумя линиями получится расстояние в два геза. Мы установили диаметр круга Солнца в четыре геза. Таким образом, два геза светила Солнца от этих двух линий будут с внешней стороны, один гез с правой стороны, и один гез с левой стороны. Если вместо одного геза была бы мельчайшая частица, которая сверху стороны первой точки, которая относится к Луне, то свет шел бы с обеих сторон, так что на Землю падала бы тень и наступала бы ночь. Таким образом, между этими двумя последними линиями от земли до оставшейся точки, все освещалось бы светом Солнца. Не сомневайся в этой аналогии, которую мы производим, так как пропорция земли к небу или к небесным телам такова, что небо и звезды в сто тысяч раз больше Земле, согласно этому примеру, который мы привели.

Площадь всей поверхности Земли – девяносто шесть тысяч фарсангов, а ее обитаемой четверти – двадцать четыре тысячи фарсангов. В каждом фарсанге тысяча гязов или шагов, как их сопоставляют. Земля не больше этого. Теперь

посмотри, сколько земли из этой населенной четверти принадлежит падишаху, несколько областей, несколько направлений, несколько климатов, и на каждый из них он предъявляет претензии. Если он был бы осведомлен об истинных размерах [Вселенной], то поистине он бы устыдился своих претензий. Этого счастья достиг Абу Йазид. Все, что у него было, ушло, и в мгновение ока он оставил все это. Без сомнения, он достиг этого в один миг. Богатство, высокое положение и деньги являются завесой для людей. До тех пор, пока сердце занято подобным этому, оно не может вступить на великий путь. Всякий, кто выбирает жизнь, подобную жизни бродячего аскета, освобождается от оков нарядов и высокого положения, в результате достигает «чистого мира».

Я сказал шейху:

– Разве есть кто-то кто освободился от оков всего, что у него есть?

Шейх сказал:

– Есть такой человек.

Я сказал:

– Если у него ничего нет, то на какие средства он живет?

Шейх сказал:

– Так думает тот, кто не отдает ничего, но тот, кто отдает все, об этом не думает. Мир упования на Бога – это хороший мир, и его интуитивное понимание (заук) приходит не к каждому.

Рассказывают, что когда-то был один богач, у него было огромное богатство. Он пожелал построить дворец, который был бы настолько изощренным, насколько это возможно. Он приказал привести ремесленников со всех краев и пообещал им столько денег, что у него ничего не осталось. Они работали достойно своей оплаты, заложили фундамент и построили основную часть [дворца], которая вышла красивее всего, что есть. Когда они наполовину

отшлифовали его, случилось так, что из городов пришли люди посмотреть на него. Они построили великолепные стены и нарисовали на них красивые картины, потолок дворца соперничал с альбомом Мани, а его портик был бесподобнее портика Кисры. Дворец все еще не был облицован, когда хозяин дворца заболел. Его охватила болезнь, которая не поддавалась лечению. Она дошла до такой степени, что у него началась предсмертная агония. К его изголовью подошел Ангел Смерти. Богач понял, в чем дело. Он сказал Ангелу Смерти: «Неужели невозможно, чтобы ты меня пощадил на такое время, за которое я достроил бы дворец, ведь это мое единственное желание во всем мире». Ангел Смерти сказал: «когда же придет их предел, они ни на час не замедлят его и не ускорят» (Коран, 16:61). Это невозможно. Однако представь, что ты бы получил эту отсрочку, чтобы достроить этот дворец, и [затем] отдать твою душу. Не сожалел бы ты тогда о дворце еще больше, поскольку [понимал бы], сколько страданий ты претерпел из-за этого дворца, чтобы им развлекались другие? Тем не менее, его желание не было исполнено тогда и никогда впоследствии, поскольку возможности для отсрочки не было, и он отдал душу. Тогда строительство дворца завершилось, однако желание господина оказалось невыполненным, несмотря на все его старания, и дворец никогда не станет таким, каким тот хотел его видеть.

Я сказал шейху:

– Каков же добрый нрав, близкий к пригодности?

Шейх сказал:

– Рассказывают так же и то, что когда-то был один купец, обладавший несметным богатством. Он захотел сесть на корабль и для торговли отправиться из того города, в котором он жил, в другой город. Перед тем как выйти в море, все богатство, которое у него было, он погрузил на корабль и сам сел на него. Матросы направили корабль в море. Когда корабль оказался в открытом море, поднялся встречный ветер и бросил корабль в водоворот. Матросы бросили



драгоценности [купцов] в пучину моря. В соответствии с их характером купцов парализовал страх. Этот богатый купец ослаб и остался внизу, в каждый миг, при каждом вздохе его обуревали [негативные] мысли и образы. Иногда он переживал о своем имуществе, иногда о своей жизни. Не имея возможности ни бежать, ни принять [происходящего], он дошел до того, что его душа ослабела, и жизнь показалась ему горькой и в его сердце не осталось любви к своему имуществу. Наконец, тот ветер успокоился и корабль продолжил свой путь и причалил к берегу. Как только купец оказался на берегу моря, взял все свое имущество и бросил его в воду. Люди говорили ему: «Ты что, сошел с ума? А если нет, то это действие необоснованно! Когда ты боялся утонуть и страшился за свою жизнь, ничего подобного ты не сделал. Теперь, когда ты оказался в безопасном месте, зачем ты совершил этот поступок?» Купец сказал: «Бросил бы я свое имущество в воду тогда или нет, это не сделало бы никакой разницы, поскольку, если бы корабль нашел бы безопасность / выбрался бы из опасности, тогда бы и имущество, и моя жизнь вышли бы из моря. А если бы он утонул, то не спаслось бы ни имущество, ни моя жизнь. Так что не было бы никакой разницы. Но теперь, когда я попал на берег, я считаю, что, чтобы моему сердцу не было причинено никакого ущерба и боли, то все эти мучения я забыл. Поскольку я достиг спокойствия, я считаю, что я прибыл к спокойствию. Теперь я про себя думаю, что, чтобы быстрее забыть мучения, и через какой-то срок времени это мучение постареет, ничего бы с ним связанного не осталось и в своем имуществе я вижу огромную выгоду для алчности мира. Не дай Бог, я снова сяду на корабль и подобное испытание выпадет мне и в тот раз я погибну. Душа лучше имущества, я оставил имущество так, чтобы у меня ничего не осталось. Мне не следует садиться в корабль и заниматься торговлей, ведь торговля приносит имущество. В любом случае хлеб где-нибудь найдется, чтобы я смог насытиться. Хлеб и здоровье лучше сокровища и царства.

Шейх говорил:

– Он вступил на путь истины. Всякий, у кого есть такое убеждение, может вступить на верный путь. Всякий, кто получил что-то в том мире, в этом мире освободился от цепей чего-нибудь. Если кто-то увидел во сне, что у него будет какая-то прибыль, толкователи снов говорят, что он потерпит убыток, а если видит, что терпит убыток, то толкователи снов говорят, что у него будет какая-то прибыль, и есть множество подобных аналогий. У этого есть прочное основание, ибо в снах видит душа, и то, что душа видит в том мире, так что все, что там уменьшается, здесь увеличивается. А если душа во сне видит, что кто-то умер, то согласно толкованию снов, ему осталось жить много лет, потому что они оттуда перешли сюда, и это ясно. Всякий, кто в этом мире оставляет что-то ради жизни после смерти и тайны истины, то он приобретает что-то в том мире. И это спустя какое-то время можно понять, что у кого-то появилось определенное состояние, все, что он видит вокруг себя, он отбрасывает, потому что это состояние – это такая вещь, которую ему дали из того мира, значит он также должен что-нибудь из этого мира отдать, чтобы постепенно абстрагироваться от него. Здесь он постепенно что-нибудь отбрасывает, а там приобретает.

Я сказал шейху:

– Когда я смотрел на ту скрижаль, которую ты сделал, не проявлял большой интуиции (заук), но теперь, всякий раз, как я на нее смотрю, мое состояние изменяется, и от интуиции я становлюсь таким, что не знаю, во что я превратился.

Шейх сказал:

– Тогда ты все еще был незрелым, но теперь ты созрел. Если незрелый человек совершит половой акт, то он не получит от него большого удовольствия. Когда же он станет зрелым и вступит в сексуальную связь, то он получит такое удовольствие, что если кто-либо, даже его близкий друг, прервет его во время эякуляции, он посчитает это предельным проявлением враждебности и потеряет

себя в том удовольствии. А если он будет рассказывать об удовольствии от этого состояния импотенту, тот ничего не поймет, потому что это состояние может быть познано только через опыт, а импотент лишен такой возможности. То, о чем я рассказал, касается телесного удовольствия. В [мистическом] состоянии [знающих] мужей удовольствие достигает души. В том мире ты до сих пор был незрелым, ты не обладал интуитивным знанием и не знал значения этого интуитивного познания. Теперь ты достиг зрелости. Зрелый может удовлетворить свою страсть с подобным ему, обладатель другого смысла получает девственниц скрытого мира и за завесой тайн общается с покрытыми того края. Посмотри, какая разница между этим удовольствием и тем вкусом».

Я сказал шейху:

– Суфии во время церемонии сама' приходят в состояние, оно откуда?

Он ответил:

– Некоторые приятно-звучащие музыкальные инструменты вроде бубна, флейты и тому подобных за завесой из некоего места издают звуки, в которых слышится печаль. Затем певец начинает петь как можно более приятным голосом, содержание которых соответствуют настроению слушателей. Когда слушатель в печальном настроении слышит печальные звуки, то это напоминает душе о ее настроении подобно тому, как Индия приходит на ум слону. Затем душа абстрагируется от опыта ушей и говорит: «Ты не заслуживаешь слышать этого». Душа отстраняется от ушей слушает саму себя, но в том мире, где слушают не ушами.

Я сказал шейху:

– К чему приводит танец?

Шейх сказал:

– Душа ставит перед собой высокую цель, подобно тому как птица, которая хочет выбраться из клетки. Клетка тела является препятствием. Птица души

набирается сил и разрывает клетку тела. Если у птицы есть великая сила, то она ломает клетку и улетает, а если у нее нет, то она двигает клетку с собой. Снова в этом отношении возникает то же значение преодоления. Птица души ставит перед собой высокую цель и хочет, раз не может выпорхнуть из клетки, то двигать ее с собой. Хотя она и поставила такую [высокую] цель, все равно не может подняться над землей больше, чем на расстояние одной руки. Она поднимает клетку вверх, но клетка снова падает на землю.

Я сказал шейху:

– Зачем они размахивают руками?

Он ответил:

– Некоторые говорят, что этим они выражают следующую идею: «Все, что было у нас в рукаве, мы отбросили, то есть, чтобы получить что-либо в том мире, мы оставили и абстрагировались от всего, что имели в этом». Но истинный смысл этого в том, что душа не может подняться больше, чем на расстояние одной руки, так что она говорит рукам: «Протянитесь на один гез выше! Может мы сможем продвинуться на одну стоянку вперед».

Я сказал шейху:

– Зачем они отбрасывают хирки?

Он ответил:

– Это значит, что если мы там что-то получили, то здесь отбросили. Но тот, кто отбросил хирку, снова ее не надевает, или тот, что опустошил рукав, больше в этот рукав богатство не складывает.

Я сказал:

– Когда суфий входит в кружок на земле (общину суфиев), то они накладывают на него штрафы, получают над ним контроль и указывают на то,

как ему участвовать в сама', как просить милостыню, и они могут хотеть от него всего, что захотят. В чем тайна этого?

Он сказал:

– Когда [знающие] мужи входят в кружок на земле (группу суфиев), они никогда его не покидают. Птица стала сильной, сломала клетку и улетела. Теперь ее тело подчиняется этому обществу. Когда омыть его, одеть ли в белый или в синий саван, когда похоронить и на каком кладбище отныне определяется группой. Один контролируется другим.

Я сказал шейху:

– Некто может встать и присоединиться к танцу обладателя [мистического] состояния. Для чего?

Он сказал:

– Он этим заявляет, что является его единомышленником и другом.

Я сказал:

– После состояния обладатель состояния поднимается, опускает руки и ничего не говорит.

Он сказал:

– Несмотря на то, что он ничего не говорит, все его тело – язык. Он выражает свое состояние на языке состояния, на обычном языке он не может рассказать о нем. Однако обладатель состояния на самом деле должен понимать, что он говорит.

Я сказал шейху:

– Когда выходят из сама', то пьют воду. Для чего это?

Он сказал:

– Они говорят, что огонь любви оставил след в сердце, и от движений танца желудок опустел, если они не выльют на него воды, то он сгорит. Сами они не знают чувства голода. Те, кто беспокоятся о том, как бы ни нарушить свой пост – не суфии. Многие всадники на ослах, похожие на суфиев, желали гарцевать на площади [знающих] мужей, но от одного удара, который они получают от воинов Пути Реализации, от них ничего не остается. Никто из них, кто танцевал, не испытали [мистического] состояния: танец над состоянием, а не состояние над танцем. Спорить в сердце – это дело [знающих] людей, выворачивание рукавов – это состояние суфиев. Не всякий, кто надевает синюю одежду, становится суфием, потому что говорят:

*Как многочисленны одетые в синие,  
Лишь немногие из них настоящие суфии,  
Ведь первые – эти лишь тела, лишённые души,  
А вторым не нужны тела, ведь они – это только душа.*