Ибн ал-Араби

الفتوحات المكية

Мекканские откровения

ЦЕНТР
«ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»

V

Серия основана в 1993 году

ЦЕНТР
«ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»

Ибн ал-Араби
Мекканские откровения
(ал-Футухат ал-маккийа)

Введение, перевод с арабского,
примечания и библиография А. Д. Кныша

Санкт-Петербург

1995

ББК Э 383-4
А 79

Ибн ал-Араби

Мекканские откровения (ал-Футухат ал-маккийя). — Пер. с араб., введ., прим. и библиогр. А. Д. Кныша. — СПб.: Центр "Петербургское Востоковедение", 1995. — 288 с.

ISBN 5-85803-040-8

Русскому читателю впервые предлагаются избранные переводы из наследия Мухйи ад-Дина Мухаммада Ибн ал-ᶜАраби (1165—1240), выдающегося мыслителя мусульманского средневековья. Представленные труды знакомят с учением «Величайшего Учителя» (аш-Шайх ал-Акбар) о Человеке, с метафизикой и мистическим (суфийским) мировосприятием, оказавшим огромное влияние на философов Востока и Запада.

Настоящее издание включает в себя переводы избранных трактатов Ибн ал-Араби (и в том числе одной главы из «Мекканских откровений» — важнейшего и итогового произведения Учителя), публикуемых на русском языке впервые. Переводы снабжены комментариями и предварены подробным введением, они позволяют русскому читателю составить цельное и глубокое представление о суфийской философской традиции вообще и о ярчайшем ее представителе Ибн ал-Араби.

ББК Э 383-4
УДК 297.2:491.1

Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена. Любое использование материалов данного издания возможно исключительно с ведома издательства.

ISBN 5-85803-040-8

© Центр «Петербургское Востоковедение», 1995

© А. Д. Кныш, введение, перевод, примечания, библиография, 1995

Зарегистрированная торговая марка

От издательства

Уважаемый читатель!

Вы держите в руках пятый том серии "Памятники культуры Востока". Настоящая серия призвана представить российскому читателю произведения древней и средневековой словесности Востока — от древнего Китая до древней Индии — во всем их культурном своеобразии, для чего каждое издаваемое произведение сопровождается оригинальными графическими материалами (гравюрами, ксилографиями, прорисовками, факсимильным воспроизведением редчайших страниц древних манускриптов), а также оригинальными восточными шрифтами, будь то китайская иероглифика, японское слоговое письмо или арабская вязь. Мы надеемся, что эти элементы оформления книг не отпугивают неподготовленного читателя, но напротив — побуждают его к чтению, делают чужую культуру ближе и понятнее. Этой же цели способствуют предисловия и комментарии ведущих специалистов-востоковедов.

В серии вышли:

Том 1. *Чжан Бо-дуань. Главы о прозрении истины* (СПб., 1994, 352 с.). Перевод одного из самых известных даосских трактатов XI века, выполнен Е. А. Торчиновым.

Том 2. *Митицуна-но хаха. Дневник эфемерной жизни* (СПб., 1994, 352 с.). Перевод первого женского дневника, написанного знатной японской аристократкой X века, выполнен В. Н. Гореглядом.

Том 3. *Гань Бао. Записки о поисках духов* (СПб., 1994, 576 с.). Перевод одного из самых известных китайских сборников о нечисти, выполнен Л. Н. Меньшиковым.

Том 4. *Тамэнага Сюнсуй. Сливовый календарь любви* (СПб., 1994, 288 с. + 1 л. ил.). Перевод лучшего образца в жанре ниндзёбон — "повесть о чувствах", выполнен И. В. Мельниковой.

В серии готовятся:

Популярные рассказы, изданные в столице. Перевод сборника ранних китайских хуабэнь — "городские повести", выполнен И. Т. Зограф, перевод стихов Л. Н. Меньшикова.

Калидаса. Род Рагху. Перевод древнеиндийской эпической поэмы в девятнадцати песнях об истории легендарных царей "Солнечной династии", выполнен В. Г. Эрманом.

بسم الله الرحمن الرحيم

Введение

Под обложкой этой книги собраны произведения одного из самых выдающихся мыслителей мусульманского средневековья — Муҳйй ад-дйна Муҳаммада ибн ‘Алй Ибн ал-‘Арабй (1165—1240), более известного как Ибн ал-‘Арабй или, в еще более облегченном варианте, Ибн ‘Арабй. Его учению было суждено сыграть огромную роль в истории не только мусульманского мистицизма (суфизма), величайшим представителем которого его по праву считают, но и в развитии духовной культуры ислама в целом.

محي الدين محمد بن علي بن العربي

تصوّف

Ибн ал-‘Араби, получивший от своих сторонников почетный титул «Величайший Учитель» (*аш-шайх ал-акбар*), оставил после себя непростое, противоречивое наследие; уже при его жизни мусульманские ученые разделились на два лагеря: решительных энтузиастов его учения и не менее решительных его оппонентов, считавших, что оно противоречит основным принципам мусульманской религии. В полемике между двумя лагерями, в ходе всестороннего обсуждения и комментирования его идей постепенно выкристаллизовался образ Ибн ал-‘Араби — «мудреца», «философа», «святого» и «чудотворца», с одной стороны, «еретика», «безбожника», «умертвителя религии», «одержимого» — с другой. Под впечатлением многовековых богословских споров вокруг творчества Величайшего Учителя и его противоречивого «имиджа», сформировавшегося в их результате, оказались и нынешние поколения мусульманских ученых, которые, как и прежние, принадлежат к двум упомянутым выше лагерям. Сложившиеся стереотипы оказались настолько прочными, что их не сумела сломать даже европейская востоковедная наука,

الشيخ الاكبر

к сожалению некритически воспринявшая традиционные точки зрения на Ибн ал-'Араби, сложившиеся в мусульманском богословии. Более того, к существовавшим ранее заблуждениям она в первой половине нашего столетия добавила свои собственные, в частности стремление во что бы то ни стало «христианизировать» великого арабского мистика либо механически вывести его представления из внеисламских источников, оторвав от исламской почвы, их породившей (например, М. Асин Паласиос, Р. Никольсон, Х. Нюберг, А. Афифи).

Позднее, в 50—60-х гг., творчество и образ Величайшего Учителя подверглись существенному пересмотру в исследованиях А. Корбэна и Т. Изуцу, однако, вскрыв изъяны, присущие предшествующим подходам, эти востоковеды, в свою очередь, не сумели избежать просчетов: их ви́дение Ибн ал-'Араби в значительной мере определялось сугубо личными симпатиями и субъективными мировоззренческими установками (А. Корбэн), либо — неоправданным сосредоточением на абстрактно-метафизической стороне учения великого мистика в ущерб его традиционно-богословским и мистико-практическим аспектам (Т. Изуцу, Р. Ландау). Последний подход оказался особенно живучим, прежде всего благодаря тому, что после смерти Ибн ал-'Араби его ближайшие ученики и последователи, отвечая потребностям своей эпохи, дали его воззрениям сугубо философскую интерпретацию, рационализировали их, игнорируя то, что не соответствовало их тогдашним задачам. Предпринятая ими попытка добиться гармонии между доктриной великого суфия и достижениями мусульманской философии, которая в XIII—XIV вв. пережила второе рождение, будучи инкорпорированной мусульманским спекулятивным богословием и мистицизмом, оказалась удачной. В итоге оригинальные воззрения Ибн ал-'Араби отступили на задний план, уступив место их рационалистическим переработкам, которые создавались его комментаторами на протяжении двух веков[1].

---

[1] Подробнее см. *Кныш А.* Учение Ибн 'Араби; *он же.* Later Islamic Tradition; *Morris.* Interpreters.

وحدة الوجود Рафинированное вследствие рационализации и систематизации учение Ибн ал-'Араби получило наименование «единство бытия» (*ваҳдат ал-вуджӯд*), ставшее источником заблуждений как для мусульманских, так и для западных ученых. Во-первых, проблема бытия (существования) являлась одной из основных для средневековой мусульманской философии и появление ее в составе названия данного учения подчеркивало его по преимуществу философский характер, которого оно на самом деле не имело; во-вторых, подобное название свидетельствовало о том, что концепции бытия, главному компоненту учения, подчинены все прочие его аспекты, чего также не было у Ибн ал-'Араби; наконец, в-третьих, сочетание терминов «бытие» и «единство» не могло не натолкнуть на мысль о пантеизме (характерно, что в современных философских словарях термином *ваҳдат ал-вуджӯд* однозначно переводят европейский «pantheism»). И действительно, оказавшись под гипнозом этого названия, западные ученые, изучавшие в университетах Толанда и Спинозу, поспешили отнести Ибн ал-'Араби к числу «пантеистов»[2]. Таковы факторы, повлиявшие на сложение образа Величайшего Учителя в западноевропейском востоковедении.

Лишь в научных работах последних лет наметилась попытка отказаться от схематичного представления об Ибн ал-'Араби как о «философе-пантеисте» **par excellence**, «пантеистическом монисте», «панэнтеисте» и т. п., а также от его образа, навязываемого поздней мусульманской традицией. При внимательном, вдумчивом прочтении его собственных сочинений, а не их поздних переложений оказывается, что заботливо сконструированный несколькими поколениями последователей и исследователей образ сначала дает трещину, а потом и вовсе рассыпается, и мы видим, что бытие — лишь один, пусть довольно важный, аспект наследия Ибн ал-'Араби, что его невозможно извлечь из

[2] В отечественном востоковедении подобного взгляда на Ибн ал-'Араби придерживаются М. Т. Степанянц (*Степанянц*. Философские аспекты, 18—28), а также Т. Ибрагим и А. В. Сагадеев (см. *Ibrahim, Sagadeev*. Philosophy, 309—317).

общего контекста мировоззрения этого мыслителя, не нарушив хрупкого баланса приоритетов и акцентов, расставленных самим автором, что, наконец, практически нельзя пересказать содержание его трудов в терминах западноевропейских философских категорий без риска исказить и осовременить оригинальные идеи[3].

Настойчивые попытки западного востоковедения втиснуть многогранную и мощную фигуру Величайшего Учителя в прокрустово ложе рационалистической традиции вызвали протест ряда западноевропейских поклонников суфизма и восточного мистицизма вообще. Уже в первой половине нашего века взгляды Ибн ал-'Араби получили распространение среди европейских интеллектуалов, обратившихся к ним не в качестве исследователей, а скорее в качестве учеников-*мурйдов*, стремящихся найти выход из тупиков, в которые, по их мнению, зашли духовные искания западного человека. Такой выход виделся им в мистических учениях Востока. Некоторые из европейцев, пришедшие к подобным выводам, отправились, в частности, на мусульманский Восток, приняли там ислам и сделались последователями того или иного духовного наставника в стремлении черпать сокровенное духовное познание «из первых рук». Характерно, что ряд идеологов этого нового поветрия, получившего название «Традиционная школа» (например, Р. Генон, Ф. Шуон, позднее Т. Буркхардт и М. Лингз), выдвинули своим кумиром Ибн ал-'Араби — самого глубокого и загадочного из суфийских мыслителей прошлого. Их деятельность по популяризации его наследия в Европе привлекла к нему внимание многих европейцев, стоявших на позициях религиозного универсализма и синкретизма и также обративших свои взоры на Восток. Последние, как и представители «Традиционной школы», искали у Величайшего Учителя ответов на вечные вопросы бытия и познания, однако склонны были абстрагироваться от исламского кон-

مريد

[3] См., в частности, *Sells*. Garden, 289—290; *Morris*. Interpreters, passim; *Chittick*. Knowledge, XVII—XIX.

текста его мировоззрения, подчеркивая надконфессиональную ценность его духовного опыта и сверхразумных прозрений.

Проповедь одного из родоначальников этого «надконфессионального» подхода — Булента Рауфа пришлась на годы «молодежного бунта», который пережили США и практически все развитые страны Запада в конце 60 — начале 70-х гг. Буленту Рауфу, выходцу из знатной турецкой семьи, удалось сплотить вокруг себя группу молодых англичан, разочарованных в ценностях западной цивилизации и тянувшихся к восточной духовности. Их усилиями в Англии была основана сначала Школа высшего эзотерического образования, трест «Бешара», а в конце 70-х гг. — بشارة «Общество Мухйи ад-дина Ибн 'Араби» в Оксфорде. Ныне оно имеет филиалы также в Турции, США и Австралии. В результате к западноевропейским и американским поклонникам Ибн ал-'Араби, исповедовавшим ислам, добавилось большое число его почитателей, сохранивших свою конфессию либо придерживающихся неопределенного религиозного синкретизма. Наличие среди приверженцев Ибн ал-'Араби людей со столь разными убеждениями, к тому же порой конфликтующих друг с другом, безусловно, затрудняет объективную и взвешенную оценку его творчества[4]. Практически любой пишущий ныне об этом человеке вольно или невольно затрагивает интересы и убеждения той либо иной школы его последователей, той либо иной группы ученых, занимающихся академическим изучением его творчества. Отсюда — непрекращающиеся споры вокруг имени Величайшего Учителя, которые выплескиваются на страницы научных и околонаучных изданий, выходящих как на Востоке, так и на Западе.

Не желая навязывать не избалованному публикациями об Ибн ал-'Араби отечественному читателю какой-то один его образ, какую-то одну концепцию его мировоззрения, я предлагаю начать знакомство с его богатым духовным и интеллектуальным наследием с переводов ориги-

---

[4] См., напр., Report of the Annual General Meeting of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society. Lancaster Room of the Randolph Hotel. Oxford, 26 October, 1985.

нальных текстов, вышедших из-под его пера. Несмотря на сложности, связанные с переложением воззрений Ибн ал-'Араби на язык современной науки, без объяснения ключевых моментов его учения никак не обойтись, ибо иначе предлагаемые переводы могут показаться нынешнему читателю совершенно непонятными. Однако прежде чем приступить к этому, необходимо поместить как самого мыслителя, так и его взгляды в контекст современной ему эпохи: каким бы гениальным провидцем он ни был, он всегда обращался к своим единоверцам, прибегая к знакам, символам и терминологии тогдашней мусульманской культуры.

Мухаммад ибн 'Али Ибн ал-'Араби родился в городе Мурсия на востоке Андалусии в семье знатного арабского вельможи, ведущей свое происхождение от героя древнего арабского эпоса Хатима ат-Таи[5]. Власть в этой области Андалусии принадлежала тогда альморавидскому султану Мухаммаду Ибн Марданишу (ум. в 1171 г.), на службе у которого и состоял отец будущего великого суфия. Среди родственников Ибн ал-'Араби были как крупные государственные деятели (везиры, правители областей и городов, судьи и т. п.), так и знаменитые аскеты и подвижники, которым принадлежность к высшему сословию не мешала совершать аскетические подвиги и творить дела благочестия. Так, один из дядьев Ибн ал-'Араби — Йахйа Ибн Йаган, который правил магрибинским городом Тлемсен, потрясенный встречей с местным святым по имени Абу 'Абдаллах ат-Туниси, оставил свой престол и стал слугой последнего[6].

Образование Ибн ал-'Араби получил в крупнейшем религиозном и культурном центре Андалусии — городе Ишбилийа (Севилья), куда его семья перебралась в 1172 г., после того как власть в стране перешла в руки правителя из победоносной династии Альмохадов Абу Йа'куба Йусуфа, который доверил отцу будущего суфийского мыслителя важный государственный пост. На эту эпоху приходится расцвет Севильи: она становится столицей альмохадской

---

[5] О Хатиме ат-Таи см. *аль-Исфахани*. Книга песен, 137—157.

[6] См. *Ибн ал-'Араби*. Футӯҳāт, 2, 18; ср. *Austin*. Sufis, 21—22.

Андалусии, в ней концентрируются лучшие поэты, ученые, врачи и музыканты мусульманской Испании. Аскетизм соседствует здесь со вседозволенностью, великолепие — с нищетой. В Севилье Ибн ал-'Араби серьезно изучает Коран и коранические науки, осваивает гигантский корпус мусульманского предания — *хадӣсов*, занятие которыми он не оставляет вплоть до преклонных лет. Детальное знание этих обязательных для мусульманского ученого наук он демонстрирует на страницах приведенных ниже его произведений.

حديث

Между тем Севилья и близлежащие города уже начинают ощущать огненное дыхание надвигающейся христианской Реконкисты: в 1172 г. город подвергается нападению короля Португалии Альфонса Энрикеса и мусульманское войско терпит жестокое поражение.

По всей вероятности, Ибн ал-'Араби готовили к карьере государственного деятеля: он уже было начал служить секретарем у одного из альмохадских султанов, однако склонность к созерцательной жизни, к отшельничеству и, что немаловажно, пример некоторых из его родственников, избравших путь служения Богу, в конце концов отвратили его от мирской жизни. Согласно его собственному свидетельству, он окончательно становится на суфийский путь в 1184 г., причем его первым наставником в суфизме оказывается известный святой ал-'Урайби. Несколько ранее, по-видимому около 1180 г., в городе Куртуба (Кордова) будущий суфий встречается с прославленным арабским философом Ибн Рушдом (Аверроэсом)[7], на которого он производит весьма сильное впечатление. Дальнейшая жизнь Ибн ал-'Араби в Андалусии проходит под знаком безоговорочного служения идеалам мистического пути: в соответствии с суфийским обычаем, он непрестанно ищет духовного общения и наставления у выдающихся суфийских учителей, среди которых встречаются и люди с блестящим богословским образованием, и полуграмотные и полуюродивые экста-

[7] Русский перевод этого эпизода, описанного Ибн ал-'Араби в «Мекканских откровениях», см. *Кныш*. Мировоззрение, 82.

тики, и женщины, достигшие высоких степеней в познании Бога. Характерно, что молодой суфий не делает между ними никакого различия, более того, он, похоже, испытывает бо́льшую склонность к необразованным, часто неграмотным шейхам, которые в понимании религиозных истин опирались исключительно на свою интуицию.

Встречи с учителями и обучение под их руководством Ибн ал-'Араби опишет позднее в автобиографическом сочинении «Святой дух»[8], дающем довольно полное представление о суфийском движении в Андалусии и Северной Африке на рубеже XII—XIII вв. Там же, в Андалусии, молодой суфий начинает знакомство с трудами классиков мусульманского мистицизма: ал-Мухасиби (ум. в 857 г.), ас-Сулами (ум. в 1021 г.), ал-Кушайри (ум. в 1072 г.), ал-Газали (ум. в 1111 г.)[9], а также с трудами суфиев из числа его соотечественников: Ибн Масарры (ум. в 931 г.), Ибн ал-'Арифа (ум. в 1141 г.) Ибн Барраджана (убит в 1141 г.) и других. Помимо этого Ибн ал-'Араби осваивает изящную словесность, в особенности поэзию[10], труды по спекулятивному богословию (*калāм*) и законоведению (*фикх*). В то же время, как показали исследования последних лет[11], суфийский мыслитель имел довольно смутное представление не только о древнегреческой и неоплатоновской философии, но и об арабской философской традиции: во всяком случае, ссылки на сочинения арабских и мусульманских философов у него практически отсутствуют; в его произведениях не встретишь имен ал-Кинди, ал-Фараби, Ибн Сины, Ибн Баджжи, Ибн Туфайла — словом тех, с кем связывают развитие арабо-мусульманской рационалистической философии. Если Ибн ал-'Араби и упоминает кого-то из греков, например Платона и Аристотеля, то из контекста его высказываний

كلام فقه

---

8 Английский перевод см. *Austin*. Sufis.

9 Об этих суфиях см. соответствующие статьи в ИЭС.

10 В перечне литераторов, произведения которых Ибн ал-'Араби изучал в свою бытность в Андалусии, можно встретить такие известные имена, как Ибн Абд Раббихи, ал-Джахиз, Абу Тамам, ал-Мубаррад и др. См. *Addas*. Ibn Arabi, 130—139.

11 *Rosenthal*. Ibn Arabi.

видно, что его знакомство с их идеями крайне поверхностно и получено, скорее всего, из вторых рук.

المعتزلة والاشعرية

Гораздо лучше ему известны труды и воззрения двух основных противоборствующих школ в мусульманском спекулятивном богословии — *мутазилитов* и *ашаритов*[12]. Кое в чем соглашаясь и с теми и с другими, Величайший Учитель, однако, до конца не разделял позиций ни одной из сторон. Он полагал, что обеим присуща одна и та же принципиальная ошибка: разум, рациональные доводы, к которым апеллировали как мутазилиты, так и ашариты, могут дать лишь неполное, приблизительное знание о бытии и Боге. Не будучи подтвержденным сверхразумной интуицией, или «вкушением», как называл ее сам Ибн ал-'Араби, рациональное знание способно выполнять лишь вспомогательные функции. Заблуждение обеих богословских школ, по его мнению, кроется в абсолютизации рационального метода получения знания. Вместе с тем, как явствует из предлагаемых переводов, истоки многих положений, выдвигаемых Ибн ал-'Араби, можно без труда обнаружить в литературе по *калāму*. В данном отношении его позиция напоминает ту, которой придерживался великий мусульманский теолог ал-Газали: отрицая абсолютную ценность гносеологии сторонников *калāма*, оба мыслителя тем не менее пользовались их аргументацией и выводами.

К 1193 г. Андалусия становится тесна для Ибн ал-'Араби, и он, переправившись через Гибралтар (Джабал Тарик), начинает длительные странствия по северу Африки (Магрибу). Здесь он также активно пополняет багаж своих познаний: изучает *хадӣсы*, *фикх*, суфийские дисциплины под руководством крупнейших тамошних авторитетов[13]. Этот период, богатый встречами с выдающимися наставниками, сверхъестественными событиями и видéниями, которые подтверждают правильность избранного им пути, подробно описан Величайшим Учителем в уже упомянутом со-

---

[12] О них см. статьи Т. Ибрагима и А. В. Сагадеева «ал-му'тазила» и «ал-аш'арийа» в ИЭС.

[13] Их списки см. *Addas*. Ibn Arabi, 365—370.

чинении «Святой дух», а также в многочисленных биографических пассажах, разбросанных по тексту «Мекканских откровений» — крупнейшего творения Ибн ал-'Араби.

В странствиях по территории нынешнего Туниса он встречает известного суфийского учителя Абд ал-'Азиза ал-Махдави, которому он впоследствии, наряду с несколькими небольшими трактатами, посвящает свой главный труд — «Мекканские откровения»[14]. По возвращении в Андалусию Ибн ал-'Араби фиксирует свои впечатления и полученные знания в сочинениях различного объема, над редактированием которых он продолжал работать и позднее, что затрудняет определение точного времени их написания.

В 1195 г. мусульманские владения в Андалусии вновь оказались под угрозой захвата со стороны христиан — на этот раз войск кастильского короля Альфонса VIII. На помощь собратьям по вере из Магриба выступили войска альмохадского султана Абу Йусуфа Йа'куба. В результате кастильцы потерпели сокрушительное поражение в кровавой битве при Аларкосе. В этот момент Ибн ал-'Араби находится в Магрибе, в городе Фес, где он слышит предсказание победы мусульман из уст одного из «божьих людей», т. е. суфиев. В этом крупном религиозном центре Магриба будущий Величайший Учитель встречает многих выдающихся суфийских «старцев» (*шуйӯх*, *машӣ'их*), а также شيوخ ، مشائخ выдающегося теоретика *калāма* Ибн ал-Каттани (ум. в 1200 г.), с которым он вступает в диспут о Божественных атрибутах. Его вновь и вновь посещают видéния, раскрывающие ему истинный смысл бытия; продолжается его духовный рост, и он достигает вершин мистического познания и близости к Богу. Одновременно Ибн ал-'Араби решительно отказывается от заманчивых предложений магрибского султана поступить к нему на службу и отдать своих близких под царственную опеку.

Твердость суфия объясняется нежеланием попасть в зависимость от власть имущих: он строго придерживается суфийских заветов, предписывающих мистикам избегать

---

[14] См. *Addas*. Ibn Arabi, 146—149.

контактов со светскими правителями. В знак признания его заслуг на поприще суфийской «науки» ряд уважаемых учителей-*шейхов* по суфийскому обычаю облачают его в خرقة рубище (*хирка*) — своего рода «диплом», дающий право на самостоятельную проповедь и воспитание собственных учеников-*мурйдов*[15]. Здесь же, в Фесе, в 1198 г., повторяя путь, проделанный когда-то пророком Мухаммадом, он совершает так называемое «ночное восхождение» к Божественной Сущности, минуя семь небес[16]. Полученный в ходе «восхождения» духовный опыт Ибн ал-'Араби фиксирует в двух небольших трактатах, а также в нескольких главах «Мекканских откровений». Более того, в одной из своих поэм Величайший Учитель утверждает, что именно в Фесе в означенный год он впервые ощутил себя «печатью Мухаммадовой святости»[17], то есть достиг высочайшей ступени познания и совершенства, доступной смертному, и, как следствие, получил особые полномочия по наставлению своей общины на путь истинный. По-видимому, высокое положение Ибн ал-'Араби в суфийской иерархии признают к тому времени и окружающие: он становится популярным наставником-«старцем», у которого почитают за честь обучаться многочисленные *мурйды*. Чтобы облегчить им процесс прохождения начальных этапов суфийского пути, новоиспеченный «старец» создает ряд руководств и сборников поучений для начинающих мистиков. Они характеризуют его как строгого и требовательного духовного наставника, каким он, по всей вероятности, и был.

Вернувшись из странствий в родную Испанию, Ибн ал-'Араби, вероятно, окончательно укрепляется в решении совершить путешествие на Восток, к двум основным святыням мусульманского мира — Мекке и Медине. Словно прощаясь навсегда, в сопровождении своего ближайшего

---

[15] Подробнее о суфийском рубище и связанных с ним обычаях см. статью О. Ф. Акимушкина «хирка» в ИЭС.

[16] Подробнее о «ночном восхождении» пророка Мухаммада см. статью М. Б. Пиотровского «ал-исра' ва-л-ми'радж» в ИЭС. О разработке этой темы у Ибн ал-'Араби см. *Хаким*. Му'джам: 'Ал-Исра'; *Morris*. Ascension.

[17] См. *Addas*. Ibn 'Arabi, 191—194; подробнее об этом понятии и его роли в учении Ибн ал-'Араби см. *Chodkiewicz*. Sceau, passim.

ученика и слуги 'Абдаллаха ал-Хабши (ум. в 1221 г.)[18] он наносит визиты своим андалусским учителям и сподвижникам. В 1199 г. он вновь навещает родную Мурсию. Не исключено, что около полугода он проводит в обычном для суфиев уединении, отрешившись от мира. Посетив множество андалусских городов и селений, в 1200 г. Ибн ал-'Араби переправляется на магрибский берег, на сей раз навсегда покидая Андалусию. Он прибывает в столицу Альмохадов город Марракеш. Здесь ему является видéние, в котором «прекрасная птица», парящая близ «Божественного Трона», опирающегося на столпы из света, сообщает ему, что настал час отправиться на Восток, взяв себе в спутники некоего Мухаммада ал-Хассара из Феса. Прибыв в Фес, Ибн ал-'Араби действительно встречает человека с таким именем, который, как оказалось, уже давно его поджидает. Из Феса оба направляются в Беджайу (Бужи), где Ибн ал-'Араби видит необычный сон: он будто бы «вступает в брачные отношения со всеми звездами неба и всеми буквами алфавита». Местный толкователь снов предсказывает, что обладателю этого сновидения суждена великая судьба, поскольку он овладеет знанием тайн, скрытых и в звездах и в буквах, знанием, не доступным никому из его современников. Из Беджайи Ибн ал-'Араби следует в Тунис к своему любимому другу и учителю 'Абд ал-'Азизу ал-Махдави. В его обществе путешественник проводит около 9 месяцев. Любопытно, что именно здесь Ибн ал-'Араби завершает работу над первой редакцией «Изображения окружностей...»

Наконец в 1201 г. он расстается с ал-Махдави и направляется в Мекку для совершения паломничества-*хаджжа*. По пути Ибн ал-'Араби посещает Каир, где живут его друзья — суфии, прибывшие в этот город из Андалусии. Египет в то время переживал страшный голод, наступивший в результате серии неурожаев; в Каире имели место случаи людоедства. Неудивительно, что пребывание Величайшего Учителя в этом городе было кратким, и он поспешил возобновить свое путешествие. В 1202 г. он на-

حجّ

[18] О нем см. *Gril*. Inbah.

правляется в Палестину, где посещает могилу пророка Ибрахима (Авраама) в городе Халил (Хеброн), затем — в ал-Кудс (Иерусалим), оттуда — в Медину, где расположена могила пророка Мухаммада. В этом же году Ибн ал-'Араби достигает цели своего путешествия — «Матери городов», как мусульмане именуют Мекку. Он прожил здесь до 1204 г., встречаясь с выдающимися учеными, посещавшими мусульманскую святыню, размышляя, преподавая. Пребывание в центре мусульманского мира, колыбели ислама, оказывает сильное эмоциональное воздействие на суфийского мыслителя. Этот период его жизни особенно богат символическими видéниями и откровениями: то он лицезреет загадочного молчаливого юношу, в чьем облике видит все тайны бытия, то встречает прекрасную Низам — дочь смотрителя Запретной мечети и известного знатока преданий Абу Шуджа' ал-Исфахани. Любопытно, что Низам становится для Ибн ал-'Араби своего рода Беатриче: впоследствии он посвятит ей пылкие, вдохновенные строки как в стихах, так и в рифмованной прозе. Земная Низам, скорее всего, служила Величайшему Учителю лишь символическим выражением высшего Божественного совершенства; в сущности, он воспевает всепоглощающую любовь к источнику всего чистого и красивого — Богу.

Высокая степень совершенства, глубина познания, достигнутые Ибн ал-'Араби, вызывают будто бы ревность самой ал-Каабы, которая грозит растоптать суфия во время исполнения им ритуального обхода[19]. В свой первый меккан-ский период он много пишет: именно здесь он начинает работу над текстом «Мекканских откровений», которую завершает лишь незадолго до смерти. Тут же, в Мекке, Ибн ал-'Араби слышит обращенные к нему слова Бога: «Наставляй рабов моих!» Отныне он ощущает, что наставничество есть его личная обязанность перед Господом. Не исключено, что стремление охватить как можно большее число учеников определило весьма обширную географию его путешествий в последующие годы: между 1204 и 1220 гг. он

[19] См. *Ибн ал-'Араби*. Футӯҳāт, 1, 700: ср. *Addas*. Ibn Arabi, 254.

посещает Сирию, Палестину, Египет, Ирак, Хиджаз, Анатолию. В течение этих лет им написано около 50 сочинений, большая часть которых, правда, представляет собой краткие трактаты по одному или нескольким аспектам суфийской науки. Многие из них позднее вошли в текст «Мекканских откровений».

Решительный поворот в судьбе Величайшего Учителя, как, впрочем, и в судьбе суфизма на востоке мусульманского мира, наступает после его встречи с Маджд ад-дином Исхаком Ибн Йусуфом ар-Руми — высокопоставленным вельможей из окружения сельджукского султана Анатолии Кайкусрава (ум. в 1212 г.), а позднее — его преемника Кайкавуса (ум. в 1218 г.). Встреча состоялась в Мекке, куда Маджд ад-дин (который, несмотря на свое высокое положение в государстве Сельджукидов, оставался благочестивым аскетом, склонным к суфизму) прибыл для совершения *хаджжа*. Он был восхищен глубиной познаний Ибн ал-'Араби и, собираясь в обратный путь, предложил суфию составить ему компанию. Посетив с караваном анатолийских паломников Багдад и Мосул, Ибн ал-'Араби прибывает к месту назначения, в город Конья, в 1205 г. Дружба с Маджд ад-дином оказалась настолько прочной, что когда последний скончался, Ибн ал-'Араби, судя по всему, взял в жены его вдову и усыновил его сына — Садр ад-дина ал-Кунави (ум. в 1274 г.), которому суждено было сыграть очень большую роль в пропаганде и рационализации взглядов своего отчима[20].

По-видимому, в Конье Ибн ал-'Араби впервые довелось познакомиться с популярнейшим иранским суфием того времени Авхад ад-дином Кирмани (ум. в 1238 г.), которому он доверил суфийскую подготовку своего приемного сына. Благодаря этому, как полагают, в личности Садр ад-дина слились воедино две мощные суфийские традиции: западно- и восточномусульманская. Пути Величайшего Учителя и Кирмани не раз пересекались и в дальнейшем, что дало богатую пищу для фантазии авторам мусульманских

[20] *Addas*. Ibn Arabi, 269—276; *Chittick*. Knowledge, XVII—XIX.

житийных сводов, в которых подробно живописуются чудеса и подвиги, совершенные обоими столпами мусульманского мистицизма.

Еще одним последствием посещения Анатолии стала прочная дружба, завязавшаяся между Ибн ал-'Араби и сельджукским султаном Кайкавусом, взошедшим на трон в 1212 г. Именно этому правителю адресовано знаменитое послание Величайшего Учителя, в котором он призывает своего венценосного друга проявить твердость и даже жестокость в обращении с его христианскими подданными[21]. По всей видимости, антихристианский пафос послания обусловлен не столько нетерпимостью суфийского мыслителя, как иногда считают, сколько его опасениями за судьбу ислама, который терпел от христианских воинств одно поражение за другим как на родине Ибн ал-'Араби — в Андалусии, так и в Малой Азии, где уже более века господствовали крестоносцы.

Из Коньи суфий вновь отправляется в долгие странствия по городам и весям: он посещает Сирию, Палестину, Каир, Багдад, затем вновь Мекку, где он написал стихи, воспевающие полулегендарную красавицу Низам (1214—1215 гг.). Интересно, что эта поэзия была воспринята богословами-буквалистами как безмерно «чувственная» и «откровенная» любовная лирика, посвященная конкретной женщине. Поэтому в 1215 г. Ибн ал-'Араби пришлось сопроводить свои стихи пространным комментарием, в котором пояснялось, что кроется за поэтическими метафорами и образами. 1216—1218 гг. Величайший Учитель проводит в Малой Азии, главным образом в Малатье, где он усиленно преподает свои труды, исполняя наказ, полученный им непосредственно от Бога. Здесь рождается его сын Мухаммад Са'д ад-дин, ставший впоследствии довольно известным поэтом. Затем пять лет Ибн ал-'Араби проводит в Сирии. Он облюбовал город Халеб, в котором, согласно мусульманской традиции передачи знаний, вслух читал свои произведения кружку учеников, а затем, проверив, под-

[21] См. *Ибн ал-'Араби*. Футӯҳāт, 4, 547—548.

тверждал их аутентичность собственноручной подписью. В конце концов, чувствуя приближение старости, он решает обосноваться в Дамаске. С тех пор (1223 г.) он, похоже, уже не покидает пределов Сирии. В Дамаске ему оказывает покровительство могущественный клан религиозных деятелей — бану Заки, во главе которого стоит будущий великий *ḳāḍī* Сирии Мухйи ад-дин Ибн Заки. Последний будто бы назначает Величайшему Учителю ежедневную пенсию размером в 30 дирхемов. Эти деньги приходятся весьма кстати, так как к тому времени Ибн ал-'Араби уже был обременен немалой семьей, состоявшей по меньшей мере из двух жен, двух сыновей, неизвестного числа дочерей и внуков. К ним следует добавить не менее десятка учеников, находившихся на содержании у их знаменитого наставника[22].

قاضي

В 1229 г. Величайшего Учителя посещает видéние, в котором сам Пророк повелевает ему написать книгу под названием «Геммы мудростей». Суфий прилежно исполняет повеление. Так появляется на свет самый, пожалуй, популярный труд Ибн ал-'Араби. Он производит неизгладимое впечатление как на его современников, так и на последующие поколения образованных мусульман. Трудно найти мало-мальски образованного суфия или богослова, которые не знали бы об этом произведении, хотя бы понаслышке, и не пытались бы определить своего отношения к нему. Оно могло варьироваться от безоговорочного восторженного приятия, даже преклонения — до решительного, порой гадливого, отвержения. Редкая книга в истории мусульманской цивилизации служила источником столь ожесточенных споров, объектом столь многочисленных комментариев. Неудивительно, что именно она до самого недавнего времени почти целиком поглощала внимание западных исследователей творчества великого суфия. Нет сомнения: она этого заслуживает, поскольку в ней содержатся редкие по глубине и проницательности прозрения, раскрывающие саму сущность религии и веры. Все повествование, лапидар-

[22] *Addas*. Ibn 'Arabi, 309—310.

ное и многосмысленное, подчинено трудноуловимой внутренней логике, определяемой повторяемостью нескольких тем-мотивов, к которым вновь и вновь возвращается автор. Нарочитая недосказанность текста, вобравшего в себя все основные идеи Ибн ал-'Араби, держит читателя в мучительном напряжении, которое неожиданно разрешается в мгновенной вспышке прозрения.

Возможно, что в достижении читателем этого своеобразного «мини-откровения» автор и видел свою задачу. Однако неповторимость и подлинное величие «Гемм...» не должны заслонять от нас всего остального творчества Величайшего Учителя, ибо в противном случае мы рискуем повторить ошибки предшественников, неоправданно ограничивавшихся анализом данного произведения и лишь эпизодически обращавшихся к другим его сочинениям.

Через полтора-два года после написания «Гемм...» Ибн ал-'Араби завершает первую редакцию «Мекканских откровений» — своего magnum opus. Этот гигантский многотомный труд излагает взгляды Ибн ал-'Араби во всех их бесчисленных деталях и нюансах. Здесь же дается описание мистического опыта, обретенного автором на его долгом пути к познанию Бога и самого себя. Только «Откровения» и позволяют выяснить ход мыслей самого Ибн ал-'Араби, а не то, что приписывали и приписывают ему его интерпретаторы, исходя из своих собственных склонностей, симпатий и кругозора, а также из многозначности и суггестивности текста «Гемм...» — основного объекта их комментариев и переложений.

Последние годы жизни Величайший Учитель провел в работе: он писал и переписывал, преподавал и давал разрешения на самостоятельное преподавание своих сочинений. Он умер в кругу родственников, друзей и учеников в 1240 г. и похоронен в ас-Салихийе — одном из пригородов Дамаска. В Османскую эпоху над его могилой был сооружен внушительный мавзолей, который и поныне привлекает его поклонников как с Запада, так и с Востока.

Число приписываемых Ибн ал-'Араби произведений в прозе и стихах необычайно велико. Это, пожалуй, самое

выдающееся из чудес, им совершенных. Египетский исследователь Осман Йахйа насчитал свыше 800 произведений, будто бы вышедших из-под его пера. Скорее всего, это сильное преувеличение: списки, составленные самим автором, включают в себя 290—300 названий. По-видимому, эта цифра более или менее близка к истине. Конечно, есть сильный соблазн сразу познакомить отечественного читателя с шедеврами Ибн ал-'Араби: «Геммами мудростей» и «Мекканскими откровениями», которые были созданы им в конце жизни и вобрали в себя наиболее зрелые плоды его размышлений и духовного опыта. Однако, на мой взгляд, знакомство с этими книгами требует известной доли начитанности в суфийской философской литературе, без чего перевод, даже комментированный, усвоить крайне затруднительно. Кроме того, на перевод полного текста «Откровений» и снабжение его минимумом необходимых комментариев едва ли хватит человеческой жизни. Поэтому в качестве первого шага на пути к адекватному и непредвзятому пониманию мира идей Величайшего Учителя я предлагаю читателю два относительно прозрачных трактата и небольшой отрывок из монументальных «Мекканских откровений».

Оба трактата являются отличными изложениями того, что мы можем назвать «антропологией» Ибн ал-'Араби, и в то же время содержат многие другие важные аспекты его учения. Исходной точкой обоих произведений служит любимая идея суфийского мыслителя: человек есть причина и конечная цель сотворения вселенной; он подобен одновременно и Богу и сотворенному миру; говоря современным языком, Бог и вселенная антропоморфны, а значит, могут быть познаны человеком в процессе самопознания. В свойственной ему манере Ибн ал-'Араби сразу же отклоняется от заявленной им самим темы и, следуя прихотливому ассоциативному ряду, обращается к метафизическим и богословским проблемам, на первый взгляд не имеющим прямого отношения к задачам автора.

В «Изображении окружностей» он разбирает такую сложную проблему мусульманского (да и не только мусульманского) богословия, как соотношение интеллигибельного

(логического) бытия с бытием онтологическим (in concreto). Его рассуждения живо напоминают полемику «номиналистов» и «реалистов» в средневековой христианской теологии. Решение, которое предлагает Ибн ал-'Араби, позволяет с известными оговорками отнести его к школе «реалистов», ибо он полагает, что вещи изначально существовали в Божественном знании как реальные сущности. Волей Бога они были переведены из интеллигибельного бытия (*субӯт*) в конкретное (*вуджӯд*) со всеми от века заложенными в них свойствами. Другими словами, извечное знание Бога о вселенной было развернуто в пространстве и во времени, обретя онтологическое бытие. Из этого следует, что вселенная во всей своей полноте извечно присутствовала в Божественном знании и в этом смысле всегда была реальной. Продолжая параллель с христианской теологией, в данном положении можно усмотреть сходство с христианской интерпретацией древнегреческого учения о Логосе, с помощью которого решался вопрос о связи между Творцом и его творением. Например, в доктрине Оригена Логос — Божественное Сознание, в какой-то момент выделившееся из надмирной и непостижимой Божественной Сущности и ставшее ее творящей ипостасью, обращенной к миру. Логос, как орудие созидания, содержит в себе идеи и прообразы создаваемой вселенной.

ثبوت وجود

Аналогом христианской концепции Логоса в учении Ибн ал-'Араби можно считать то, что он попеременно называет «Мухаммадовой сущностью», «Сущностью сущностей» или «Идеей идей», «Третьей вещью», «Первичной субстанцией». Хотя каждое из этих понятий имеет определенные особенности, все они, подобно Логосу, выступают посредниками между вечным трансцендентным Абсолютом и создаваемым им миром «преходящего бытия и гибели». В отдельных случаях суфийский мыслитель прямо говорит о «Слове Божьем» (*калимат Аллāх*), что делает подмеченное сходство еще более разительным. Вместе с тем этот творящий принцип у Ибн ал-'Араби может выступать в качестве «всеобщего рода» — summum genus христианской теологии, который присутствует в каждой

كلمة الله

сотворенной вещи «не прибавляясь, не убывая» и не отождествляясь с нею. Здесь опять же напрашивается аналогия со средневековой христианской теорией «универсалий», вокруг реальности/нереальности которых ломали копья западноевропейские теологи. По всей видимости, как христианских, так и мусульманских мыслителей того времени волновали одинаковые вопросы, хотя решались они, как можно заключить из текстов Ибн ал-'Араби, по-разному.

Подчеркивая неопределенность онтологического статуса творящего принципа, Величайший Учитель именует его «Третьей вещью». Она не входит ни в одну из двух основных категорий существующих вещей, выделяемых мусульманским богословием: а) тех, которые существуют сами по себе, т. е. самодостаточны в своем бытии; б) тех, которые в своем бытии нуждаются в чем-то помимо их самих, т. е. в Боге. В первую категорию входит только одна вещь — самодовлеющий Божественный Абсолют, вторая включает в себя все сотворенное, все, что «нуждается» для поддержания своего бытия в чем-то помимо самих себя, т. е. в Боге. Функции «Третьей вещи» у Ибн ал-'Араби весьма размыты: то она выступает в качестве, близком к платоновским идеям, то как первоматерия, то как Божественное (и одновременно человеческое) сознание.

Свое непростое для восприятия изложение автор иллюстрирует рисунками, таблицами и схемами, поясняющими абстрактные и часто запутанные положения своего дискурса. В характерной для него манере Ибн ал-'Араби прибегает к множеству синонимов, обозначающих как будто одни и те же понятия. Используя многозначность корней арабских слов, он стремится высветить все новые и новые нюансы этих понятий. Характерной чертой изложения является частая смена ключа, в котором оно ведется: от абстрактно-метафизического дискурса автор незаметно переходит к богословскому, затем к мифопоэтическому и т. п. Существенную роль играют и многочисленные стихотворные пассажи, разбросанные по всему тексту. Весьма показателен в этом отношении конец трактата «Изображение окружностей», где история сотворения мира объясняется с

помощью притчи об «именах-хранителях», ищущих «двери», которые они смогли бы открыть с помощью доверенных им ключей.

Дилемма трансцендентности Бога миру и его одновременной имманентности ему решается Ибн ал-'Араби путем введения доктрины Божественных Имен, хорошо разработанной в рамках мусульманского богословия. Имена служат посредниками между двумя противоположными аспектами в сущности единого Абсолюта; с их же помощью Ибн ал-'Араби объясняет сущностное единство и образную множественность сотворенного мира. Попутно он ставит и пытается решить другие животрепещущие вопросы богословской науки: роль причинно-следственных связей, доказательство совершенства сотворенной вселенной, проблема соотношения свободной человеческой воли и Божественного предопределения.

Схожие темы рассматриваются и во втором трактате — «Путы для готовящегося вскочить», — время написания которого неизвестно. Здесь во главе угла также стоит тезис о подобии человека Богу, Бога — вселенной, человека — вселенной и т. п. Поскольку Ибн ал-'Араби считает человека причиной и конечной целью бытия, он берется проследить этапы реализации Божественного замысла в отношении творения от начала до конца. Раскрывая этот замысел, он рисует широкую космогоническую картину, в целом характерную для мусульманских неоплатоников, в частности для «Братьев чистоты»: трансцендентный Божественный Абсолют — Перворазум — Всеобщая Душа — Первоматерия — Всеобщее Тело — Всеобъемлющая Сфера, содержащая сотворенный мир и его сущности. Как и в «Изображении окружностей», автор предлагает читателю несколько вариантов данной схемы — от абстрактно-метафизического до мифологического. Большую роль в космогонии Ибн ал-'Араби выполняют ангелы и гении различного уровня, которые составляют «жизненные силы» небесных сфер и «управляют» ими. Столь же широк синонимический ряд, питающийся в основном за счет коранической лексики и лексики мусульманского предания. Так, «Перворазум» отож-

дествляется с кораническим «Пером», «Всеобщая Душа» — с коранической «Хранимой Скрижалью», «Первоматерия» — с коранической «Пылью», «Природа» — с «Облаком», упомянутым в мусульманском предании, «Постоянные Сферы» — с кораническим «Троном», «Подножием» и т. д. Попутно Ибн ал-'Араби обсуждает астрологические теории своего времени, описывает тогдашние эсхатологические представления, поясняет роль первоэлементов в создании вселенной и т. д. Практически все свои утверждения он неизменно подкрепляет ссылками на Коран и хадисы, хотя многие из них могут показаться современному читателю не только неуместными, но и откровенно «притянутыми за уши». Это объясняется особым подходом Ибн ал-'Араби к толкованию текстов Корана и предания — он стремится выявить все смыслы, вложенные в них Богом. Бережное отношение к «букве» откровения причудливо сочетается у него с тягой к аллегорической его интерпретации, что нередко вызывало резкую критику в его адрес со стороны оппонентов — «буквалистов». С точки зрения Величайшего Учителя, Коран и в меньшей степени предание, будучи речью Бога, являют собой застывшую в словах Истину, мостик, перекинутый от Божественного знания к человеческому пониманию. Только осознав в полной мере эту Истину, человек сумеет проникнуть в саму суть вещей, отрешившись от являемой ими видимости. Именно поэтому Ибн ал-'Араби не устает сверять свои выводы с данными Божественного откровения. Последнее, однако, приоткрывается лишь тем божьим избранникам, которым Бог даровал свое покровительство или, иначе говоря, «святость»[23].

В целом круг идей, имеющийся в «Путах...», аналогичен тому, который рассматривается в «Изображении окружностей»: отношения между Божественной Сущностью и ее бесчисленными Именами, духом и материей, субстанцией и ее акциденциями, различными уровнями бытия; роль причинности в функционировании сотворенного мира и т. п. Поражает то, что картина сотворения и бытия вселенной,

[23] *Morris*. «Esotericism»; *Chittick*. Knowledge, XV—XVI.

кажущаяся современному читателю совершенно фантастической и лишенной всякой связи с «истинным» положением дел, для Ибн ал-'Араби вполне реальна и осязаема: она не только субъективная реальность, существующая в его сознании, но и объективная реальность, периодически подтверждаемая являющимися ему видéниями, а также данными мусульманского откровения. Вероятно, объяснение этому следует искать в той роли, которую Ибн ал-'Араби отводил воображению. Для него воображение столь же реально, сколь реально, к примеру, чувственное восприятие.

В области воображения духовные сущности обретают видимость, а осязаемые материальные предметы, напротив, одухотворяются. Именно здесь становится очевиден «истинный» смысл всего происходящего в сотворенной вселенной[24]. Для человека, обладающего этим сверхразумным и сверхчувственным вúдением, воображение — одновременно и объект и инструмент познания, поскольку только здесь «творческое» воображение мистика постигает то, что скрыто от простых смертных. В воображении Ибн ал-'Араби ищет и находит подтверждение своим метафизическим представлениям, а также аутентичности преданий, возводимых к Пророку и его сподвижникам. Лишь благодаря этой своей способности человек может отрешиться от пестрой множественности и многообразия окружающего мира и познать скрывающееся за ними всеобъемлющее единство. Стоит ли после этого удивляться, что воображаемые события и видéния, как мы могли убедиться, сопровождали Величайшего Учителя на всем протяжении его жизненного пути. Более того, они были в состоянии круто менять его судьбу.

Гносеологическая роль воображения у Ибн ал-'Араби оказывается тесно связанной с его онтологической ролью: познавая окружающий мир посредством воображения, человек осознает, что вселенная есть не что иное, как Божественное «воображение», проецируемое во время и пространство и облеченное в наглядные, чувственно постигаемые образы и формы. Другими словами, мир есть представле-

[24] *Corbin*. L'Imagination. 5—6 et passim; *Chittick*. Knowledge, IX—X.

ние Бога о самом себе и в этом смысле лишен самостоятельности и реальности.

Что же побуждает Абсолют, согласно Корану «не нуждающийся в мирах», создавать вселенную и ее обитателей? Ответ на этот вопрос содержится, хотя в несколько завуалированном виде, в обоих переведенных ниже трактатах. Это — стремление Бога-Абсолюта к самопознанию и самолицезрению в чем-то ином, нежели Он сам[25]. В переведенном отрывке из «Мекканских откровений», которым завершается настоящий сборник, это стремление характеризуется как любовь Бога к самому себе, а следовательно — к своему инобытию в образах и явлениях сотворенного мира. Анализируя различные виды любви, Ибн ал-'Араби приходит к заключению, что все они в конечном счете сводятся к взаимной любви между Творцом и его тварями, причем только в человеке любовь Бога встречает осмысленный отклик, ибо все прочие создания любят его слепой, «природной» любовью. Как и в случае с воображением, онтологическая функция любви предполагает, что ключом к «расшифровке» бытия также должно служить это чувство. Действительно, познание осуществляется в процессе погружения «влюбленного» в созерцание предмета своей любовной страсти, т. е. Бога. Эта любовь «безрассудна» в том смысле, что она «отключает» от познания разум с его статичными стереотипами и формальными доводами и «включает» надрациональное, сверхчувственное «вкушение» (*заук*), которое единственно и способно постичь Божество в его непрестанно меняющихся, всякий раз непохожих ипостасях. Инструментом познания служит не разум, а сердце мистика, воспринимающее все бесчисленные Богоявления (*таджаллийāт*), но не привязывающееся, подобно разуму, ни к одному из них. Любовь, если она искренна и всепоглощающая, отрицает саму личность человека (*фанā'*), растворяя его бытие в бытии Бога (*бакā'*).

ذوق

تجليات

بقاء

فناء

Вывод Величайшего Учителя прост и созвучен, пожалуй, не только его эпохе: любовь есть причина и движу-

[25] См. *Ибн ал-'Араби*. Фусūс, 48—49.

щая сила бытия вселенной; не будь ее, ничто не существовало бы. Эту мысль он великолепно выразил в известных строках одной из поэм, посвященных прекрасной Низам:

О чудо, сад посреди пламени!
Мое сердце
стало восприимчивым
к любому образу:
Оно и лужайка,
[на которой пасутся]
газели[26], и обитель
[христианских] монахов,
Капище [языческих] идолов,
и Кааба [мусульманского]
паломника,
Оно — скрижали Торы
и свитки Корана!
Я верую в религию любви,
куда бы ни повернули
ее караваны.
Любовь — моя религия
и моя вера![27]

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что осмысление богатого наследия Ибн ал-'Араби требует величайшего такта и осторожности: уж очень легко, подпав под его обаяние, осовременить его сложное мировоззрение, подогнать его под наши вкусы и представления. Нарочитая многозначность и недосказанность его текстов лишь способствуют этому. Действительно, примеров весьма вольного обращения с его учением немало как на мусульманском Востоке, так и на христианском Западе. В принципе, в этом нет ничего плохого: каждый ищет и находит в Величайшем Учителе то, что более отвечает его интеллектуальным и ду-

[26] Намек на традиционные поэтические образы, использовавшиеся в арабской любовной лирике: газель в классической арабской поэзии обычно ассоциировалась с возлюбленной поэта. См. *Sells*. Garden, 309.

[27] Подробный анализ этих поэтических строк см. *Sells*. Garden.

ховным запросам, вписывается в его кругозор, а все прочее обходит стороной. Однако следует помнить, что результат такого подхода чаще всего — лишь очередная интерпретация воззрений Ибн ал-'Араби, вовсе не всегда совпадающая с тем, что он на самом деле хотел донести до своих читателей. Хочется надеяться, что оригинальные тексты, снабженные лишь самым необходимым минимумом комментариев, представят этого мыслителя в возможно более объективном свете и подготовят читателя к восприятию и непредвзятому осмыслению более сложных и многозначных его произведений, как, впрочем, и трудов других суфийских мыслителей средневековья.

❖❖❖

Транскрипция арабских имен дается в тексте в облегченном виде. Важнейшие арабские термины в тексте и примечаниях даны с «айнами», «хамзами», долготами и в арабской графике. Следует помнить, что звук «л» в арабском языке всегда мягкий, за исключением слова «Аллах». Большим подспорьем для понимания переводов может служить книга «Ислам. Энциклопедический словарь» (ИЭС), изданная под редакцией С. М. Прозорова в Москве в 1991 г. Ссылки на статьи из ИЭС постоянно приводятся в примечаниях. Ссылки на научную исламоведческую литературу ограничиваются лишь наиболее важными исследованиями, посвященными Ибн ал-'Араби, суфизму и исламу в целом.

❖❖❖

Я пользуюсь случаем, чтобы выразить свою глубокую признательность членам британского и американского отделений «Общества Мухйи ад-дина Ибн ‘Араби» супругам Райан, супругам Ноткат, С. Хиртенштейну, проф. Э. Холлу, Дж. Мерсеру и многим другим, чья бескорыстная помощь позволила мне встретить ведущих ученых Запада и Востока, занимающихся творчеством Величайшего Учителя, и тем самым углубить мои научные изыскания.

А. Д. Кныш

انشاء الدوائر الاحاطية

كتاب

على مضاهاة الانسان للخالق والمخلوق

Изображение окружностей, охватывающих подобие человека Творцу и сотворенному миру

بسم الله الرحمٰن الرحيم

3 **Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!**

Хвала Аллаху[1], который сотворил человека по Своему образу[2], отличил его Своей тайной[3] и сделал сходство и подражание в красоте посылками, дающими в качестве правильного вывода знание о Нем. Человек то уподобляется присутствию Божественной Сущности[4] и Божественным атрибутам[5], то сопоставляется с божьими тварями. Да будет благословен Пророк, соединивший в себе первопринципы и лицезревший в безначальной вечности ослепительный свет[6], не имеющий тени, скрытый за завесой «нет ничего подобного Ему»[7]. Это — Истина истин[8], первое создание, явленное одновременно по образу тварей и Творца. В нем есть как от формы, сущности, имени и свойства [Творца], так и от того, что свойственно тварям. Это — Мухаммад — да благословит, да возвысит, да приветствует и почтит Аллах его самого, его род и его сподвижников!

И далее. Когда Аллах Всевышний дал мне
4 знание о сущностях вещей — //* каковы они в своей сути, и с помощью откровения указал мне на истины их связей и отношений[9], я возжелал ввести их в чувственно постигаемую форму, дабы облегчить их приобретение [нашему] спутнику и другу божьему[10]

* Здесь и далее косые скобки разделяют страницы оригинала по: *Nyberg*. Schriften; *Ибн ал-'Араби*. Футӯҳāт. — *Ред.*

'Абдаллаху Бадру ал-Хабши[11], а также для того, чтобы тот, чей взор слишком слаб для их постижения и звезды чьих мыслей никогда не плыли по их небосводу, уяснил бы себе высокое положение в бытии и честь, которых удостоился человек, когда ангелы поклонились ему земным поклоном[12]. А уж если ему поклонился сам пречистый ангел, то что тут говорить о низшем несовершенном сонме. Неужели ты не признаёшь правоты слов Истинного[13], который сказал: «И Он [Алллах] подчинил вам [людям] то, что в небесах и на небе» ⟨К. 31:20⟩*[14]. Он отдал всю вселенную без изъятия в подчинение этому величайшему человеку[15]. Нет высокого собрания, которое не было бы возвышено благодаря тебе, как нет собрания низкого, которое не поклонилось бы тебе и не воззвало бы к тебе с мольбой. Все они либо взывают к тебе о прощении, либо благословляют тебя.

Приветствующий ангел приносит тебе приветствие от Истинного — да возвысится Он! А уж если сам Господь благословляет тебя, то что тут говорить об ангелах, и если Он взирал на тебя, то кто, по твоему мнению, должен был стать Его наместником?[16]

Не существует достигшего предела совершенства плода или иного наслаждения, которые не молили бы тебя и не покорялись бы тебе в стремлении передать тебе пользы, вложенные в них Аллахом. Во всем бытии нет ни единой сущности, ни единой мельчайшей частицы, которые не соединялись бы с тобой тонкими связями, протянувшимися от них к тебе и от тебя к ним[17]. Число связей соответствует числу таких сущностей и мельчайших частиц.

---

* Здесь и далее в угловых скобках указаны ссылки на Коран. — *Ред.*

Если бы не было верно создание человека «лучшим сложением» ⟨К. 95:4⟩ по образу Вечного и не
5 был бы он выведен таким, // что его конечной целью стал Истинный, когда он нашел в Нем успокоение и возлюбил Его, не было бы верно, что человек есть бытие сотворенного мира, ему не покорился бы высочайший сонм, он не занял бы столь выдающегося места, к нему не обратились бы лица ангелов, не начали бы вращаться небесные сферы [приведенные в движение] Божественным дыханием[18].

Возблагодари же, о человек, Аллаха вторично за совершенство положения, которым отметил тебя Щедрый и Милостивый, за то, что Он обучил тебя значению истин, [связанных] с соотношением [между Аллахом и человеком]. Ищи же свое бытие, определи свое положение по отношению к Тому, Кому ты поклоняешься, и отличай себя от своих рабов![19] Сделай так, и ты будешь воскрешен там, где восседает Милостивый, там, откуда исходит Господняя весть!

Все это я разъяснил тебе в этой книге, которую я назвал «Изображение окружностей, охватывающих подобие человека Творцу и сотворенному миру», прибегнув к чувственно воспринимаемым и умопостигаемым образам, а также к сотворенным предметам, ибо низведение понятий на человека осуществляется через каналы в тонких связях. Затем я привел формы и указал на подобия, разъяснив, что имеется в человеке как таковом, а что в нем — как в обладателе веры и добродетели. Тем самым я стремился приблизить понимание и донести знание. В этом мы испрашиваем у Создателя вселенной поддержки и помощи, которые Он щедро дарует и которыми великодушно наделяет.

Раздел

Знайте, да внушит вам Аллах послушание и да позволит Он вам сподобиться знания о Нем, что целью настоящей книги было выяснить, где место человека в бытии и каково его положение в мире Божественной щедрости; как он был явлен из своей сокрытости в виде конкретной сущности; // было ли ему 6
до этого присуще какое-либо состояние и как он был сотворен.

Для этого нам понадобилось порассуждать о бытии и о небытии, о том, к чему они восходят, и о том, есть ли между ними нечто, не обладающее характеристиками ни того, ни другого. Рассмотрению этого вопроса и познанию его я посвятил данный раздел, после чего, если пожелает Аллах, мы начертим окружности и таблицы, протянем тонкие связи и соединения, покажем корни и ответвления, отличим соединенное от разъединенного, а также имена, соответствующие тому и другому, установим, как относится земля к человеку, а также — характер Богоявлений[20] и их порядок.

Все это и подобное ему будет приведено в специальных разделах и наглядных схемах настоящего сборника в соответствии с особым искусством, облегчающим желающему восприятие содержащихся в них польз и значений, дабы он представил себе знание в виде воплощенного образа. Образ этот легко выразить благодаря силе, с которой он запечатлевается в воображении, заставляя наблюдателя заострить взор, покуда он не усвоит всю совокупность несомых им значений. Ведь значение, будучи помещено в рамки чувственного образа, вызывает в чувстве любовь и

становится отрадой, которой чувство тешится и в которой находит наслаждение. Это приводит его к полному постижению того, на что указывала данная форма и что воплотил для нее данный образ. Именно поэтому мы ввели значение в образы и формы.

Знай, что бытие и небытие не суть нечто приходящее по отношению к существующей или несуществующей вещи, ибо они суть сама существующая или несуществующая вещь[21]. Между тем заблуждающееся воображение представляет дело так, будто бытие и небытие — качества, восходящие к существующему или несуществующему предмету. Воображают, будто бытие и небытие подобны дому, в который вошли существующий или несуществующий предмет.
7 // Поэтому ты утверждаешь, что данная вещь вошла в бытие после того, как ее не было. Люди, выдающие себя за знатоков, имеют в виду, что данная вещь существует сама по себе, бытие же и небытие суть утверждение сущности данной вещи, либо, напротив, ее отрицание. Если конкретная сущность вещи утверждается или же отрицается, то можно допустить, что она одновременно имеет свойства как бытия, так и небытия и [ее состояние в настоящий момент] определяется [ее] отношениями и связями [с другими вещами]. Так, к примеру, Зайд[22], как конкретная сущность, существует на базаре, но не существует в доме.

Будь бытие и небытие свойствами, восходящими к самой вещи, подобно белизне или черноте, она не могла бы характеризоваться ими одновременно. Такая вещь, будучи существующей, не могла бы одновременно быть несуществующей, подобно тому, как черная вещь не может одновременно быть белой. Од-

нако достоверно установлено, что вещь может одновременно характеризоваться и бытием и небытием. Это — относительное бытие и небытие при том, что сущность вещи остается неизменной. Если верно, что бытие не есть свойство, изначально заложенное в чувственно воспринимаемой и умопостигаемой вещи как таковой, вне всяких отношений, то, следовательно, можно утверждать, что оно полностью относительно, подобно понятиям «восток», «запад», «перед», «зад» и тому подобное. Поэтому данное свойство не может быть присуще лишь данной вещи, а не какой-то иной.

Могут спросить, как может вещь, не обладающая бытием как таковая, по своей сущности, обладать бытием в каком-то мире или каком-либо отношении — или же обладать бытием как таковая, по своей сущности, но не обладать им в известном отношении? Мы ответим: да, это возможно, ибо всякая вещь, кроме Аллаха Всевышнего, имеет в бытии четыре уровня, а в относительном бытии — три уровня.

Первый уровень: бытие вещи в ее сущности, что с точки зрения знания Истинного о преходящем [мире] является вторым уровнем[23].

Второй уровень: бытие вещи в знании. С точки зрения знания о нас Аллаха Всевышнего это — первый уровень.

Третий уровень: бытие вещи в устных высказываниях.

Четвертый уровень: ее бытие в начертанных строках.

8 // По отношению к нашему знанию бытие Аллаха Истинного, Всевышнего имеет все указанные уровни, за исключением уровня [бытия] в знании. Таково понимание, которого мы достигли на сегодняшний день, ибо я не ведаю, произойдет ли лицезрение Аллаха воочию, как это предопределено Божественным Заветом[24], подтвердится ли наше сегодняшнее знание о Всеславном и не добавится ли к нему ясности. Если же дело обстоит так, как мы полагаем сегодня, то Аллах [имеет бытие] на трех уровнях. Если бы наше рассуждение нашло подтверждение в будущей жизни или ином месте, где осуществится лицезрение [Аллаха] теми, кому оно суждено, то мы могли бы назвать это четвертым уровнем.

Постигни же в полной мере данное указание, исходящее из нашего знания об Аллахе Всеславном, ибо оно будет полезно здесь.

Говоря об этих уровнях применительно к нам, мы упомянули о предшествовании сущности вещи (либо того, что соответствует ей, либо отдельных дискретных частей сущности, не соединенных друг с другом) по отношению к какой-либо форме, воспроизводимой мыслящим субъектом. Из всего этого что-то непременно должно предшествовать остальному. Далее такая форма отпечатывается в знании и отражается в мозгу. Так обстоит дело по отношению к нам. Что касается Аллаха Всевышнего, то [Его] знание предшествует (вне времени) вещи до ее появления как конкретной сущности, другими словами — бытие преходящей вещи имеет место до ее существования как конкретной сущности и предшествует ему. Однако здесь имеется тайна, на которую мы, если пожелает Аллах, намекнем в данном разделе и поясним,

что бытие сущности по уровню предшествует бытию в знании и равно ему в безначальной вечности, но не с точки зрения статуса сущности как сотворенной вещи. Сказанное относится к Истинному. Что же касается тварей, то мы поясним тебе, что Истинный постигает предмет в // его сущности во всех деталях, то 9
есть имеющим определенное состояние по отношению к какому-то обстоятельству, причем в данном состоянии он не характеризуется ни бытием, ни небытием, не существуя при этом в виде конкретной сущности.

Вернемся назад и скажем, что различение четырех уровней, о которых говорилось ранее, заключается в следующем: мы произносим языком [слово] «Зайд» и умом постигаем его значение, или же мы записываем в тетрадь «Зайд» и умом постигаем его значение, или же Зайд появляется как конкретная сущность, и мы постигаем его умом. Либо же мы воображаем его в наших душах в тот момент, когда он отсутствует, и умом постигаем его значение. Это и есть бытие в знании.

Каждый из этих уровней связан с одним и тем же значением, которое, при всем различии уровней, не выходит за рамки значения «Зайд». Каждая вещь, будь она вечной или преходящей, неизменно присутствует на одном из данных уровней или на всех сразу. Если установлено и подтверждено, что это так, то мы можем утверждать, что человек одновременно вечен и преходящ, обладает бытием и не обладает им. Когда мы говорим, что человек вечен, то это потому, что он существует в вечном [божественном] знании, будучи запечатлен в нем от века, а это и есть один из упомянутых нами уровней бытия. Когда мы говорим, что он преходящ, то это означает, что пер-

воначально он не существовал как форма и конкретная сущность, а затем возник. Отсюда вытекает, что, к примеру, в безначальной вечности Зайд существовал в знании, существовал в речи, но не существовал как конкретная сущность, поэтому в безначальном бытии он может быть представлен как обладающий одновременно свойствами бытия и небытия. Из этого следует правильный вывод, что бытие не есть свойство, характеризующее вещь. То есть данный факт установлен окончательно, и нам остается определить, с
10 чем // связано знание: с существующей вещью или же с несуществующей. Мы не узнаем этого, пока не выясним, что́ такое знание и на какие категории подразделяются несуществующие вещи.

Вначале мы скажем, что знание — это понятие, имеющееся в душе человека и связанное с существующим либо несуществующим предметом в соответствии с его сущностью, определяющей, каков он есть в настоящий момент или каким он станет, обретя бытие. Это понятие и есть знание.

Несуществующие вещи делятся на четыре категории:

1. Необходимое небытие, то есть такое, которое абсолютно недопустимо, как, например, многобожник, дитя Бога, Его супруга[25], прохождение верблюда сквозь игольное ушко ⟨К. 7:38⟩.

2. Небытие, определяемое предпочтением или выбором, но не необходимостью, как, например, отдельный представитель данного рода [а не другой], на-

слаждение в Раю, уготованное верующим, [но не неверующим].

3. Небытие, которое [в принципе] допустимо, например сладость морской воды, горечь сладкого лакомства и т. п.

4. Небытие, которое категорически не может существовать по выбору, но которое все же может иметь место в некоем представителе данного рода.

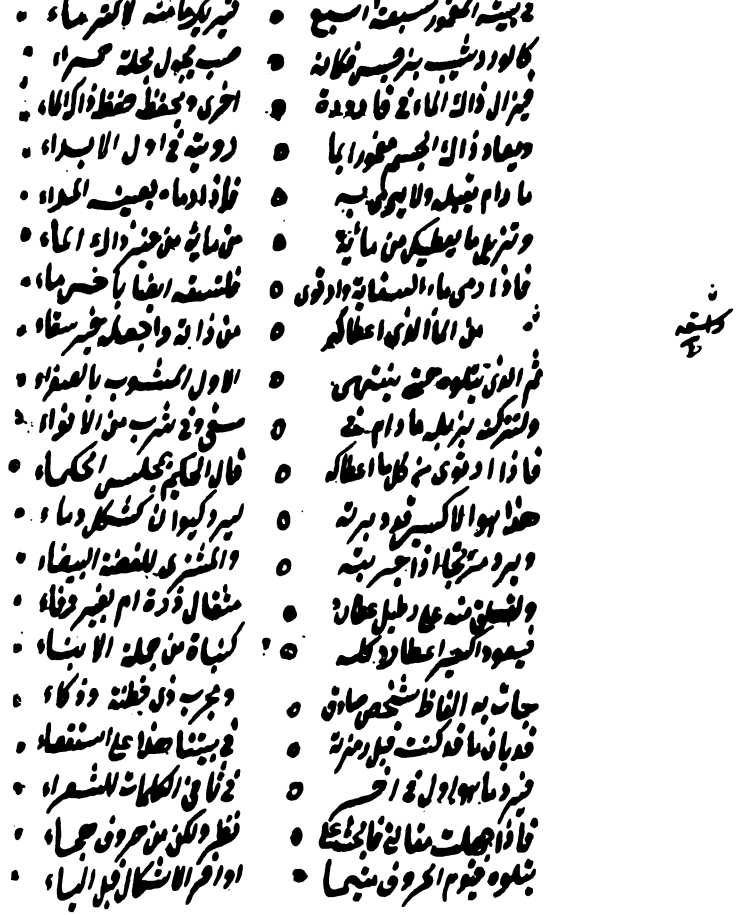
Все это, то есть то, чье бытие допускается, и то, чье бытие невозможно, обусловлено выбором (я имею в виду существование следующего индивидуума данного рода и так далее). Однако Реальность утверждает наличие [абсолютной] воли и отрицает свободный выбор, подобно тому, как она утверждает знание и отрицает предопределение, несмотря на то что слуха [людей] достигли слова [Корана]: «Он [Аллах] предопределяет дело» ⟨К. 10:3; 10:32; 13:2; 32:2⟩ и «Господь твой творит что желает и избирает» ⟨К. 28:68⟩. Однако тот, кто постиг тайну составления Завета, знает, к чему относится речь о предопределении и выборе. Я же в своей книге разъясню, если пожелает Аллах Всевышний, что Всеславный есть изволяющий, но не делающий выбора и что в бытии нет возможного, а есть лишь необходимо сущее и невозможное.

Всякий раз, когда в Коране говорится «если бы Мы пожелали» либо «если бы Он пожелал», желание сопрягается с частицей нереального условия и, поскольку Вечносущий не может не обладать бытием, невозможно противодействие Его воле. // Та- 11

ким образом, понятие «желание» покидает значение, принятое в обычном употреблении, и обретает истинный смысл. Если я все же упомянул в этой книге то, что указывает на «возможность», «выбор» или «предопределение», а также прочие понятия, отвергаемые истинным положением дел, то я привожу их исключительно для облегчения восприятия и понимания сообразно принятому обычаю.

Постигший истину знает уровень рассматриваемых вопросов. С ним я разговариваю и к нему обращаюсь. Тот же, кто не в силах подняться до этих истин, истолковывает мою речь согласно принятому обычаю, воображая себе, будто он понимает истину. И тот и другой воспринимает данную проблему и не отбрасывает ее, однако они подходят к ней с разных сторон, столь непохожих, сколь непохожи их понимания.

Раз уяснив себе это, ты осознаешь, что знание связано лишь с тремя упомянутыми выше объектами. Что же касается не-сущего, бытие которого совершенно невозможно, то знание никак не может быть связано с ним, так как это — вещь, которой никогда не будет. Следовательно, знание может прилагаться только к существующей вещи, но никак не к несуществующей. То есть нельзя представить себе, что знание может прилагаться к чистому небытию, поскольку последнее не имеет образа, не ограничено ка-



Лист рукописи: Ибн ал-ᶜАраби. Касида
(1090/1680 г., рук. В 87, л. 56b)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1995

ким-либо свойством, не обладает сущностью, которая могла бы быть установлена, за исключением того, что она есть абсолютное отрицание, а абсолютное отрицание не оказывает на душу никакого воздействия. Если бы подобное воздействие имело место, то, значит, имело бы место и бытие. Небытие же ни в каком аспекте и никогда не может являться бытием.

Сущности вещей не подвержены изменениям. Возьмем, к примеру, твое знание о невозможности существования у Аллаха Всевышнего сотоварища. Если ты внимательно всмотришься в то, что утвердилось в
12 твоей душе и отпечаталось в твоем сердце // касательно отрицания сотоварища, то ты не обнаружишь в своей душе ничего кроме понятия единственности [Бога], которое только и существует, будучи утвержденным твоей душой.

Если ты откажешься признать это либо это покажется тебе неприемлемым, то взгляни на положение другим взором: сотоварищ, которого ты имеешь в виду в своем знании, действительно существует как таковой в преходящих сотворенных вещах, например применительно к Зайду. Однако то самое отношение, посредством которого ты приписал сотоварища Зайду, ты не можешь применить к Аллаху Всевышнему. Рассмотри свое знание о невозможном, обратившись к знанию о частях, существующих [в этом мире] раздельно друг от друга. Без этого ты не постиг бы разумом, что они не могут принадлежать Аллаху Всевышнему. Едва тебе представится знание о чем-либо несуществующем, как тут же у тебя обнаруживается знание о наличии его противоположности, о наличии условия, позволяющего отрицать это несуществующее, либо же о наличии в мире частей, приписывание и от-

несение которых к существующей вещи ты отрицаешь, учитывая субъективную сущность данной вещи. Ты познаешь эту вещь в ее сущности и отрицаешь наличие у нее того, что ее сущность не позволяет ей принять в качестве своей характеристики. Напротив, ты подтверждаешь отнесение тех же частей к другой вещи, поскольку ее сущность, установленная тобой, принимает их в качестве своей характеристики.

Постигни же в полной мере суть этой проблемы, и она окажется полезной, если пожелает Аллах Всевышний.

Это лишь одна категория из многих категорий несуществующих вещей. Все прочие категории мы определили либо как небытие по необходимости, либо небытие по допущению, либо же небытие по выбору, когда существует хотя бы один представитель данного рода. Все упомянутые категории восходят к бытию, // а все, восходящее к бытию, фиксируется в 13
знании и постигается им.

Знай, что если бы человек не обладал образом, знание никогда бы не смогло приложиться к нему, ибо знание изначально связано с преходящей вещью, и оно постигало и не перестает постигать от века существующий образ, сообразно которому был сотворен человек. Весь же мир без остатка создан по образу человека, то есть образу, в соответствии с которым был сотворен человек.

Знание же постигает несуществующую вещь постольку, поскольку оно постигает ее существующее подобие. Пойми же это, и если [данный факт] утвердился в твоем сознании, ты можешь догадаться спросить меня: «Я хочу знать, каким путем знание прилагается к несуществующему предмету, существо-

вание которого допустимо?» Из твоих слов я пойму, что здесь не обойтись без ви́дения, ведь знание осуществляется во время ви́дения или при предположении понятия времени, если [природа] видящего не допускает наличия времени.

Здесь имеется в виду осуществление познания в процессе ви́дения познаваемого предмета или же его частей посредством зрительного восприятия или же восприятия, подобного зрительному. Знай же, что дело обстоит именно так, как ты его понимал и как ты о нем сообщал. Я полагаю, что это в равной степени относится к любому познающему, и поэтому я распространяю это на всех людей без исключения.

В то же время я обращу твое внимание на то возражение, о котором ты из вежливости умолчал, опасаясь за слепые сердца[26] людей, не способных к постижению. Однако твое знание позволит тебе проникнуть в то, на что я намекаю в своем иносказании.

Знай, что условие приложения знания к познаваемому предмету в ходе восприятия не обязательно
14 предполагает существование нескольких // индивидуумов данного рода в виде конкретных сущностей. Это условие предполагает наличие лишь одной вещи данного рода либо же наличие [ее] частей, рассеянных в других существующих вещах, которые, будучи собраны воедино, дают новое существо. Этого достаточно, чтобы ты познал данную вещь и чтобы она перестала быть несуществующей, обретя чувственно воспринимаемый образ.

Таким образом, твое знание есть не что иное, как приложение твоего ви́дения к данной вещи и данной сущности. Ведь слышать голоса не означает

знать их источники; их можно познать лишь путем ви́дения.

Сказанное относится к каждому познаваемому предмету: он не остается несуществующим, будучи познан тобою как сущность посредством правильного постижения. Ведь он подобен матери отдельных существующих в мире частей.

Каждый познающий без исключения и без уточнения необходимо существует сам по себе, как конкретная сущность; он знает себя и постигает свою сущность. Каждый познаваемый предмет вне его либо будет полностью соответствовать его образу, являясь его подобием, либо же это соответствие будет частичным. В этом отношении он будет знающим о познаваемых предметах, поскольку он знает самого себя, а это знание распространяется на них.

Прими это в целом, в отношении любой существующей вещи, не ограничивая, хотя тебе следует остерегаться уподобления, вступая в рассуждение о Божественном Присутствии.

Таково постижение индивидуально-конкретного в чем-либо общем. Что касается нас, то мы не постигаем общее иначе как в индивидуально-конкретном, преходящем, случающемся в чувственном бытии. Затем мы постигаем в данном общем [понятии] что-то особое, которое может быть, а может и не быть.

// Пойми, на что мы намекаем, когда говорим 15
«в целом», «в отношении любой существующей вещи», «не ограничивая». Ведь если кто-то создан «по образу вещи», то и эта вещь также [создана] «по его образу». Тем же, чем человек видит свой образ, он видит того, кто создан «по его образу». Тем же,

чем человек познает себя, он познает того, кто [создан] по его образу, без какого-либо изъятия.

Если твой слух уловил сказанное и Святой Дух дохнул в твое сердце, обрати свой слух, подготовь сердце, отточи ум и очисти помыслы для того, что я сейчас сообщу тебе, если пожелает Аллах Всевышний!

Знай, что все вещи имеют три уровня, ни больше, ни меньше, поэтому знание прилагается к ним лишь тогда, когда они пребывают на одном из них. Все, что находится за пределами этих трех уровней, — чистое небытие, которое нельзя знать и нельзя не знать, которое ни с чем не имеет никакой связи. Если ты уяснил это, то мы скажем, что первой из этих трех вещей, обладающих бытием, свойственно бытие для самой себя. Она существует посредством самой себя, в своей конкретной сущности. Ее бытие не происходит от небытия; это — абсолютное бытие, не произошедшее от чего-либо иного, что предшествовало бы ее появлению. Напротив, она есть производитель всех вещей, их творец, предопределитель [их судеб], их различитель и их руководитель; это — Абсолютное Бытие, которое ничем не ограничивается, это Всеславный, это Аллах Живой, Вечный, Желающий, Могущий — «нет ничего подобного Ему, Он — Слышащий, Видящий» ⟨К. 42:9⟩.

Вторая существующая вещь существует посредством Аллаха Всевышнего. Это — ограниченное бытие, которое именуют вселенной, то есть Божественный Трон, Подножие, высшие небеса и содержащийся в них материальный мир с его воздухом и землей, животными и растениями, насекомыми и другими обитателями. Вторая вещь изначально не существовала как конкретная сущность, а затем явилась

на свет, // причем между нею и ее Создателем не 16
было промежутка времени, благодаря которому Он предшествовал бы ей во времени, а она отставала бы от Него и благодаря которому об этой вещи можно было бы сказать, что она была «до» или, наоборот, «после». Это просто невозможно[27].

Аллах предшествует в смысле бытия подобно тому, как вчерашний день предшествует сегодняшнему, однако Он предшествует вне времени, ибо Он и есть время. Небытие же мира имело место вне времени, однако воображение представляет дело так, будто между бытием Творца и Его творения имела место временная протяженность. Это объясняется обычаем чувственного восприятия предполагать наличие временного предшествования и отставания между преходящими вещами.

Что же касается Третьей вещи, то ей не присущи ни бытие, ни небытие, ни преходящесть, ни вечность. Она существовала предвечно наряду с предвечно существующим Истинным, поэтому для нее, как и для Истинного, немыслимо предшествование миру во времени либо отставание от него. Вдобавок к этому, она не есть сущее, ибо как преходящесть, так и вечность суть понятия относительные, призванные доводить до разума ту или иную идею. Это значит, что, исчезни сей мир, мы не стали бы называть самодостаточное необходимое бытие «вечным», тем более что Божественный Завет этого имени не приводит (я имею в виду имя «вечный»), а приводит лишь имена «Первый» и «Последний». Если ты, к примеру, исчезнешь, тебя не назовут ни «первым», ни «последним», поскольку средний член, связывающий «начальность» и «конечность», отсутствует, значит, нет

ни «первого», ни «последнего». Так же обстоит дело с «Явным» и «Скрытым»[28] и вообще со всеми относительными определениями.

Таким образом, [Аллах] является абсолютно сущим, не ограниченным ни «начальностью», ни «конечностью». Такова же Третья вещь, которая не характеризуется ни бытием, ни небытием; она, подобно Ему, не приемлет «начальности» и «конечности» при условии отсутствия [сотворенного] мира, как не приемлет этого [Обладатель] самодостаточного необхо-
17 димого бытия — всеславен Он! // Она также не характеризуется ни цельностью, ни частичностью, не принимает ни добавления, ни убавления. Что касается наших слов «для нее, как и для Истинного, немыслимо...» и «Вдобавок...», то слово «вдобавок» означает то, что она одновременно не является ни существующей вещью, ни несуществующей вещью, а следовательно, о ней нельзя сказать, что она есть «первая» или «последняя».

Знай еще и то, что мир не отставал от этой Третьей вещи [во времени] и не противополагался ей в каком-либо месте, ибо «место» может быть лишь частью [уже имеющегося] мира. Она есть основа мира, основа элементарной частицы и сферы жизни; она была предпослана всему сотворенному. А все то, что есть этот дольний мир, происходит от Абсолютного Бытия, тогда как мир явился от этой Третьей вещи. Эта вещь есть всеобъемлющая сущность мира, постигаемая умом, проявляющаяся в вечном как вечная, а в преходящем как преходящая. Ты будешь прав, когда скажешь, что эта Вещь есть мир, но ты также будешь прав, утверждая, что она не является ни миром, ни Богом — да возвысится Он! — и что

Лист из рукописи B 620 (1192/1778 г., л. 53b)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1995

она есть некое дополнительное понятие. Все сказанное тобой о ней правильно: она универсальна, всеобща, объединяет становящееся и вечное, неизменное; она умножается по числу существующих вещей, но не делится на части вслед за их делением. В то же время она делится на части сообразно числу познаваемых предметов. Она не есть сущее, но она также не есть не-сущее; она не есть мир, но она же есть мир; она есть нечто иное, но она же не есть нечто иное, ибо отличие возникает лишь при наличии двух модусов бытия и отношения, которое предполагает соединение одной вещи с другой, в результате чего возникает новая сущность, именуемая «образом». Соединение же является отношением.

К примеру, если мы желаем создать треугольник, мы особым образом соединяем отдельные части, и возникает фигура с тремя сторонами. Тогда мы говорим: «Вот треугольник». Таким образом обстоит дело и с другими формами, образами, цветами и предметами, которые познаются в некоем универ-
18 сальном, всеобъемлющем целом. // Это и ангел, и человек, и разум, и тому подобное. Это и мера, и место, и положение, и действие, и подверженность действию[28]. Путем соединения частей, присутствующих во всеобщих родовых понятиях, друг с другом возникает мир индивидуальностей сверху донизу. В нем нет [реального] разделения вещей — оно происходит лишь в воображении.

С данной точки зрения правильно твое утверждение, что Третья вещь — это мир. Но ты также прав, утверждая, что она не есть мир. Ведь мир когда-то был лишен конкретного сущностного существования и в том состоянии не характеризовался ни бы-

тием, ни небытием. Однако предвечное знание приложилось к состоящей из индивидуальностей совокупности, содержащейся в Третьей вещи, о чем мы говорили ранее. Это напоминает процесс приложения нашего знания к какой-то конкретной детали: оно прилагается к нерасчлененной совокупности индивидуальных деталей, разделяя ее, когда пожелает.

Это есть тайна. Знанием о ней мы обязаны правильности подобия между нами и Истинным. Именно на это указал имам Абу Хамид ал-Газали[29], когда сказал: «Невозможно существование мира, который был бы создан более совершенно», ибо придержи его [Аллах], это означало бы Его неспособность [создать мир совершенным], что отрицает [Божественное] всемогущество, а также Его скупость, что противоречит [Божественной] щедрости. По этой причине существование подобной возможности было отвергнуто.

На мой взгляд, данное утверждение имеет несколько сторон. Наиважнейшая среди них — то, что мир был создан «по образу». Пойми же это, ибо это — указатель, ведущий к познанию Аллаха!

[В мире] должны присутствовать все без исключения элементы, ведь если бы хоть один из них отсутствовал, мир не был бы указателем, и познание [Аллаха] не было бы возможно. Однако оно возможно, и его роль как указателя была подтверждена, [когда] Пророк — мир ему! — сказал: «Кто познал себя, познал своего Господа!»[30]

Возвратясь [к нашей теме], скажем, что никто не может познать правильного определения Третьей вещи, о которой мы ведем речь. Мы лишь намекаем на нее [косвенным образом], уподобляя и сравнивая. Этим она отделяется от Истинного, который // под- 19

падает под уподобление лишь с точки зрения Своих действий[31], которые, однако, ничего не сообщают о Его сущности. В противном случае мы охватили бы Аллаха нашим знанием, а это совершенно невозможно, ибо Всевышний сказал: «Они не обнимут Его знанием» ⟨К. 20:109⟩.

Мы утверждаем, что эта вещь, не поддающаяся определению, не характеризующаяся ни бытием, ни небытием, ни преходящестью, ни вечностью, относится к миру так же, как дерево относится к стулу, ковчегу, кафедре проповедника, [деревянным] носилкам, либо же так же, как серебро относится к сосудам и иным изделиям, которые из него изготовлены, например к коробочке для сурьмы, серьге и перстню. Благодаря этому познается данная сущность.

Прими же [к сведению] упомянутое отношение, но не воображай, будто в Третьей вещи возможна убыль, подобная убыли, возникающей в куске дерева, когда из его части изготовляют чернильный прибор. Знай и то, что кусок дерева есть лишь особый вид деревянности. Мы всегда воспринимаем лишь благодаря всеобъемлющей умопостигаемой сущности, которой является [понятие] деревянности. При этом ты обнаруживаешь, что она не убывает и не делится на части, напротив, в каждом стуле, чернильном приборе и т. д. она всегда пребывает в своей полноте без убыли и прибавления.

Вместе с тем в образе чернильного прибора присутствует одновременно множество сущностных понятий, в частности деревянность, прямоугольность, квадратность, количество и т. п. Все они присутствуют в нем во всей своей полноте. Так же обстоит дело со стулом и кафедрой проповедника. Третья вещь

هيولى включает в себя все эти понятия во всей их полноте. Назови же ее, как пожелаешь: «Сущностью сущностей», «хиле»[32], «Первичной субстанцией», «Всеобщим родом». Назови сущности, которые включает в себя эта Третья вещь, «первосущностями»[33] или «высшими родами».

Третья вещь неизменно сопутствует необходимому и самодостаточному бытию, существует наряду с ним, не обладая при этом конкретным бытием. Тем самым отрицается наличие [у нее] пространственного положения и сопоставленности с другими предметами. Если бы мы попытались представить ее в качестве существующей вещи, не придав ей конкретных черт, она оказалась бы лишенной [характеристик] сопоставленности [с другими вещами] и противоположения [им]. Пойми же это!

// Раздел 20

После того, как мы порассуждали о категориях несуществующих вещей и выяснились их уровни, мы хотим поговорить о существующих вещах и их разновидностях.

Существующие вещи делятся на несколько категорий: Абсолютное Бытие, природу которого нельзя помыслить разумом, как нельзя допустить само наличие у Него природы. Оно не приемлет качественного свойства и не имеет позитивного сущностного свойства, которое могло бы быть познано. Оно есть Аллах Всевышний, а предел наших знаний о Нем к настоящему времени — из числа негативных определения, таких как «нет ничего подобного Ему» ⟨К. 42:9⟩ и «хвала же Господу твоему, Господу ве-

личия, превыше Он того, что они Ему приписывают» ⟨К. 37:180⟩.

Как мы уже говорили ранее, знание прилагается исключительно к существующей вещи. Здесь объектом приложения знания является отрицание того, что недопустимо по отношению к Всеславному и Всевышнему. Отрицание того, что недопустимо по отношению к Нему, утвердилось в нас, существует в нас и принадлежит нам. Это — одна из категорий.

[Вторая существующая вещь] — вещь, наделенная бытием, но лишенная материи. Это — отдельные индивидуальные разумы, обладающие духовной субстанцией, которые способны воспринимать образы и формы и владеют светлыми неосязаемыми связями. Они суть те, кого именуют «ангелами». Они не занимают пространства[34], их субстанции не имеют какого-то одного определенного места, они лишены какой-то одной особой формы или специфического образа, хотя образ, в котором они могут представать, занимает определенное пространство. В этом кроется благородная и неосязаемая тайна.

В данном отношении они выступают как духовные огнеподобные силы, именуемые духами-джиннами, которые [в отличие от ангелов] подчинены природе. Одним из свойств их естества является теплота, что не свойственно ангелам.

[В третью категорию] входит вещь, которая занимает пространство и имеет в нем определенное место. Сюда относятся небесные тела и сферы, материальные тела, а также атомы, согласно учению ашаритов[35].

В следующую категорию входит вещь, субстанция которой сама по себе не приемлет занимания пространства, однако приемлет его по принадлежности

[к чему-либо иному]. Она не существует сама по себе, но присутствует в чем-то другом, нежели она сама. Эта вещь [относится] к числу акциденций, подобно черноте, // белизне и тому подобному. 21

Далее идут вещи-отношения, то есть то, что возникает между упомянутыми субстанциями и их акциденциями, например место, состояние, время, число, соотношение, положение, действие и подверженность действию.

Каждая из перечисленных вещей в свою очередь подразделяется на множество других вещей, которые нет нужды здесь упоминать. «Место» [можно понимать] как расположение [в пространстве], например «верх», «низ» и тому подобное; «состояние» — в смысле «здоровья», «болезни» и тому подобного; «время» — в смысле «вчера», «сегодня», «завтра», «днем», «ночью», «сейчас» — словом, всего, о чем можно задать вопрос «когда?»; «количество» — в смысле «размера», «веса», «измерения площади», «поэтического размера» и «ритма речи» — словом, всего, что подпадает под вопрос «сколько?»; «отношение» — в смысле «связи» между отцом, сыном и правителем; «состав» — в смысле «строения языка» и «строения суждений»; «действие» — в смысле «убиения»; «подверженность действию» — в смысле «гибели в результате убиения»[36]. Это — самые общие из всех существующих вещей. Всего их десять: субстанции, акциденции плюс восемь только что упомянутых вещей.

Из всех сущностей, приведенных нами, все эти вещи собраны воедино только в человеке. Во вселенной же они пребывают в рассеянном состоянии. Когда в человека был вдунут Святой Дух, он приоб-

щился к Абсолютному Бытию высочайшим духовным приобщением. В этом заключается доля человека в Божественной природе. Поэтому мы пришли к твердому убеждению, что человек имеет два аспекта: явный и скрытый. Явный аспект соответствует миру во всей его полноте, тем его частям, которые, как мы предположили, в ней имеются. Скрытый же аспект подобен Божественному Присутствию.

Таким образом, человек универсален в абсолютном и истинном смысле, ибо он приемлет всю совокупность существующих вещей, // как вечных, так и
22 преходящих. Все же прочие сосуществующие вещи не приемлют этого. Действительно, каждая отдельная часть мира не приемлет Божественности, тогда как Бог не может принять свойств раба [божьего], ибо мир во всей его полноте есть раб [божий], тогда как Истинный — всеславен Он! — Бог единственный, непреходящий, не приемлющий того, что противоречит Божественным свойствам, подобно тому как мир не приемлет того, что противоречит преходящим свойствам раба.

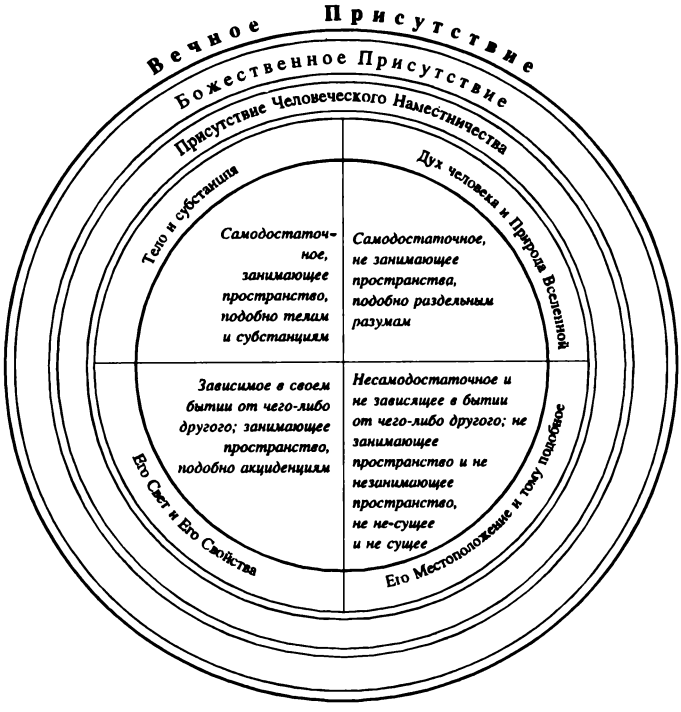
Человек же в полной мере обладает сразу двумя отношениями: благодаря первому из них он вступает в Божественное Присутствие, а благодаря второму — в присутствие сотворенного мира. О нем говорят, что он — раб, поскольку на него возложены религиозные обязанности, и он, подобно миру, поначалу не существовал, а затем обрел бытие. Но о нем же говорят, что он — Господь, поскольку он является наместником [Аллаха на земле], обладает [Божественным] образом и создан «наилучшим сложением» ⟨К. 95:4⟩[37]. Он — будто «перешеек»[38] между миром и Истинным, который соединяет тварь и

Творца. И в то же время он — черта, отделяющая Божественное Присутствие от присутствия тварного, подобно границе, отделяющей солнечный свет от тени. В этом заключается его сущность, а значит, ему принадлежит абсолютное совершенство, как в вечном, так и в преходящем, тогда как Истинный обладает лишь абсолютным совершенством в вечном, но не входит ни в какое отношение с преходящим, будучи выше этого.

Миру же принадлежит абсолютное совершенство в преходящем, однако он лишен всякой связи с вечным, будучи для этого слишком ничтожным. Так человек стал соединением. Хвала же Аллаху за это! Как благородна его сущность, как чиста эта вещь и в то же время как она подла и скверна! Ведь ею были // и [пророк] Мухаммад и Абу Джахл[39], 23
Муса и Фир'аун[40]. Постигни же суть «наилучшего сложения» и установи его центром всех послушных [Аллаху] и приближенных к Нему! Постигни также «нижайшее из низших» ⟨К. 95:5⟩ и установи его центром всех неверующих и отрицающих [Аллаха].

Всеславен Тот, кому «нет ничего подобного, Он — слышаший, видящий!» ⟨К. 42:9⟩. Вот окружности, [изображающие] то, в чем мы удостоверились относительно бесподобности и подобия[41]:

// Белый круг между сдвоенными черными 24
линиями символизирует Божественное Присутствие в плане бесподобности, когда оно охватывало все на свете. Аллах Всевышний сказал [об этом]: «Аллах объемлет всякую вещь!» ⟨К. 42:54⟩. Окружность, которая находится внутри ее и прилегает к ней, снизу ограничена линией окружности с меньшим диаметром. Это — окружность, [символизирующая] чело-



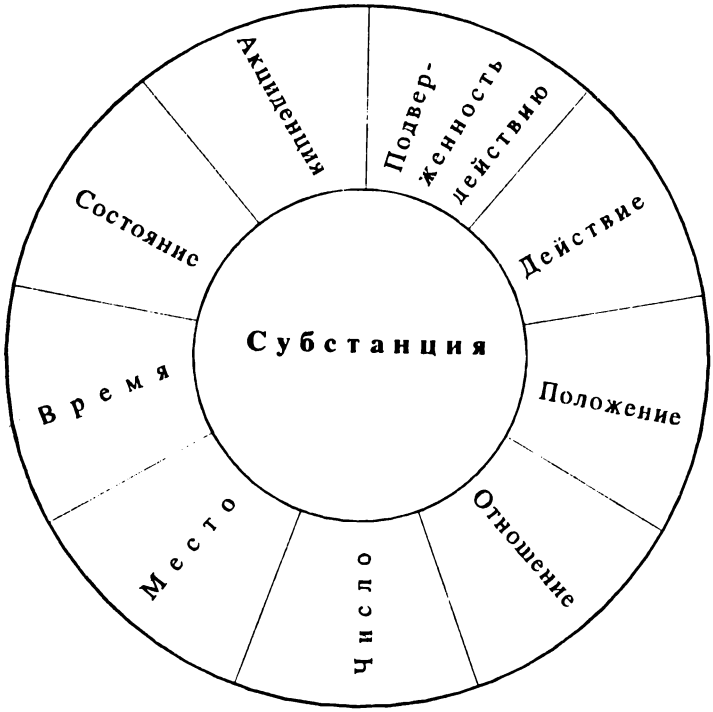
века. Пространство от окружности с меньшим диаметром до нижней линии окружности Божественного Присутствия [символизирует] подобие человека Божественному Присутствию. Пространство между линией окружности меньшего диаметра и линией самой малой окружности [символизирует] подобие человека сотворенному миру. Деление [внутренних] окружностей на четыре части соответствует общему числу миров. Самая малая окружность, охватывающая центр, —

окружность мира, в котором человек является наместником [Аллаха] и который подчинен ему. Четыре линии, выходящие из центра к краям, суть разделы между мирами. Постигни же суть данного примера, и ты обнаружишь тайну, которую мы изобразили. Аллах ведет верным путем, нет Господа, кроме Него!

Раздел

Схема первовещества. Она представляет собой окружность, охватывающую абсолютно все сущности без ограничения. Она содержит в себе все существующие познаваемые вещи, а также несуществующие и не несуществующие. В ней содержится жизнь и постигаемая умом сущность, которая в вечном вечная, а в преходящем преходящая. В ней содержится также понятие знания и понятие желаиия. Вот ее образ, если у нее вообще есть образ. Однако поскольку, как мы полагаем, она постижима умом и знанием, мы попытались // явить ее в виде изображения, правда, 25
лишь в общем виде.

Центр, в котором изображена субстанция, означает любой субъект, существующий сам по себе, будь он вечным или преходящим. По отношению к ней акциденция означает любой субъект, который не существует сам по себе. В понятие акциденции входят самые разные виды акциденций, [характеризующие] способ бытия, цвет и тому подобное, а также атрибуты, например знания, силы и тому подобное. Сюда же входят время, место и все прочие отношения, согласно тому, что ты увидишь, если пожелает Аллах Всевышний, в упомянутой окружности.



Знай, что изображенное первовещество есть сущность, из материи которой Истинный произвел высшие и низшие вещи и существа. Она есть мать, объявшая все без исключения сотворенные вещи.
26 // Она постигается умом, но не существует как конкретная сущность, то есть так, чтобы она обладала собственным сущностным образом. В то же время она реально присутствует во всех вещах, не делясь,

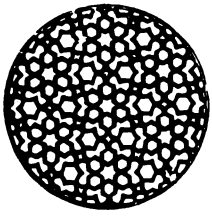
не увеличиваясь и не убывая. Ее бытие происходит в результате появления вещей как конкретных сущностей, как вечных, так и преходящих. Не будь этих конкретных сущностей, мы не смогли бы постигнуть ее умом, но не будь ее, мы не смогли бы постигнуть сущности вещей. Таким образом, бытие ее зависит от бытия индивидуальных предметов, а детальное знание об этих индивидуальных предметах зависит от нее. Другими словами, тот, кто не знает ее, не в состоянии различать существующие вещи. К примеру, подобный человек будет утверждать, что твердое неорганическое вещество, ангел и Вечный [Аллах] суть одна и та же вещь. То есть он не будет знать сущностей [вещей] и того, чем они отличаются друг от друга.

Итак, данная вещь предвечно существует в знании, но проявляется [только] в существующих вещах. Если ей приписывают отставание, то это относится лишь к отставанию в конкретном индивидуальном бытии, но отнюдь не в сущностном. С точки знения своей сущности она является универсальной умопостигаемой, не характеризуется ни бытием, ни небытием. Она есть вещество для всех наличных вещей, и в то же время она проявилась во всей полноте лишь с их появлением на свет, после того как не осталось ни одной вещи, которая не была бы явлена. Вот почему *имам* [ал-Газали] сказал: «Невозможно существование мира, который был бы создан более совершенно», ибо если бы [такой совершенный мир имел бы место] и Аллах придержал бы его у себя, то Он оказался бы скупым, что противоречит [принципу Божественной] щедрости, и вместе с тем — неспособным, что противоречит [Божественному] все-

امام

могуществу. Приписывание же всего этого Творцу невозможно, а значит, все, что вытекает отсюда, также невозможно.

Если наряду с этим миром миры создавались бы до бесконечности, то все равно они были бы ко-
27 пией данного мира. // Добавление к иному миру сущности, которая отсутствовала бы в данном мире, было бы неосуществимо. Но если не может быть добавлена хотя бы одна сущность, то, значит, невозможно существование мира, который был бы создан более совершенно. Это было подтверждено в начале настоящей книги.



Глава

Схема Божественного Присутствия в аспекте Прекрасных Божественных Имен[42] согласно тому, что сообщено в Пречистом Завете, а не как того требуют полнота и исчерпание:

Таблица Имен Божественной Сущности	Таблица Имен Божественных Атрибутов		Таблица Имен Божественных Действий
Аллах, Господь, Повелитель, Пресвятой, Мир	Живой	Жизнь	Начинающий, Покровитель Воскрешающий,
Верный, Охраняющий, Могучий, Превосходящий, Гордый, Высокий, Великий, Явный, Скрытый, Большой, Славный, Благородный, Истинный, Непоколебимый, Единственный, Прославленный, Непреходящий, Первый, Последний, Возвышающийся, Богатый, Свет, Наследующий, Обладатель величия, Наблюдающий	Благодарный	Речь	Отзывчивый
	Господствующий, Покоряющий, Сильный, Способный, Всемогущий,	Могущество	Объемлющий, Приемлющий отчет Питающий, Хранитель Творец, Создатель, Образователь
	Милостивый, Милосердный, Щедрый, Прощающий, Извиняющий, Любящий, Мягкий, Кроткий, Благостный, Терпеливый	Желание	Дающий блага, Дарритель, Победитель Сжимающий, Отпускающий Опускающий, Поднимающий Возвеличивающий, Унижающий
	Знающий, Осведомленный, Учитывающий, Мудрый, Свидетель	Знание	Судья, Справедливый, Добрый, Возвращающий, Воскрешающий, Умертвляющий, Близкий [друг], Приемлющий покаяние, Мститель, Правосудный, Собирающий, Обогащающий, Препятствующий, Вредящий, Благоволящий, Ведущий верным путем, Изобретающий, Правильный
	Слышащий	Слух	
	Видящий	Зрение	

29 // Знай, да поможет тебе Аллах, что знающие об Аллахе Всевышнем не ведают о Нем ничего, кроме того, что Он существует, что Он обладает могуществом, что Он есть Знающий, Говорящий, Изволяющий, Живой, Вечносущий, Слышащий, Видящий. То есть они знают не что иное, как само бытие, а также то, что Всеславный не допускает в отношении себя того, что допускают преходящие вещи благодаря своему сущностному свойству, которое может быть помыслено, но которое невозможно выразить. Поэтому о Нем — слава Ему! — нельзя задать вопрос: «Что есть Он?» — ибо у Него отсутствует самость, как нельзя спросить: «Каков Он?» — ибо у Него отсутствует качество.

Таким образом, в реальности знание знающих прилагается к Всеславному лишь косвенно, с точки зрения [Его] бытия. Если ты сосредоточишь взор, пока, если пожелает Аллах, не достигнешь ви́дения с большей ясностью и глубиною откровения там, где его определил Всевышний, то [ты поймешь], что наше знание об Аллахе ограничивается утверждением, что «нет Божества, кроме Него». Однако по существу, подобно тому как мы знаем о субстанции, что она есть неделимая, занимающая пространство, воспринимающая акциденции сущность, мы утверждаем, что мы не знаем Его.

Поэтому размышление об Аллахе Всевышнем недопустимо, ибо Его сущность не может быть познана разумом, и мы опасаемся, что размышляющий о [Божественном] Субъекте впадает в уподобление Его [чему-либо сотворенному], либо сравнение Его [с чем-то сотворенным]. [Аллаха] нельзя зафиксировать и объять, Он не подпадает под ограничение

или определение. Можно, однако, размышлять о действиях Аллаха и Его тварях, а также о тех Прекрасных Именах, которыми Он назвал Себя Сам, сообщая о Себе [людям] в Своей Славной Книге языком Своего правдивого Пророка.

Среди этих Имен есть такие, которые указывают на Сущность Всевышнего. Они же могут одновременно указывать и на Его атрибуты и действия или же на то и на другое сразу. Однако указание таких Имен на [Божественную] Сущность более явно, поэтому мы представили подобного рода Имена в качестве Имен [Божественной] Сущности, хотя, как мы отметили, они могут указывать // также на не- 30
которые атрибуты и действия [Аллаха] либо же на то и на другое одновременно. Точно так же мы поступили в отношении Имен [Божественных] атрибутов и действий, [взяв их] с точки зрения более явного аспекта, а вовсе не потому, что они не имеют связи с другими рубриками [таблицы], нежели те, в которые мы их поместили. Например, имя «Господь» имеет неизменное значение, принадлежащее [Божественной] Сущности, тогда как имя «Улучшитель» является одним из имен действия, однако будучи понятым в значении «Повелитель», оно может стать одним из имен атрибутов.

Знай, что помещая Имена в данную таблицу, мы не стремились к полноте и не имели в виду, что других Имен не существует. Мы привели их в данном порядке с тем, чтобы обратить внимание [читателя] на то, о чем пойдет речь дальше, если пожелает Аллах Всевышний.

Когда ты видишь одно из Прекрасных Имен, выбери самое явное его значение и впиши его в соот-

ветствующую рубрику таблицы, ибо с точки зрения различий, существующих между Именами, их великое множество. Мы же раскрыли для тебя дверь к правильному их пониманию. Польза таблицы, составленной нами для этих Имен, заключается в том, чтобы раб [божий] подражал Именам в их нраве[43], покуда от них к нему не перейдут их сущности и он не назовется ими от первого до последнего.

Аллах Всевышний сказал: «И поистине ты — великого нрава» ⟨К. 68:4⟩. Затем Он сказал, описывая нрав Пророка — мир ему! — «он к верующим — кроток, милостив» ⟨К. 9:129⟩[44]. Если ты понял то, что мы подразумевали, составляя данную таблицу и тем порядком, в котором в ней приведены Имена, ты сможешь узнать и того, кто подражает им в нраве. Если однажды ты увидишь на ком-либо признак данного имени, ты свяжешь этого человека с данным именем и [соответствующим] этому имени Божественным Присутствием в настоящий момент. // Тогда ты скажешь, что в настоящий момент такой-то пребывает в присутствии [Божественных] действий, если данное имя принадлежит к числу Имен [Божественного] действия, либо же что [он пребывает] в присутствии [Божественных] атрибутов, либо же — в присутствии [Божественной] Сущности. Ты скажешь, как пожелаешь, сообразно тому присутствию, к которому относится данное имя.

31

Если же в одном имени сочетаются значения всех трех присутствий, то смотри, какое из них преобладает, а уж потом отнеси имя к данному смыслу и припиши его к данному присутствию, которое свойственно имени в настоящий момент. Даже если с точки зрения положения данное имя стоит выше того

присутствия, к которому ты его отнес, ты все равно должен судить о нем по его состоянию в настоящий момент. Тем не менее тот из нас, кто достиг совершенства [в знании], не окажется в неведении касательно данного индивидуума[45], если [положение последнего] выше, чем то, в котором он пребывает в настоящий момент. Поэтому от нас не сможет укрыться тот, кто утверждается в данном имени согласно требованию настоящего момента[46], и мы отличим его от того, кто на самом деле пребывает под властью данного имени и кем данное имя распоряжается. Так отличают друг от друга двух подобных индивидуумов те из нас, кто достиг совершенства [в знании]. Тот же, кто стоит ниже нас [на лестнице познания], судит о данном индивидууме исключительно по имени, [под властью которого он находится] в настоящий момент, и не знает ничего сверх этого. Именно в этом кроется польза настоящей таблицы.

Мы начали рассуждение о существующих вещах с Аллаха. Он — Первый, которому, однако, не свойственна первичность, поскольку [до сотворения мира] все вещи были несуществующими. Поэтому мы поместили [таблицу Имен Аллаха] вслед за схемой Первовещества и рядом с ней, ведь Аллах существовал в предвечности н а р я д у с вещами, которые, однако, еще не обладали конкретным бытием. Тем не менее они были знаемы Всеславным, который знал их благодаря одной из их сущностей. Только благодаря ей и ничему другому Он мог знать все вещи, [имеющиеся в Его знании]. Эта сущность включала в себя все на свете. Истинный от века являл ее, в то время как она скрывала Его. Она есть свойство знания, и знание не может быть ни о чем, кроме нее. Однако она

не есть знающий субъект, ибо знающий субъект связан с ней через «обладание знанием»[47], тогда как она
32 сама не // происходит от знания, но проявляется в знании как сущность.

Поэтому мы привели бытие Истинного в сопоставлении с многочисленными мирами и их изображениями, которые явились после. Мы привели это бытие посредством Имен, ибо к ним восходят все [Божественные] действия, а также потому, что разум не может предствить себе Божественную Сущность. Между тем в [разумной] душе неизбежно должна иметься точка, на которую она могла бы опереться. Так пусть же этой опорой будут Имена, которые никак нельзя не упомянуть.

Приведенная выше схема имеет своим центром упомянутую нами субстанцию и не что иное, так как субстанция означает корень, а корень всех вещей — бытие Истинного — да возвысится Он! Не будь этот Божественный корень существующим, а первоматерия умопостигаемой, на свет бы не появилась эта преходящая созданная ветвь, которой прежде не было. Она просто не могла бы быть помыслена. Постигни же, и ты пойдешь правильным путем, если пожелает Аллах Всевышний, а Он — Тот, у Кого ищут помощи!

Глава

Причина вселенной и ее возникновение

Знай, да поможет тебе Аллах и да наставит Он тебя на верный путь, что когда мы увидели вселенную такой, какова она есть [на самом деле], познали ее сущность, ее исток и происхождение, увидели то, что проявилось в ней от Божественного Присутствия, предварительно изучив ее по частям, тогда мы обнаружили, что Божественная Сущность чиста от какой-либо связи с миром становления, творения и Божественного повеления или какой-нибудь соотнесенности с ними, поскольку сама [природа] Божественной Сущности не приемлет этого. Рассмотрев то, что повелевает этим миром и воздействует на него, мы обнаружили, что это — Прекрасные Имена, проявившиеся в нем во всей своей всеобъемлющей полноте, не скрываясь. Они воплотились в нем в своих действиях и характеристиках, но не в своих сущностях, в своих образах и связях, но не в своих самостях. Поэтому мы оставили Пресвятую Божественную Сущность пребывать в ее недостижимости и чистоте и обратили свой взор на Имена. И тогда мы обнаружили, что их // много. Мы сказали себе, что множество 33
есть группа, а в каждой группе неизбежно имеются предводители.

Пусть эти предводители будут облечены властью над сотворенными мирами, а также над всеми прочими Именами; другими словами, предводители соединяют в себе их сущности. Самым главным и все-

объемлющим предводителем является [Божественное] имя «Аллах». Оно соединяет в себе значения всех без исключения Имен. Это имя обозначает саму Божественную Сущность, поэтому мы очищаем его [от всяких связей с этим миром], как мы сделали в отношении Божественной Сущности. Если рассмотреть это имя с точки зрения грамматики, то оно есть имя собирательное. Если мы употребим его для какого-то сотворенного предмета, мы употребим его не как [лишенную смысла] грамматическую форму, но с точки зрения одной из сущностей, которыми данное имя повелевает. Однако тогда окажется, что данная сущность уже имеет имя, которое ее обозначает, помимо имени «Аллах». Возьмем же данную сущность с точки зрения имени, которое не подразумевает иных сущностей, кроме нее самой, и произведем этот предмет от данной сущности, оставив имя «Аллах» на приличествующем Ему недосягаемом месте.

Если сказанное верно, тогда всеобъемлющее собирательное имя окажется вне всякой связи с сотворенным предметом и пребудет в своем [недосягаемом] положении вплоть до того момента, когда не останется ни единой сущности, которая не была бы явлена. Тогда-то Повелитель явит свою сущность в полной мере.

القادر الكريم العدل

Вернемся к предводителям, которые суть входящие в Него сущности, и скажем, что, согласно с доводами разума и сообщениями Божественного Завета, имен-предводителей семь, не более и не менее. Все прочие имена являются их подчиненными. Вот эти имена: «Живой», «Знающий», «Изволяющий», «Говорящий», «Могущий», «Щедрый», «Справедливый»[48]. Имя «Жи-

الحيّ العليم المريد الناطق

вой» — первый из предводителей, глава их всех, тогда как имя «Справедливый» — последний из них. Имя «Говорящий» помещено Божественным Заветом в число предводителей особо. Это почетное место приняло его и возрадовалось ему[49]. Все прочие были назначены предводителями [указанием] разумного духа. Что касается Святого // Духа, то 34
он специально отличился от всех именем «Говорящий»[50], которое некоторым образом связано также с Божественным именем «Справедливый» и именем «Щедрый».

Имя «Щедрый» обнимает все Божественные Имена, связанные с Божественной милостью, которые приносят радость и наслаждение. Оно повелевает всеми именами подобного рода. Напротив, имя «Справедливый» включает в себя все Имена, связанные с Божественным гневом, которые приносят ущерб и возмездие. Оно повелевает всеми именами подобного рода. В мире не существует ничего, кроме этих предводителей и этих двух категорий имен.

Если бы не были явлены повеления, содержащиеся в Божественном Завете, мы не испытывали бы настоятельной необходимости в имени «Справедливый». Но [прозвучавшие в нем слова о неотвратимости] наказания и [Божественная] угроза вынудили нас ввести имя «Справедливый» в число предводителей. Однако причинение боли бессловесным тварям не входит в число характеристик данного имени. Это относится к характеристике [Божественного] имени «Изволяющий», а оно является одним из первых предводителей.

Постигни же схему, которую мы изобразили для тебя, дабы она запечатлелась в твоем воображе-

нии. Я приведу тебе окружность, отображающую мир безотносительно Божественному Закону, а также тех предводителей, которые в этом мире правят. Я также приведу для тебя окружности, отображающие ту часть мира, где находится райское блаженство, и ту часть мира, где находится юдоль скорби. [Я изображу] тех предводителей, которые там правят. Смотри, как протянулись связи от присутствия предводителей к сотворенному миру соответственно рангам предводителей: от первого — к первому, от наивысшего — к наивысшему!

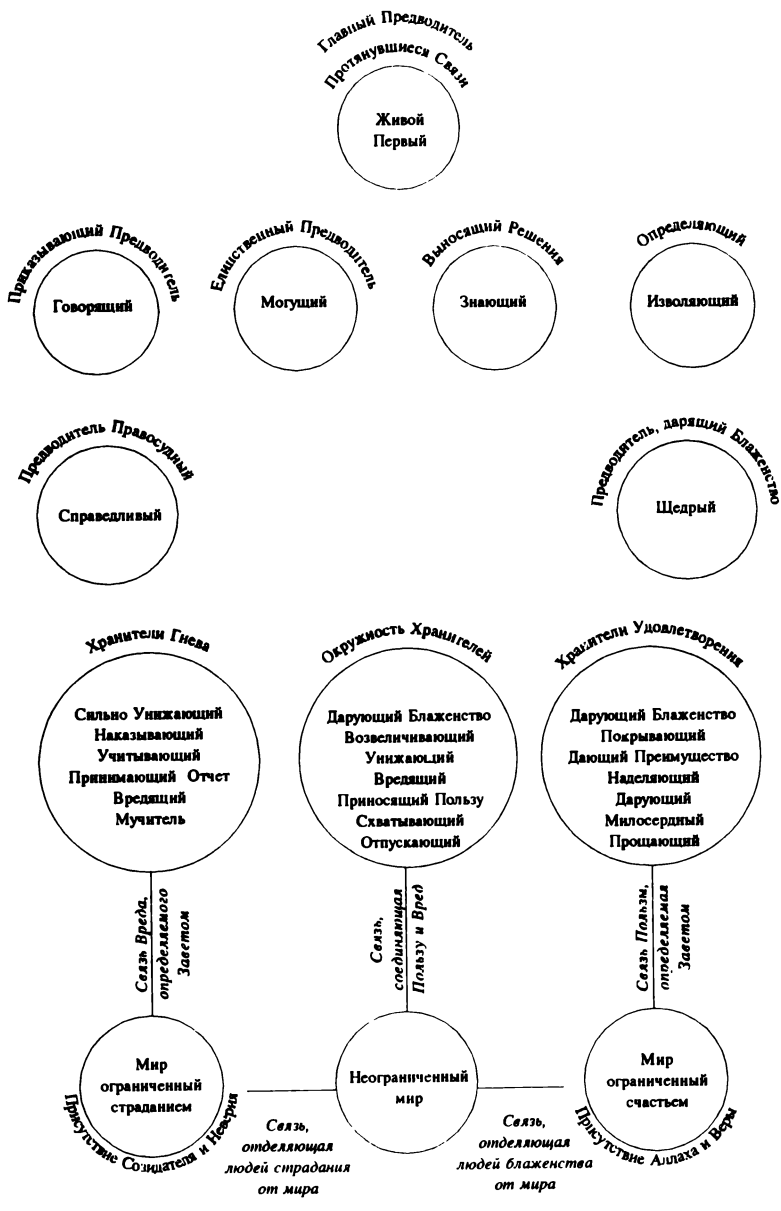
Я приведу для тебя две [упомянутые выше] категории имен, которые расположу между окружностями сотворенного мира и окружностями присутствия предводителей. Я сделаю для них три окружности: одна, включающая в себя обе категории имен, будет противополагаться большой и абсолютной окружности, которая обозначает мир без ограничения. Две другие будут противополагаться миру счастья и миру страдания соответственно различию [в характере] двух категорий имен.

Смотри на эти окружности и постигай их, поку-
35 да они не запечатлеются // в твоем воображении! Я также изображу связи, которые протянутся от имен-предводителей к именам-хранителям, от хранителей к различным мирам. Поскольку одни предводители зависят от других, связи протянутся от одного из них к другому, пока не опустятся вниз и не соединятся с миром. Надписывай же на связях, прослеживая их путь, покуда твой разум не постигнет [истину]! Приготовь свою душу и заостри свой разум! Возблагодари Аллаха, который заставил меня трудиться ради тебя, дабы ты постиг о бытии то, что осталось неве-

домым большинству тварей, с первой же попытки и посредством самого правильного примера. Все это — по милости Аллаха, благодаря Его силе и Его могуществу.

Знай, что откровение имеет [несколько сторон]: разумную, то есть то, что разум познает своей субстанцией, будучи освобожден от пут мысли и индивидуального склада[51]; душевную, то есть то, что запечатлевается в воображающих душах, когда они освобождаются от пут индивидуального склада путем длительных аскетических упражнений и борьбы со своим естеством, после того как приоткрылись завесы отличий и разниц[52]; духовную, которая идет вслед за поднятием завес, присущих разумному мышлению и работе души, когда начинают брезжить первые признаки дыхания Милостивого[53]. Наконец, в откровении имеется еще один аспект — Господний. Он осуществляется путем различных видов Богоявлений[54]: то ли через нисхождение [Бога к человеку], то ли через восхождение [человека к Богу][55], то ли через взаимную встречу [Бога и человека], когда приоткрываются [Божественные] тайны. Видов Богоявлений столь же много, сколь многочисленны Божественные Имена и соответствующие им присутствия.

Истинный является на каждом из этих присутствий. Самое высшее из них — явление всеобъемлющей Божественной единственности, которое несет универсальные откровения. Еще выше стоит Сущностное Богоявление, // раскрывающее саму Сущность 36
Сущностей, ее уровни, сущность Всеобщей Души, Предвечного Облака[56], Божественный Сущности, Всеобщей Природы.


Главный Предводитель Протянувшиеся Связи
Живой Первый
Приказывающий Предводитель
Говорящий
Единственный Предводитель
Могущий
Выносящий Решения
Знающий
Определяющий
Изволяющий
Предводитель Правосудный
Справедливый
Предводитель, дарящий Блаженство
Щедрый
Хранители Гнева
Сильно Унижающий
Наказывающий
Учитывающий
Принимающий Отчет
Вредящий
Мучитель
Окружность Хранителей
Дарующий Блаженство
Возвеличивающий
Унижающий
Вредящий
Приносящий Пользу
Схватывающий
Отпускающий
Хранители Удовлетворения
Дарующий Блаженство
Покрывающий
Дающий Преимущество
Наделяющий
Дарующий
Милосердный
Прощающий
Связь Вреда, определяемого Заветом
Связь, соединяющая Пользу и Вред
Связь Пользы, определяемая Заветом
Мир ограниченный страданием
Неограниченный мир
Мир ограниченный счастьем
Присутствие Созидателя и Неверия
Связь, отделяющая людей страдания от мира
Связь, отделяющая людей блаженства от мира
Присутствие Аллаха и Веры

Что касается слов «Ангелы стали силами данного образа»[57], то ангелы суть духовные и разумные силы, обеспечивающие бытие чувственного образа. Они названы «ангелами», поскольку они являются связующими узами, соединяющими Господние повеления и Божественные действия с телесными мирами[58]. В то же время слово *малак* [ангел] в арабском языке означает силу и мощь: когда эти духи укрепились Господним светом и Божественные действия благодаря им стали способны к осуществлению заложенных в них свойств и передаче содержащихся в них светов, [духи] получили имя «ангелы»[59].

ملائكة

Они подразделяются на высших, духовных и на низших, сложенных из материальных элементов, а также на светлых, идеальных. Среди них есть потерявшие голову от любви к Аллаху, подчиненные [Ему], а также те, которые рождаются из деяний, слов и дыханий.

Явление Истинного в духовном мире отличается от Его явления в мире природы: в первом оно простое, светлое, чистое, действенное, а во втором — составное, темное, подверженное действию. Говорят, что Адам повстречал Иблиса[60] после своего грехопадения и сказал ему: «О несчастный, это ты внушил мне то, что я совершил!» Иблис ответил: «О Адам, пусть я был твоим Дьяволом, но кто же тогда был моим Дьяволом?!» Ведь форма определяется Его формой, а ветвь отходит от Его ствола!

ابليس

Знай, что причина создания мира, по свидетельству наглядного откровения и согласно Божественному Повелению, — то, о чем я сообщил в книге «Птица феникс» в главе под названием «Предвечное

присутствие при начале бесконечного бытия»[61]. Я процитирую оттуда лишь то, что здесь уместно. Дело было так.

Имена — смотрители храма имели на руках ключи от небес и земли тогда, когда еще не было ни небес, ни земли. Каждый из смотрителей оста-
37 вался при своем ключе, не находя, // что им можно отпереть. [Как-то раз] они воскликнули: «О диво! У сторожей есть ключи от кладовых, однако они не знают кладовой, которая существовала бы! Что же нам делать с этими ключами?!» Тогда они пришли к согласию и сказали: «Нам необходимо обратиться к нашим семи предводителям, которые вручили нам эти ключи, не сообщив нам, однако, где кладовые, над которыми мы поставлены?» Они остановились у дверей троих предводителей: «Определяющего»[62], «Наделяющего [вечным] блаженством» и «Справедливого» — и сообщили им о своем деле. Те ответили: «Мы полагаем, что вы принесли правдивую весть, и мы укажем вам, если пожелает Аллах Всевышний! Однако прежде давайте пойдем к остальным предводителям, чтобы затем собраться у дверей господина Божественного Предводителя, Главного из предводителей!»

И вот собрались все, кто по отношению к Предводителю по имени «Аллах» являлся хранителем. Все остановились у Его двери, и Он вышел к ним и спросил: «Что привело вас?» Тогда они рассказали Ему о своем деле и о том, что они просят создать небеса и землю, дабы каждый смог приложить свой ключ к своей двери. Тогда Главный предводитель потребовал «Определяющего». Затем к нему поспешил «Изволяющий», и Главный предводитель спро-

сил: «Разве весть об этом не у тебя и не у «Знающего»?» — «Да», — ответил тот. «Если так, то освободи их от раздумий и озабоченности!» «Знающий» и «Изволяющий» ответили: «О совершеннейший Предводитель, вели «Могущему» и «Говорящему» помочь нам. Мы вдвоем не в силах сделать это. Это возможно лишь вчетвером!» Тогда Аллах Всевышний призвал «Могущего» и «Говорящего» и сказал им: «Помогите вашим двум братьям в том, что они собираются исполнить!» — «Да», — ответили они и вошли в присутствие «Щедрого». Они сказали // «Щедрому»: «Мы решились произвести на свет вселенную и тленный мир, дабы вывести тварей из небытия в бытие. А это возможно только в твоем присутствии, в присутствии Щедрости. Выдели же нам от своей Щедрости то, чем мы сможем явить на свет тварей!» И он дал им неограниченной Щедрости, и они вышли с ней от него. Они присоединились к «Знающему», и все вместе они явили мир наимудрейшим и наивернейшим способом, так, что стал невозможным мир, который был бы создан более совершенно. Ведь он произошел от неограниченной [Божественной] Щедрости, а если бы в запасе остался более совершенно созданный мир, то это означало бы, что «Щедрый» поскупился в чем-то и придержал у себя нечто более совершенное. Но в этом случае Он не мог бы по праву именоваться «Щедрым», поскольку в Нем имелось бы нечто от [свойства] скупости. Тогда оказалось бы, что Он в той же степени заслуживает имени «Скупой», что и имени «Щедрый», ибо Он придержал что-то у Себя. 38

Но в таком случае все сущности оказались бы ложными и недействительными. Однако достоверно

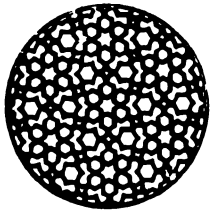
установлено, что имя «Скупой» применительно к Нему невозможно, поэтому утверждение, что Он придержал что-то более совершенное у Себя, также невозможно.

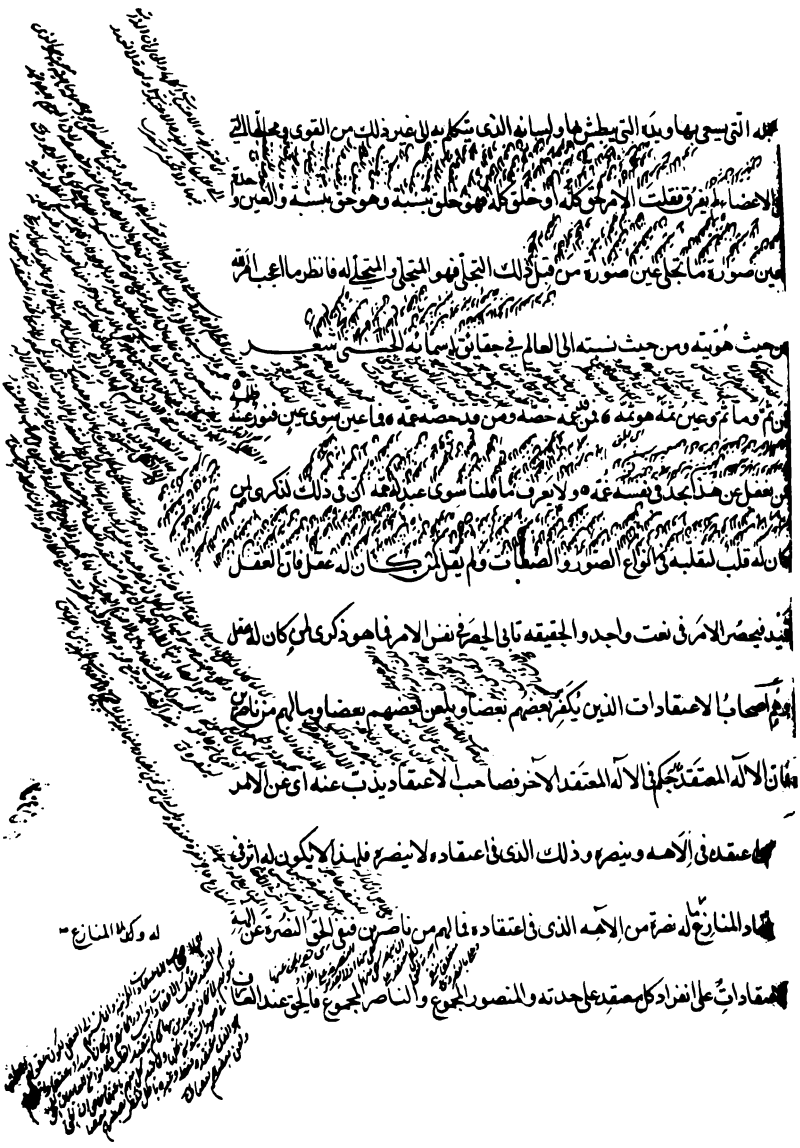
Это и есть корень, из которого произошел мир, его причина. Что касается предводителя по имени «Справедливый», то он появился лишь после того, как были ниспосланы Божественные Заветы. Божественные Имена приготовили свои ключи и узнали сущность того, хранителями чего они состояли и какова их роль в сотворении вселенной.

Постигни же суть этого краткого и чудесного раздела, ибо он полезен в данном отношении.

Аллах же ведет к истине.

Закончена эта книга





Лист из рукописи: Ибн ал-ʿАраби. Фусус ал-хикам фи хусус ал-калим (Рук. С 658, л. 3b, 1117/1705 г.)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1995

كتاب

عقلة المستوفز

Путы для готовящегося вскочить

بسم الله الرحمن الرحيم

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!

Им даруется успех!

Хвала Аллаху, необходимо сущему, открывшему бытие того, что кроме Него, посредством безрассудно влюбленных духов[64], сотворенных, точнее, изобретенных, из излияний Божественного Величия. Одного из них Он назначил Величайшим Элементом, пребывающим в месте, не приемлющем движений, производимых Мудрым[65]. Хвала Тому, Кто положил начало бытию мира становления и [Божественного] распоряжения, произведя на свет Высочайшее Перо и Хранимую Скрижаль[66], явившие мир записи и начертания[67]. Хвала Создателю мира тени, меры[68], «окутывающего мрака» ⟨К. 24:40⟩, смены дня и ночи ⟨К. 22:60; 31:28 и т. д.⟩, становления. Хвала явившему на свет в виде коикретных сущностей обитателей небесных сфер и ангелов, определившему их местоположения в элементах и сферах, заставившему работать свет и двигаться звезды по орбитам, меняя состояния // и очередность. «Он обвивает день ночью и днем обвивает ночь» ⟨К. 39:7⟩ в мире раскола и разрыва[69], чтобы создать человека «наилучшим сложением» ⟨К. 95:4⟩ и вывести его совер-

42

шеннейшей копией, соединяющей в себе образы сущностей преходящих вещей и Имена Вечного[70]. Всеславный сделал человека понятием, связующим обе сущности[71], и создал его «перешейком»[72], соединяющим обе стороны [Божественного Бытия] и оба Его отношения.

Аллах Своими руками изготовил его внешний облик и приложил Свое старание, создавая его внутренний характер. Он сделал это таким образом, чтобы своим нравом [человек] был подобен Божественным Именам, а способом сотворения — высшим и низшим тварям. Поэтому своей праведной натурой и добронравием он выделился среди остальных созданий. Всеславный установил его душу[73] как образец в присутствии других душ и выделил его свет среди прочих светов. Он воздвиг для человека трон [Божественной заботы] меж двух Своих присутствий[74], затем направил на него взор, [дарующий] ему «дружество»[75] и «наместничество».

Когда Всевышний поставил человека на это совершеннейшее место и облачил его в наипрекраснейшие одежды наставника, высшие духовные существа воззрились на него, возвеличивая (а было это до того, как он обрел свою животную оболочку). Так продолжал он громко возглашать о своем знании [Божественных] Имен, различая особенности вещей, покуда ангелы не заняли своих мест и, благодаря их страстной любви [к Богу], не пришли в движение небесные сферы. Вселенная подверглась воздействию этого вращательного движения, а также милости к ней Того, Кто развернул когда-то купол небесных сфер. Так возникли смешанные телесные субстанции, а вещи, имеющие телесную природу, обладают [катего-

риями] количества, подобно металлам, растениям, животным.

Человек же не имел конкретного бытия, пока не
43 наступил назначенный черед, // и ясное слово из высшего милостивого Присутствия не приступило к созданию этого хранимого слова, [обладающего чертами] Божественной Самости. Тогда, как сообщают предания, Истинный — всеславен Он! — взял от земли горсть (неведомо им откуда), замесил ком обеими руками (здесь неуместны ни уподобление, ни задавание вопроса «как?»)[76], затем выровнял его так[77], что в нем стали соседствовать противоречия, и отличил его от остальных своих созданий прямым движением. Силы, вложенные в сложение [человека], дали ему возможность передвигаться быстро, вертикальной походкой. Далее [Аллах] сам известил духовные существа о наместничестве [человека] в этом мире, и они поспешили опорочить доверенную ему [Аллахом] функцию представительства[78]. Однако если бы они воочию увидели, что [Аллах] почтил человека [приложением] Своих рук, их не ввело бы в заблуждение соединение в нем противоречий[79]. Когда же [Аллах] вдохнул в него пречистый дух и повелевающую [телом] богоподобную душу, ангелы признали величие этого высочайшего строения и присущее ему наиблагороднейшее и наивозвышеннейшее место. Тогда Аллах поставил их пред ним как учеников, повелел им, и они совершили земной поклон[80].

Да будет благословение над тем, кто отмечен столь благородным положением, столь высоким, пресвятым рангом; над тем, кто являет это положение и этот ранг без упрека и опровержения, — над [Пророком] Мухаммадом, да благословит Аллах его са-

мого, его семью и его сподвижников![81] Свет не может быть поглощен другим светом, тогда как тайны соединяются с другими тайнами! Да приветствует его [Аллах] множеством приветствий!

Глава

о стихах, содержащих сведения о высшем и низшем мире, его порядке и устройстве, которые включены в настоящую книгу

Вот эти стихи:

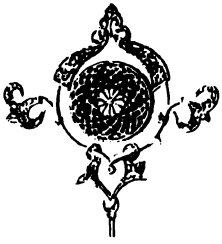
Хвала Аллаху,
благодаря бытию Которого
возникло бытие вселенной]
и явился мир безрассудной
любви [ангелов],
А также Высочайший Элемент,
благодаря бытию которого
возникли субстанции
миров возможности!

[Это возникновение]
не имело обычного порядка:
оно не имело ни того,
кто предшествовал, ни того,
кто отставал по времени.
И когда потерявший рассудок
[ангел] пожелал увидеть
вещи, содержащиеся
в [Божественном] знании,
Всемогущий раскрыл
миры записи[82],
наделив бытием одного духа,
затем второго.
Затем Он обнаружил Первопыль[83],
потом Тело,
воспринимающее сферы
и элементы.
Он придал ему вращательное
движение и вид
гигантской сферы,
которая стала именоваться
«Троном» —
седалищем Милостивого.
За Троном последовало
Подножие [Трона] —
место разделения речи
[Господа],
символом которого явились
обе [Его] ноги[84].
Потом возникла сфера Башен[85],
а за ней — сфера звезд —
источник [отсчета] времени.

Далее происходило нисхождение
в пустоте вплоть до Центра,
чтобы утвердить там
основы [миро] здания.
Затем [Аллах] раскинул
[купол] земли, над ним
[сферу] воды, а над нею —
воздушную сферу
и огненный элемент.
Над этим всем расположилась
сфера Луны, выше — сфера,
относимая к Меркурию.
Еще выше расположилась сфера
Венеры, а над нею —
Солнце —
источник дня и ночи.
Еще выше расположился Марс,
потом Юпитер, потом сфера,
приписываемая Сатурну.
Природе каждого небесного тела
соответствуют существа,
населяющие мир,
именуемый
«светлым миром».
Это — благородные ангелы,
девиз которых —
сохранение бытия
[вселенной]
посредством [Божьего]
имени «Благодетель».
Они устремились к совершенству
и породили в своем
движении мир Шайтана,

Затем металлы и растения,
и лишь после этого
они дали нам
мир живых существ.
Конечной же целью [творения]
стало появление в мире
составов и [материальных]
субстанций наших тел.
45 // Когда элементы мира устоялись
и пришли в равновесие,
[Аллах] вдохнул в него
человеческую душу и
Облачил человека в Свое одеяние[86],
и он стал наместником,
которому подчинились сферы
и оба мира[87].
В результате поворота
всеобъемлющей сферы
и в согласии
с [Божественным]
повелением
была явлена нам
в мире становления,
В недрах этой земли
черная зловонная вода,
предназначенная для
многобожников и
нарушителей
[Божественного Завета].
Она течет, гонимая ветрами,
средь тьмы гнева Того,
Кто принуждает
и выносит приговор.

Тьма эта окутывает скалу,
в которой расположен
Центр мироздания;
здесь сосредоточена
власть Божьего Духа,
обладающего огромным
могуществом!



Глава
о человеческом совершенстве

И вот Аллах Всевышний познал Себя и познал мир. Поэтому мир явился «по образу» [Божьему]. Аллах создал человека благородным конспектом, в котором соединились воедино идеи большого мира. Аллах сделал человека копией, соединяющей в себе то, что есть в большом мире, и Имена, [имеющиеся] в Божественном Присутствии. Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал о человеке: «Воистину, Аллах создал человека по Своему образу»[88]. Поэтому мы сказали, что мир был создан «по образу». Среди приверженцев рационального рассуждения существует разногласие относительно того, к кому восходит местоимение «своему», однако наших слов «[Аллах], познав Себя, познал мир» достаточно тому, кто проницателен и обладает острым сердечным ви́дением.

Ввиду того, что Совершенный человек создан по совершенному [Божественному] образу, он по праву обладает «представительством» [Аллаха] в этом мире и [Его] «заместительством».

46 // Здесь мы дадим разъяснение относительно истинной сущности строения этого наместника, его положения и его образа. Под человеком мы отнюдь не подразумеваем человека-животного, мы имеем в виду человека как такового и как [божьего] наместника, ибо лишь благодаря его «человечности» и «наместничеству» он получил совершенный образ. Не каждый человек является наместником. Мы не признаем человека-животного [божьим] наместником. Принадлежность к мужскому полу также не является непременным условием наместничества, и мы ведем речь о совершенном образе, которым могут обладать как мужчина, так и женщина. Ведь в понятие «человечность» входят и мужчина и женщина, и мужской пол и женский. [Принадлежность к какому-то полу] есть акциденция, которая не входит в сущность понятия «человечность», ибо ее разделяют все живые существа. Вместе с тем данная акциденция может являться необходимым условием для иных сущностей, например в плане производства потомства. Впрочем, это уже другой вопрос, который мы осветили в нашем сочинении «Книга о супружестве»[89].

Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — засвидетельствовал наличие совершенства как у мужчин, так и у женщин в достоверном предании[90]: «Достигли совершенства многие мужи, а среди женщин — Марйам, дочь 'Имрана, и 'Асийа — жена Фир'ауна[91]. Одного из друзей божьих спросили о числе «заместителей»[92]. Он —

да будет милостив к нему Аллах! — ответил: «Сорок душ!» Тогда вопрошающий спросил его: «Почему ты не говоришь сорок мужей?» Тот ответил: «Среди них могут быть // женщины». Мы имеем в виду, что 47
совершенство проявляется в том, в ком оно проявляется, хотя «мужчинам над ними [= женщинами] преимущество» ⟨К. 2:228⟩. Это преимущество имеет исконный характер, ибо Хавва[93] произведена из Адама, и потому у него над ней первенство в плане [первенства] в сотворении. Такое же преимущество имеет Всеобщий Разум над Всеобщей Душой, Перо — над Хранимой Скрижалью. Ведь это объясняется тем, что женщина изначально была пассивна по отношению к мужчине. Отсюда — «преимущество».

Глава
о сотворении ангелов, потерявших разум от любви к Аллаху, а также Величайшего Элемента

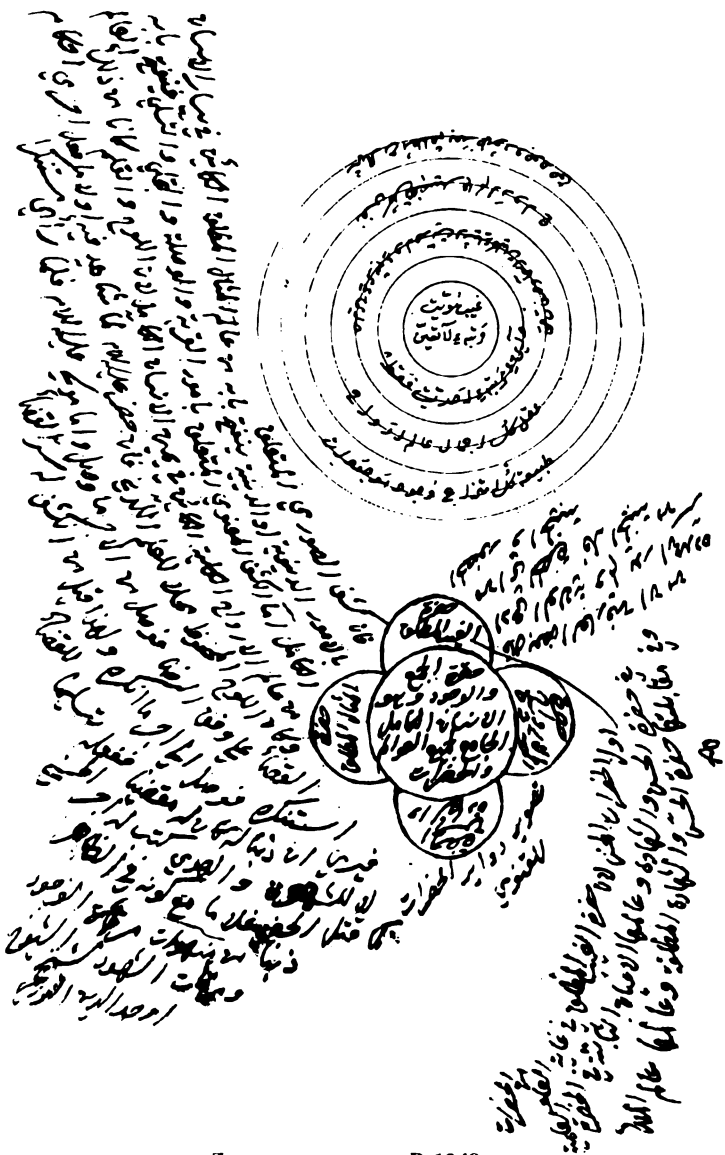
Знай, что у Аллаха семьдесят тысяч завес из света и тьмы. Если бы Он приподнял их, ослепительное величие Его лика сожгло бы все, что постигает взор Его тварей[94]. Поэтому мы видим Истинного не так, как Он видит нас. Ведь если бы ви́дение было одинаковым, произошло бы сжигание и [чрезмерное] воздействие, поскольку тогда твой взор встретил бы Его [испепеляющий] взор.

При всем величии и возвышенности данного положения, Аллах Всевышний создал ему в этом мире подобие [в назидание людям]. Так, он сотворил пресмыкающееся, именуемое «*ṣилл*»[95]. Стоит صلّ взору этого пресмыкающегося и взору человека сойтись на одной линии, как человек непременно скончается в одночасье.

Знай, что [до сотворения вселенной] «Аллах был и ничего с ним не было»[96]. Так гласит текст пророческого предания, однако знатоки Завета[97] добавили к нему [фразу]: «Ныне Он такой же, каким был [изначально]». Это добавление было присовокуплено к словам Посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — позднее и признается не каждым.

В Божественном знании было изначально заложено то, что бытие, имеющее место в знании, дополнится действиями, производимыми Божественными Именами, связями и отношениями [между ними]. Это, однако, не означает, что [конкретное бытие] добавит что-либо к Божественному совершенству: Аллах, будучи абсолютно совершенным, намного выше этого![98]

48 Что касается // слов о «дополнении бытия», то мы приведем тебе лишь один пример, которым ты руководствовался бы во всех остальных случаях. Дело в том, что Разум и Истина делят бытие на имеющее начало и не имеющее начала. В этом заключается совершенство бытия[99]. Если бытием обладает то, у чего нет начала, то это — Аллах Всевышний, тогда как то, что [ранее] не обладало бытием, а затем обрело его, приняв временную начальность, [реальным] бытием не обладает. Бытие не будет полным, покуда это последнее не обретет бытия.



Лист из рукописи В 1249
(956/1549 г., л. 53b)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1995

Об этом слова Всевышнего, обращенные к одному из Его пророков, когда тот спросил Его, для чего Он создал тварей. Аллах ответил: «Я был скрытым сокровищем и не был знаем. Тогда Я возжелал быть познанным и создал тварей. Я явился им, и они познали Меня!»[100]

Знание об Аллахе делится на вечное и преходящее. Аллах знал Себя и Свою Божественность вечным знанием, в то время как среди уровней бытия в знании отсутствовал уровень преходящего бытия. Тогда Аллах создал тварей и явился им. Они же познали Его в соответствии со своей готовностью[101]. Так возникло преходящее знание, и знание об Аллахе в бытии стало совершенным. Это, однако, не означает, что Аллах Всевышний становится полным благодаря знанию [Своих] рабов.

После того, как сказанное подтвердилось и укрепилось, мы можем сказать, что «Аллах был и ничего с Ним не было», что Он знал и желал оставаться не-сущим в небытии[102], то есть Он характеризовался небытием. Он обращал Свои слова к Самому Себе, Сам слышал Свою речь, Сам созерцал Свою Сущность, будучи Живым по Своей Сущности. Эти Имена и отношения, то есть Живой, Знающий, Слы-
49 шащий, Видящий, Говорящий, Изволяющий // имели место всегда, от века. Что же касается таких Его качеств, как Могущий, Наделяющий, Творящий, Изобретающий, то они имели обусловленную и потенциальную природу и пребывали между двумя видами бытия[103] во времени. Связь же между этими бытиями есть связь между преходящим и вечным в той степени, в какой это пристало [Божественному] величию.

Истинный — велик Он! — явился Самому Себе в свете величия, исходящего от Его лика, как Знающий и Изволяющий. Тогда возникли ангелы, потерявшие рассудок от любви [к Богу], пребывавшие в области между Божественным величием и Божественной красотой[104]. Затем Аллах сотворил в Сокровенном, которое не может приоткрыть никто смертный и сотворенный, Величайший Элемент. Это творение осуществилось единым толчком, вне всякой причинной последовательности — это совершенно невозможно. Среди ангелов-духов не было ни одного, который сознавал бы, что существует что-либо помимо Аллаха, поскольку он полностью растворялся в Истинном посредством Истинного и оказывался в полной власти Божественного величия.

Затем Аллах, Преславный и Возвышенный, произвел посредством другого Богоявления, [обращенного] уже не к этим ангелам и [осуществившегося] ниже их по уровню, духов, занимающих пространство[105] в Белой Земле[106]. Аллах создал их на этой земле и путем превозношения и возвеличивания [Бога] внушил им самозабвенную любовь [к Себе]. Поскольку эти ангелы, как и первые, обладали свойствами потери рассудка в результате любви [к Богу], они не знали, что Он создал еще кого-то помимо них. Именно поэтому мы не отличаем их друг от друга и говорим, обобщая, «ангелы, потерявшие от любви рассудок». Между тем каждый из них имеет свою собственную стоянку и состояние в отношении знания об Аллахе[107].

Земля эта расположена за пределами мира природы. Она названа «землей» с тем, чтобы определить местонахождение этих ангелов, занимающих

пространство. Она не допускает тления или перемены
50 // и остается такой, какой она была в [Божественном] знании от века. У человека в этой земле есть подобие, и он имеет с этими ангелами нечто общее. В первых ангелах у него также существуют подобия, хотя и иные. В каждом из миров он имеет подобие, присущее данному миру.

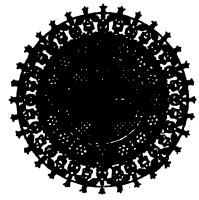
И далее. Мы утверждаем, что мы не упомянули и не упомянем ничего относительно частей вселенной, что не опиралось бы на предание, возводимое к Пророку; предание, достоверность которого подтверждается откровением[108]. Если данное предание оказывается из числа тех, достоверность передачи которых вызывает споры, то в этом случае мы опираемся на то, что сообщают о нем мужи Сокровенного, да будет милостив к ним Аллах![109]

Вернемся назад и скажем, что Величайший Элемент хранится в сокровеннейших тайниках Сокровенного и в определенный момент обращается к миру записи и начертания, тогда, когда последний еще не обладает конкретным бытием. Этот Элемент — самая совершенная из всех сущностей вселенной. Если бы на нас не лежало обязательство хранить тайну, мы пространно рассказали бы о нем и объяснили, как относится к нему то, что существует помимо Аллаха. Как известило нас ниспосланное Аллахом свидетельство, в момент обращения [Элемента к миру] Всеславный создал Перворазум. О нем говорят, что он — первый, ибо он — начало мира записи и начертания. Причиной обращения послужило то, что в сотворенной вселенной имелась человеческая сущность, а человек есть конечная цель творения.

Аллах сотворил Перворазум и все, что последовало за ним, вплоть до области, где находится Центр мироздания, в качестве предварительных условий для сложения человеческого организма, причем знание об этом сложении извечно присутствовало в [Божественном] знании. Этот мир стал вотчиной, подготовленной для человека, которая обеспечивала наличие основ [его бытия]. Ведь явившись на свет, человек предстал в образе наместника [Аллаха] и [Его] заместителя, а значит, этот мир должен был непременно существовать до него, а он должен был стать последним существом [мира] на деле, хотя с точки зрения // конечной цели творения он был первым существом. 51

Это можно сравнить с тем процессом, когда некто, стремясь получить тень и укрытие, обращает свой мысленный взор к крыше [строения], а затем он спускается вниз, к фундаменту. Таким образом, фундамент становится последним как объект знания, однако первой вещью, [созданной] на деле. Крыша же была первой как объект знания, но последней вещью, получившей бытие на деле. Так же и конкретное бытие человека есть конечная цель [Божественного] знания, объект приложения всеобщей Божественной заботы. Человек есть соединение всего, всеобъемлющее бытие, величайшая копия [Бога], благородный конспект [Божественных Имен], самая совершенная в своем строении сущность.

Глава
о сотворении Перворазума, который есть Высочайшее Перо



Первое, что произвел Аллах в мире повелевающих разумов, — простейшая субстанция, которая не является материей и сущность которой такой, какова она есть [на самом деле], не в состоянии познать ничто материальное. Знание о ней тождественно ее сущности, она не обладает ни единым атрибутом. Ее стоянка — бедность, смирение и потребность в своем Творце, Изобретателе и Производителе. Она обладает множеством связей, отношений и аспектов. В то же время ее сущность не становится множественной в силу их множественности. Она эманирует двумя видами эманации: сущностной и изволяющей. Та, которая происходит от сущности субстанции, неограниченна, ей не свойственно какое-либо удержание. Та же, которая происходит от [Божественного] изволения, характеризуется как удержанием, так и наделением. При этом она обладает сущностной потребностью в своем Производителе — всеславен Он! — от которого она черпает свое бытие. Истинный — преславен Он и возвышен! — назвал ее в Коране «Истиной», «Пером» и «Духом»[110], а в предании — «Разумом» и другими именами, большую часть которых мы упомянули во многих наших книгах.

Аллах Всевышний сказал: «Ведь создали Мы небо, и землю, и то, что между ними, только поистине» ⟨К. 15:85; 46:2⟩. Это и есть начало мира запи-

си и начертания. Эта субстанция оберегает, хранит, знает и обеспечивает сохранность тонких человеческих сущностей, ради которых она была создана. Эти сущности обладают предназначением, которое по своей сути отличает их от прочих духов и ангелов. Это отличие Божественного происхождения: Разум, познавая себя, познает своего Создателя, а познав мир, познает человека. // Посланник Аллаха — да благословит 52
его Аллах и да приветствует! — сказал, прибегнув к обобщению: «Кто познал себя[111], познал своего Господа»[112]. В другом предании сказано более конкретно: «Самый знающий из вас о себе — самый знающий из вас о своем Господе!»

С этой точки зрения данная субстанция есть Разум, тогда как с точки зрения записи и начертания она — Перо, а с точки зрения распоряжения [делами вселенной] — Дух. Как место утверждения [Аллаха], она — Трон; с точки зрения принятия отчета она — «явный предводитель»[113]. Число ее тонких связей[114], протянувшихся к Душе, к Первопыли, к Всеобщему Телу, к неподвижным сферам, Центру мироздания, к Элементам и далее — к подвижным изменчивым сферам, к движениям [звезд], к составным сущностям, к человеку вплоть до своего окончательного схождения в Величайшем Элементе (ибо он есть их источник), — 46 656 000[115]. Разум постоянно колеблется между обращением и отвращением: он обращается к своему Создателю, черпая у Него, и Тот является ему и открывает в его сущности нечто из того, что в нем заложено [от века]. Тем самым он узнает о своем Создателе ровно столько, сколько он узнает о самом себе. Знание же его о своей сущности не имеет конца, как не имеет конца его знание о сво-

ем Господе. Он познает самого себя посредством Богоявлений, а Господа своего познает, познавая самого себя[116].

Затем он обращается к тому, что находится ниже его, передавая знание. Так бесконечно происходит увеличение знания. Поэтому [Разум одновременно] и беден и богат, и велик и унижен, и раб и господин. Истинный не переставая внушает ему потребность в Богоявлениях с целью обретения нового знания.

Утверждение его в данном имени было одним из Тронов, поэтому мы сейчас упомянем Троны[117].

Глава,
в которой упоминаются Троны

Знай, что существует пять Тронов: Трон Жизни, или Трон Оности[118]; Трон Милостивости; Трон Великий; Трон Благородный; Трон Славный. Трон Жизни есть седалище [Божественного]
53 желания, уровень, // на котором утвердилась Божественная Сущность. Это — Трон Оности. Всевышний сказал: «И был Его трон на воде» ⟨К. 11:9⟩, отнеся его тем самым к Оности[119]. Аллах поместил его на воду, поэтому мы сказали, что это — Трон Жизни. Всевышний сказал: «Мы сделали из воды всякую вещь живую» ⟨К. 11:9⟩. Поэтому Его слова «и был Его трон на воде» означают: «Он явил в вас жизнь», чтобы «испытать вас» ⟨К. 67:2⟩. В другом месте Всевышний сказал: «Который создал смерть и жизнь, чтобы испытать вас» ⟨К. 67:2⟩. Тем самым Он по-

ставил слова «чтобы испытать вас» рядом с [упоминанием] жизни, ибо невозможно испытать мертвого. [Слова Всевышнего] «на воде...», «чтобы испытать вас» и «Мы сделали из воды всякую вещь живую» [суть указания] на Величайший Элемент, то есть сферу жизни. [Жизнь] — это имя всех имен, предводитель их всех; от него они все произошли. Слова же Всевышнего «Мы сделали из воды всякую вещь живую» сообщают о вещи, что она — живая, а не то, что она есть субстанция.

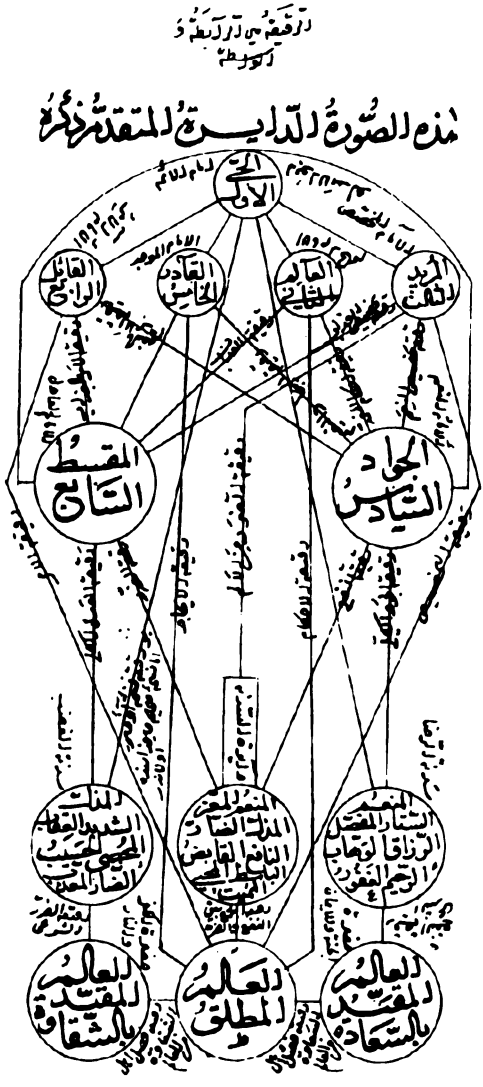
Что касается Трона Славного, то это — Разум, о котором мы уже упоминали. Трон Великий — Душа, или же Хранимая Скрижаль, о которой мы упомянем далее, если пожелает Аллах Всевышний. За ним следует то, что называется Троном Милостивости, который называют «всеобщей сферой». За ним идет Благородный Трон, который есть Подножие. О них обо всех мы расскажем в соответствующих местах, если пожелает Аллах.

Глава
о Троне Великом, который есть Хранимая Скрижаль, или же Всеобщая Неизменная Разумная Душа

Стихи:

Я увидел, что Душа без Разума
не обладает бытием
и может быть
охвачена ограничениями.

Аллах произвел ее на свет ложем,
она — земля для Разума,
который, прилагаясь к ней,
оделяет щедро.
Через нее и ради нее каждая вещь
стала конкретной
сущностью, что стало
для нее источником
все возрастающего
наслаждения.
Она, вне всякого сомнения,
есть Трон,
а трон ее — Трон Славный.
Тот, Кто водрузился на нем,
обратил к нам взор
посредством имен,
называемых *ṣa'ūd*[120].
Поселившийся здесь, [на Троне],
будет сбережен и укрыт,
обретя вечное счастье.
Аллах пожелал, чтобы Душа
[служила людям] указанием
и чтобы стало ясно [им]:
Он — Истинный, Изволяющий!
Он привел нам Свой аргумент,
и мы подтвердили:
«Он — наш Повелитель,
а мы — рабы!»



Лист из рукописи В 1249
(956/1549 г., л. 56а)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1995

Если бы мы сказали,
что наш разум
свидетельствует, что дело
обстоит не так
и что мы видим это воочию,
То мы были бы правы
в нашем утверждении,
при условии,
что имеется в виду
видимость.
Однако в своей сути
дело обстоит не так;
пойми, ибо ты — знающий,
твердо укрепившийся
в своем знании!

Когда Аллах — да возвысится Он! — произвел на свет Высочайшее Перо, Он создал для него
54 на следующем уровне // Душу, которая есть Хранимая Скрижаль. Она состоит из благородных ангелов, а что касается Хранимой Скрижали, то она была названа «всякой вещью» в словах Всевышнего: «И мы написали для него в скрижалях о всякой вещи...» ⟨К. 7:142⟩, то есть о Хранимой Скрижали, «увещевание и разъяснение для всякой вещи» ⟨там же⟩, то есть для Хранимой Скрижали. Еще Всевышний сказал: «Да, это — Коран славный в Скрижали Хранимой» ⟨К. 85:21—22⟩.

Скрижаль — место, откуда ниспосылаются [священные книги], она сама есть первая книга, в которой была начертана вся вселенная. [Аллах] приказал Перу пробежать по этой Скрижали, записывая то, что Он предопределил и предустановил[121] от самого

начала творения, когда Он произвел сущности, расположенные над Скрижалью, вплоть до первого предмета, наделенного конкретным бытием, и потерявших рассудок ангелов, погруженных в созерцание величия Аллаха Всевышнего и Его красоты и не знающих ни о Разуме, ни о чем-либо ином, ибо они не знают ни о чем, кроме Того, в Чьем величии они лишились рассудка, Того, Кого они безоглядно и беспрестанно созерцают; они не приходят в себя ни на одно мгновение и не обращают внимания даже на самих себя, ибо Аллах навеки отрешил их от самих себя, и они поклонились Аллаху как таковому, а вовсе не следуя Его приказу.

На сердцах этих духов пребывают некоторые из нас [смертных] — те, кого называют «единственными»; они не входят в круг [друзей Бога, подчиненных] Полюсу[122].

[В Скрижали записано все вплоть до момента], когда будет сказано: «Толпа — в Рай и толпа — в Геенну!», когда произойдет заклание смерти[123], когда глашатай Истинного ступит «на ногу искренности»[124] и воскликнет: «О люди Рая, [вам] вечность, которую не покидают! Вы пребудете в постоянно обновляющемся наслаждении! О люди Ада, [вам] вечность, которую не покидают! Вы пребудете в постоянно обновляющихся мучениях!» Здесь кончается предначертание о том, что лежит между [его началом и концом]. То, что последует вслед за этим, // есть 55
уже другое [Божественное] повеление. Если нам в ходе наших рассуждений представится такая возможность, мы упомянем о нем, а если язык упоминания не позволит нам сделать этого, то в подобном разъяснении нет особой нужды.

Скрижаль — место вразумления[125]; она для Разума все равно что Хавва для Адама[126] — мир ему! Она названа «душой» (*нафс*), поскольку происходит نفس
от «дыхания Милостивого» (*нафас ар-раҳмāн*)[127]. Аллах выдохнул Душу в мир, отторгнув от Разума. Другими словами, Он сделал ее местом, воспринимающим то, что внушает ей Разум, письменной доской для того, что Разум начертывает на ней. نفس الرحمان

Выше Пера не существует сотворенной вещи, ن
называемой «чернильным прибором» либо «*нӯном*», из которой оно будто бы черпает, как утверждают некоторые ученые[128]. *Нӯн* либо чернильный прибор суть те общие, еще неразделенные знания, каковые Перо несет в своей сущности. Их разделение происходит только в Скрижали, то есть Хранимой Скрижали. Разум — место обобщения, тогда как Душа — место разделения. В качестве Пера Перо имеет 360 кончиков, в качестве Разума — 360 аспектов и отношений, в качестве Духа, вещающего со слов Аллаха, — 360 языков. Каждый кончик черпает из 360 морей, то есть разных отраслей знания. Они названы «морями» ввиду своей необъятности. Эти моря суть сумма слов, которые не иссякают. О них в Коране приведена следующая притча: «Если бы все то, что на земле из деревьев, — перья, а морю, кроме него, помогли бы еще семь морей, не иссякли бы словеса Аллаха!» ⟨К. 31:26⟩. Ведь конечное предназначение каждой капли из моря в том, чтобы ею была написана именно ее конкретная сущность и ничья другая.

56 // Перья, а вместе с ними все существующие твари пребывали, пребывают сейчас и будут пребывать в будущем. Этот благородный ангел, то есть

Хранимая Скрижаль, в свою очередь является пером по отношению к тому, что расположено под ней. И так все в мире: действует и подвергается действию, является и скрижалью и пером.

Душа обладает столькими же аспектами и тонкими связями, сколько их у Разума. Аллах вложил распоряжение составом, миром тел и организмов в руки этого благородного ангела. Когда уравновесились внешние строения, утвердились внутренние содержания, а сущности обрели образы, будь они световыми, огненными, темными или прозрачными, Высочайшее Перо стало дарителем душ, которые были доверены ему на попечение Аллахом Всевышним. Это осуществилось посредством чудесной эманации, которая была сущностной по отношению к Перу [Разуму] и изволяющей по отношению к Аллаху Всевышнему.

Этот благородный ангел обладает двумя аспектами: светлым, которым он обращен к Благородному Разуму, и темным, которым он обращен к Первопыли, которая является морем Природы. Сама же по себе Душа имеет зеленый цвет. Мы привели исчерпывающие сведения о ней и дали ее полное описание в «Книге о Душе», называемой также «Книгой о Зеленом Изумруде»[129]. Что касается Высочайшего Пера, то мы рассказали о его положении в отдельной книге, которую мы назвали «Белая Жемчужина»[130]. Целью же настоящей книги является рассказ о том, как осуществилась подготовка владения для наместника [Аллаха], которым является человек.

Глава
о Троне Милостивого, соединяющем четыре сущности: Природу, Первопыль, Всеобщее Тело и Сферу

"«[Они] являются глазу подобно молнии, [вспыхивающей] в небе с йеменской стороны...»

Затем Аллах — да возвысится Он! — произвел на свет Первопыль. Первой формой, которую она восприняла, была форма тела: длина, ширина и высота.
57 В нем была явлена Природа. Длина // тела произошла от Разума, его ширина — от Души, а его высота — от пространства вплоть до Центра [мироздания]. Отсюда — три измерения, присущие телу. Это было всеобщее тело. Первой формой, воспринятой этим телом, была форма полушария. Оно стало всеобъемлющей сферой. Аллах назвал ее Троном и утвердился на нем в Своем имени «Милостивый»[131], причем утверждение Его произошло подобающим Ему образом, ведомым лишь Ему Одному, таким, которое не предполагает ни уподобления [сотворенному], ни вопроса «как?».

Это было началом мира сложения. Утверждение Аллаха на Троне осуществилось из Облака. Это — Трон Жизни, шестой Трон. Этот трон относителен, поскольку он существует лишь в соотнесенности с чем-либо иным, поэтому мы не включили его в число тронов. Это — море, отделяющее Творца от Его творения, завеса величия между Ним и нами. Тот из нас, кто желает Его достичь, окажется в море, поскольку в данном случае действие отнесе-

но к сотворенному, а сотворенное [на самом деле] не может обладать самостоятельным действием, ведь все действия принадлежат Единственному, Принуждающему.

Мы можем сказать также: «Если Он пожелает достичь нас, чтобы дать нам знать о Себе» (в этом случае наши слова будут метафорой, необходимой для передачи смысла, а не истиной, ибо это требуется для того, чтобы мы были поняты), «тогда Он снизойдет к нам посредством нас самих». Аналогичным образом об Аллахе говорят, что Он «нисходит»[132], «утвердился» ⟨К. 20:5⟩, «радуется раскаянию Своих рабов»[133], «наш Господь смеется»[134], «удивляется»[135], «радостно принимает»[136], «издевается над ними [= Своими рабами]»[137] и тому подобное, как, например, [слова] об «обмане» и «коварстве» Аллаха[138].

Всеславный дал этому Трону восьмерых носителей[139], которые понесут его в День воскресения. В настоящий же момент его несут // только четверо 58
ангелов: один в образе Исрафила, второй в образе Джабра'ила, третий в образе Мика'ила, четвертый в образе Ридвана. Пятый [же] в образе Малика, шестой в образе Адама, седьмой в образе Ибрахима, восьмой в образе Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! Это — образы их положений, а не образы их сущностей как таковых[140].

Ибн Масарра ал-Джабали[141] — да будет милостив к нему Аллах! — говорил о них, что Исрафил и Адам повелевают образами, Джабра'ил и Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует! — повелевают духами, Мика'ил и Ибрахим —

пропитанием, Ридван и Малик — «угрозой и обещанием»[142]. В этом смысле Трон означает Божье Царство.

Всеславный населил эту сферу ангелами, «окружающими Трон» ⟨К. 39:75⟩, которые суть дарители [жизни]. Здесь находится стоянка Исрафила — мир ему! — а он является мундштуком Рога [возвещающего о Страшном Суде][143]. Созерцая утверждение [Аллаха на Троне], Исрафил каждый день обретает какую-то форму, которая зависит от того, какое место в его сердце займет утверждение на Троне Повелителя Божественного Величия[144]. Отсюда Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — услышал распоряжения, начертанные [Божественными] перьями, отсюда опустились шлейфы [откровения][145], отсюда снизошло на него состояние гибели [в Боге][146], благодаря чему он отрешился от сотворенного мира, отсюда его позвал голос Абу Бакра Правдивейшего[147], успокоивший его, ибо Абу Бакр был его близким другом: «Остановись, ведь Господь твой благословляет тебя!»[148]. За этим последовали слова [Аллаха], обращенные к нему: «Он — тот, кто благословляет вас, и ангелы Его» ⟨К. 33:42⟩.

Этот Трон — одна из трех завес, которые остаются между обитателями Рая и Истинным, когда обитатели Рая будут собраны для лицезрения Аллаха в будущей жизни. Он — последняя из завес, а две сферы, которые следуют вслед за ним, — две оставшиеся завесы, о которых мы упомянем далее, если пожелает Аллах!

// Глава 59
о Троне Благородном, а он есть Подножие, на котором покоятся ноги [Аллаха]

Затем Аллах Всевышний повернул другую сферу, которую Он назвал Подножием. Она пребывает внутри Трона, подобно кольцу, брошенному в пустыню[149]. Между этими двумя сферами Аллах создал мир Первопыли. Он населил Подножие ангелами, «распространяющими приказ» ⟨К. 79:5⟩, и сделал его местопребыванием Мика'ила. К Подножию опустились обе ноги Аллаха, тогда как внутри Трона Слово было единым, ибо Трон — самое начало мира сложения. В Подножии у Слова возникли два отношения, ибо это — вторая сфера. Поэтому здесь Слово разделилось, о чем было сообщено [посредством указания] на «две ноги» [Аллаха]. Первоначально единая речь [Аллаха] разделилась на «приказание и запрет», на подлежащее и сказуемое. От этих двух сфер в мире элементов происходят странные формы, в частности все чудесные явления [в мире] — от этих странных форм, источник которых неведом. Эти необычные явления проявляются в двух мирах: мире воображения, о чем свидетельствуют слова Всевышнего: «Вообразилось ему, что [их веревки и посохи] от колдовства их движутся» ⟨К. 20:69⟩, а также в реальном мире, например чудеса пророков и друзей Бога[150]. Лишь единицы из наших сподвижников[151] обнаруживают эти две сферы или достигают их. То же самое можно сказать о лучших знатоках не-

бесных сфер и астрономах. Когда они видят необычную фигуру в мире Природы, они относят ее за счет необычной фигуры, имеющей место в небесной сфере, и полагают, что последняя произошла от первой и поэтому не укладывается в обычные рамки.

От этих двух сфер возникают особые, неповторимые вещи, природа которых неведома. О них говорят, что они отмечены печатью неповторимости. Если бы люди сумели постигнуть движение этих двух сфер, они не пребывали бы в неведении ни об одной вещи, имеющей место в этом мире.

Говоря о мире Божественного Предопределения, мы уже упомянули Перо, Скрижаль, Природу,
60 Первопыль, Всеобщее Тело, Трон, // Подножие, а также те миры, которые расположены между ними, ибо в каждой из сфер, в каждом из элементов имеется мир, присущий данной сфере, данному элементу, данной природе. Эти миры являются обитателями и населением сфер и элементов, они «восхваляют ночью и днем неустанно» ⟨К. 21:20⟩, ибо их в этом не постигает ни изнурение, ни утомление. Действительно, восхваление для них все равно что для нас дыхание; его требует сама их натура, подобно тому, как наша натура требует дыхания. Всевышний сказал: «Нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой, но вы не понимаете прославления их» ⟨К. 17:46⟩, поскольку прибегаете к мышлению и рациональному рассмотрению. Однако некоторым из рабов Своих Аллах дарует знание об этом. Ведь Аллах говорит истину и ведет правым путем!

Глава
о Сфере Башен, или Атласе [звездного неба]

Затем Всеславный повернул внутри Подножия эту сферу, которая есть Атлас. Всевышний сказал по этому поводу: «Клянусь небом, обладателем Башен», а Башни суть отметки на своде Атласа, на котором отсутствуют звезды. Потому он и назван «Атласом»[152]. Его отношение к Подножию такое же, как отношение Подножия к Трону — подобно кольцу, брошенному в пустое пространство. Между этими двумя сферами Аллах сотворил мир ниспадающих шлейфов, которые суть высочайшие ступени, а в нем Он создал мир человеческих прообразов. Их восхваление [Аллаха] звучит так: «Слава Тому, Кто сделал явным доброе и сокрыл мерзкое!» Причина такого восхваления состоит в том, что когда кто-либо из нас [людей] совершает действие, неугодное Аллаху Всевышнему, его прообраз в данном присутствии[153] претерпевает изменение. Тогда Аллах опускает занавес между этим прообразом и остальными существами данного мира, дабы они не увидели тех изменений, // которые навлек на себя данный 61
прообраз. Когда же человек прекращает ослушание, его образ вновь возвращается к нему, а все вокруг не видят от него ничего, кроме добрых поступков. Именно поэтому их восхваление звучит: «Слава Тому, Кто сделал явным доброе и сокрыл мерзкое!» Так мы сообщили данное предание.

Это — мир завес и ниспадающих занавесей. В этой

сфере располагается стоянка Джибра'ила; в ней пребывают ангелы, «разделяющие повеления» ⟨К. 51:4⟩, которые являются ее обитателями. Этой сферой ограничивается знание большинства астрономов, а может быть, и всех их. Здесь нет [отдельных] звезд, а башни — разметка, разделяющая эту сферу на двенадцать частей. В каждую часть Аллах поместил по ангелу, который является ее главой. Он окружен ангелами из числа «разделяющих повеления». Аллах придал этим частям разные образы, в соответствии с которыми они получили имена в нашем мире.

Первый ангел имеет образ Весов. Природа его стоянки, которая является его уделом в этой сфере, — жаркая и влажная. Аллах дал ему власть над миром творения на срок 6000 лет, после чего власть перейдет к другим [ангелам], покуда в конце концов вновь не вернется к нему, и он будет у власти упомянутое количество лет. По времени это первая сфера, которая начала вращаться. В ней возникли сутки, в которых не было дня и ночи. Начало движения во времени осуществилось в данной сфере, и она совершила полный оборот в эпоху Посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Поэтому Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал, что время вернулось к
62 началу своему // в день, когда Ал-

лах его создал. В руку этого благородного ангела Аллах вложил ключ создания состояний и перемен, а также времени, в котором Аллах создал небо, землю и явил ночь на день. Это движущийся ангел.

Второй ангел создан по образу Скорпиона. Природа его стоянки, которая есть его удел в данной сфере, — холодная и влажная. Аллах дал ему власть над миром творения сроком на 5000 лет, когда наступает период его правления. Аллах вложил в его руку создание огня. Это неподвижный ангел.

Третий ангел, который следует за предыдущим, имеет образ Стрельца. Природа его стоянки, которая является его уделом в данной сфере, — жаркая и сухая. Аллах дал ему власть над миром творения сроком на 4000 лет каждый раз, когда наступает его черед править. Это благородный ангел, в руке которого поводья, правящие светлыми и темными телами. Аллах вложил в его руку ключ создания растений.

Четвертый ангел был создан Аллахом по образу Козерога. Природа его стоянки, которая является его уделом в данной сфере, — холодная и сухая. Аллах дал ему власть над миром

творения сроком на 3000 лет. Это подвижный ангел. Аллах вложил в его руку ключ от дня и ночи.

Пятый ангел создан Аллахом по образу Водолея. Аллах сделал природу его стоянки, которая является его уделом в данной сфере, жаркой и влажной. Срок его правления 2000 лет. Это благородный ангел. Он неподвижен, горделив и внушает трепет. Аллах вложил в его руку ключ от духов.

63 // Шестой ангел создан Аллахом по образу Рыбы. Аллах сделал его природу, которая является его уделом в данной сфере, холодной и влажной. Срок его правления 1000 лет. Он вместе с ангелом светлых и темных тел участвует в управлении ими. Аллах вложил в его руку ключ от живых существ.

Седьмой ангел создан Аллахом по образу Овна. Его уделом в данной сфере Аллах сделал жаркое и сухое. Срок его правления — 12 000 лет. Это подвижный ангел. Аллах вложил ему в руку ключ создания акциденций и атрибутов.

Восьмой ангел создан Аллахом по образу Тельца. Срок его правления — 11 000 лет. Этому ангелу присуща горделивость, он внушает трепет. С не-

го самирит изготовил тельца, которого люди, узрев, посчитали богом Мусы[154] — мир ему! Это длинная история, которой здесь не место. Аллах вложил в его руку ключ сотворения Рая и Ада.

Девятый ангел создан Аллахом Всевышним по образу Близнецов. Его уделом в данной сфере Аллах сделал жаркое и влажное. Срок его правления 10 000 лет. Вместе с ангелом тел он участвует в правлении ими. Аллах вложил в его руку ключ сотворения металлов.

Десятый ангел создан Аллахом по образу Рака. Его уделом в этой сфере Аллах сделал холодное и влажное. Срок его власти 9000 лет. Это подвижный ангел. Аллах вложил в его руку ключ сотворения дольнего мира.

Одиннадцатый ангел создан // Аллахом 64
по образу Льва. Его уделом в данной сфере Аллах сделал жаркое и сухое. Срок его власти 8000 лет. Это благородный ангел. Он облечен величием. Аллах вложил в его руку ключ сотворения будущей жизни.

Двенадцатый ангел создан Аллахом по образу Колоса[155]. Его уделом Аллах сделал холодное и сухое. Срок его власти — 7000 лет. Он вместе с

ангелами тел управляет ими, причем он специализируется именно на человеческих телах.

Завершилась сфера Башен и завершился сполна сотворенный мир. От Льва, Стрельца и Овна была произведена эфирная сфера-оболочка. От Близнецов, Весов и Водолея была произведена воздушная сфера. От Рака, Скорпиона и Рыбы была образована водная сфера. От Тельца, Колоса и Козерога была произведена земная сфера.

От данной сферы [Башен] вплоть до Центра [мироздания] лежит область, где повелевает Природа посредством перемен и изменения состояний, создания и гибели, когда готовая к этому вещь приемлет их согласно сотворенной в ней Аллахом готовностн. С возникновением данной сферы появились сутки, в которых, как мы ранее упомянули, не было дня и ночи. Кроме того, мы уже рассказали об этом в «Книге положения»[156].

Эта сфера совершила вращение соответственно предустановлению Славного, осуществленному через воздействия на нее Его распоряжений. Он — [единственный], кто ведает высочайшую мудрость, которую Он вложил во вселенную; Он — [истинный] Создатель всякой вещи. Что касается [видимых] причин, то Всеславный установил их пред [взорами] людей согласно Своему предвечному знанию, дабы испытать ими рабов Своих[157]. Тот, кто относит [всякое] действие к причинам, верует в них, а не в Аллаха Всевышнего. Тот же, кто относит действие к Аллаху Всевышнему, верует в Аллаха и не верует в

причины. Так гласит Божественный Завет, сообщающий о вере и неверии.

Разум же указывает на то, что не существует иного // деятеля, кроме Аллаха. Как прекрасны слова Посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — и то, что он донес [до нас] от своего Господа, прибегнув к изящнейшим выражениям и тончайшим намекам: «Они достигали небес [в своем] величии, но стали россказнями хураф из Джухайны[158]. Знаете ли вы, что сказал Господь ваш? Он сказал: «Среди рабов Моих появились те, кто верил в Меня и не верил в звезды, а также те, кто не верил в Меня, а верил в звезды. Тот, кто сказал: «*Дождь пролился на нас с позволения Аллаха и по* Его милости», верует в Меня и не верует в звезды. Тот же, кто сказал: «Дождь пролился на нас благодаря такой-то и такой-то буре», не верует в Меня, а верует в звезды». Абу Хурайра[159] — да будет милостив к нему Аллах! — обычно добавлял к этому: «Дождь пролился на нас благодаря буре «открытия», — а затем цитировал [Коран]: «Что откроет Аллах людям из Своей милости» ⟨К. 35:2⟩.

Так или иначе, Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! — провел различие между верующим и неверующим. Тем самым он обратил внимание на третью группу, располагающуюся между теми и другими. Она приписывает действие Аллаху Всевышнему с точки зрения произведения на свет и созидания, и в то же самое время она приписывает действие сотворенному с точки зрения его направления, цели, источника отправления и приобретения[160], объясняя, каким образом Аллах передает действие Своему рабу. Ибо сказано:

«А Аллах создал вас и то, что вы делаете» ⟨К. 37:94⟩. Тем самым Аллах в данном суждении отнес дела к нам, при том, что они суть Его творение и созидание — «нет Божества, кроме Него!»

Потому-то Аллах назвал человека «неверующим» (*кāфир*), что означает «скрывающий»[161] (*сāтир*). كافر

Поэтому Он не сказал: «Верующий в Меня, но неведающий о звездах», а сказал: «неверующий [в звезды]», то есть «скрывающий то, что он знает». ساتر

Глава
о сфере постоянных звезд, которая есть последняя из постоянных, неподвижны сфер

Затем Аллах дал бытие этой четвертой сфере. Между нею и сферой Башен Он сотворил мир ангела Ридвана. Его верх образует землю Рая, тогда как его вогнутая нижняя часть — крыша Ада. Аллах поселил здесь ангела Ридвана — хранителя райских кущ, который принадлежит к числу благородных ангелов. Ангелы этой сферы // именуются «читающими напоминание» ⟨К. 37:3⟩. Один из тех, кто определяет время [по звездам], сказал о словах Всевышнего: «И понесут трон Господа твоего на себе в тот день восемь» ⟨К. 69:17⟩, что данная сфера — одна из восьми носителей, а о семи сферах под нею мы, если пожелает Аллах, упомянем ниже. Тем самым этот определитель времени представил сферу Башен в качестве Трона, тогда как [выше мы сооб-

66

щали, что] она — Атлас. Дело во всех отношениях обстоит не так, как он утверждает.

Порядок [расположения сфер] может быть постигнут исключительно с помощью откровения и изучения, либо же с помощью предания, сообщаемого правдивым передатчиком. Таким образом, звездочеты, астрономы и знатоки астрологии могли познать то, что они познали, только при помощи чувственного откровения. Они наблюдали за движениями светил и делали из этого выводы относительно характера Божественного творения и порядка расположения светил небосвода. Расхождения в их мнениях по данному вопросу известны и имеют хождение среди тех, кто занимается этим делом.

Создавая эту сферу, Аллах Всевышний разбил ее вогнутую часть на 1021 уровень, а саму сферу — на соответствующее число частей. Так же Он в свое время разделил на двенадцать частей сферу Башен, в результате чего каждая часть приобрела свод. Так возникло двенадцать сводов. Ими являются: сфера постоянных звезд, семь сфер, находящиеся под нею, а также четыре основных элемента[162]. Эти двенадцать сфер имеют те свойства, которые установил и предопределил им Славный, Мудрый. Он обратил на это внимание Своих рабов, сказав: «И солнце течет к местопребыванию своему. Таково установление Славного, Мудрого! И месяц Мы установили по стоянкам, пока он не сделается, точно старая пальмовая ветвь» ⟨К. 36:38—39⟩. Таким же образом Аллах поделил эту четвертую сферу на упомянутое нами число частей[163].

// В каждую из частей Аллах поместил ангела, имеющего образ одного из миров, существующих 67

в мире материальных элементов. Тем самым Аллах ограничил число образов материального мира числом данных частей. Затем сфера совершила оборот, в процессе которого Аллах явил мир кущ, подобно тому как движение земли производит на свет растения[164]. [В данной связи] Всевышний сказал о земле: «Она приходит в движение, и разбухает, и выращивает всякие прекрасные па́ры» ⟨К. 22:5⟩.

Каждая из сфер управляет тем, что соответствует ей в дольнем мире сообразно с тем, что Истинный вложил в нее, и с тем, к чему Он ее предрасположил. [К примеру], эта сфера есть сфера букв. Отсюда в мире материальных тел произошли 28 букв[165], расположенных на 28 стоянках согласно местам их правильной артикуляции. Однако впоследствии буквы вышли за пределы правильной артикуляции как в человеке, так и в других животных [издающих звуки]. Тогда их число стало полностью соответствовать числу частей, на которые поделена сфера. Примерами таких букв в речи человека являются буквы, лежащие между *ба̄* и *фа̄*[166], *джӣм* и *шӣн*[167], а также носовые и назальные буквы. Так же точно обстоит дело и с животными. Одни из ученых из числа последователей Джафара ас-Садика[168] — да будет милостив к нему Аллах! — сообщил мне, что последний доводил их число у животных до 77. Поскольку буквы относятся к данной сфере, их особенности строго определяются характером их положений, а последние никогда не дают необычных форм, ибо буквы расположены ниже двух сфер, [где необычности возможны]. Вместе с тем буквы все же имеют духовный прототип в сфере Атласа, являющейся крышей Рая. Благодаря этому прототипу обитатели Рая

сохраняют речь. Я подразумеваю идеальные буквы. Что же касается букв произнесенных, то обитатели Рая имеют их в той же сфере, в которой они пребывают. Однако их речь [в Раю] утонченнее и приятнее, нежели та, к которой привычны рабы божьи [в дольнем мире], ибо буквы создаются там // с помощью 68
чистой духовной сущности, подобно тому как наши тела в райских кущах имеют более совершенное строение, чем в этой жизни. Ведь добрая готовность [к восприятию] и духовная эманация, [соединяясь], производят в результате соответствующий им образ.

Общность сферы Атласа и данной сферы с миром Природы находит выражение в том, что в Раю имеются реки, ветры, деревья, гурии, дворцы, отроки, еда, питье, соитие[169]. [Как известно], жители мира Природы переходят от одного состояния к другому, тогда как [в Раю] изменений не происходит: сущность рожениц и повивальных бабок[170] сохраняет равновесие и обитатели Рая никогда не меняют своих состояний по своей сути. У них лишь происходит смена образов, внешних состояний, атрибутов и форм в том, что касается еды, питья, одежд, объектов любви и акциденций вообще, причем благородное сменяется еще более благородным, хорошее — лучшим, красивое — прекрасным, согласно «высочайшей мудрости» ⟨К. 54:5⟩ Славного, Мудрого. Вот в чем соль!

Таким образом, духовная сущность человека не принадлежит миру изменения и гибели, напротив, она относится к миру постоянства и вечности. В то же время она требует для себя жилища, которым она управляла бы. Оно именуется «природным телом». Сущность же эта есть изрекающая, разумная, живая, постоянная, наслаждающаяся и страдающая, тогда

как тело, будучи одним из природных тел, питается, понемногу уменьшается и понемногу прибавляется, ибо пища добавляет к нему то, что убыло. Избыток же выходит наружу в виде испражнений, мочи, слюны, соплей и пота. В Раю же нет ничего, кроме пота, который «струится из складок их», имеются в виду [складки] их тел. Пот этот есть избыток пищи, «более приятный, нежели запах мускуса»[171].

Духовная сущность — самое важное в человеке.
69 Она сохраняет то, // что получает, различает то, что постигает. Пойми это, ибо это пригодится тебе!

Когда Всеславный завершил создание сфер неизменности и постоянства и [Божественное] Слово расчетверилось благодаря появлению этой четвертой сферы, Он — слава Ему! — пожелал создать дольний мир из элементов, семи небес и тварей, составы и организмы которых в конечном счете приходят к тлению и перемене. Ни одна из упомянутых неподвижных сфер не была создана Истинным — да возвысится Он! — иначе как путем направления к ним двух благородных ангелов, Пера и Скрижали, когда Он желал произвести на свет ту или иную сферу. Аллах создает то, что Он пожелает, «при направлении», создавая одновременно и то, к чему [ангелы] направляются, но вовсе не посредством «направления», ибо Аллах слишком велик и возвышен, чтобы иметь помощника и сотоварища либо же подпадать под власть причин. Ведь Он сам устанавливает их [пред взорами людей] и создает их. Сферы же имеют причину лишь с точки зрения «направления» и конечной цели, однако она сама создана Аллахом Всевышним. Это напоминает ситуацию, когда Всеславный добивается от нас желаемых действий, создавая в нас желание

двинуть рукой или произвести какое-то другое действие, которое Он желает для нас. Когда же наше желание прилагается к движению руки или какому-то другому действию, Аллах Всевышний создает движение в нашей руке или это другое действие. Так что в бытии не существует деятеля, кроме Аллаха — слава Ему! Вот что дает мне мое доказательство н мое откровение, и это — мое знание и мое убеждеиие. Мы просим Аллаха укрепить нас в нем. Оно состоит в следующем: Всеславный не есть причина чего-либо иного, ибо Он — единственное, что существует. Он произвел иа свет то, что Он произвел, выведя его из состояния «не был» в состояние «стал». Он безначален, вечен. Никто, кроме Него Самого, не претендует на изначальность. Нет Божества, кроме Него!

// Пожелав создать светила и другие [небесные тела], Всеславный придал направление Всеобщей Душе, которая есть Хранимая Скрижаль, с тем, чтобы она обрела готовность к появлению отдельных светил этих сфер на тех местах и уровнях, которые Аллах Всевышний уготовил им и для которых Он уготовил эти отдельные светила. Ибо «нет среди нас никого без известной стоянки» ⟨К. 37:164⟩. Тогда Разум, который есть Перо, с позволения Единственного, Одолевающего направился [к сферам] в виде дыхания, и Аллах произвел на свет ангельские души в отдельных существах сфер. Став живыми и разумными, они вознесли хвалу Аллаху Всевышнему. Для того Он и создал их. Об этом виде ангелов у нас имеются стихи. Вот они: 70

Дух, [произошедший]
от Духа [Божьего]
в теле из света, будто вода,
налитая тобой
в хрустальный кубок.
Его внешний вид сообщает тебе
знание о тайнах
его внутренней сущности,
Как бывает с видимыми
взором вещами,
когда на них
проливается свет.
Он обладает крылом, которое он,
когда пожелает, простирает
и, когда пожелает,
складывает, не засучивая.
У него две руки и два глаза,
которые мы можем видеть,
но которые невозможно
описать.
Один из них обладает
«высочайшим лотосом»[172],
близ которого обитает.
Задача другого — дуть в рог[173].
Третий схватывает насильно
души людей[174],
тогда как другой
дарит пропитание
неизменно[175].

Молитву пятого слушают
другие духи;
он щедр в добродеянии,
но скуп в творении
разрушения[176].
Их много, не перечесть
их обязанностей
и степеней иначе
как с горы ат-Тӯр[177].
Тот, кто окажется
на горе ат-Тӯр,
узрит тайну
их создания,
ведь там был
приплывший по воде
из «закипевшей печи»[178].

الطور

Поскольку было проведено различие между вдыханием и взыванием, мы поясняем, что вдох имел место, как в начале [творения], так и при возвращении [тварей к Богу], ибо «сотворение впервые» и «возвращение» суть одно и то же. Поэтому [Аллах] сказал: «Как Он сотворил вас впервые, так вы и вериетесь» ⟨К. 7:28⟩. // Он сказал также о том, как 71
творил ʻИса: «[Ты сотворишь им из глины по образу птицы] и подуешь на нее, и станет она птицей по Моему изволению» ⟨К. 3:43⟩[179]. Вдыхание, таким образом, есть особый вид творения.

Не таково взывание. Аллах сказал Ибрахиму — мир ему! — «[Возьми же четырех птиц, собери их к себе, потом помести на каждой горе по части их], а потом позови их: они явятся к тебе стремительно» ⟨К. 2:262⟩. [Ибрахим] не убавил от птиц

ничего, он лишь нарушил целостность их строения, тогда как части пребывали в неприкосновенности. Между тем свойство субстанции, после исчезновения из нее жизни, которую она носила в себе, отличается от свойства субстанции, в которой жизнь отсутствовала изначально. И в то же время благодаря вере мы знаем, что «нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой» ⟨К. 17:46⟩, хотя мы и не знаем, как это происходит. Ведь [для нас] хвала может исходить только от живого существа.

Глава
о сотворении дольнего мира

Сотворив то, что мы описали, Божественный взор и изволяющее Божественное внимание перешли на дыхание [Милостивого], которое есть благородный ангел. Аллах Всевышний внушил ему, чтобы оно спустилось с Божественным поручением в глубину Всеобщего Тела, вплоть до его крайней границы. Здесь находится центральная точка [Всеобщего Тела], иносказательно именуемая «основанием хвоста». На ней покоится все строение. Эта часть не приемлет разложения и обветшания, на нее обращен взор Величайшего Элемента, взор, благодаря обращению которого был сотворен Разум. Благородный ангел[180] с позволения Славного, Мудрого спускался вниз, покуда не достиг Центра [мироздания]. Тут он обнаружил, что на него[181] обращен взор Величайшего Элемента, что дело замысленного [Аллахом] сотворенного

бытия все пребывает здесь; отсюда оно вышло и сюда вернется в соответствии с «высочайшей [Божественной] мудростью».

Тогда ангел сделал начальный поворот земной сферы, и это движение, совершенное ангелом, совпало с появлением [созвездия] Рака, а Рак — ангел, которого мы упомянули в рассказе о небосводе Башен. Из того, что располагалось вблизи Центра, Аллах создал гигантскую округлую скалу. В одну точку этой массивной скалы Он поместил зверя, державшего во рту // зеленую грамоту, которая славила и восхваляла Аллаха. Это — благородный зверь, о котором мы рассказали подробно; он занимает чудеснейшую из стоянок. 72

Затем Аллах населил эту область земли тем родом ангелов, которые зовутся «распространяющими» ⟨К. 77:3⟩. Божественный Завет сообщал о них, что эти ангелы расправляют свои крылья в стремлении к знанию [о Боге]. Это они и есть. Ведь известно, что земля принадлежит праведным рабам божьим, а ими являются те, кто знает Аллаха. Их предводителем Аллах поставил великого ангела по имени Кāф. По его имени названа гора Кāф, قاف которая объемлет землю[182]. Она является местом обитания данного ангела, в руках которого власть над землей, землетрясениями, подвижками и прорывами [земной коры]. Всем этим, случающимся на земле, правит этот ангел. Аллах сделал эту землю местом, где возникает большинство существ. Этим предназначением она выделяется среди остальных элементов. В нее был низведен наместник [Аллаха], на нее снизошло Божественное Повеление. Поскольку она была конечным предназначением [замысла

творения], ни одно писание не было ниспослано без ее упоминания. Во многих местах [Аллах] говорил о «небесах и земле» или о «небе и земле». [Например], Он сказал: «И небом и тем, что его построило, и землей и тем, что ее распростерло» ⟨К. 91:6⟩, а также: «Кто сотворил землю в два дня» ⟨К. 41:8⟩, затем «обратился к небу» ⟨К. 2:27⟩. Аллах не упомянул здесь иных [перво]элементов, кроме нее. Это — указание на ее изначальность и в то же время конечное предназначение. Кроме того, откровение свидетельствует о том, что она была сотворена первой, что она — первый элемент, сотворенный Аллахом прежде всех остальных (хотя в этом вопросе расходятся многие ученые), и даже прежде небес с тем, что их населяет. Из нее люди войдут в Рай, на ней они будут воскрешены, хотя свойства ее при этом претерпят изменения. Ее отличительной чертой при воскрешении будет «вечное бодрствование» ⟨К. 79:14⟩ и в силу
73 этого никто на ней не будет спать. // Аллах сказал: «В день, когда земля будет заменена другой землей, и — небеса» ⟨К. 14:49⟩.

Рай целиком построен из ее драгоценных минералов: жемчуга, кораллов, алмазов, перламутра, яхонтов, золота, серебра, изумрудов, мускуса, амбры, камфары и тому подобного. Если ты встретишь в преданиях сообщения о том, что верховые животные, гурии, отроки и все прочее в Раю созданы из жемчуга, яхонтов и кораллов, то сделай из этого правильный вывод, ведь Адам был создан из «праха» и «глины, облеченной в форму» ⟨К. 15:26 и 28⟩, а ты сам — «из воды ничтожной» ⟨К. 77:20; ср. 32:7⟩. Во всем этом содержится указание на [перво]источник.

Подобно тому, как земля стала для Рая тем, что мы упомянули, в ней также имелись для Ада все низкие минералы, например сера, железо, свинец, медь, асфальт, гудрон, а также всяческая гниль и нечистота. Об этом прямо сообщил Законодатель[183]: «Одеяние их из смолы» ⟨К. 14:51⟩, «для них есть железные крючья» ⟨К. 22:21⟩[184], «в уши его заливают олово»[185], «а спина того, кто совершал земной поклон из страха и ханжества, то есть лицемера, будет сделана медным рядом». [Человек] был предостережен от совершения греха упоминанием *вади* Джаханнам близ Иерусалима, холма Батн Мухассир, Проклятой земли, дерева Гаркад[186].

Итак, Аллах разделил эту землю на две части: на Рай и на Ад. Часть ее принадлежит Аду, другая — Раю. [Пророк] сообщил: «[Пространство] منبر между моей могилой и моим минбаром[187] — один из садов Рая», хотя [в отличие от земных] райские сады своих свойств не меняют. Мы дали исчерпывающее описание этому в двух книгах: «Книге о Рае» и «Книге об Аде»[188]. А основа всего сотворенного — земля, которую Аллах вместе с тем, что в ней имеется, создал за четыре дня, что составляет // четыре тысячи лет: каждый день [у Аллаха] составляет тысячу [человеческих] лет. Аллах определил на земле места добра и места зла, согласно тому, как было предустановлено от века. 74

Затем Аллах — да возвысится и да святится Он! — создал, стремясь к совершенству, постоянные сферы в виде округлых сводов. Что касается сотворенных существ, то Истинный произвел их на свет в ходе вращения сфер, подобно тому как Он создает [у человека] насыщение в ходе еды. Однако сферы

не были предназначены для вращения, поэтому в недрах земного шара часть земли подверглась разложению, порче и истончению и превратилась в гнилую воду, великое [зловонное] море, которым мучают грешников. Это — черная вода, следы которой часто появляются в местах земных разломов: она находит выход и часть ее устремляется на поверхность земли. Сюда относятся все источники с дурной водой, которую не переносит натура людей и животных.

Эта вода окружила Скалу, [в которой расположен Центр мироздания], и земля стала покоиться на ней. Затем Всеславный разложил и истончил часть воды близ Центра, и она стала темным воздухом, или черным дымом. Воздух стал вращаться вокруг Скалы, которая есть Центр мироздания; движение воздуха усилилось, и он соприкоснулся с водой, на которой покоилась земля. Тогда вода заволновалась под воздействием этого темного горячего ветра. В результате этого заколебалась и земля. Ангелы же увидели колебание земли, а им уже было ранее внушено знание о том, что земля — место творения и что они могут творить из нее по определенному образцу. Однако землей можно было распоряжаться лишь в состоянии покоя, поэтому ангелы сказали: «О Господь наш, как добиться утверждения рабов Твоих на этой земле?» Тогда Аллах показал им
75 [Свое] явление, которое лишило их чувств, // и сотворил из плотных сгустившихся насыщенных паров, поднимающихся от земли, горы. Он схватил[189] землю за эти горы, и колебание ее успокоилось; исчезло то движение, при котором нельзя было добиться неподвижности. Затем Аллах опоясал землю охватившей ее горою, которая есть Зеленая Скала. Гору, в

свою очередь, Он опоясал гигантской змеею, голова которой соединялась с ее хвостом. Я видел человека, который взошел на эту гору и воочию видел эту змею[190]. Он обратился к ней с речью, а она ответила: «Передай от меня привет Абу Мадйану!»[191] Этот человек был одним из «заместителей» и обладал способностью совершать гигантские шаги. Его звали Муса ас-Садрани, и он пользовался уважением. Йусуф б. Йахлаф[192] спросил его, как высоко в небо уходит эта гора. Он ответил: «Я совершил утреннюю молитву у ее подножия, а послеполуденную — на самой ее вершине, притом что я обладаю этой способностью!» Он имел в виду необычайную широту своих шагов.

После этого Высший Сонм[193] пришел в себя после обморока и узрел из могущества Аллаха то, что внушило им почтительный трепет. Они спросили: «О Господь наш, создал ли Ты что-либо более мощное, нежели эти горы?» Он ответил: «Да, железо!» Тогда они спросили: «О Господь наш, создал ли Ты что-либо более мощное, нежели железо?» Аллах ответил: «Да, огонь!» Тогда они спросили: «О Господь наш, создал ли Ты что-либо более мощное, нежели огонь?» Он ответил: «Да, воду!» Тогда они спросили: «О Господь наш, создал ли ты что-либо более мощное, чем вода?» Он ответил: «Да, ветер!» Тогда они спросили: «О Господь наш, создал ли Ты что-либо более мощное, чем ветер?» Он ответил: «Да, человека, ибо он творит милостыню так, что его левая рука не знает, что тратит правая![194] Это он овладел своим порывом [страсти], а тот, кто овладел своим порывом, сильнее, чем порыв [ветра][195]. Это он // должен именоваться «человеком», а тот, кто 76

не сумел овладеть этой стоянкой, — животное, которое лишь обладает внешним обликом человека, не иначе!»

Тут ангелы воскликнули: «О, как Ты велик! Мы поклонялись Тебе не так, как Ты того заслуживаешь!» Они хотели этим сказать: «Мы не знали Тебя знанием, которого Ты заслуживаешь!» Другими словами: «Мы говорили [о Тебе] то, чего нам не следовало говорить! Воистину, Ты — Мудрый, Всемогущий!»

Поскольку бытие этой земли имело место тогда, когда постоянные сферы уже вращались, древние философы[196] вообразили, будто небеса были сотворены до земли и что творение шло сверху вниз, покуда не достигло земли. Тем самым они впадали в очень большое заблуждение, ибо речь идет о произведении Мудрого, предустановлении Славного, Знающего, и знание этого требует обращения к Его [собственным] сообщениям, донесенным правдивым языком, врожденному знанию либо же приведения примеров, поясняющих характер происшедшего. Древние же не имели доступа ни к чему из этого. Они сосредоточивали мысль на знании того, чего мысль не может достичь, и потому ошибались во всех отношениях.

Далее Аллах Всевышний покрыл землю со стороны ее поверхности водным полушарием, предварительно расщепив и утончив часть ее, и населил это полушарие ангелами, которые зовутся «идущие ночью». Во главе их стоит ангел по имени «Полноводный». Между землей и водой Аллах создал ангельский мир, который есть мир поминания [Бога][197]. Его обитатели участвуют одновременно [в управлении] водой и землей.

Затем Аллах объял землю воздухом, сделав его обитателями ангелов, «прогоняющих упорно» ⟨К. 37:2⟩, над которыми стоит ангел по имени «Гром». Между водой и воздухом Он создал из ангелов мир жизни.

Затем Аллах окружил воздух полушарием эфира, который есть огонь. Его обитателями Он сделал ангелов, «опережающих быстро» ⟨К. 79:4⟩, во главе которых Он поставил благородного ангела, чьего имени я не знаю, ибо мне не было о нем сообщено. Из смешения воздуха и эфира Аллах создал мир страсти. Расстояние от поверхности земли до // этого 77
эфирного полушария семьдесят два года [пути].

Затем Аллах окружил полушарие эфира ближайшим небом, сделав его обитателями ангелов, «плывущих плавно» ⟨К. 79:3⟩. Над ними — ангел по имени «Избранник». Здесь Аллах сотворил Луну, которая есть единственный в своем роде человек[198]. Сюда Он поместил духовную сущность Адама — мир ему! — после его смерти. Между небом и эфирным полушарием Аллах сотворил из ангелов мир страха.

Затем Аллах окружил ближайшее небо светлым воздухом, который Он населил ангелами «смешения». Он окружил этот воздух вторым небом, которое Он населил ангелами, «извлекающими стремительно» ⟨К. 79:2⟩. Над ними — ангел по имени «Дух». Здесь Аллах создал планету, именуемую عطارد ‘Ут̄арид, то есть Меркурий.

Потом Он окружил второе небо чудесным воздухом и сделал его обитателями ангелов, зовущихся «миром сохранения» или же «хранящими» ⟨К. 33:35⟩.

Затем Он окружил этот воздух третьим небом, которое Он заселил ангелами «обратившимися» ⟨К., там же⟩. Над ними — ангел по имени «Прекрасный». Здесь Аллах создал планету, называемую Венерой. Он окружил ее воздухом, в котором Он поселил ангелов «мира дружества».

Затем Он окружил этот воздух четвертым небом, который он населил ангелами, «стоящими в ряд» ⟨К. 37:1⟩. Над ними — ангел по имени «Высокий». Здесь Аллах создал Солнце. Затем Он окружил это небо воздухом, населив его [ангелами] «мира простора».

Затем Он окружил этот воздух пятым небом, которое населил ангелами, «различающими твердо» ⟨К. 77:4⟩. Над ними стоит ангел по имени «Смиренный». Здесь Аллах создал планету, именуемую Марсом.

Затем Он окружил это небо воздухом, населив его [ангелами] «мира благоговейного трепета». Далее Он окружил этот воздух шестым небом, населив его ангелами, «передающими напоминание» ⟨К. 77:5⟩. Над ними поставлен ангел по имени «Приближенный». В этом небе Аллах создал планету, называемую Юпи-
78 тером. Потом // Он окружил это небо воздухом, который Он населил [ангелами] «мира красоты».

Затем Он окружил этот воздух седьмым небом, населив его ангелами, «вырывающими с силой» ⟨К. 79:1⟩. Над ними стоит благородный ангел. Здесь Аллах сотворил планету, именуемую Сатурном. Он окружил его воздухом вплоть до свода сферы посто-

янных звезд. Воздух Он населил [ангелами] «мира величия». В этом воздухе Он поселил ангела — хранителя огня, а также ʻАзра'ила — ангела смерти. Здесь находится «лотос крайнего предела»[199], ветви которого в райских садах, а корни — в «нижайшем из низших» ⟨К. 95:5⟩. Для обитателей Ада он — زقّوم «Дерево Заккӯм»[200], а для обитателей Рая — نعيم «Дерево Наʻӣм»[201].

Смысл наших слов «Он сотворил в этих полушариях и сферах то-то и то-то и населил их тем-то и тем-то» подразумевает, что Аллах подготовил там уровни для соответствующих им тварей, сформировал на них их тела, созданные из света, затем внушил им готовность к приему душ и жизни. Тайны же их готовности к восприятию кроются в движениях четырех высших постоянных сфер.

Аллах создал первое небо, небо Луны, в соответствии с природой воды — холодным и влажным. Он установил естественное взаимное избегание между этим небом и огнем, дабы оно в какой-то момент не обратилось в огонь и тем самым не прекратились бы требуемые от этого неба движение и обороты, в ходе которых Аллах Всевышний дарует тварей и формы в мире элементов. Аллах определил пути и стоянки для движения имеющихся там тварей.

Эта сфера была приведена в движение принудительным поворотом, в результате которого она отделилась от Всеобщего Тела. Так возникла воздушная прослойка между нею и той сферой, которая расположена над нею. Так Аллах поступал в отношении каждого из семи небес. Первое и третье небо имеют одинаковую природу: холодную и влажную; четвертое и пятое небо также имеют одинаковую природу:

79 // жаркую и сухую. Второе небо обладает смешанной природой, шестое — жаркой и влажной, седьмое — холодной и сухой.

Затем Аллах — возвышен Он и славен! — обратился к этим небесам, земле и тому, что между ними, для сотворения душ в их формах. [В Коране] об этом [творении] говорится как о «вдохновении» ⟨К. 38:72⟩. Формы восприняли души согласно своей готовности, и появились конкретные сущности миров, [населенных] ангелами, которых мы уже упомянули. Сферы и элементы благодаря этому обрели жизнь, начали вращаться, и жизнь стала непрерывной. [Сферы и элементы] увидели это и возжелали сохранить такое положение и [его] совершенство. Тогда они стали двигаться, побуждаемые желанием [сохранить это], не ощущая тех тайн, которые вложил в их вращение Аллах.

Когда Природа исполнила в этом мире все, что было в ее силах, заложенных в нее Аллахом, и элементы начали отказываться от восприятия [бытийных потенций], тогда последствия движений этих сфер вернулись к ней, не обнаружив в ней того, что они могли бы исполнить. Тут они столкнулись друг с другом, как сталкиваются отдельные индивиды. Тогда Природа раскололась и возвратилась туда, откуда она взяла свое начало.

С появлением Солнца в четвертом небе возникли день и ночь, ибо оно разделило сутки [на две части]. Аллах сделал так, что движение всех сфер происходит в одном направлении: с востока на запад, то есть в соответствии с движением постоянных сфер, вопреки утверждению некоторых знатоков астрономии. Дело в том, что они наблюдают, как одна из

планет Солнечной системы пересекает сферу по-
بصلين стоянных звезд, двигаясь от звезды ан-Нат̣х̣ к نصلح
звезде ал-Бут̣айн, то есть от Овна — к Тельцу. Им
видится, что ее движение противоположно движению
сферы постоянных звезд, // и они полагают, что 80
движение планеты происходит с запада на восток.
На самом деле это не так, потому что движение
сферы постоянных звезд осуществляется со скоростью, определяемой ее составом и природой. Орбита планеты совершает вращение в том же самом направлении, однако происходит отставание вследствие [разницы] в массах, а они определяются известным весом, предустановленным их Творцом. Поэтому наблюдается отставание Луны и других планет Солнечной системы от положения звезды ан-Нат̣х̣ до положения звезды ал-Бут̣айн, от созвездия Овна к созвездию Тельца. Это отставание действительно существует, однако оно не является отставанием вследствие движения в противоположных направлениях. Всякий, кто утверждает, что движение ближних и дальних сфер происходит в противоположных направлениях, не имеет понятия об упомянутой нами тонкости. Поэтому кажущееся движение вспять ряда планет объясняется скоростью, с которой та или иная планета проходит по своей сфере в данный момент, а скорость, в свою очередь, зависит от состава и природы этой сферы, с которыми она была создана Аллахом.

Это — чудесное начинание, исходящее из присутствия Божественной Оности, пребывающей в состоянии сокрытия. Это есть сокровеннейшая из сокровенных тайн. Это начинание было осуществлено Аллахом Всевышним лишь после того, как Он — преславен Он! — направил к нему благородного анге-

ла, именуемого Душой, или Скрижалью, а благородного ангела, [именуемого] Разумом, или Пером, Он направил [к Душе] с его даром. Он также придал вращение сферам.

Мы умолчали об исчерпывающем объяснении роли причин-посредников, дабы тот, кто возьмется рассмотреть их, не вообразил о нас, будто мы относим действие к чему-либо помимо Аллаха либо полагаем, что действие осуществляется Аллахом при участии причины-посредника. Мы не являемся представителями ни той, ни другой богословской школы. Наше учение заключается в том, что Аллах убыстряет // ту из Своих тварей, которую Он желает, и, наоборот, замедляет ту из Своих тварей, которую Он желает. Если Он желает, Он сотворяет данную вещь в качестве причины-посредника, а если желает — не сотворяет ее таковой. Однако Он уже пожелал, и в Его знании изначально было заложено, что Он сотворит данную вещь именно такой. Об этом мы уже говорили. Дело не может обстоять по-другому, ибо несоответствие тому, что знает [Аллах], совершенно невозможно.

81

Потому-то мы и умолчали о причинности, [обусловившей возникновение] Пера и Скрижали, тем более что тот, кому доверяют защитники Божественного Завета, люди Истины[202], считал рассуждающих о причине и следствии [в данном контексте] неверующими. Разумен будет тот, кто рассмотрит этот вопрос самостоятельно и будет поступать с временем, [в котором он живет], так, как оно того требует, остерегаясь областей, могущих вызвать обвинения со стороны его современников, ибо они могут полагать, что изучение этих областей ведет к отходу

от веры, хотя на самом деле все может обстоять не так. Однако они [= современники] не ведают этого, и ты не в состоянии отвратить их от их убеждения.

У истины много ликов, бери же из них тот, который соответствует настоящему моменту, ведет к безопасности этого мира и незыблемости веры. Если же настоящий момент не требует осуществления принципа безопасности веры любой ценой, то выбирай сам: либо ты провозглашаешь [свою] истину и веру, покуда не падешь жертвой в борьбе, либо же, если пожелаешь, скрываешься сам и скрываешь свою веру, внешне являя людям то, с чем они согласны. Если они будут принуждать тебя [обнародовать свои убеждения] и ты будешь вынужден к этому, стремись уединиться от них в своем доме, пока это возможно, сохраняя свою веру так, чтобы они не знали. Ведь ислам начинался именно таким образом, в сокрытии, и в Коране записано: «Кроме тех, которые вынуждены, а сердце их спокойно в вере» ⟨К. 16:108⟩. Еще Аллах сказал о воинах за веру: «И избивают пророков без права, и избивают тех людей, которым приказана справедливость» ⟨К. 3:20⟩. Смотри же сам, как велит тебе поступать твоя вера, // ибо она есть твое 82
последнее прибежище[203] — то, что остается с тобой, тогда как этот мир — исчезающая акциденция, а акциденция преходяща: она не остается с тобой, а ты — с ней. Отвергни же ее, прежде чем она отвергнет тебя, и будь из числа приверженцев Аллаха[204], не отчаиваясь в Духе Божьем!

باب جدول الحضرة الإلهية من جهة الأسماء الحسنى

جدول أسماء الذات	جدول أسماء الصفات	جدول أسماء الأفعال
الله الرب	الحي	المبدئ المعيد
الملك القدوس	الكلام	الباعث المحيي
السلام المؤمن	القهار القادر	الواسع الرزاق
المهيمن العزيز	القدرة	المقيت الحافظ
الجبار المتكبر	القدير القادر	الخالق البارئ
العلي العظيم	الإرادة	المصور الوهاب
الباطن الكبير	الكريم الرحيم	الرزاق الفتاح
الجليل الحمد الحق	الغفار الرحمن	القابض الباسط
المبين الواحد الماجد	الغفور الودود	الخافض الرافع
الصمد الأول	الرؤوف	المذل المعز الحكم
الآخر المتعالي	الحليم	العدل اللطيف
الغني المنور	البر	المحيي المميت
الوارث	الصبور	الباقي التواب
ذو الجلال	العلم الخبير	المنتقم المقسط الجامع
الرقيب	العليم الحكيم	المغني المانع الضار
	الشهيد	النافع الهادي البديع
	السمع السميع	الرشيد الرؤوف
	البصر البصير	الحكيم البر
		الصبور

العلم نفس الوجود وكونه قادرا عالما متكلما مريدا حيا قيوما سميعا بصيرا واعرف أن سوى نفس الوجود وله سبحانه لا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات لصفة موجودة نفسه عليها بعقد وجودها ولا تعبر العبارة عنها ولهذا لا يجوز أن يقال فيه سبحانه ما يؤذن لا

لنفسه نفي

لكم نفي

لكم نفي

لوما

Лист из рукописи B 1249 (Рук. 956/1549 г., л. 49b)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1995

Глава
об изменениях

Когда завершилось создание элементов и сфер в упомянутом нами порядке, когда повернулись одиннадцать сфер, которые суть наши небесные отцы, когда в результате вращения сфер пришли в движение элементы, которые суть повивальные бабки и роженицы, наши земные матери, когда движение вызвало теплоту в элементах, — тогда мир нагрелся, Разум и Душа, которые суть Перо и Скрижаль, а также Величайший Элемент направились [к тому, что находится ниже их]. Благородный Величайший Элемент по отношению к сфере этого мира подобен точке, Перо для нее — все равно что океан, а Скрижаль занимает промежуточное положение между тем и другим. Подобно тому, как точка в своей сущности соответствует океану, точно так же и Элемент соответствует в своей сущности всем аспектам Разума, а ими являются упомянутые нами ранее тонкие связи. В Величайшем Элементе эти связи собраны воедино, тогда как в Разуме они увеличиваются и умножаются, поскольку умножаются восприятия Разумом того, что исходит от Элемента. Элемент обращается к Разуму лишь единожды, в то время как Разум обладает многими аспектами восприятия. Благодаря этому Элемент лучше постигает единство своего Творца, нежели Разум, поскольку его отношение к Аллаху полнее и сильнее. Мы полагаем, что Божественным указанием на Элемент и Разум являются слова Всевышнего: «А если бы они держали Тору, Евангелие и то, что низведено им от их

Господа», то есть все остальные [священные] книги, свитки и ниспослания, «то они питались бы от того, что сверху их...» ⟨К. 5:70⟩ — Аллах указывает на океан Божественных тайн и даров, которые находятся
83 в руке ангела-Пера, — «и от того, //что у них под ногами» ⟨там же⟩ — Аллах имеет в виду точку в сокровенных мирах и тончайшие нематериальные [внушения], исходящие от Элемента. Словом, все происходит от Элемента, а он своей сущностью воспринимает все от Аллаха Всевышнего.

После того, как мир нагрелся, в его элементах начались изменения. Благодаря им началось размножение и порождение. Переход одного элемента в другой был установлен в соответствии с определением Славного, Мудрого. Посмотри, как чудесно Его создание! Ведь Он сделал так, что первый из элементов, то есть земля, и последняя из небесных сфер, то есть седьмое небо, обладают одной и той же природой — холодностью и сухостью! Между элементами Аллах создал избежание, причем между одними элементами оно носит абсолютный характер, как, например, избежание между огнем и водой, воздухом и пылью, которые совершенно не могут соседствовать друг с другом. И в то же время Он сделал между ними посредников: воду Он поставил между воздухом и пылью, а воздух — между водой и огнем. С одной стороны между ними существует избежание, а с другой — определенное соответствие. К примеру, посредник, которым является вода, по своей сущности избегает огня, тогда как наличие в ней холода сближает ее с землей, а влажности — с воздухом. Точно так же посредник, которым является воздух, по своей сущности избегает пыли, тогда как

наличие в нем жара сближает его с огнем, а влажности — с водой. Таким образом, земля, изменяясь, превращается в воду, вода — в воздух, воздух — в огонь, огонь — в пыль и все это — без посредников.

Если же Аллах желает, чтобы земля стала воздухом, воздух — пылью, то и оба они прежде неизбежно должны превратиться в воду. Тогда земля станет воздухом, воздух — землей и то и другое — огнем. Лишь тогда воздух соединится с землей, а земля — с воздухом. Точно так же обстоит дело с водой: если ты желаешь, // чтобы она стала 84
огнем, а огонь — водой, то прежде они обязательно должны стать воздухом либо пылью. Лишь тогда вода превратится в огонь, а огонь — в воду.

Эти изменения происходят по причине избыточности: когда элемент, претерпевающий изменение, превышает свой предел, он переходит в свою противоположность в том аспекте, в котором его новое состояние является противоположностью старому. Например, когда сухость превысит свой предел в огне, она станет влажностью и превратится в воздух. Когда же влажность превысит свой предел в составе воздуха, она станет сухостью, а воздух превратится в огонь. Когда жара и влажность превысят свой предел в составе воздуха, он станет пылью. Таким же образом огонь превращается в воду, вода — в огонь, пыль — в воздух, однако подобные превращения случаются редко. Я не видел никого, кто указал бы на них, из-за их необычайной редкости. Кроме того, не все допустимое происходит в действительности. Ученые, занимающиеся данным предметом, пришли к выводу, что одна вещь превращается в другую, когда между

ними есть соответствие в одном аспекте и избежание в другом. Изображение порядка возникновения элементов ты видишь на полях [этой страницы].

Благодаря изменениям в состояниях, воспринятым элементами, возникла область мороза и отверделости, которая существует в воздухе, «горы града», «море вздутое»[205], а также вода, которая внутри земного шара, темный воздух, окружающий Скалу, и воздух, который следует после огня выше области
85 // мороза. Эта область ныне имеет такой вид: в центре расположена Скала; вокруг нее — воздух, на воздухе — вода, на воде — земля, на земле — вода, на воде — воздух, на воздухе — твердь, на тверди — море, на море — воздух, на воздухе — огонь, на огне — небо ближнее. Аллах передал этим изменениям то, что Он вложил во все вращения сфер.

Так, посредством вращения постоянных сфер возникли райские кущи и их обитатели, которые суть духи, пребывающие в светах, в благородных прозрачных минеральных телах, соответствующих данной сфере. Отсюда произошли ангелы-хранители. Величайшим хранителем, предводителем остальных, стал ангел Ридван[206], ибо состояние «удовлетворенности» — основное состояние в Раю, выше него нет другого состояния. Этот ангел назван так, чтобы служить благой вестью для обитателей Рая. В одном из пророческих преданий говорится, что после того, как люди займут в Раю предназначенные им места, Истинный — да возвеличится Его величие! — обратится к ним с речью, которая должна быть отнесена к Нему без задавания вопроса «как?» и без уподобления Его [человеку]. Он скажет: «О Мои рабы, остались ли у вас какие-нибудь пожелания?» Они от-

ветят: «О Господь наш, у нас не осталось никаких пожеланий; Ты спас нас от Ада, ввел в Рай, одел нас, накормил и напоил нас! Все это Ты сделал и исполнил!» Тогда Аллах скажет: «Нет, у вас еще осталось кое-что!» Они воскликнут: «О Господь наш, у нас более ничего не осталось!» Тогда Он скажет: «Я сообщаю вам о Моем удовлетворении вами. Более Я никогда не буду гневаться на вас! Вы удовлетворены?» Они воскликнут: «Да, мы удовлетворены Тобой!»[207] Ничто не обрадует обитателей Рая больше, чем эта речь, [а также Его слова]: «Вечно пребывающими они будут там. Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом» ⟨К. 5:119 и 98:7—8⟩. Те, к кому обращена данная речь, суть // обитатели Рая, которые трудятся ради достижения его, страстно его желают и не просят у Истинного ничего, кроме него. 86

Что же касается познавших [Бога], божьих людей, Его избранников, то это обращение не имеет к ним никакого отношения, так как они уже заполучили Рай в этой жизни, следуя по пути [к Богу]. Это ‍им радостное известие пришло уже в этой, земной жизни, тогда как остальным оно будет сообщено только в будущей. Познавшие пребывают в Раю посредством акциденции, но не по своей сущности, ибо их сущность пребывает с Аллахом. Недаром я сказал о них «божьи люди» и «избранники Его», а не отнес их к Раю, ведь это Рай должен быть отнесен к ним. Что же касается обитателей Рая, то они пребывают в нем по своей сущности, а с Аллахом — в порядке акциденции. Их ви́дение Аллаха Всевышнего происходит лишь в строго определенное время[208]. Вместе с тем как те, так и другие пребывают

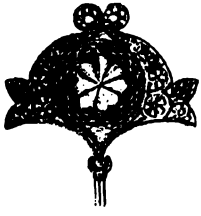
в Раю с гуриями и отроками. Выражение «по сущности» означает здесь, что [познавшие] пребывают с Аллахом самим своим существом, не обращая внимания ни на что, кроме Него, иначе как согласно Его повелению и Его желанию установить справедливость в мире душ[209].

Подобно тому, как возник мир ангела Ридвана[210], в области, лишенной света, появился ангел Малик и хранители Адского пламени. Малик — это величайший хранитель, стоящий во главе [остальных]. Он назван Маликом[211] за свою мощь и силу, а также за свойственное ему насилие, которое проявляется в юдоли скорби. Благодаря этому насилию увеличиваются страдания и стеснение обитателей Ада. Ведь души изначально происходят из мира простора и раздолья. Когда же они оказываются заключены в этом тесном мире, как они того заслужили, теснота становится для них самым сильным мучением: «А когда брошены они будут в место тесное связанными, они призовут там гибель. Не призывайте сегодня одну гибель, а зовите много гибелей!» ⟨К. 25:14—15⟩, которым нет конца, ведь мукам вашим не будет конца. К ним обращена речь Принуждающего[212]: «Возвращайтесь с позором в нее и не говорите со Мной» ⟨К. 23:110⟩; Мой гнев по отношению к вам
87 // таков, что после него никогда не может быть удовлетворения. Для обитателей Ада нет ничего мучительнее этой речи.

Обобщенное изображение [движения творения] от Центра к тому, что лежит вокруг, — рог: нижняя часть его узка, а верхняя просторна[213]. Это —
صور «рог», а «рог» (*ṣūr*) есть множественное число слова «образ» [*ṣувар*]. Поэтому он начинается с буквы

ṣād[214]. Обитатели Рая находятся в его верхней части, то есть на просторе окружающего океана. Поэтому они — жители вершин. Что же до обитателей Ада, то они пребывают в нижней части рога, в тесноте, которая есть застенок. В той степени, в которой широта дает обитателям Рая наслаждение, веселье, радость, ликование, в такой же степени теснота обрекает [жителей Ада] на муки, печали и горести.

Попросим же Аллаха, чтобы Он поместил нас в число божьих людей и тех, кто своими душами объемлет широту. Аминь!



Глава
о совокуплении и размножении

Едва лишь сферы совершили оборот, внеся изменения в элементы, как мир нагрелся. Первым элементом, воспринявшим данное воздействие, стал элемент огня, который образовал эфир. Тогда же появились хвостатые звезды, которые суть сгорания и образования, претерпевающие быстрые изменения, наблюдаемые тобой твоими собственными глазами. Они суть звезды, которые быстро образуются и быстро гибнут. Они стали каменным дождем, [которым были побиты демоны] в ознаменование посланничества Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! Те из них, которые находились в непосредственной близости к верхнему краю [небес], тухнут, погашенные небесным холодом, тогда как те,

которые находятся внизу, тушатся «стужей», то есть «морем вздутым»[215].

В этом элементе образовался мир джиннов и демонов, среди которых те, кому суждено райское блаженство, и те, кто обречен на адские мучения. Об их строении мы упомянули в специально посвященной этому книге. [Там мы рассказали об этом], имея в виду строение человека, ибо тот, в ком свет духовности одержит верх над огнем его природного начала, будет счастлив в [будущей] жизни. Тот же, в ком огонь природного начала возобладает над светом его духовности, станет демоном. Будучи по своей
88 природе смесью различных элементов, // он, благодаря содержащимся в его теле холоду и влажности, воспринимает мучение огнем. Вместе с тем [демона] относят к тому элементу, который в нем преобладает, то есть к огню[216]. В огне он и пребудет, и огонь возобладает в его организме над всеми прочими элементами, подобно тому, как над нами преобладает элемент пыли, несмотря на наличие в нас всех природных элементов. Поэтому о нас сказано: «Из нее [земли] Мы вас сотворили» ⟨К. 20:57⟩, тогда как об Иблисе — да проклянет его Аллах! — и о демонах было сказано: «И сотворил джиннов из чистого огня» ⟨К. 55:4⟩.

До посланничества Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — эти демоны имели в своей сфере тропы, по которым они поднимались к небесам, чтобы послушать беседу Высшего Сонма ангелов. В эпоху от Адама до Мухаммада — мир им! — согласно порядку, установленному Истинным, власть [во вселенной] принадлежала благородному ангелу, сотворенному по образу Колоса[217].

Человеческая же природа состояла из праха, а человеческие тела возникли так, как мы поведаем об этом далее. Тогда еще не было такого обилия хвостатых звезд по причине преобладания во вселенной стылости и покоя, которых требовали холод и сухость[218]. С приходом Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — время пришло к своему началу, совершив полный оборот, и в день, когда был создан Пророк, власть перешла к благородному ангелу, созданному Аллахом по образу Весов, что означает справедливость. Этот ангел воздал каждому по его заслугам. Будучи по своей природе ветром, он воспламеннл эфирную сферу, породив гигантский пожар. Резко увеличилось число хвостатых звезд и воспламенений в сфере эфира. Истиниый же сделал их камнями, побивающими демонов. Эти камни завалили все тропинки в эфире, и пути стали тесны // для демонов, которые украдкой подслушивали [беседу Высшего Сонма]. Они не ведали о причине происшедшего и сказали: «И мы коснулись неба и нашли, что оно наполнено стражами могучими и поражающими светочами» ⟨К. 72:8⟩. [Упомянутые] «стражи» суть ангелы, или «наблюдатели», упомянутые Всевышним: «[Он ведет] пред ним и позади него наблюдателя» ⟨К. 72:27⟩. Что же касается «поражающих светочей», то это — хвостатые звезды, [поскольку сказано]: «Мы сидели около Него на седалищах, чтобы слушать, но кто прислушивается теперь, тот находит для себя подстерегающий светоч» ⟨К. 72:9⟩, так как стражи подстерегают [демонов] в каждой засаде.

89

Величайшей напастью, постигшей демонов и джиннов, было лишение их возможностей достичь

знания о Сокровенном. Полное понятие об этом дает история о Хунафире и Шисаре, приведенная Абу Али ал-Багдади в его сочинении «Книга редкостей»[219], когда он поясняет слова Всевышнего: «Мы [джинны] слышали книгу, ниспосланную после Мусы» ⟨К. 46:29⟩. Несмотря на все это, демоны продолжают подниматься по тропинкам в поисках [прохода]. Всякий раз, как в них попадает светоч, он сжигает их. Аллах вложил в их руки мир воображения и обольщения, а для самого главного среди них Он установил на море трон в соответствии со Своими словами: «И был Его [Аллаха] трон на воде» ⟨К. 11:9⟩. Это есть трон наваждения. В его руку Аллах вложил способность переносить в реальный мир любую вещь из мира воображения и наоборот, вводя тем самым в заблуждение людей откровения в их откровениях, а людей рационального рассуждения в их доводах[220]. В его руку с позволения Аллаха Всевышнего вложены ключи к подозрениям, сомнениям и иллюзиям, дабы испытать ими Его рабов. Мы подробно изложили все это в нашем сочинении «Книга откровения», пусть читатель обратится к ней[221], а это — только краткий конспект, не позволяющий распространяться.

90 Далее я утверждаю следующее: // Аллах Всевышний создал этот цикл[222] Мухаммадова господства в период, предназначенный для правления [ангела Весов]. Аллах назначил его правителем в этот период, дабы были сокрыты его тайны и спрятаны его стоянки. Благодаря огненной природе [этого цикла] и отсутствию постоянства, мысли приходят в смущение и не могут укрепляться в чем-то одном, подобно тому как укреплялись мысли древних мыс-

лителей в небесный период, предшествовавший посланничеству Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — то есть до того, как время совершило полный оборот. Это породило у мыслителей [этого цикла] колебание[223], присущее нам больше, чем представителям иных общин. Мыслитель, утомленный своей мыслью, останавливается там, где его застигла усталость. Некоторые [из мыслителей] останавливаются у «лишения» [Бога атрибутов], другие — у вывода о причинности, третьи — у «уподобления» [Бога сотворенному][224], четвертые останавливаются в колебании, говоря: «Мы не ведаем!» Наконец, пятые, наткнувшись на какой-либо аргумент, останавливаются у него, ослабев. Таким образом, каждый человек останавливается там, где его застигла усталость, затем возвращается к делам своей повседневной жизни и отдыху согласно своей природе. Когда он отдохнет от этой усталости, он вновь возвращается к рациональному рассмотрению того места, в котором он остановился. Он движется дальше, насколько хватает его мысли, покуда снова не устанет и не остановится, либо же покуда не умрет. Все это происходит по причине [постоянной] занятости мыслей и преобладания над ними теплоты. Конечно, духовные сущности людей различаются в зависимости от того, к [познанию] чего они обращаются. Тем не менее большинство людей этой [= мусульманской] общины от природы предрасположены к [постижению] // вещей, к которым редкие представи- 91
тели ушедших общин приходили лишь после аскетических упражнений, борьбы со своим естеством, постоянных размышлений, к которым им было вменено обращаться, а также уединения от людей.

И все это — благодаря той силе, которую Аллах вложил в этого ангельского правителя — да благословит его Аллах и да приветствует! Из Своего предвечного знания Аллах уже знал, что Он совершит то, что Он совершит при наличии причин, но отнюдь не по этим причинам, ибо у Него нет помощника, и Он не нуждается в нем. Сердца людей поминания[225], то есть лучших из рабов божьих, людей поминания и благочестивого старания, занялись поклонением [Богу] и охранением Божественных Заветов (ведь они суть правдивейшие из суфиев) и благодаря этому достигли высоких ступеней в Божественных знаниях, столь высоких, что ученые этой [= мусульманской] общины стали подобны пророкам других общин. Тогда в глубинах их душ открылись чудеса, равные тем, которые проявились во внешних деяниях сынов Израилевых. Однако окружающие не ведали ни о них, ни о том, насколько они велики, ибо тайники сердец людей этой общины оказались скрытыми благодаря тому, что они в полной мере постигли Истинного — преславен Он! — когда они обратились к Нему [полностью], отвернувшись от всего сотворенного.

Стихи:

Я обратился к Богу,
покинув [Его] рабов,
чтобы изгнать тварность
из сердца.
Он сказал:
«Да, однако здесь есть тайна:
в том, в чем вы нуждаетесь,
Я нахожу опору!»[226]

Если это осуществится[227],
оно послужит вам помощью
в том, что вы
испрашиваете у Щедрого».

Друзья божьи в этой общине проявят себя только тогда, когда в ней явится Истинный — преславен Он! А это произойдет [лишь] в будущей жизни. [Пока же] они скрыты и непричастны; Аллах поступает с ними так, как Он повелел им, чтобы они поступали с Ним.

Стихи:

92

// Если ты существуешь
для меня,
то и я существую для тебя,
То, чем ты являешься для меня,
то и я есть для тебя.
Вслушайся в мои слова, и ты
обнаружишь Правоту того,
что я только что сказал тебе,
Следуй моим путем неотступно,
прилагай старание
и делай искренними
свои дела.
Тогда ты получишь,
благодаря совершенному
тобой, все то хорошее,
о котором ты мечтал!

В период существования цикла господства [Пророка Мухаммада] учащаются случаи, когда говорят неживые предметы и растения и благодаря их речи

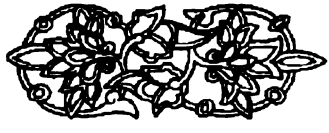
становится явной скрытая в них жизнь. Нам, как обладателям пророческого наследия[228], приходилось видеть кое-что из этого. В преданиях, достоверность которых подтверждена благодаря надежности их устной передачи и в силу полученного [нами] откровения, указывается на такого рода вещи, например приветствие, с которым к Посланнику Аллаха обратился камень, восхваление [Аллаха], произнесенное камешками в его ладони и ладонях тех, кого пожелал Аллах из его сподвижников; любовь к нему горы; сострадание к нему пня [пальмы]; [обращенное к нему] слово отравленной лопатки жареного барана[229]. Преданий такого рода не перечесть, например слова Пророка (да благословит его Аллах и да приветствует!): «Не наступит час Страшного суда, пока с человеком не заговорит кончик его кнута, его бедро не расскажет ему о том, что делала его семья, а дерево не скажет: «О мусульманин, за мной прячется иудей, убей же его!» Тогда появится зверь, который сообщит людям о том, что он прочтет на их лицах»[230].

Аллах сделал месяцы мусульман лунными, а не
93 солнечными, // в отличие от того, что было у предшествовавших общин. Это — напоминание Аллаха Всевышнего познавшим из числа Его рабов, ибо знамение Луны было стерто [Им] в явном мире, согласно Его словам: «Мы стираем знамение ночи» ⟨К. 17:13⟩, отделяя от нее день. К тому, кто понимает, обращены Его слова и Его установление: «Солнцу не надлежит догонять месяц» ⟨К. 36:40⟩ в высоте положения н благородства. Сказанное укрепило друзей божьих в сокрытии чудесных знамений, вложенных Аллахом в их внутренние сущности и осуществленных Им там.

Затем Аллах Всевышний создал животных, которые населяют море, расположенное между землей и небом, потом — «горы града» и лед, который расположен под морем, прилегая к земле, согласно словам Всевышнего: «И низводит Он с неба горы, в которых град» ⟨К. 24:43⟩. Там Аллах создал маленьких белых змеек. Этих гор могут достигать некоторые птицы. Не исключено, что за этими змейками охотятся быстрые валенсийские соколы. Мы видели животное из этой породы, которое называется саламандрой. Оно обладает чудесным свойством прекращать рост волос.

Процесс созидания спускался вниз, пока не достиг земли. Первое, что было создано на земле, — минералы, затем растения, затем животные, затем человек. Аллах сделал последнего представителя каждого из этого вида созданий первым для последующего вида. Например, последний из минералов стал первым растением — грибом, а последнее растение — // первым животным, то есть пальмой, тогда как первым человеком стала обезьяна. 94

Рассмотрим же строение человека особо, поскольку это есть конечная цель настоящей книги. Мы откажемся от упоминания чего-либо, помимо человека, ибо здесь нам нет нужды в этом. «Аллах говорит истину и ведет прямым путем!» ⟨К. 33:4⟩.



Глава
о возникновении первого человека

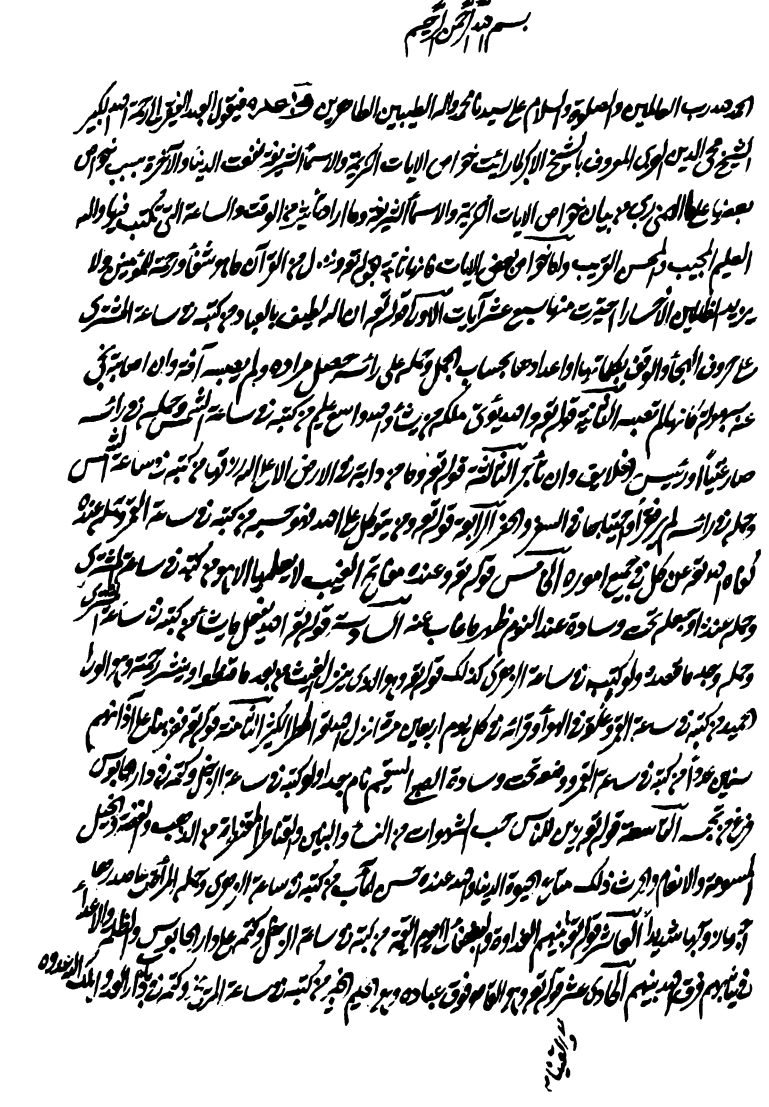
Знай, что когда Аллах Всевышний пожелал создать человека, предварительно подготовив для него царство и установив в нем причинные отношения, — ибо Аллах из Своего предзнания уже знал, что Он поставит в Свою землю наместника и Своего заместителя на ней, — Он сделал копию со всей вселенной так, что в ней не осталось ни единой сущности, которой не было бы в человеке. Так человек стал всеохватывающим Словом, Благородным конспектом. Аллах заставил все без исключения Божественные сущности, которые в свое время направились для создания этого мира, направиться для создания человеческого строения, которое [стоит во главе] всего на свете.

Аллах — славен Он и велик! — сказал ангелам: «Я установлю на земле наместника» ⟨К. 2:28⟩. Когда ангелы услыхали, что сказал им Истинный и увидели, что человек состоит из избегающих друг друга противоположностей и что его дух находится под властью его сложения, они воскликнули: «Разве Ты установишь в ней того, кто производит нечестие и проливает кровь?» ⟨там же⟩, ибо они приревновали [человека] к Истинному. Затем они сказали о себе, как того требовало их строение: «А мы возносим хвалу Тебе и святим Тебя!» ⟨там же⟩. Аллах ответил: «Я знаю то, чего вы не знаете» ⟨там же⟩.

Вернемся назад и напомним о том, что Аллах посылал к земле ангела за ангелом, чтобы они принесли с собой по горсти земли, из которой Он мог

бы сотворить образ человеческого тела. От каждого из этих ангелов земля требовала поклясться Тем, Кто послал его, в том, что он не возьмет у земли ничего, // что могло бы послужить пищей для огня. 95
Ангелы возвращались, пока Аллах не направил к земле ангела 'Азра'ила. Земля взяла с него такую же клятву, какую она брала у других ангелов. Он сказал ей: «Поистине, Пославший меня велел мне придерживаться послушания!» Потом он взял горсть ровной земли, неровной земли[231], красной земли и белой земли. Это [впоследствии] проявилось в характерах людей и их темпераментах. Когда 'Азра'ил [вернулся] и предстал пред ликом Истинного, Тот почтил его тем, что поручил ему схватывать в горсть души людей, ранее сотворенных из той горсти. Этим 'Азра'ил выделился и отличился от остальных.

Затем Аллах замесил и настоял глину Адама обеими Своими руками, пока в результате брожения она не смогла принять Божественный вдох и в различных частях человеческого образа не распространился живой дух. Придав этому Адамову образу отличительные черты и вдохнув в него, Аллах выделил ему от Всеобщей Души разумную частичную душу. Что касается животного духа и жизненных сил, то они возникли [в образе] от Дыхания Милостивого, тогда как разумная частичная душа произошла от излучения, исходящего от Всеобщей Души. Управление телом человека Аллах поручил элементарной Природе, а управление его разумом Он передал частичной душе. В помощь ей Он дал чувственные и умопостигательные способности. Затем Он явился ей в Своих Именах, дабы она научилась, как управлять тем, что Он ей поручил.



Лист из рукописи В 2867 (Рук. 1247/1857 г., л. 48а)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1995

Аллах вложил в эту разумную душу способность приобретать знания посредством ряда духовных сил, которые служат ей посредниками в достижении того, что она пожелает заполучить. Таким образом, благодаря Дыханию Милостивого в человеческом организме возникла жизнь, благодаря разумной душе он стал познавать и постигать, а благодаря мыслительной способности — различать то, что Аллах свел воедино, она расставила все вещи по своим местам, отдав должное каждой из них.

С точки зрения своего происхождения от мира Природы Адам создан из «воды ничтожной» ⟨К. 77:20 и 32:7⟩, // из «глины звучащей, облеченной в форму» 96
⟨К. 15:28⟩, из «праха» и «земли» и тому подобного. В то же время с точки зрения своего происхождения от Всеобщей Души и духа, приданного ему Всевышним, человек есть существо, сохраняющее [в памяти], разумное, постигающее, воображающее, запоминающее — словом, обладающее всеми подобными человеческими свойствами и способностями.

Когда в человеке распространился [Божественный] вдох, воздух нашел выход через его ноздри, и он чихнул так, что его образ претерпел изменение. Однако стоило воздуху отделиться от него, как его образ стал таким, каким он был раньше. Тогда ангел сказал ему: «Вознеси хвалу Аллаху за то, что Он вернул тебе твой добрый образ!» Человек вознес Аллаху хвалу, а Тот ответил ему: «Да смилостивится над тобой твой Господь, о Адам! Для этого Я и создал тебя!» — то есть «для того, чтобы ты восхвалял Меня, а Я был бы милостив к тебе!» Отсюда — формула пожелания чихающему, если он, чихнув, восхвалил Аллаха.

Затем между Адамом и ангелами произошло то, что Аллах поведал нам [в Коране][232], и Он поставил Адама на земле наместником, соединившим в себе как Божественные Имена, так и имена сотворенного мира все без изъятия, благодаря своей всеохватывающей природе, созданной для него Аллахом. Именно Адам и каждый человек, достигший совершенства, имеется в виду в словах [Всевышнего]: «Он — тот, кто в небесах бог» благодаря своей [разумной] душе «и на земле бог» благодаря своей [земной] природе; «он — знающий» те имена, которым его обучил Истинный, «ведающий» о расставлении [вещей] по местам и назывании их именами ⟨К. 43:84⟩. Все это — аллегорические намеки, [содержащиеся в Коране], а не [его] буквальное истолкование[233]. Знай же это!

Именно роль заместителя и наместника наделила человека этими двумя истинными качествами[234]. «Разве ты не видел того, кто взял своим богом страсть?» ⟨К. 45:22⟩ — здесь речь идет о «взятом боге»; «Аллах сбил его с пути» ⟨там же⟩, то есть «внушил ему колебание в знании, сделав его знание колебанием». Недаром [Абу Бакр] Правдивейший говорил: «Неспособность достичь понимания [уже есть] понимание»[235]. Поэтому твое знание о том,
97 что есть нечто // непознаваемое, уже само по себе есть правильное знание, и ты знаешь его без всякого сомнения. Поэтому мы говорим: «Хвала Аллаху за то, что я соединяю знания о Нем со знанием того, о чем неизвестно, что оно неизвестно»[236].

Когда число обладателей [человеческого] организма, достигших совершенства, увеличилось, Истинный всех их сделал наместниками, тогда как из-

начально существовал лишь один наместник[237]. Ведь каждый совершенный — наместник, и ни одна эпоха не обходится без совершенного человека, без наместника и предводителя, а земля не обходится без явления Образа Божьего, о котором знают все твари божьи, за исключением «обеих тяжких тварей» ⟨К. 55:31⟩, то есть людей и демонов. Этот образ знают лишь некоторые из них, они-то и отдают ему причитающиеся ему почести, возвеличивая и славя его, ибо «боятся Аллаха из Его рабов знающие» ⟨К. 35:25⟩. Знай, что каждый рожденный появляется на свет с врожденным свойством — [обещанием], взятым Аллахом у сынов Адама, подтвердивших Его Господний сан, когда Он «схватил спину Адама», «извлек из нее потомство его» в виде пылинок и обратился к ним со словами: «Разве не Господь ваш Я?» Они сказали: «Да, Ты наш Господь!» ⟨К. 7:171⟩[238]. Это и есть свойство, к которому люди были предрасположены изначально. Оно состоит в том, что они подтвердили, что Аллах является Господом над ними. Однако, когда они повзрослеют и сами станут отцами и воспитателями потомства, их все равно будут судить так, как если бы они были частичками[239]: тот из них, кто сохранил свое врожденное свойство (при условии, что его родители были мусульманами) и умер с ним, будет в числе спасшихся, признавших единство и единственность [Бога]. Если же на человека нашла порча, отвратившая его от врожденного свойства, он пребудет с тем, к чему он обратился. Затем он умрет таким, каким он был непосредственно перед смертью и предсмертной агонией. Когда он переместится в промежуточный мир, покинув эту жизнь без возврата, он пребудет в промежуточном мире[240] в

том состоянии, в котором он находился в момент ухода. Если он был в состоянии, которое принесет ему счастье, он будет счастлив в будущей жизни; если же он был в состоянии, которое принесет ему несчастье, он будет несчастлив в будущей жизни. Потом,
98 // в могиле, ему будут возвращены в полном объеме и жизнь и разум. Тогда к нему придут два могильных духа-искусителя, а с ними Мухаммад — да благословит его Аллах и да приветствует! Ему скажут: «Что ты скажешь об этом человеке?» При этом оба искусителя не проявят к Пророку того почтения, которого он заслуживает. Если умерший будет уберегжен от них, то он ответит: «Это — Мухаммад, Посланник Аллаха, который принес нам ясные доказательства и правое руководство, а мы уверовали и признали истинным!» Тогда духи-искусители скажут ему: «Спи спокойно, мы и так знали, что ты поступишь так!» Если же [умерший] будет введен в заблуждение непочтительностью вопрошающих по отношению к Пророку — да благословит его Аллах и да приветствует! — это явится искусом могилы. Он скажет про себя: «Если бы этот имел для Аллаха какое-то значение, как это полагают верующие [мусульмане], духи непременно проявили бы к нему почтение!» И он скажет [вслух]: «Я слыхал, как люди говорят о нем, будто он — Посланник Аллаха, я же лишь повторяю то, что о нем говорят люди!» Ему ответят: «Нет, ты не слышал и не сказал!» Тогда его примут ангелы-мучители, и он пребудет с ними вплоть до Воскрешения из мертвых. Таким образом, умерший будет воскрешен в том состоянии, в котором он умер, каким бы оно ни было, и будет переходить в

мире Воскресения из одной области в другую в том образе, в котором был схвачен его дух.

Эти области и этот мир не являются тем местом, где действуют возложенные на людей религиозные обязательства. Если бы в них действовали религиозные законы, их вера непременно помогла бы им, поскольку они уверовали бы [все без исключения], и не осталось бы ни одного неверующего, который не покорился бы[241] и не уверовал бы. Ведь [на том свете] они своими глазами увидят то, что невозможно не признать и что нельзя отрицать.

Затем люди будут созваны, чтобы взять свои «книги». Среди них будут те, кому «книга» будет дана в правую руку. Это — обладатели [райского] блаженства. Другим же «книга» будет дана в левую руку, и он скажет: «О, если бы мне не дана была эта книга!» ⟨К. 69:25⟩. Это — неверующие. Среди них будут такие, которым «книга» будет дана в левую руку за их спинами. Они будут ударены в грудь так, что удар пронзит их до спины. Это — лицемеры и сомневающиеся. Что касается верующих, то они суть «лицо без // затылка»[242] и могут видеть с любой 99
стороны. Неверующие же — «затылок без лица», а лицемеры — и лицо и затылок.

Потом им будут установлены весы, и они будут взвешены по делам своим. Если дела человека перевешивают его и весы отягощаются его делами, чаша весов поднимет его, и он будет взят наверх. Если же он перевесит свои дела, чаша весов опустит его в преисподнюю. Там-то он и прочтет «книгу» с описанием совершенного руками его.

Что касается неверующих, чье неверие проистекает от слепого подражания неверию других, то кое-кто из них воскликнет: «О, если бы я пошел по

пути, указанному Посланником [Аллаха]! О, горе мне! Если бы я только не взял себе в друзья такого-то, а он отвратил меня от поминания [Бога]! Ведь он сбил меня, отвратив от напоминания, после того как оно ко мне пришло; поистине, Сатана человека покидает!» ⟨К. 25:31⟩. Этих людей достиг призыв Посланника Аллаха — мир ему! — однако они отвергли его и не стали поступать согласно ему.

Что касается [закоренелых] преступников, то Аллах — славен Он и велик! — не установит для них взвешивания и не обратит на них Своего взора, начиная от могил их вплоть до Преисподней. Еще придет [к Аллаху] группа людей, просящих о заступничестве[243], и вещающий от лица их скажет:

Сострадательный и милостивый
[Господь] не взыщет с раба
[Своего], который пришел
к Нему с надеждой,
тяжко вздыхая,
Из-за прегрешений,
совершенных им
по небрежению,
пусть это — будущая жизнь,
он все равно пришел
[готовым к выполнению]
религиозных обязанностей.
Если пожелаешь, прости
и не взыскивай с него,
ведь он пришел,
прося о заступничестве,
в мольбе сложив руки
на груди!

Ему ответит говорящий на языке мистического состояния[244]:

Если ты есть ты, то и будь тобой,
а если пожелаешь,
тобой буду я!
О мой возлюбленный,
как я хотел бы быть
«с вами» и «с собой» там,
где был ты!
Вот я узнал,
что я нахожусь
под вашей защитой,
значит, и ты защищен!
Если бы я завладел самим собой,
[забрав себя] у вас,
то тогда ты оказался бы
во владении.
Мое «я» — а я есть я,
и никто другой, —
принадлежит вам,
так будь же моим и ты!

Закончена книга

الفتوحات المكية

Мекканские откровения

Том II. Глава 178
О познании стоянки любви

في معرفة مقام المحبة

326 // Всякая любовь, оставляющая у влюбленного разум, посредством которого он может размышлять о чем-то помимо возлюбленного, или же благоразумие — не есть искренняя любовь. Это лишь самовнушение. Некто сказал:

Нет ничего хорошего в любви,
которая управляется разумом...

Об этом существует бесчисленное множество рассказов, в которых повествуется о влюбленных. Нас же интересует то, что касается увеличения любви при созерцании, а также страсть.

Меня нет здесь,
страсть уничтожает мое «я»,
но вот я встречаю
[предмет любви]
И не излечиваюсь:
страсть остается со мной
и в его отсутствие
и в его присутствии.
Встреча с ним совершает
со мной то, о чем я
не мог предполагать:

Вместо исцеления — другая болезнь,
теперь — от встречи[245]!
Ибо я вижу образ, чья красота,
когда встречаешься с ней,
Превосходит все виданное
и невиданное!
Тот, кто найдет ее,
неизбежно будет
подбирать сравнение
Тому, что превосходит
красотой любой
посвятительный стих!

Я намекаю на явление Всеславного в различных обликах Своим рабам в будущей жизни[246], либо же — сердцам Своих рабов в жизни настоящей. В [сборнике преданий] «Сахих»[247] Муслима сказано, что Всевышний предстает перед людьми в постоянно меняющихся образах, как этого требует Его Сущность: без уподобления сотворенному бытию и без предполагания вопроса «как?»[248]. Ведь, клянусь Аллахом, если бы не Завет, донесший [до нас] Божественное известие, никто бы так и не узнал ничего об Аллахе! Если бы мы придерживались рациональных доводов, которые, по утверждению ученых-рационалистов, дают знание о Его Сущности: что Он — не таков, не таков и не таков[249], никто из тварей не смог бы полюбить Аллаха! Однако Божественное известие устами носителей Заветов[250] сообщило [нам], что Всевышний такой-то и такой-то, причем внешне данное сообщение вступило в противоречие с доводами разума, и мы благодаря этим [свыше] определенным качествам полюбили Его. После того как Он установил соотно-

шения [между Собой и людьми], утвердил причину и связь, вызывающие любовь, Он сказал: «Нет ничего подобного Ему» ⟨К. 42:9⟩.

Так Он установил причины, вызывающие любовь, отвергнутые разумом и его доказательствами. Здесь кроется смысл [слов Аллаха]: «Я создал тварей, представился им, и они узнали Меня...»[251] Итак, Аллах может быть познан лишь благодаря тому, что Он сообщил о Себе Сам, в частности о Своей любви к нам, Своей милости к нам, Своем сострадании к нам, Своей жалости к нам, Своем сочувствии; то есть — нисходя к нам, будучи ограниченным определениями[252], дабы мы смогли представить Его — да возвысится Он! — себе и водрузить Его пред взорами наших сердец в том направлении, в котором совершается молитва[253], а также в нашем воображении. Благодаря этому мы смогли увидеть Его, точнее — увидеть Его в нас, ибо мы познали Его благодаря Его указанию и с помощью нашего собственного взора. Среди нас есть такие, которые видят Его, но не признают. Подобно тому как человек не испытывает [истинной] нужды ни в ком, кроме Аллаха, он, клянусь Аллахом, любнт в сотворенных вещах лишь Его одного, ведь Аллах предстает в облике возлюбленного взору каждого влюбленного. Нет ничего сотворенного, что не было бы влюбленным. Весь мир — это влюбленный и возлюбленный, все на свете в конечном счете приходит к Нему! Точно так же человек не поклоняется никому, кроме Аллаха, ибо чему бы он ни поклонялся, он непременно обожествляет объект поклонения в своем воображении, иначе он не стал бы ему поклоняться. Все-

вышний сказал: «И решил твой Господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него» ⟨К. 17:24⟩.

Точно так же обстоит дело и с любовью: каждый любит своего Создателя, однако Всевышний скрывается от него за любовью к Зайнаб, Суад, Хинд, Лайле[254], мирской жизни, деньгам, положению — словом, ко всему, что любимо в этом мире. Поэты губили свое красноречие, описывая все эти существа и предметы, не сознавая [истины]. Между тем познавшие [Бога], слыша поэму, притчу, панегирик, любовное стихотворение, непременно различали Аллаха, скрывающегося за завесой образов. Причина этого состоит в ревности Аллаха, не желающего, чтобы был любим кто-то, помимо Его. Ведь причина любви в красоте, а красота принадлежит Ему. Красота же любима по самой своей сути, а Аллах «красив и любит красоту»[255]. Значит, Он любит Самого Себя.

Другая причина любви — благодеяние. Не существует благодеяния, которое в конечном счете не исходило бы от Аллаха; не существует и иного благодетеля, кроме Аллаха. Поэтому, если ты полюбил благодеяние, ты полюбил не кого иного, кроме Аллаха, ибо Он — [величайший] благодетель! Если ты любишь красоту, то, значит, ты также любишь Аллаха Всевышнего, ведь Он — красив. Куда ни посмотришь, нет иного объекта приложения любви, кроме Аллаха!

Истинный познал Себя, а познав Себя, познал мир. Он произвел его по Своему образу, и он стал для Него зеркалом, в котором Он увидел Свой образ. Аллах же не любил никого, кроме Себя, и Его слова: «Аллах любит вас...» ⟨К. 5:59⟩ — на самом деле означают: «Он полюбил Себя». Ведь подобие

есть причина любви, а Его подобие — Его образ в зеркале мира, что и является причиной [Его] любви, поскольку Он не видит в зеркале ничего, кроме Себя Самого.

Причиной любви служит также сверхобязательное поклонение Аллаху[256], которое есть не что иное, как увеличение. Образ вселенной [в зеркале мира] есть увеличение бытия[257], поэтому Аллах полюбил мир как увеличение [Своего бытия]. Аллах «стал его взором и слухом»[258], покуда Он не пришел к тому, что стал любить лишь Себя. Нет более запутанного вопроса, столь легко ускользающего от воображения. В бытии могут происходить необычные явления. Дело в том, что существуют вещи, которые разум постигает в полной мере и в которых он утверждается непоколебимо. В то же время они могут легко ускользать от воображения, и оно оказывается не в состоянии удержать их. Таков и данный вопрос: разум прочно схватывает его и уже не может его отпустить, однако он ускользает от воображения, которое не в состоянии его удержать. Вместе с тем есть вещи, которые, напротив, ускользают от разума, но схватываются в воображении, которое начинает повелевать ими и воздействовать на них. К примеру, доводы разума подсказывают человеку, что его хлеб насущный непременно должен прийти к нему. Человек устремляется к [обещанному разумом хлебу], но не может его заполучить. Тогда воображение внушает человеку присущим ему авторитетом: «Если ты не сможешь заполучить хлеба насущного, ты умрешь!» Так воображение овладевает человеком, и он принимается усердно трудиться, стремясь заполучить свой насущный хлеб. Итак, истина, установленная разумом, уходит, а заблуждение, вну-

шенное воображением, сохраняется непоколебимо. Это подобно тому случаю, когда человек видит змею или льва в положении, в котором, как ему подсказывает разум, [эти животные] не могут причинить ему вреда. Однако он отвлекается от доводов разума, воображает себе опасность и бежит от них прочь, // изменившись в лице. Его душа при этом пребывает во власти воображения и под его воздействием. Такое случается [в жизни], поэтому и воображение, и разум имеют авторитет каждый в соответствующих областях. 327

В данной главе, если пожелает Аллах, мы упомянем о свойствах, присущих любви, и о ее степенях, если нам это удастся. Мы утверждаем, что любовь — особая разновидность отношения из числа тех отношений, которые присущи желанию. Любовь всегда относится к не-сущему, к тому, что лишено бытия. Любящий в момент возникновения отношения желает, чтобы объект его любви обрел бытие или имел место. Я сказал «имел место», поскольку любовь может относиться к уничтожению существующей вещи. Уничтожение же существующей вещи в состоянии, когда она действительно обладает бытием, не имеет места. Если прекратила существование вещь, к которой относилась любовь, то это означает, что она ранее уже имела место, ведь не говорят же: «Небытие имело существование», ибо это — невежество со стороны говорящего.

Мы сказали, что [влюбленный] желает существования своего возлюбленного, тогда как в действительности возлюбленный не обладает существованием. Это значит, что возлюбленный для влюбленного есть желание, которое побуждает искать соединения с определенным лицом, кем бы оно ни

было. Если предмет любви тот, кого следует обнимать, влюбленный любит его объятия; если тот, с кем следует совокупляться, влюбленный любит совокупление с ним; если он тот, с кем беседуют, значит, влюбленный любит беседу с ним. Таким образом, любовь влюбленного относится к тому, что в данный момент у возлюбленного отсутствует. Поэтому влюбленному представляется, что его любовь относится именно к определенному лицу, но на деле все обстоит не так. Это представление побуждает влюбленного искать встречи с предметом любви и стремиться видеть его. Но если влюбленный любил бы само это лицо, его конкретное бытие, бытие как конкретной личности, то приложение бы к нему [= этому лицу] любви потеряло бы смысл. Скажи, к примеру, что ты любил беседу с определенным лицом, любил целоваться и обниматься с ним, любил дружбу с ним и общение. И вот ты видишь, что все это происходит на самом деле, но любовь не исчезает! И это при том, что имеет место и любовная связь и объятие. Но это значит, что предмет, к которому прилагается любовь, может и не быть несуществующим, и мы скажем, что ты ошибаешься. Ведь когда ты обнимаешь лицо, к обниманию которого, беседе или дружбе с которым относится твоя любовь, это не означает, что в этот момент приложение твоей любви достигает осуществления. Ведь оно должно осуществляться постоянно и непрерывно, но ни постоянство, ни непрерывность не обладают реальным бытием и не могут иметь места, не будучи чем-то конечным. Следовательно, в момент своего приложения, когда происходит соединение [влюбленного с возлюбленным], любовь тем не менее прилагается к не-сущему, кото-

рым является вечность и постоянство [предмета любви].

Как хороши слова Аллаха в Коране: «Он полюбит их, а они полюбят Его» ⟨К. 5:59 ⟩. Здесь употреблено местоимение отсутствующего лица[259] и глагол в будущем времени, то есть объектом приложения любви названо отсутствующее лицо и то, что не существует, ведь всякая отсутствующая вещь одновременно является относительно несуществующей.

Свойствами любви является то, что влюбленный соединяет в своей любви две противоположности, подтверждая то, что он создан «по образу» [Бога], и благодаря наличию у него выбора. Дело в том, что существует различие между любовью природной и любовью духовной, а человек — единственное из существ, которое соединяет их, ибо животные, в отличие от него, не в состоянии соединять противоположности, хотя и испытывают любовь. Человек же смог соединить в своей любви обе противоположные стороны [любви], ибо он создан «по образу» [Аллаха], который приписал Себе противоположные качества, сказав: «Он — Первый и Последний, Явный и Скрытый...» ⟨К. 57:3⟩. Вот пример того, как в любви соединяются две противоречивые стороны: обязательной чертой, сопутствующей любви, является стремление к соединению с возлюбленным и в то же время — любовь к тому, что любит возлюбленный. Случается так, что возлюбленный испытывает любовь к разлуке. Если разлуку полюбит влюбленный, он совершит поступок, противоречащий любви, поскольку любовь требует соединения. Однако, полюбив соединение, влюбленный также совершит поступок, противоречащий любви, ибо влюбленный дол-

жен любить то, что любит его возлюбленный, а он этого не сделал. Поэтому влюбленный в любом случае будет неправ. Достичь соединения этих двух противоположностей можно следующим образом: влюбленный должен полюбить любовь возлюбленного к разлуке, а не саму разлуку, любя одновременно и соединение. В сущности, данная проблема сводится к следующему: существует некто, удовлетворенный судебным решением, которому вполне можно приписать «удовлетворенность судебным решением», даже если он остался не удовлетворен тем, кто это решение вынес, поскольку этот человек сделал это вследствие невежества. Об этом сообщает предание[260]. Таким же образом обстоит дело в вопросе о любви: влюбленный любит соединение с возлюбленным, любит любовь возлюблеиного к разлуке, но не саму разлуку, ведь разлука не есть то же самое, что любовь к ней возлюбленного. В свою очередь, судебное решение не тождественно тому, кто его принял, ибо судебное решение [в конечном счете] есть приговор Аллаха, произнесенный через данного судью, а вовсе не сам судья. Пусть же истец удовлетворится приговором Аллаха!

Не такова любовь животных, потому что это любовь природная, а не духовная. Она требует соединения с тем, кто любим, но не ведает, что возлюбленный любит то-то и то-то. Об этом у нее нет ни малейшего понятия. Поэтому мы разделили любовь, присущую человеку, на две части. В нем есть природная любовь, которую он делит со скотами и дикими животными, и любовь духовная, которая отделяет и отличает его от любви животных.

Если рассуждения, приведенные здесь, укрепились [в твоем разумении], то знай, что любовь бывает Божественной, духовной и природной, а иной любви на свете не бывает. Божественная любовь есть любовь к нам Аллаха и наша любовь к Аллаху. Ее называют «Божественной» и в первом и во втором случаях. [Обладатель] духовной любви всячески стремится исполнить потребности возлюбленного, поэтому в присутствии возлюбленного у него не остается ни [собственной] потребности, ни [своего] желания. Он таков, каким хочет его видеть [возлюбленный]. [Обладатель] природной любви тот, кто стремится удовлетворить все свои потребности, независимо от того, радует это возлюбленного или не радует. Такой тип любви присущ ныне большинству людей.

Прежде всего в отдельном разделе мы поведаем о Божественной любви. За ним последует раздел о любви духовной. Потом последует раздел о природной любви. «Аллах говорит истину и ведет прямым путем!» ⟨К. 33:4⟩.

Раздел 1
О Божественной любви

Она заключается в том, что Аллах любит нас ради нас самих и ради Себя. Что касается Его любви к нам ради Себя, то о ней Его слова: «Я испытал любовь к тому, чтобы быть познанным, поэтому Я сотворил тварей, представился им, и они

узнали Меня»[261]. То есть Он сотворил нас ради Себя, дабы мы познали Его. Еще Он сказал: «Я ведь создал джиннов и людей только, чтобы они мне поклонялись» ⟨К. 51:56⟩, то есть Он сотворил нас только ради Себя.

Что касается Его любви к нам ради нас, то она проявилась в том, что Он сообщил нам о делах, которые приведут нас к вечному блаженству [в Раю] и спасению, причем дела эти не согласуются с нашими потребностями и не соответствуют нашей натуре. Всеславный создал тварей, чтобы они восхваляли Его, поэтому Он наделил их способностью к произнесению славословий и похвалы, а также способностью совершать земные поклоны. Затем Он известил нас
328 об этом, сказав: // «Нет ни одной вещи, которая не прославляла бы Его хвалою» ⟨К. 17:46⟩, то есть не превозносила бы Его посредством того, что у нее имеется, и того, что от нее будет исходить в дальнейшем. Он также сообщил нам: «Разве ты не видишь, что хвалит Аллаха то, что в небесах, и то, что на земле?» ⟨К. 57:1⟩ и [даже] «птицы, простирающие крылья» ⟨К. 67:19⟩ — каждый знает свою молитву и свое восхваление; он не разлучается с ними и прилежно выполняет. Аллах обратился с этим стихом[262] к Своему Пророку — да благословит его Аллах и да приветствует! — и позволил ему засвидетельствовать [сказанное] воочию, и Пророк увидел его. Поэтому Аллах сказал ему: «Разве ты не видел...» Он не сказал: «Разве вы не видели...» — ведь мы и не могли бы это увидеть, поскольку для нас это — вера, а для Мухаммада — да благословит его Аллах и да приветствует! — ви́дение воочию. Таким же образом Аллах обратился к Проро-

ку, когда Он показал ему, что всякая вещь совершает [перед Аллахом] земной поклон: «Разве ты не видел, что Аллаху поклоняется и тот, кто в небесах, и кто на земле: и солнце, и луна, и звезды, и горы, и деревья, и животные, и много людей» ⟨К. 22:18⟩. Аллах не забыл никого, ибо Он упомянул и «того, кто в небесах», и «того, кто на земле», то есть и высший мир, и мир дольний. Затем Аллах показал ему, как совершает земной поклон всякая вещь; эта речь обращена к каждому, кому Аллах показал это. Это есть сущностное, заложенное в самой природе поклонение, которое происходит от Богоявления: Аллах явился тварям, они возлюбили Его и принялись восхвалять Его не по обязанности, а в силу сущностной потребности.

Это — сущностное поклонение Аллаху, которое Он вменил Своим тварям по праву, которое Ему причитается. Он сказал для людей [зрительного] откровения[263], а к их числу принадлежат обыкновенные представители рода человеческого, а также любой, обладающий разумом: «И разве они не видели то, что создал Аллах из разных вещей, тень у них склоняется направо и налево, поклоняясь Аллаху, а сами они смиренны» ⟨К. 16:50⟩. Это — удел наделенных зрительным даром. Аллах сообщил, что склонение тени направо и налево есть не что иное, как совершение земного поклона пред Аллахом [в знак] самоуничижения и покорности Его величию. [Словами] «а сами они смиренны» Он указал на наличие в душах теней разумности, поскольку они преклонились пред Аллахом со смирением. Затем Он продолжил, сказав: «Аллаху поклоняется то, что в небесах и на земле из движущихся» ⟨К. 16:51⟩, то

есть тех, кто перемещается по земле и ходит, а также тех, кто обитает в небесах; «и ангелы», то есть те, кто не находится ни на небе и ни на земле. Потом Он сказал: «они [ангелы] не превозносятся» ⟨там же⟩, то есть не становятся выше поклонения Господу своему. Далее Аллах приписал им «боязнь»[264], дабы сообщить нам, что [ангелы] знают Того, пред Кем они совершили земной поклон. Потом охарактеризовал их как «исполняющих повеление», сказав, что «они делают то, что им повелено». Затем Он сказал о тех, «кто пребывает с Господом своим»: «Они восхваляют ночью и днем неустанно, не ослабевая» ⟨К. 21:19—20⟩, то есть не испытывая утомления.

Все это указывает на то, что весь мир пребывает на стоянке свидетельства и поклонения, хотя способность мыслить принадлежит не каждому сотворенному. Она имеется в разумных человеческих душах, в частности в душах преступных, причем в самих душах, а не в оболочках, в которые души заключены, ибо оболочки в своем [стихийном и неосознанном] поклонении [перед Богом] и восхвалении [Его] подобны остальному миру. Так, все члены [человеческого] тела провозглашают хвалу Богу. Разве ты не знаешь, что против человеческих душ в День воскресения будут свидетельствовать кожа, руки, ноги, язык, слух, зрение — словом, все части и силы [человеческого организма], подчиненные душам [в земной жизни][265]. Приговор же принадлежит Аллаху, Высочайшему и Величайшему!

Сказанное связано с Его любовью к нам ради Самого Себя. Того, кто был верен [ей], Он отблагодарит, а того, кто изменил, накажет; Самого Себя Он любил, возвеличивание Свое и восхваление!

Что касается Его любви к нам ради нас самих, то она состоит в следующем: Он научил нас тому, что является благом для нас как в этой, так и в будущей жизни. Он установил пред нашими взорами доказательства, необходимые для познания Его, дабы мы могли познать Его и не пребывали бы о Нем в неведении. Затем Он дал нам хлеб насущный и облагодетельствовал нас, несмотря на небрежение, проявленное нами уже после того, как нам было доказано, что любое благодеяние, в котором мы находимся, — Его творение и возвращается к Нему и что Он сотворил данное благодеяние исключительно ради нас, дабы мы могли наслаждаться им и пребывать в нем. И вот Он поставил нас во главе и дал нам полную свободу.

Однако после того, как это наисовершеннейшее благодеяние было совершено [Аллахом], мы не возблагодарили [Его], тогда как разум требует обязательной благодарности благодетелю. Мы уже узнали, что не существует иного благодетеля, кроме Аллаха, и что среди других Его благодеяний было и то, что Он направил к нам от Себя Посланника, дабы научить нас знанию и правильному поведению.

ولم تشهد الى افكار من افلاكها فيتبين له
اين مرتبته في الوجود وما الشرف الذي تحصل له
حتى خضعت له الملائكة بالسجود ولقد اسجد له
الملك الكريم الاخلص فما ظنك بالملأ الاسفل
الانقص الا ترى كيف اخبر الحق الصدق
عنه حيث قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه فاوصل العالم كله راجع حيث تسخير هذا
الانسان الارفع فما من ملأ اعلى الا وهو مشتغل
وما من ملأ ادنى الا يتضرع ويتبتهل فهم
بين مستغفر لك ومصلي عليك وملك يوصل السلام
من الحق اليك فاذا كان السيد الحق يصلي عليك
فكيف بملائكته واذا كان الخالق ناظرا اليك
فما ظنك بخليقته وما من فلكة ونجمة عند تناهيها
الا متضرعة لك خاضعة بين يديك لكن تعوقني
+ لكن لم اردع اشيا من المنافع فيها فما في الوجود
كله حقيقة ولا دقيقة الا وسكن اليها ومنها اليك
رقيقة فعدو الرقائق على عدد الحقائق و
الدقائق فلولا ما صح لهذا الانسان احسن تقويم
وفطرة على صورة القديم واستخرج من قصيرة الحق

Листы из рукописи B 1249 (Рук. 956/1549 г., лл. 35b—36a)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения, 1995

كتاب إنشاء الدوائر للإمام الهمام الكامل
أعظم المشايخ والكمل الشيخ محي الدين
ابن العربي الطائي رحمة الله تعالى عليه الباقي
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي خلق الإنسان على صورته وخصه
بسيرته وجعل المضاهاة والمباهاة منقدمتين
لتصحيح نتيجة معرفته فظهر الإيقاعي به حضرة
مخلوقاته والصلوة على النبي الجامع للمبادي
الأول والمغايب حضرة الأزل النور الساطع
الذي ليس له في والمستور خلف حجاب ليس
كمثله شيء فهو حقيقة الحقائق والنشأ الأول
المبرز على صورة المخلوقات والخالق منه من
باب الاسم والوصف وبه من باب الخلائق محمد
صلى الله عليه وآله وسلم وكرم أما بعد فإن الله
سبحانه وتعالى لما عرفني حقائق الأشياء على ما هي
عليه في أزليتها وأطلعني كشفاً على حقائق نسبها
وإضافاتها أردت أن أدخلها في قالب التشكيل
الحسي ليقرب أخذها على صاحبه الولي عبد الله
بدر الحبشي وليتضح لمن كل بصره عن إدراكها

فلذا وصفاته وظهر الإيقاعي به حضرة

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения.

Так мы познали, чего Он желает от нас, ибо Он проложил нам тем самым путь религиозного Закона, ведущий к спасению. Аллах пояснил для нас, [в чем заключается] этот путь, предостерег нас от недостойных деяний и потребовал от нас избегать подлых и порицаемых черт характера. Затем Он явил нам довод, [подтвердивший] Его правдивость, приведя «явные доказательства» ⟨К. 2:81⟩. Он заронил в наши сердца свет веры и внушил нам любовь к ней. Он сделал ее приятной для наших душ и одновременно внушил нам отвращение к неверию, нечестию, ослушанию. И мы уверовали и поверили. Затем Он даровал нам Свое споспешествование и использовал нас в делах, вызывающих Его любовь и удовлетворение. И тогда мы узнали, что если бы Он не любил нас, ничего этого не было бы. Таким образом Его любовь опережала Его гнев. Если кто-то и оказывается в числе несчастных, все равно неизбежно наступят всеобъемлющая Божья милость, Божественное попечительство и изначальная Божественная любовь, которые определят исход.

В то время как любовь опережала, слово Божье было истинным, милость — всеобъемлющей, а этот мир оставался местом смешения и завесы, как это предопределил Славный, Мудрый, Аллах создал мир будущей жизни и перенес нас туда. Место это не принимало ложных утверждений, поэтому, оказавшись там, все твари подтвердили Его Господний сан, подобно тому как они подтвердили его, будучи горстью «пылинок», «извлеченных из спины Адама»[266]. Таким образом, в нашей земной жизни мы находимся в середине, между двумя краями: краем утверждения единственности Бога и краем

подтверждения Его Господнего сана. Здесь-то, в середине, и случилось многобожие, хотя по своей сути бытие осталось неизменным. Середина же дала слабину, поэтому «те, кто взяли помощников, кроме Него»[267], [сказали]: «Мы поклоняемся им только, чтобы они приблизили нас к Аллаху близостью» ⟨К. 39:4⟩. Тем самым в своем многобожии они приписали Аллаху величавость и горделивость. Всевышний же известил, что Он запечатал сердце каждого, кто явил своему народу черты горделивости и тирании ⟨К. 40:37⟩. Он не сделал этого с их сердцами вследствие характера Своего попечительства[268], ибо люди сами по себе, следуя имеющемуся у них необходимому знанию, смиренно повиновались и покорились этому запечатыванию. Поэтому горделивость пред Аллахом изначально не могла проникнуть в сердце смертного. Если тем не менее он явил признаки горделивости, то они — только внешнее одеяние, не укорененное в его внутренней сущности[269]. Все это проистекает от милости и любви Бога к Своим тварям, чтобы они в конечном счете пришли // к райскому блаженству. 329

После того как середина дала слабину, а оба края усилились, она оказалась подчиненной [им]. Тогда исполнились оба мира[270], и Аллах поместил в каждый из них наслаждение, предназначенное для его обитателей, дабы они наслаждались им, но лишь после того, как Аллах очистит их уготовленными им мучениями. Другими словами, они обретут наслаждение в награду за муки очищения. Ведь когда человека убивают в отместку за совершенное им убийство, это новое убийство очищает его от греха, возникшего из-за убийства им того, за кого его

впоследствии убили. Так меч очищает от греха убийства. Точно так же установление для праведников наказания в этой жизни есть очищение для них, будь это укус блохи или же колючка, на которую человек наступает.

Для других же[271] в Аду установлены наказания, присущие будущей жизни, дабы [грешники] очистились, а затем были помилованы, поскольку, как говорилось ранее, любовная забота [Аллаха] опережает [Его] гнев, даже если они и не выйдут из Ада.

Любовь Всевышнего к Своим рабам не имеет ни начала, ни предела; она не приемлет преходящих явлений и акциденций. Ведь Его любовь к Своим рабам и есть начало бытия — для тех, кто пришел раньше, и для тех, кто пришел позднее. И так до бесконечности. Отношение любви Аллаха к людям есть отношение созидания, где бы они ни были, будь то состояние их небытия или же, наоборот, состояние их бытия. Он в равной степени пребывает с ними и в состоянии бытия, и в состоянии небытия, ибо Он знает их, не переставал и не перестает созерцать и любить их. При этом у Него не возникает ни единого нового свойства, которого у Него не было бы ранее. Он никогда не переставал любить Своих тварей и знать их. Его слова: «Я пожелал быть познанным...» — являются указанием на то, как все обстоит на самом деле. Ведь Божественному Величию не пристало быть помысленным иначе, чем в качестве [единственного] деятеля и творца. Действительно, ни одна постоянная сущность [сотворенной вещи] сама по себе не существовала, однако Он [всегда] знал ее и пожелал явить ее на свет. Тогда

Он создал ей бытие, точнее вызвал бытие в ней самой, другими словами — облек ее в одеяние бытия. Так возникла первая сущность, за ней вторая, затем третья и так далее, одна за другой, непрерывно, начиная с первого существа, восходящего непосредственно к изначальности Истинного. Последней же вещи не существует, так как бытие продолжается беспрерывно в индивидуальных вещах, конечны лишь только общие роды и виды. Что же до будущей жизни, то в ней прекратит существование лишь определенный вид сотворенных вещей. В земной же жизни, хотя она и конечна, нет конца созиданию все новых сотворенных вещей, ибо нет конца бытийным возможностям, подобно тому, как было установлено, что Истинный безначально вечен. Действительно, Его бытие ие имеет начала, как не имеет начала любовь Всеславного к Своим рабам.

В ходе Божественного извещения у возлюбленного возникает вновь созданное воспоминание о любви, но вовсе не любовь как таковая[272]. Коран — речь Аллаха, Который никогда не прекращает говорить. Вместе с тем Он сказал, извещая [людей]: «Не приходит к ним никакое вновь созданное напоминание их Господа...» ⟨К. 21:2⟩. То есть «напоминание» возникло только у нас, а не у Него самого и пришло к нам от нашего Господина, нашего Повелителя, нашего Благодетеля, нашего Кормильца. Аллах сказал также: «Не приходит к ним вновь созданное напоминание от Милостивого» ⟨К. 26:4⟩, то есть «напомииание от Милостивого» вновь возникло у н а с, но не в Нем Самом. Итак, Божьи милость, дар и благодеяние были изначально, а за ними — [благоприятный] исход и [счастливое] завершение, тогда

как о «приходе» хотя бы одного имени [Бога], предполагающего страдания, не упоминалось. Ведь Аллах [называл] Себя либо «Господом», либо «Милостивым», дабы сообщить вам, [люди], о Своем истинном намерении по отношению к вам.

Дополнение к рассуждению о Божественной любви

Мы также любим Аллаха, ибо Аллах говорит: «Он любит их, а они любят Его» ⟨К. 5:59⟩. Любовь относится к нам не так, как она относится к Нему. Любовь, относимая к нам, определяется нашей сущностью и делится на два вида. Первый вид называется «духовной любовью», второй — «природной любовью». Мы любим Аллаха Всевышнего одновременно двумя этими видами любви. Это трудно себе представить, тем более что не всякая душа наделена знанием истинного положения дел и верой в это знание, как это сообщено в предании со слов Самого Аллаха. Потому-то Аллах даровал подобное знание Своему Пророку — да благословит его Аллах и да приветствует! — и сказал при этом: «И так Мы внушили тебе дух от Нашего повеления: ты не знал, что такое книга и вера, но мы сделали его светом, которым Мы ведем кого угодно из Наших рабов» ⟨К. 42:52⟩. А мы, слава Аллаху, из их числа.

كتاب مواقع النجوم ومطالع اهلة
الاسرار والعلوم تاليف الشيخ الامام
العالم العلامة شيخ الطريقة
والحقيقة مشرق الحضرة الالهية
محمد بن علي بن محمد بن عربي
الحاتمي الطائي رحمه الله
ورضي عنه وقدس سره
ونفعنا بعلومه
امين امين
امين

مواقع النجوم حزته كرما من لالة فاضحى الصدر منشرحا
للشيخ الاكبر قدس سره
يجدنني يقيني عن يقيني عن اللطف الخفي من اعتقادي
بانك عند غايات المنايا ستلطف بي كلطفك في المبادي

Лист из рукописи B 3095 (Рук. 1206/1791 г., л. 1а)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения, 1995

Разделив нашу любовь к Аллаху, мы получим четыре вида любви, не более и не менее. Вот они:

1. Мы любим Его ради Него Самого;
2. Мы любим Его ради нас;
3. Мы любим Его ради того и ради другого сразу;
4. Мы любим Его ни по одной из упомянутых причин.

Здесь возникает другой вопрос: почему мы все же любим Его, если достоверно установлено, что мы любим Его не ради Него Самого, не ради нас, не ради того и другого? Каков же этот четвертый вид любви? Это — один раздел.

Существует еще одно деление, то есть если мы любим Его, то:

1. Любим ли мы Его посредством Его Самого;
2. Посредством нас;
3. И так и этак, либо же — ни так и ни этак.

Обо всем этом последует разъяснение и рассуждение, если пожелает Аллах.

Кроме того, в настоящем дополнении мы расскажем о начале нашей любви к Нему и о том, есть ли у этой любви предел, у которого она прекращается, или же его вовсе не существует. А если такой

предел есть, то каков он? Этого вопроса мне не задавал никто, за исключением одной доброй женщины из числа людей этого дела[273]. Затем мы остановимся на вопросе о том, является ли любовь сущностным свойством влюбленного либо же она есть нечто привходящее в его бытийную сущность. Наконец, мы выясним, является ли она лишь отношением между влюбленным и возлюбленным, которое не обладает самостоятельным бытием. Все эти вопросы требуют рассмотрения в данном дополнении.

Знай, что любовь не приемлет соучастия, но лишь в том случае, когда сущность влюбленного едина и не делится на части. Если же она состоит из нескольких частей, то ее любовь может прилагаться по-разному, но в отношении разных предметов. Если эти разные предметы имеют единую неизменную сущность либо если эти предметы присутствуют во множестве отдельных личностей, то и любовь прилагается ко многим. В этом случае человек любит сразу многих возлюбленных. Ведь если верно, что влюбленный может любить более одного возлюбленного, то, значит, он может любить и нескольких одновременно.

Эмир верующих[274] сказал по этому поводу:

Моим поводом завладели
три женщины
Они правят моим сердцем
в любую сторону...

// В его словах «моим поводом» кроется секрет, поскольку, говоря о той части себя, которую он отдал этим возлюбленным, он употребил единственное число, а не множественное, то есть «разные по- 330

водья». Это указывает на то, что данный влюбленный, даже будучи составной сущностью, все равно любит лишь нечто одно, явившееся ему в этих трех возлюбленных. Иными словами, это нечто присутствует в существе каждой из них. Доводом в пользу такого толкования служит окончание стиха: «Они правят моим сердцем в любую сторону...» Если бы он любил в каждой из них нечто свое, чего нет у другой, то он непременно дал бы каждой из них свой собственный повод, и каждая правила бы им в свою сторону, не туда, куда правит другая. В действительности же, здесь один любит одного, а этот последний присутствует во многих, поэтому влюбленный любит многих. Такова и наша любовь к Всевышнему: есть те, которые любят Его ради Него; те, которые любят Его ради себя; те, кто любит Его и ради того и ради другого. Последний тип влюбленного более совершенен в своей любви, так как он более совершенен в познании Аллаха и в созерцании [Его][275]. Ведь среди нас есть те, кто познал Его в созерцании и полюбил Его по совокупности упомянутых выше причин. Есть и те, кто познал Его не в созерцании, а посредством предания и полюбил Его ради Него Самого. Есть среди нас также те, кто познал Его в Его благодеяниях и полюбил Его ради себя. Есть и те, кто полюбил Его по совокупности упомянутых причин.

Дело в том, что созерцание может осуществляться только в образе, а образ состоит из множества элементов. Влюбленный обладает составным образом. Вот он слышит частью своего образа[276] [предание об Аллахе] и начинает любить Его по причине этого предания. К примеру, он слышит слова

Аллаха, которые Он вложил в уста Своего Пророка: «Помог ли ты ради Меня [Моему] другу[277] и враждовал ли ты из-за Меня с врагом [Моим]?» То есть если ты полюбил что-либо ради Него и, напротив, испытал к чему-то вражду из-за Него, то это — не что иное, как смысл иашей любви к Нему[278]. Мы исполнили от чистой души все то, что Он хотел бы от нас, чтобы мы исполнили. Те части моего образа, которые не в состоянии созерцать Аллаха, подчиняются тем, которые могут это сделать. Так что наши члены и наша животная натура находятся под властью разумной души и не могут противиться ей, ибо они подобны орудиям, приданным этой душе, и она распоряжается ими, как пожелает: то ли угождая Аллаху, то ли вызывая Его неудовольствие. Каждая часть человеческого тела сама по себе, отрешившись от [повелений] своей души, не может поступать иначе как угождая Аллаху, ведь она в конечном счете принадлежит Ему. Все в сотворенном бытии пребывает в таком состоянии, за исключением «двух тяжких тварей» ⟨К. 5:33⟩[279]. Это подтверждается словами Всевышнего: «Нет ни одной вещи, которая не прославляла бы Его хвалою» ⟨К. 17:46⟩. Под этим прославлением Аллах имеет в виду хвалу, возносимую Аллаху не ради награды, поскольку она является частью сущностного поклонения, при котором испрашивание награды нельзя даже представить. Это — любовь к Всеславному ради Него Самого.

Однако некоторые разумные души, которым для познания Аллаха была дарована мыслительная способность, оказались не предрасположены к познанию Его. По этой причине Он схватил в горсть человеческие частички[280], «извлеченные из их спин», и

заставил их свидетельствовать против самих себя насильно. Таким образом, люди поклонились Аллаху насильно, а не добровольно, поскольку они были схвачены в горсть [Божественной дланью]. Затем Он будто бы отпустил их на свободу из той горсти, однако на самом деле они продолжали быть схваченными, не чувствуя этого и воображая себе, что они свободны.

Когда у этой темной оболочки[281] возникла повелевающая душа, она взялась за дела, диктуемые ей ее [себялюбивыми] устремлениями, причем она полюбила лишь те дела, которые соответствовали ее естеству. За ними она позабыла о том, как она когда-то подтвердила Господний сан своего Создателя. В то время, как душа пребывала в таком состоянии, мыслительная способность воззвала к ней со словами: «Ты использовала все свои силы и способности, но позабыла обо мне и оставила меня без применения. Между тем я — один из твоих инструментов, прояви же внимание и ко мне, используй меня!» Душа отвечала ей: «Ты права! Прости меня, ибо я не знала твоего высокого положения. Теперь же я разрешаю тебе поступать на твое усмотрение, как подсказывает тебе твоя сущность, дабы я смогла затем удостовериться в том, что ты обретешь. Итак, я даю тебе свободу действий и начинаю использовать тебя!» «Слушаюсь!» — сказала мыслительная способность. Затем она обратилась к душе уже в качестве наставницы и сказала ей: «Ты позабыла о своей сущности и о своем бытии. Существовала ли ты сама по себе от века, либо вначале тебя не было, а потом ты стала?» Душа отвечала ей: «Вначале меня не было, затем я стала». Тогда мысль спросила: «То, что со-

здало тебя, есть ты сама или же нечто иное? Подумай, вникни и используй меня, ведь для этого я и существую!» Благодаря доводу душа узнала, что она возникла не сама по себе, а посредством чего-то другого. Поэтому нужда в Создателе присутствует в самой ее сущности. Отсюда — вызываемые этой нуждой естественные страдания, которые душа обнаруживает внутри себя. Следовательно, она нуждается в средствах, принятых для устранения этих страданий. В силу этой нужды душа узнала, что для своего возникновения в качестве конкретной сущности она нуждалась в причине-посреднике, которая наделила бы ее бытием. Так душа удостоверилась в том, что она возникла во времени и что имелась причина-посредник, давшая ей бытие. Далее душа продолжала размышлять и узнала, что данная причина-посредник не может быть подобна ей самой, иначе она [причина-посредник], в свою очередь, испытывала бы нужду, как и сама душа. Душа узнала также, что причины-посредники, благодаря созерцанию которых прекращаются страдания [душ], не могут характеризоваться возникновением во времени после того, как их не было. Вдобавок они не могут быть подвержены изменениям и гибели. Так душа удостоверилась, что у нее есть Создатель, который произвел на свет ее и подобное ей, в частности жизненные явления и причины, прекращающие [ее] страдания. Душа осознала, что существует нечто, без чего она всегда оставалась бы с ущербом и болезнью. Милость этого «нечто» заключается в том, что он произвел на свет для души причины-посредники, прекращающие ее страдания. Она всегда любила их и устремлялась к ним согласно своей природе. [В конечном счете] на-

правленность этой любви перешла на причину-посредника, произведшую на свет все прочие причины. Душа сказала: «Эта причина более достойна моей любви, однако я не ведаю, что именно вызывает ее удовлетворение, чтобы я могла поступать соответственно этому». Таким образом у души возникла любовь к этой причине, и она возлюбила ее за то, что та облагодетельствовала ее бытием, одновременно дав бытие тому, что приятно душе. Здесь душа остановилась, ибо, несмотря ни на что, она по-прежнему оставалась в неведении и забвении относительно того, что когда-то она, будучи в горсти человеческих частичек, подтвердила Господний сан своего Создателя. И вот в то время, как она пребывала в подобном состоянии, к ней явился со стороны некто призывающий из ее собственной породы и объявил, что он — посланник от Того, Кто явил ее на свет. Душа сказала ему: «Ты такой же, как я, и я опасаюсь, что ты говоришь неправду! Есть ли с тобой что-либо, что подтвердило бы твою правдивость? Ведь я обладаю мыслительной способностью, с помощью которой я пришла к знанию о моем Создателе». Тогда посланник предъявил ей доказательство, подтвердившее правдивость
331 // его притязаний. Она размышляла о нем, покуда не удостоверилась, что он правдив, и тогда она уверовала в него, а он сообщил ей, что ее Создатель, произведший ее на свет, когда-то схватил ее в горсть и заставил ее свидетельствовать против себя о Его Господнем сане, и она засвидетельствовала это. Душа сказала: «Я не имела известия об этом, однако начиная с настоящего момента я беру на себя это утверждение в качестве обязанности. Ты правдив в своем сообщении, однако я не ведаю: какие из моих дел

могли бы вызвать удовлетворение [моего Создателя]? Вот если бы ты определил границы и начертал предписания, которых я могла бы придерживаться. Тогда ты узнал бы, что я принадлежу к числу тех, кто сполна благодарит за ниспосланные на меня благодеяния!» Посланник начертал для души Завет, с которым он был послан, и с его помощью она изъявила свою благодарность, даже если это противоречило ее себялюбивым устремлениям. Она сделала это не из страха и не из жадности, поскольку, предписывая ей то, что он предписывал, посланник только начинал, и потому он успел сообщить ей лишь о предписаниях, вызывающих удовлетворение Творца, не упомянув ни об ожидающей ее награде [за послушание], ни о грядущем возмездии, если она ослушается. Итак, эта чистая душа поспешила сделать то, что было угодно ее Создателю и повторила: «Нет Божества, кроме Аллаха», как ей было сказано. Затем посланник сообщил ей об ожидающей ее щедрой награде и полном благоденствии, и также о наказании, уготованном для того, кто нарушит Его завет.

Вследствие этого к поклонению души, вызванному любовью и стремлением добиться удовлетворения [Создателя], добавилось иное поклонение — вызванное желанием получить награду и ужасом перед наказанием. Поэтому душа в своем поклонении соединила и то и другое вместе: поклонение ради Него и поклонение из-за желания и страха. Тогда душа полюбила Его ради Него и одновременно ради самой себя, ибо по своим природному и духовному началам она множественна. Поэтому поклонение души [Аллаху] с позиций ее природного начала яв-

ляется желанием и страхом, а поклонение Ему с позиций духовного начала — любовью к Нему. Точно так же если она полюбит какую-то из сотворенных вещей помимо Аллаха, то с точки зрения ее духовного начала это будет любовью ради этой вещи, тогда как с точки зрения природного начала — стремлением к удовлетворению своих устремлений. Истинный, когда он увидел душу, уже знал о разделении в ее сущности, поэтому Он соединил обе эти любви вместе. К тому же Аллах приписал Себе ревность[282], поскольку Он не желал делить любовь [с кем-то другим]. Он пожелал, чтобы любовь целиком принадлежала только Ему и чтобы душа не могла любить кого-то помимо Него. Поэтому Аллах явился душе в природном образе и предъявил ей знак, который она сама по себе была не в состоянии отвергнуть. Этот знак именуется «необходимым [врожденным] знанием». Душа узнала, что Аллах и есть этот явившийся ей образ, и она склонилась к Нему своим духом и естеством. Когда Аллах овладел ею и узнал, что причины-посредники обязательно должны оказывать воздействие на ее природное начало, Он указал ей знак, с помощью которого она могла всегда отличать Его. Затем Он явился ей с этим знаком во всех без исключения причинах-посредниках, она же узнавала Его, любя эти причины-посредники ради Него, а не ради их самих. Она стала принадлежать без остатка Ему, а не своему природному началу и не какой-то причине-посреднику помимо Него. Она стала видеть Его в каждой вещи, возгордилась, возрадовалась и увидела, что она превзошла прочие души в постижении этой истины. Тогда Аллах явился душе со Своим знаком в

самой ее сущности, как природной, так и духовной, и она убедилась, что увидела Его лишь благодаря Ему, а вовсе не благодаря самой себе и что она полюбила Его также лишь благодаря Ему, а вовсе не благодаря себе. Сиречь это Он Сам полюбил Себя, а не душа полюбила Его, хотя именно ее собственная сущность взирала на Него своим взором в каждой сотворенной вещи.

Так душа осознала, что Он не любил никого, кроме Самого Себя, что Он — одновременно и влюбленный и возлюбленный, стремящийся и тот, к кому стремятся. Благодаря всему этому ей стало ясно: ее любовь к Нему есть любовь как ради Него, так и ради самой себя. Поэтому ее любовь к Нему, которую она созерцала когда-то на другом уровне[283], осуществилась только благодаря Ему, совсем не благодаря ей либо же и тому и другому сразу. Действительно, ведь [помимо Него] нет ничего, кроме небытия.

Душа пожелала узнать силу этой любви и ее крайний предел. Тогда она познакомилась с Его словами: «Я был незнаемым сокровищем и испытал любовь к тому, чтобы быть познанным...» Душа узнала Его, когда Он явился ей в природном образе, и она осознала, что, исходя из этого образа, в котором Он предстал перед ней, Он заслуживает имени «Явный» и «Скрытый» ⟨К. 57:3⟩. Она осознала и то, что любовь, испытанная Им к тому, чтобы быть познанным, с точки зрения Его имени «Скрытый» принадлежит только Ему Самому. Еще она узнала, что одним из свойств влюбленного, если он обладает образом, является дыхание, ибо в этом дыхании содержится наслаждение для того, к кому влюблен-

ный стремится. Источником исхождения этого дыхания [Аллаха] является [Его] любовь к тварям, которым Он пожелал представиться, дабы они познали Его. Отсюда происходит Облако[284], именуемое также «Богом, посредством которого осуществляется творение»[285]. Это Облако есть субстанция вселенной; оно воспринимает все образы вселенной, ее духов и ее естества. Оно воспринимает все это до бесконечности. Таково начало Его любви к нам.

Что касается нашей любви к Нему, то ее начало есть слух, а не видение. Это — Его слово, обращенное к нам в то время, когда мы пребывали в субстанции Облака: «Будь!» [*кун*] ⟨К. 16:42⟩. Облако же происходит от Его дыхания, тогда как образы, именуемые «вселенная», происходят от слова «Будь!». Мы — «слова Аллаха, которые не иссякают» ⟨К. 31:26⟩. Ведь сказал же Аллах об 'Исе, что «он — Слово, которое Он заронил в Марйам... и дух Его» ⟨К. 4:169 ⟩[286], то есть «дыхание» или сущность, присутствующая в каждом живом существе. Если Аллах желает умертвить его, Он прекращает его дыхание, ведь благодаря дыханию продолжается жизнь существа...

كن

Когда мы услышали [обращенную к нам речь Аллаха], будучи неизменными сущностями внутри субстанции Облака, мы не смогли удержаться от бытия и стали бытийными образами внутри этой субстанции. Так посредством нашего появления в Облаке Он дал нам бытие, принадлежащее Облаку. Иными словами, вещь, обладавшая прежде лишь умопостигаемым бытием, обрела конкретное сущностное бытие. Такова причина, давшая начало нашей любви к Нему. Потому-то мы испытываем волнение и счастье,

слыша мелодии, воспевающие слово «Будь!», которое исходит от Божественного Образа как скрытно, так и воочию. Это подтверждается [грамматической] формой слова «Будь!» [*кун*], которая состоит из согласных «ка̄ф» и «нӯн». Точно так же мир очевидности[287] имеет два аспекта: явный и скрытый. Явный его аспект соответствует букве «нӯн», а скрытый — букве «ка̄ф». Поэтому место артикуляции «ка̄ф» в речевом аппарате человека наиболее соответствует миру сокровенного, ибо «ка̄ф» — последняя из гортанных букв, располагающаяся между гортанью и основанием языка[288]. «Нӯн», напротив, принадлежит к числу переднеязычных. Сокровенным в этом слове является буква «ва̄в»[289], расположенная между «ка̄ф» и «нӯн». Она — одна из двух губных букв, произносимая явно. «Ва̄в» принадлежит к числу «слабых» букв[290], а не к числу «сильных», поэтому от нее началось созидание, ведь она — буква причины[291], которая, будучи губной, устремляется вслед за дыханием за пределы губ — к внешнему миру. Потому-то // именно у духа появилась власть над телом, а благодаря духу у тела появились действия и движения. Сам же дух тела оказался сокрытым, поскольку «ва̄в» не имеет очевидного бытия, ведь она усекается...[292] Эта буква действует скрытно: она отсутствует как конкретная сущность, в то время как власть ее налицо. 332

Крайний предел нашего знания о Нем в том, чтобы узнать следующую истину: что есть наша любовь? Является ли она душевным свойством влюбленного, или же она — его идейное свойство, или, наконец, она есть отношение между влюбленным и возлюбленным, то есть связь, заставляющая влюб-

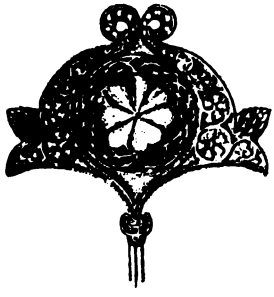
ленного искать соединения с возлюбленным. Скажем, что это — душевное свойство влюбленного. Если нам сообщат, что любовь прекращается, то мы будем утверждать, что ее прекращение возможно лишь в том случае, если прекратится бытие самого влюбленного, но его бытие не может прекратиться [по определению], а значит, не может прекратиться и любовь. Тот, кто предполагает прекращение [любви], имеет в виду ее приложение к какому-либо определенному возлюбленному. Такое конкретное приложение действительно может прекратиться. На самом деле прекращается связь именно с данным определенным возлюбленным, однако она неизбежно прилагается к какому-либо другому возлюбленному, так как она может прилагаться сразу к нескольким возлюбленным. Таким образом, прерывается связь между данным влюбленным и каким-то определенным возлюбленным, тогда как она продолжает существовать сама по себе. Но она и есть сам влюбленный, значит, она не может прекратиться. Итак, любовь есть не что иное, как сам влюбленный, а не какое-то свойство или идея, пребывающие в нем, которые могут исчезнуть, а с ними — и вся их власть. Что же касается связи, то она есть отношение между влюбленным и возлюбленным. Сама же любовь есть влюбленный, и ничто иное.

Припиши, если пожелаешь, любовь любой преходящей вещи или чему-то иному, все равно любовь — это не что иное, как сам влюбленный. В бытии есть только влюбленный и возлюбленный, однако свойство возлюбленного состоит в том, чтобы быть не-сущим. Отсюда — неизбежность наделения этого не-сущего бытием либо его вступления в сово-

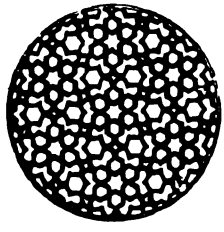
купность того, что существует, а не в совокупность того, что не существует. Дело это доказанное и может обстоять только так, и не иначе.

Связь же, присутствующая во влюбленном, возникает в рамках существующего, которое принимает бытие возлюбленного или, скорее, его «обладание местом», а не бытие, поскольку возлюбленный по своей природе не может характеризоваться бытием, но зато может характеризоваться «обладанием местом». Примером тому может служить случай, когда человек любит уничтожение какой-либо существующей вещи ввиду того, что ее бытие приносит ему вред. Скажем, боль — это вещь, существующая в том, кто от нее страдает. Он любит ее уничтожение, следовательно, его возлюбленный — уничтожение, но это не может иметь места. Если боль прекращается, то ее прекращение — небытие, наступившее после бытия вследствие перехода последнего в состояние небытия. Именно поэтому мы говорили о подобном случае как об «обладании местом», а не как о бытии в полном смысле слова, ведь возлюбленный всегда является не-сущим, ибо любовь к несуществующей вещи невозможна в принципе, если только речь не идет о любовной связи, прилагающейся лишь к существующей вещи. В ней-то и возникает бытие возлюбленного, который сам по себе бытия не имеет. Мы разъяснили это ранее в настоящей главе. Итак, из данного дополнения ты уяснил, в чем состоит суть любви, ее начало и ее конец, а также посредством чего влюбленный любит и кого он любит: сво-

его возлюбленного или самого себя. Все это было разъяснено. Мы, если пожелает Аллах Всевышний, сбратимся к этим рассуждениям во втором подразделе. Что же до Божественной любви, то мы сказали о ней все, насколько нам позволило время.



Примечания



Изображение окружностей, охватывающих подобие человека Творцу и сотворенному миру

1. В первых строках трактата, в соответствии с мусульманской традицией, Ибн ал-'Араби приводит славословия в адрес Аллаха и его пророка Мухаммада. В характерном для себя стиле суфий вкладывает в расхожие формулы суть своих представлений о Боге, человеке, вселенной и пророческой миссии. Часть из них излагается в ходе дальнейшего повествования.

2. Ибн ал-'Араби цитирует знаменитый «библейский» хадис: «Аллах сотворил Адама по Своему образу» (ср. Библия. Бытие, 1:26, 27). Этот хадис зафиксирован в большинстве авторитетных сборников мусульманского предания (напр., *Бухари*. Ṣаḥӣḥ, 79:1; *Ибн Ханбал*. Муснад, 2: 244, 251, 315, 323, 434, 463, 519; *Муслим*. Ṣаḥӣḥ «инсāн», 287 и т. д.) и потому признан «достоверным» большинством мусульманских богословов. Тем не менее его интерпретация вызывала в богословской среде серьезные разногласия. Стремясь избежать вывода об антропоморфной природе Бога и теоморфной природе человека, многие ученые полагали, что местоимение «своему» в данном высказывании следует относить не к Аллаху, а к Адаму, то есть, Аллах создал Адама «таким как он есть». Подобная банальная трак-

товка, впрочем, имела немало противников. В частности, крупнейший мусульманский религиозный авторитет, известный своими умеренными воззрениями и склонностью к суфизму, — Абу Хамид ал-Газали (ум. в 1111 г.), видел здесь указание на то, что, с одной стороны, человек есть микрокосм, концентрированная копия вселенной, а с другой — бледное и неадекватное отражение Божественных атрибутов, о которых сообщает откровение (см. *Wensinck*. La pensée, 39—43; *Jabre*. La notion, 89—90; *Takeshita*. Theory, 26—31).

Ибн ал-'Араби, как можно видеть из текста настоящего трактата, решает вопрос более однозначно и строит на этом хадисе свое учение о Совершенном человеке и его роли во вселенной. Подробный анализ этого учения см. *Абу Зайд*. Фалсфат ат-та'вӣл, 157—193; *Arnaldez*. Al-insan; *Takeshita*. Homo Imago Dei; *он же*. Theory; *Chittick*. Microcosm; *он же*. Knowledge, 16—19, 22—26, 366—369; 399—400, note 4. Ср. *Ибн ал-'Араби*. Футӯḥāт, 3, 151—152.

3. По-видимому, имеется в виду скрытый от большинства смертных факт, что человек есть причина и конечная цель творения, ипостась Бога на земле. Человек осуществляет высшую цель — явить Богу его образ, дабы тот мог лицезреть себя со стороны, поэтому, в конечном счете, все поступки человека «угодны» Богу, а запреты и повеления, содержащиеся в священных писаниях, не имеют абсолютной ценности. Подробнее об этой тайне Ибн ал-'Араби

рассуждает в сочинении «Фуçӯç ал-ḫикам» (о нем см. *Кныш.* Основные источники), в котором со слов Сахла ат-Тустари (ум. в 896 г.) утверждается, что раскрытие тайны приведет к нарушению установленного Богом миропорядка (см. *Ибн ал-'Араби.* Фуçӯç, 90—91; подробнее о жизни и взглядах ат-Тустари см. *Böwering.* Vision.). Похожую мысль высказывал и ал-Газали, рассматривая хадис, упомянутый в предыдущем примеч. См. *Ал-Газали.* Иḥйā', 4, 94; ср. *Altmann.* Delphic Maxim.

4. У Ибн ал-'Араби термин «присутствие» (*ḫаḍра* حضرة) имеет несколько значений, напр. явление Божества в том или ином образе, с характерными для данного образа атрибутами (см. *Хаким.* Му'джам, 323; а также 324—327). В каком-то смысле он более или менее соответствует понятию «уровень», о котором неоднократно говорится в настоящем трактате. Ибн ал-'Араби часто рассуждает о «присутствии Божественной Сущности» (*ḫаḍрат аз-зāт* حضرة الذات), «присутствии Божественных Имен» (*ḫаḍрат ал-асмā'* حضرة الاسماء) и т. п. Рассмотрению «присутствий», присущих различным Именам Бога (напр., Господь, Творец, Наделяющий, Знающий и т. д.), посвящена 558-я глава основного сочинения Ибн ал-'Араби — «ал-Футӯḥāт ал-маккӣйа» (см. 4, 196—326).

5. Божественная Сущность (*аз-зāт, ал-ḫаḳӣḳа* الحقيقة ، الذات) и ее атрибуты (*аç-çифāт* الصفات),

иначе называемые также «именами» (*ал-асмā'* الاسماء), являются ключевыми понятиями не только доктрины Ибн ал-'Араби, но и всего мусульманского спекулятивного богословия (*калам* كلم). Их взаимоотношения подробно разбираются в учениях *мутазилитов* и *ашаритов* (об этих богословских школах см. *Frank*. Beings; *Wolfson*. Kalam; а также соответствующие статьи в ИЭС; см. также *Аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 54—108).

6. Комментируя коранический стих 24:35, басрийский суфий Сахл ат-Тустари, которого Ибн ал-'Араби часто цитирует в своих трудах (см. примеч. 3), дал следующее изложение классических суфийских представлений о космогонии: «Когда Аллах пожелал сотворить Мухаммада, Он явил свет от Своего света (*аẓхара мин нӯрихи нӯран* أظهر من نوره نوراً). Когда [свет] достиг завесы [Божественного] Величия, он совершил пред Аллахом земной поклон. Аллах создал из этого поклона могучий столп света, подобный кристальному стеклу, который был прозрачен и снаружи и изнутри» (*Тустари*. Тафсӣр, 40—41). Подробный анализ ранних суфийских космогонических учений и доктрины «предвечного договора» (*ал-мӣçāḳ* الميثاق) между Богом и представшими пред ним нематериальными душами людей см. *Böwering*. Vision, 145—165.

7. Часто упоминаемая в трудах Ибн ал-'Араби коранической фраза (42:9). В мусульманской бого-

словской литературе она служила аргументом в пользу трансцендентности Бога. Ибн ал-'Араби, однако, не склонен идти по пути мусульманских рационалистов, отстаивавших принцип непостижимости и надмирности Божества и поэтому опускавших конец этой фразы, имеющий прямо противоположный, «антропоморфический» смысл — «Он [Аллах] Слышащий, Видящий». Диалектика трансцендентности и имманентности коранического образа Аллаха весьма занимала суфийского мыслителя, и он неизбежно возвращался к ней, каждый раз добавляя новые и новые нюансы. См. *Абу Зайд*. Фалсафат ат-та'вӣл, 363—374; *Izutsu*. A Comparative Study, 1, 46—60; *Affifi*. Mystical Philosophy, 19—23; *Chittick*. Knowledge, 59—76.

8. Возможны и другие переводы данного словосочетания, часто встречающегося как у Ибн ал-'Араби, так и у его многочисленных последователей, напр.: «Сущность сущностей», «Реальность реальностей», «Идея идей» и др. Подобно другим терминам, *ḥaḳīḳat al-ḥaḳā'iḳ* حقيقة الحقائق имеет у Ибн ал-'Араби несколько толкований и синонимов (их перечень см. в: *Хаким*. Му'джам, 345—347). Он может обозначать творящий принцип, порождающий материальное бытие, область пребывания универсалий, лежащих в основе множественности вселенной, и т. п. В настоящем контексте он, по-видимому, тождественен предвечному «Мухаммадову свету» (*нӯр Мухаммад* نور محمّد) или «Совершенному человеку» в его

абстрактном понимании. У мусульманских мыслителей, опиравшихся на неоплатоновскую традицию, *ḫакӣкат ал-ḫакā'иḳ* близко к плотиновской концепции «Перворазума» (см. *Nyberg*. Schriften, 33).

9. Подробнее об этих важных понятиях учения Ибн ал-'Араби, с помощью которых он решает проблемы единственного/множественного, трансцендентности/имманентности, божества/вселенной и т. п., см. *Chittick*. Knowledge, 35—36.

10. *Валӣ* (мн. ч. *аулӣйā'* ولىّ (أولياء) — букв. «приближенный к Богу», «находящийся под Божественным покровительством». Этот термин, взятый из Корана, где он встречается довольно часто, в мусульманской традиции трактуется как «божий избранник, друг». В какой-то мере данная трактовка соответствует христианскому понятию «святой», которым термин *валӣ* обычно переводится на европейские языки. В суфийской литературе *валӣ* означает мистика, достигшего высоких ступеней на пути познания Бога. Подробнее см. мою статью *«валӣ»* в ИЭС. О специфике термина в трактовке Ибн ал-'Араби см. *Ибн ал-'Араби*. Фуçӯç, 1, 134—137; ср. *Ibn al-Arabi*. Bezels, 164, 168—170, а также *Хаким*. Му'джам, 1231—1241.

11. Подробнее об этом неизменном спутнике и преданном ученике Ибн ал-'Араби см. *Gril*. Inbah.

12. Имеется в виду популярная в суфийской литературе тема поклонения ангелов первому человеку — Адаму. Сотворив Адама, Аллах велел своим высшим ангелам совершить пред ним земной поклон. Это повеление отказался выполнить лишь ангел по имени Иблӣс إبليس (Дьявол), который был сурово наказан Аллахом за непослушание и потому стал злейшим врагом рода человеческого. См. Коран, 7:11—24; 15:28—35; 17:60—63; 18:50; 38:74—85; подробнее см. *Awn*. Satan's Tragedy.

13. «Истинный» (*ал-хаккъ* الحقّ) — один из эпитетов Аллаха, широко употребляемый в суфийской традиции, в частности с целью подчеркнуть, что Аллах — единственная реальность, тогда как его творение есть не что иное, как иллюзия, бледное отражение «истинного» бытия.

14. Цитаты из Корана приводятся в переводе И. Ю. Крачковского. В отдельных случаях его переводы немного изменены мною, но ввиду незначительности этих изменений подобные случаи специально не оговариваются. При чтении настоящего перевода рекомендуется иметь под рукой русский перевод Корана.

15. Ибн ал-'Араби имеет в виду не простого человека, а того, кто, реализовав до конца заложенные в нем потенции, достиг ранга «Совершенный человек» — причины и конечной цели творения. Под-

робнее см. мою статью *«ал-инсāн ал-кāмил»* (الإنسان الكامل) в ИЭС.

16. Здесь, по-видимому, имеется в виду пророк Мухаммад — олицетворение лучших человеческих качеств, совершеннейший из совершенных (*акмал ал-куммāл* أكمل الكمّال).

17. «Тонкие связи» (*раḳā'иḳ*; ед. ч. *раḳīḳа* رقائق, رقيقة) — нечто тонкое, неуловимое. У Ибн ал-'Араби этим термином обозначаются отношения, соединяющие в единое целое различные уровни бытия. Подробнее см. *Chittick*. Knowledge, 406.

18. «Божественное дыхание» или «дыхание Милостивого» (*ан-нафас ар-раḥмāнӣ, нафас ар-раḥмāн* النفس الرحماني, نفس الرحمان) — творящий принцип, посредством которого Аллах реализовал свой план создания вселенной. Это — субстрат, содержащий в себе прообразы и потенции будущего бытия. Благодаря «дыханию Милостивого» заложенное в нем потенциальное бытие переходит в конкретное, актуальное. Подробнее см. *Хаким*. Му'джам, 1063—1067.

19. Очевидно, подразумеваются люди, не достигшие степеней совершенства, присущих Совершенному человеку. Их статус, согласно Ибн ал-'Араби, мало чем отличается от статуса животных.

20. «Богоявления» (*таджаллийāт*; ед. ч. *таджаллī* تجليات, تجلّى) — термин коранического происхождения (К. 7:139), обозначающий манифестацию, проявление Божества в мире. Согласно Ибн ал-'Араби и его последователям, единая, трансцендентная Божественная Сущность (*аз-зāт* الذات) является в бесчисленных образах земного бытия. В определенном смысле бесконечный ряд Богоявлений есть способ существования Божественного Абсолюта, реализующего в них свои бесчисленные потенции и атрибуты. См. мою статью *«таджаллī»* в ИЭС.

21. В трактовке существующих (*мауджӯдāт* موجودات) и несуществующих (*ма'дӯмāт* معدومات) вещей и взаимосвязи между ними Ибн ал-'Араби, без сомнения, находился под влиянием оживленной полемики вокруг этой проблемы, развернувшейся в кругах мусульманских богословов-рационалистов — *мутазилитов* и *ашаритов* (о них см. статьи *«ал-аш'арīйа»* (الأشعرية) и *«ал-му'тазила»* (المعتزلة) Т. Ибрагима и А. Сагадеева в ИЭС). Несмотря на то, что Ибн ал-'Араби стремился выработать собственную позицию по данному вопросу и отмежевывался от выводов своих предшественников (см., напр., *Ибн ал-'Араби*. Фуçӯç, 125—126; ср. *'Афифи*. Ал-А'йāн аç-çāбита), объективно он выступал как сторонник богословского направления *ма'думīйа* (о нем см. *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 202), исповедовавшего крайний «реализм»: все определения, которые даются конкретной, реально существующей ве-

щи, применимы к ней также и в состоянии ее небытия; вещью является то, что существует в Божественном знании; интеллигибельное бытие тождественно онтологическому, логическое — реальному. Другими словами, вселенная до своего сотворения имелась в Божественном знании и, как объект знания, была реальна. См. *Nyberg*. Schriften, 29—32, 44—48.

22. Зайд и ‘Амр — мужские имена, которые часто использовались в арабской научной литературе в качестве примеров.

23. Ибн ал-‘Араби имеет в виду предвечное знание о вселенной Божественного Абсолюта. Оно охватывает совокупность неизменных самостей, прообразов будущего бытия, которые впоследствии реализуются в конкретных вещах и событиях сотворенного мира. Поэтому мир чувственных конкретных вещей вторичен по отношению к предзнанию Абсолюта.

24. Имеется в виду явление Божества людям в День воскресения, о котором сообщается в Коране и многочисленных преданиях, передаваемых со слов Пророка, — *ḥадӣçах* حديث. Характер этого явления и то, как оно будет воспринято различными категориями живых существ и людей (праведниками, грешниками), составляли предмет острых дискуссий в мусульманской богословской литературе. См., напр., *Böwering*. Vision, 94—95.

25. Согласно учению Ибн ал-'Араби, чему бы ни поклонялся человек, он неизбежно обращается к Аллаху, являющемуся в бесконечных своих ипостасях-именах. Таким образом, за всем, что люди считают своими божествами, и в самом деле стоит единая Божественная Реальность, нисходящая на различные уровни человеческого восприятия и понимания. В этом смысле любое поклонение любому Божеству имеет право на существование, а наличие объекта поклонения, который не есть Бог, — чистый абсурд. С этой точки зрения принятые в мусульманском богословии опровержения наличия у Аллаха «детей» или «супруги» суть пустая трата времени, а «многобожие» есть не что иное, как иллюзия, ибо Богу можно поклоняться в любой его ипостаси. См. *Ибн ал-'Араби*. Фуçӯç, 120.

26. В мусульманском богословии сердце (*ḳалб* قلب) — есть орган постижения религиозных истин, вместилище веры. Люди, лишенные «сердечного знания», обречены на блуждание в потемках и неверие. Подробнее см. мою статью *«ḳалб»* в ИЭС.

27. В данном положении Ибн ал-'Араби определяет свою позицию в отношении вопроса о сотворенности/несотворенности мира — одного из краеугольных для средневекового мусульманского (и не только мусульманского) богословия. Основная борьба здесь развернулась между теологами-креационистами, подчеркивавшими роль Бога-творца, и так назы-

ваемыми *дахритами* (*дахрийа* دهرية), в той или иной форме проповедовавшими вечность и несотворенность мира (см. *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 48, 74, 184). Хотя в конечном счете Ибн ал-'Араби можно отнести к креационистам, его взгляды на эту проблему имеют немало особенностей и должны рассматриваться в общем контексте его учения, как оно изложено, в частности, на страницах настоящего и последующего трактатов.

28. Ср. десять аристотелевских категорий. На их сходство с категориями, упомянутыми Ибн ал-'Араби, указал Х. Нюберг (см. *Nyberg*. Schriften, 33—34).

29. О нем см. статью Т. Ибрахима и А. Сагадеева *«ал-Газали»* в ИЭС.

30. Это предание, возводимое к Пророку, служило Ибн ал-'Араби обоснованием его гносеологической и частично онтологической доктрины. На нем строится учение о Совершенном человеке. О возможных путях проникновения этой концепции в мусульманскую традицию см. *Takeshita*. Theory, 9—15, а также *Chittick*. Knowledge, 344—346.

31. О Божественных именах, Божественных действиях и их соотношении в учении Ибн ал-'Араби см. *Chittick*. Knowledge, 33—58.

32. *Хиле* (*хайулā* هيولى ὕλη) — (перво)материя, термин, взятый арабами из греческой философии.

33. *ал-ҳаҳā'иҳ ал-уввал* الحقائق الاوّل — ввиду многозначности термина *ҳаҳīҳа* حقيقة данное словосочетание можио понимать также как «первоидеи».

34. «Занимание пространства» (*таҳаййуз* تحيّز) — одно из сущностных определений субстанции. Опираясь на это понятие, Ибн ал-'Араби вступает в полемику с *ашаритами* по вопросу о постоянной смене акциденций у неизменной субстанции. См. *Ибн ал-'Араби*. Фуçӯç, 125—126.

35. См. примеч. 21, а также статью Т. Ибрагима и А. Сагадеева *«джаухар»* (جوهر) в ИЭС.

36. См. примеч. 28.

37. Подробнее о двойственной природе человека у Ибн ал-'Араби см. *Chittick*. Knowledge, 309—317. Ср. *Кныш*. Учение Ибн 'Араби, 14.

38. «Перешеек» (*барзаҳ* برزخ) — символическое описание двойственности статуса человека; это — некая преграда, которая разделяет две вещи, соединяя в себе свойства каждой из них. Человек, который сочетает в себе элемент Божественного и тварного, является типичным примером «перешейка». Кроме того, для Ибн ал-'Араби *барзаҳ* — промежуточная область между духовным и материальным миром, которую он именует также «миром воображения» (*'ālam ал-ҳайāл* عالم الخيال) или «миром [нематериальных] образов» (*'ālam ал-миçāл*

عالم المثال). Подробнее см. *Corbin*. L'imagination, 133—183 et passim; *Chittick*. Knowledge, 14—16; 117—118.

39. ‘Амр б. Хишам ал-Махзуми, прозванный пророком Мухаммадом «Абу Джахлем», то есть «Отцом невежества». Злейший противник Мухаммада и проповедуемой им религии. Убит в 624 г. в битве при Бадре, во время которой молодая мусульманская община нанесла сокрушительное поражение своим противникам — мекканцам. Подробнее см. *Большаков*. История Халифата, указатель.

40. О коранических персонажах Мусе موسىٰ (Моисее) и Фир‘ауне فرعون (Фараоне) см. соответствующие статьи М. Б. Пиотровского в ИЭС.

41. «Бесподобность» (*танзӣх* تنزيه) и «уподобление» (*ташбӣх* تشبيه) — термины мусульманского богословия, обозначающие два возможных представления о Боге: отрицание какого-либо подобия между ним и его творением и, напротив, попытка приписать ему атрибуты тварного мира и изобразить его в человекоподобном мире. Сторонники обоих подходов образовали два враждующих направления в средневековом мусульманском богословии. Подробнее см. статьи С. М. Прозорова *«ат-танзӣх»* и *«ат-ташбӣх»*, а также статью *«ат-та‘ṭӣл»* (تعطيل) Т. Ибрагима и А. Сагадеева в ИЭС.

42. Подробнее о «Прекрасных Именах [Аллаха]» см. статью М. Б. Пиотровского *«ал-асмā' ал-ḫуснā»* (الأسماء الحسنى) в ИЭС.

43. Лучшие свойства человечности пребывают в человеке потенциально. Для того, чтобы реализовать их, необходимо «подражание в нраве Божественным Именам» (*ат-таḫаллуḳ би-л-асмā' ал-илāхīйа* التخلّق بالاسماء الالاهية). Подробнее см. *Chittick*. Knowledge, 121—122, 264, 275.

44. «Кроткий» и «Милостивый» — коранические эпитеты Аллаха. Тот факт, что они употреблены по отношению к Пророку, по мнению Ибн ал-'Араби, подтверждает его мысль о возможности обретения человеком черт, присущих Богу.

45. Имеется в виду индивидуум, чьи свойства определяются данным Божественным Именем.

46. «Момент» или «миг» (*ваḳт* وقت) — «Божественное распоряжение людьми, независимо от того, что они предпочли бы для себя сами». О мистике говорят, что он «находится во власти мига», то есть он повинуется тому, что «является ему из Сокровенного, отказываясь от собственного выбора».

47. Варианты чтения этого трудного пассажа и его перевод см. *Nyberg*. Schriften, 136.

48. Перечень имен-предводителей взят Ибн ал-'Араби из сочинения известного ашаритского богослова Абу Исхака ал-Исфараини (ум. в 1027) «ал-Джали ва-л-хафи». См. *Chittick*. Knowledge, 408, n. 14; об ал-Исфараини см. *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 207, примеч. 11.

49. Посредством этого имени Аллах сообщил людям о Своих остальных Именах (см. *Chittick*. Knowledge, 34—35).

50. Поскольку это он доносит до людей известия об Аллахе через посредство архангела Джибра'ила جبرائيل (Гавриила).

51. Индивидуальный нрав человека, согласно средневековым представлениям, определялся пропорцией, в которой смешаны в нем четыре элемента: кровь, черная и желтая желчь, а также флегма.

52. Т. е. осознание глубинного единства всего сущего и его единого источника.

53. См. примеч. 18.

54. См. примеч. 20.

55. Прообразом «восхождения» человека к Божеству в мусульманской традиции служит ночное путешествие пророка Мухаммада в Иерусалим и его вознесение на небеса (К. 17:1). Подробнее см. ста-

тью М. Б. Пиотровского *«ал-исрā' ва-л-ми'рāдж»* в ИЭС.

56. «Предвечное Облако» (*ал-'амā'* العماء) — для Ибн ал-'Араби это один из синонимов дыхания Милостивого; мир неизменных сущностей — прообразов будущего конкретно-чувственного бытия. Подробнее см. *Хаким.* Му'джам, 820—826. Подробнее об иерархии Божественных эманаций и о связанных с ними мирах см. мою статью *«малакӯт»* (ملكوت) в ИЭС.

57. Т. е. сотворенной вселенной.

58. Арабское слово *малā'ика* ملائكة (ангелы) образовано от корня Л'К لئك со значением «отправлять», «посылать» (посланца, вестника).

59. Намек на арабский корень МЛК ملك со значением «владеть», «повелевать» (ср. предыдущее примеч.). Это — типичный пример использования Ибн ал-'Араби этимологии арабских слов для раскрытия различных аспектов того или иного явления или понятия.

60. Подробнее о Дьяволе — Иблисе см. статью М. Б. Пиотровского *«Иблӣс»* (إبليس) в ИЭС, а также *Awn.* Satan's Tragedy, где дана суфийская трактовка образа Иблиса.

61. «Китāб ‘анқā’ мугриб фī ма‘рифат ҳатм ал-аулийā’ ва шамс ал-магриб» (كتاب عنقاء مغرب في معرفة حتم الاولياء وشمس المغرب). Подробнее об этом известном труде Ибн ал-‘Араби см. *Yahia*. Classification, 157—161.

62. Это имя можно перевести также и как «Уточняющий», «Дифференцирующий». Характерно, что его нет в обычном списке Божественных Имен. См., напр., статью М. Б. Пиотровского *«ал-асмā’ ал-ҳуснā»* в ИЭС.

Путы для готовящегося вскочить

63. Подробнее о возможных переводах и интерпретациях названия данного сочинения см. *Nyberg*. Schriften, 14—15.

64. Ангелы, потерявшие рассудок от любви к Богу (*ал-малā’ика ал-мухаййамӯна* الملائكة المهيّمون) — духи, пребывающие на одном уровне с Перворазумом, или Пером, но не подчиненные его повелениям. Они настолько погружены в созерцание Всевышнего, что не замечают ничего вокруг себя и не принимают участия в создании вселенной и управлении ею, как это делают две другие категории ангелов — «подчиненные» и «управляющие». Подробнее см. *Хаким*. Му‘джам, 1123—1124.

65. Этим Ибн ал-‘Араби хочет подчеркнуть, что Величайший Элемент (*ал-‘унçур ал-а‘ẓам* العنصر

الأعظم) существовал параллельно с Перворазумом до того, как последний привел в движение механизм творения. Иногда кажется, что суфийский мыслитель помещает его даже выше Перворазума, то есть между Перворазумом и непостижимой Божественной Сущностью (*аз-зāт* الذات). Создается впечатление, что он нарочито затуманивает его онтологический и гносеологический статус.

66. Подробнее о строении вселенной у Ибн ал-'Араби и у арабских неоплатоников см. мои статьи *«файд»* (فيْض) и *«çудӯр»* (صدور) в ИЭС.

67. Мир записи и начертания — область, где зафиксированы вещи и события будущего бытия вплоть до Дня воскресения. Это — место, где абстрактная Божественная воля к творению обретает конкретные формы и методы реализации. См. *Хаким*. Му'джам, 473—475.

68. Т. е. мира, в котором абсолютная духовность Божественного начала, сравниваемая обычно с чистым светом, вступает в контакт с материальностью, олицетворением которой обычно служат сумерки и тьма. Результатом этого контакта является мир смешения, в котором оба начала образуют причудливые сочетания света и тьмы, духовности и материальности, распределяющиеся согласно от века установленным «мерам».

69. Вероятно, указание на один из промежуточных этапов творения: сотворив воду и пену на ней, Аллах создал из пены землю, которая лопнула «от огня, вызванного трением» (см. *Ибн ал-'Араби*. Футӯҳāт, 1, 4).

70. Т. е. два аспекта бытия — духовный и материальный.

71. См. предыдущее примеч.

72. См. примеч. 38.

73. *Сирр* سرّ — букв. «тайна»; так суфийские авторы именовали наисокровеннейшие тайники человеческой души.

74. Согласно Ибн ал-'Араби, Абсолют одновременно «присутствует» на уровне непостижимой сокровенной тайны (см. мою статью *«гайб»* غيب в ИЭС) и в образах и событиях сотворенной вселенной, другими словами — на уровне Божественных Имен.

75. О «дружестве» или «святости» (*вилāйа* ولاية) в понимании Ибн ал-'Араби см. *Chodkiewicz*. Sceau, passim, а также мою статью «*валӣ*» в ИЭС.

76. Здесь мы видим попытку представить этот процесс, прибегая к образам сотворенного бытия и рациональным категориям (см. примеч. 41).

77. См. К. 15:28—29; 32:7—9; 38:71—72. Здесь и далее идет скрытое цитирование упомянутых коранических пассажей.

78. Речь идет о конфликте с ангелами, описанном в нескольких отрывках из Корана, в частности 2:27—32; 38:71—77 и др.

79. Символическое указание на наличие в человеке противоречий Ибн ал-'Араби видел в том, что Аллах создал его «обеими руками», соединив в нем два начала — Божественное и тварное.

80. Соответствует следующему месту в Коране: «И научил Он Адама всем именам, а потом предложил ангелам и сказал: «Сообщите мне имена этих, если вы правдивы!» Они сказали: «Хвала Тебе! Мы знаем только то, чему Ты нас научил...» Он сказал: «О Адам, сообщи им имена их!» (К. 2:29—31).

81. О сподвижниках Пророка (*аçхāб* أصحاب) см. статью О. Г. Большакова *«ал-аçхāб»* в ИЭС.

82. См. примеч. 67.

83. «Первопыль» (*ал-хабā'* الهباء) — слово коранического происхождения (К. 25:23), которое Ибн ал-'Араби использует в качестве одного из синонимов термина *хайūлā* هيولى (первоматерия). Это — «темная субстанция, наполнившая пустоту»,

в которой Аллах «открыл образы» вселенной. Подробнее см. *Хаким*. Му'джам, 1095—1097.

84. Согласно мусульманской традиции, ноги Аллаха покоятся на Подножии Трона.

85. То есть сфера зодиакальных созвездий, именуемая также Атласом. В мусульманской традиции созвездия Зодиака именуются «Башнями» (*бурӯдж* بروج).

86. Здесь, как и во многих других случаях, имеет место игра на неопределенности референта личного местоимения: оно может относиться как к Аллаху — «Свое одеяние», так и к человеку — «его одеяние». Подробнее о «лингвистической стратегии» Ибн ал-'Араби см. *Sells*. Garden; *он же*, Polished Mirror.

87. Букв. — «обе тяжкие [твари]», т. е. «люди и джинны» (см. К. 55:3).

88. См. примеч. 2.

89. «Китāб ан-никāḥ» (كتاب النكاح). О ней см. *Yahia*. Classification, 2, 412. Подробное рассмотрение данного вопроса см. *Ибн ал-'Араби*. Футӯḥāт, 3, 87—91.

90. «Достоверное предание» (*çaḥīḥ* صحيح) — предание, достоверность которого признается большинством мусульманских религиозных авторитетов.

Подробнее см. статьи К. А. Бойко *«çаҳӣҳ»* и *«ҳадӣç»* в ИЭС.

91. См. *Бухари.* Саҳӣҳ, 59:2; об упомянутых коранических персонажах см. статьи М. Б. Пиотровского *«Марйам»* (مريم) и *«Мӯсā»* (موسىٰ) в ИЭС.

92. «Заместители» (*абдāл*; ед. ч. *бадал* أبدال, بدل) — одна из категорий «божьих друзей», или «святых», входящая в невидимую иерархию «мужей сокровенного» (*риджāл ал-гайб* رجال الغيب), которые, согласно представлениям суфиев, являются истинными правителями вселенной. Подробнее см. мои статьи *«валӣ»* (ولي) и *«ҚутҬб»* (قطب) в ИЭС. О взглядах Ибн ал-'Араби на эту иерархию см. 73-ю главу «Футухат».

93. О мусульманской интерпретации образа Хавва (Евы) см. соответствующую статью М. Б. Пиотровского в ИЭС.

94. Вариант: «всех тех тварей, которых постигает Его взор». Популярное в мусульманской общине предание, называемое «хадисом о завесах». Подробнее см. *Chittick.* Knowledge, 401, n. 20, а также *Nyberg.* Schriften, 174.

95. Разновидность ядовитой змеи, в присутствии которой, как утверждают аравийские предания, не действуют чары и колдовство (см., напр., *Lane.* Lexicon, 1710b).

96. Об этом известном предании см. *Chittick*. Knowledge, 393—394, n. 3.

97. «Знатоки Завета» (*‘улама’ аш-шарī‘а* علماء الشريعة) — мусульманские богословы, всю жизнь посвятившие изучению и истолкованию Корана и шариата с буквалистских позиций и в большинстве своем настороженно относившиеся к рационалистическим построениям представителей рационалистического богословия (*калām* كلام), а также к суфийской теософии. Об отношении к ним Ибн ал-‘Араби см. *Chittick*. Knowledge, 44, 72, 171, 247, 388, n. 22.

98. Т. е. сотворение мира не добавило к Его совершенству никаких новых атрибутов и качеств.

99. Х. Нюберг, издатель текста, усматривает в этих рассуждениях противоречие: подчеркивая абсолютное предвечное совершенство Абсолюта, его самодостаточность, Ибн ал-‘Араби оказывается не в состоянии логически объяснить причину, побудившую самодовлеющий Абсолют («не нуждающийся в мирах», как подчеркивается в Коране и Завете) к сотворению вселенной. Поэтому Ибн ал-‘Араби, по мнению Х. Нюберга, подменяет объяснение «авторитетным словом» (verbum magistri). См. *Nyberg*. Schriften, 139.

100. Достоверность этого предания, возводимого непосредственно к Аллаху, но не зафиксированного в Коране (*хадīс кудсī* حديث قدسي), вызывала серь-

езные сомнения у многих богословов, в частности у знаменитого критика Ибн ал-'Араби и философии суфизма — Ибн Таймии (ум. в 1328 г.). Тем не менее на нем строится вся космогоническая доктрина суфийского мыслителя. См. *Nyberg*. Schriften, 174; *Chittick*. Knowledge, 391, n. 4.

101. «Готовность» (*истиʻдāд* إستعداد) — от века заложенная в человеке индивидуальная восприимчивость к Богоявлениям, которая определяет как модусы его бытия, так и его представления о Боге и вселенной, а также о собственной роли и предназначении в этом мире. В широком понимании «готовность» существует у каждой сотворенной вещи и вселенной в целом. Подробнее см. *Ibn al-Arabi*. Bezels, 60, 61, 83, 104 etc.; *Chittick*. Knowledge, 91—92, 153.

102. Имеется в виду бытие in concreto.

103. Т. е. бытием вечным и бытием преходящим.

104. Согласно мусульманским представлениям, Аллах обращен к миру двумя ипостасями: ипостасью могущества (*джалāл* جلال) и ипостасью красоты и сострадания (*джамāл* جمال). Им соответствуют Божественные Имена, например «Могущественный» (*ал-джаббāр* الجبّار) — «Мягкий» (*ар-раʼӯф* الرؤوف) и т. п.

105. Занимание пространства — сущностная характеристика сотворенной вещи. Этим Ибн ал-'Араби указывает, что статус этих духов ниже статуса высших ангелов (см. примеч. 34).

106. «Белая Земля» (*ал-арḍ ал-байḍā'* الارض البيضاء) — вероятно, один из синонимов термина «Просторная Богова Земля» (*ал-арḍ ал-илāхīйа ал-вāси'а* الارض الإلاهية الواسعة). Это — «умопостигаемый мир, недоступный чувственным восприятиям», место, в котором Аллах предстает не в качестве Бога-творца, а в качестве Господа, требующего поклонения. См. *Хаким*. Му'джам, 67—68.

107. Подробнее о понятиях «стоянка» и «состояние» см. мои статьи *«маḳāм»* (مقام) и *«ḥāл»* (حال) в ИЭС.

108. Согласно Ибн ал-'Араби, критерием достоверности (недостоверности) предания служит не только «надежная» цепь его передатчиков, как полагали практически все мусульманские богословы, но и подтверждение либо опровержение его происхождения от Пророка в ходе откровения (*кашф* كشف). См. *Chittick*. Knowledge, 250—252.

109. См. примеч. 92.

110. См. К. 15:85; 46:2 и т. д.

111. Вариант: «познал свою душу».

112. Известное предание, к которому часто прибегал Ибн ал-'Араби для обоснования своих представлений о роли человека в мироздании. См. *Takeshita*. Theory; *Chittick*. Knowledge, 344—346.

113. См. К. 36:11.

114. См. примеч. 17.

115. Х. Нюберг указывает на сходство данной космогонической картины с тем, что мы находим в учении «Братьев чистоты». См. *Nyberg*. Schriften, 145; о «Братьях чистоты» см. статью Т. Ибрагима и А. Сагадеева *«иҳвāн аç-çафā'»* (إخوان الصفاء) в ИЭС.

116. Подчеркивая пассивность Разума, его неспособность к самостоятельному самораскрытию, Ибн ал-'Араби исподволь отмежевывается от тех мыслителей (в частности, Ибн Сина, Ибн Рушд), которые так или иначе сводили роль Божественного Абсолюта к «первотолчку», после чего функцию регулирования бытийных процессов «берет на себя» причинно-следственная связь. В то же время в отдельных рассуждениях Ибн ал-'Араби Разум выступает как Всеобщий высший Закон — аналог Логоса древнегреческой традиции. См. *Nyberg*. Schriften, 48—52.

117. Не вполне ясно, о каком имени идет речь, поэтому издатель предполагает, что в текст при пе-

реписке вкралась ошибка или пропуск (см. *Nyberg*. Schriften, 174). Из предшествующего текста можно предположить связь Разума с Божественным именем «Изволяющий».

118. «Оность» (*хувийа* هوية) предполагает несколько возможных переводов, в частности «самость», но в этом случае перевод совпадает с переводом слова *махийа* مهية, которое также часто встречается в текстах Ибн ал-'Араби (ср. *Chittick*. Knowledge, 399, n. 15).

119. Имеется в виду крайняя неопределенность арабского местоимения *«хува»* и *«хӯ»* هو (Он). По-видимому, Ибн ал-'Араби хочет подчеркнуть, что на том этапе творения местоимение относилось к Божеству в самом широком смысле, еще не ограниченном какими-либо эпитетами и определениями. Речь идет не о «Создателе», «Творце», «Повелителе» и т. п., а просто некоем непостижимом надмирном существе — «Он».

120. Смысл данного слова в настоящем контексте не вполне ясен. Объяснения, которые предлагает Х. Нюберг, на мой взгляд, неубедительны (см. *Nyberg*. Schriften, 175). Возможно, исходя из значения корня Ç'Д صعد, следует переводить это слово как прилагательное «высочайший», «возвышенный», что вполне отражает характер Божественных Имен.

121. О концепции Божественного предопределения и предустановления, а также о различиях между ними см. статью *«ал-ҚадА' ва-л-ҚадАр»* (القضاء والقدر) Т. Ибрагима и А. Сагадеева в ИЭС, а также мою статью *«ал-Кашани»*.

122. Речь идет о невидимой иерархии суфийских друзей Бога (*аулийА'* اولياء), которую возглавляет Божественный Полюс (*ҚутБ* قطب). Друзья Бога, занимающие высокие ступени данной иерархии, согласно Ибн ал-'Араби, находятся «на сердце» того или иного пророка, например Ибрахима, Мусы, 'Исы и др. Это означает, что они так или иначе наследуют «духовный тип» и особенности данного пророка. Эти типы и особенности, характерные для 27 пророков мусульманской традиции, рассмотрены в самом известном сочинении Ибн ал-'Араби — «Фуçӯç ал-ҳикам». Что касается ангелов, упомянутых в настоящем отрывке, то они обладают особым статусом и подчинены непосредственно Аллаху. Они погружены в состояние мистического восторга, вызванного лицезрением Бога. Соответственно друзья Бога, пребывающие у них на сердце, также занимают среди прочих «мужей Сокровенного» особое положение и не входят в иерархию, подчиненную Полюсу. Подробнее см. главу 73-ю сочинения «ал-Футӯҳāт ал-маккӣйа».

123. Согласно мусульманским эсхатологическим представлениям, смерть будет приведена в присут-

ствие праведников и грешников в виде «ослепительно белого барана» (или «барана цвета соли») и будет забита со словами: «О люди Рая! О люди Ада! Вечность! Смерти больше нет!» См. *Ибн Ханбал.* Муснад, 3, 9; *Chittick.* Knowledge, 397, n. 15.

124. *'алā ḳадам аç-çидḳ* على قدم الصدق (см. К. 10:2). И. Ю. Крачковский переводит данное словосочетание как «верное преимущество», однако Ибн ал-'Араби, судя по контексту, понимает его по-иному.

125. Т. е. «место обучения истинам, содержащимся в Разуме».

126. См. примеч. 93.

127. См. примеч. 18. Указанием на концепцию «дыхания Милостивого» в Божественном Завете Ибн ал-'Араби считал следующее предание, возводимое к Пророку: «Я ощущаю, как дыхание Милостивого приходит ко мне со стороны Йемена». См. *Ибн Ханбал.* Муснад, 2, 541.

128. Речь идет о загадочной букве *«нӯн»* ن, которой открывается коранический стих, упоминающий о Пере (см. К. 68:1). Некоторые мусульманские комментаторы Корана отождествляли эту букву с «чернильницей», из которой Перворазум (т. е. Перо) черпал свои знания. Как можно видеть, Ибн ал-'Араби является противником этой идеи.

129. «Китāб ан-нафс» كتاب النفس или «Китāб аз-зумурруда ал-ҳадрā'» كتاب الزمرّدة الحضرا. В списке произведений Ибн ал-'Араби, составленном О. Йахйей, сочинений с такими названиями нет (ср. *Yahia*. Classification, 2, 405).

130. О. Йахйа тем не менее утверждает, что сочинение с таким названием («аз-зурра ал-байдā'» الذرة البيضا) приписано Ибн ал-'Араби по ошибке (см. *Yahia*. Classification, 1, 192).

131. Т. е. Аллах «смилостивился» над тварями и своими Именами, даровав им бытие in concreto.

132. Намек на мусульманское предание, согласно которому: «Наш Господь нисходит на небо этого мира каждую ночь и спрашивает: «Есть ли здесь кто-либо раскаивающийся?» *Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 433; 3, 34. См. также *Wensinck*. Concordance, 2, 152.

133. «Воистину, Аллах больше радуется раскаянию одного из Своих рабов, нежели кто-либо из вас радуется, найдя в степи своего потерявшегося верблюда!» (см. *Муслим*. Саҳīҳ, «Тавба», 1—9; *Wensinck*. Concordance, 1, 184).

134. «Наш Господь смеется над унынием Своих рабов...» (см. *Wensinck*. Concordance, 483—485).

135. «Воистину, Аллах удивляется юноше, у которого отсутствует чувственное желание...» (см. *Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 151).

136. «Никто из мусульман не находит прибежища в мечети ради молитвы и поминания [Аллаха] без того, чтобы Аллах не принимал бы его радостно...» (см. *Ибн Ханбал*. Муснад, 2, 307, 328, 340, 453).

137. К. 2:14; ссылки на «издевательство Аллаха» над своими рабами можно встретить также во многих преданиях.

138. См., напр., К. 3:54; 8:30 и др.

Всеми перечисленными примерами Ибн ал-'Араби, по-видимому, стремится показать, каким образом Аллах «снисходит» до понимания людей, обращаясь к ним на доступном им языке. Это отнюдь не означает, что в своей сути Он таков, каким Он представляется людям. Величайшая Божественная тайна заключается в непостижимом разумом соединении присущих Богу атрибутов «подобия» и «бесподобности» (см., напр., *Chittick*. Knowledge, 68—76).

139. См. К. 69:17. Ибн ал-'Араби не уточняет, к какому из упомянутых двух Тронов относится данное высказывание.

140. Об этих ангелах см. соответствующие статьи М. Б. Пиотровского в ИЭС, а также его статью *«малā'ика»* (ملائكة).

141. Ибн Масарра (ум. в 931 г.) — загадочная фигура в истории мусульманского эзотеризма, до сих пор вызывающая споры среди исследователей. Уроженец Андалусии, он проповедовал свое учение в Кордове. В нем можно обнаружить следы влияния неоплатоновской философии. Подробнее см. *Arnaldez*. Ibn Masarra; *Stern*. Ibn Masarra.

142. «Угроза» (*ал-ва'ӣд* الوعيد) и «обещание» (*ал-ва'д* الوعد) — термины мусульманского богословия. Дав своим рабам Закон, Аллах пригрозил ослушникам адскими мучениями, а покорным пообещал райские наслаждения.

143. В арабском языке синонимом слова «рог» (*ḳарн* قرن) является слово *çӯр* صور, которое в написании совпадает с формой множественного числа слова «формы» (*çувар*). Подчеркивая то, что, согласно мусульманской традиции, Исрафил является обладателем «рога», Ибн ал-'Араби намекает на его формообразующую функцию в мироздании. Об Исрафиле см. *Chittick*. Knowledge, 412, n. 12.

144. Согласно мусульманскому преданию, Исрафил — величайший архангел, несущий на своих плечах Божественный Трон, в «присутствии Бо-

жественного Величия сжимается до размера воробья». См. *Chittick*. Knowledge, 371, 412, n. 12.

145. Согласно преданию, посланник Аллаха «увидел [архангела] Джабра'ила в одеянии со шлейфом (*рафраф* رفرف)» (см. *Ибн Ханбал*. Муснад, 1, 394, 418, 449). Впрочем, из контекста хадисов точное значение слова «*рафраф*» установить невозможно.

146. «Гибель (или самоуничтожение) в Боге» (*фанā'* فناء); об этом важном суфийском понятии см. мою статью «*фанā'*» в ИЭС.

147. Абу Бакр ас-Сиддик («Правдивейший») — первый из четырех «праведных халифов» мусульманской общины, умерший в 634 г. Подробнее о нем см. статью О. Г. Большакова «*Абу Бакр ас-Сиддик*» в ИЭС.

148. Обнаружить это предание в основных сборниках хадисов не удалось.

149. Ср. *Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 419.

150. Подробнее о чудесах пророков и чудесах божьих друзей см. мои статьи «*му'джиза*» (معجزة) и «*карāма*» (كرامة) в ИЭС.

151. Т. е. суфиев.

152. См. примеч. 85.

153. Т. е. в мире прообразов. О присутствиях см. примеч. 4.

154. Описание этой истории см. К. 20:87—90.

155. Мусульманский аналог созвездия Девы.

156. «Китāб аш-ша'н» كتاب الشأن — труда с таким названием нет в списке О. Йахйи, тогда как Х. Нюберг упоминает о наличии рукописи с таким названием (см. *Nyberg*. Schriften, 178; *Brockelmann*. Geschichte, 1, 442).

157. Вслед за ал-Газали Ибн ал-'Араби отрицал абсолютизацию причинно-следственных отношений в материальном мире, столь характерную для ряда мусульманских философов. Единственной «истинной» причиной, стоящей за всеми явлениями мира (а не только за «первотолчком», как полагали философы), Ибн ал-'Араби считал Абсолют, который «скрывается» от взоров большинства людей за плотной завесой причин-«посредников» (*асбāб* اسباب) и природных законов. На самом деле привычное, причинно-обусловленное течение событий есть не что иное, как «соблазн», «испытание», которому подвергаются смертные; Аллах волен прервать его в любое мгновение.

158. Хурафа из аравийского племени Джухайна — человек, будто бы похищенный джиннами, который «по возвращении» рассказал соплеменни-

кам множество небылиц, вследствие чего его имя стало нарицательным для тех, кто занимается измышлениями. Речь в предании, вероятно, идет об одном из легендарных аравийских народов, скорее всего *ад* или *самуд*, которые, скопив несметные богатства, возвеличились, забыли Бога и были уничтожены Аллахом в наказание за гордыню и непослушание. См. статью М. Б. Пиотровского *«'ад»* (عاد) в ИЭС.

159. Абу Хурайра — сподвижник Пророка, который, как считают, собрал наибольшее количество преданий о поступках и высказываниях основателя ислама.

160. Перечисленные здесь понятия были введены рядом богословских течений в исламе с целью преодолеть чрезмерный детерминизм, лишавший верующего какой-либо ответственности за свои поступки, ссылаясь на то, что в конечном счете их совершает не кто иной, как сам Аллах. Широкое распространение получило учение о «присвоении» человеком поступков, творцом которых выступает Аллах. Подробнее см. статью Т. Ибрагима и А. Сагадеева *«касб»* (كسب) в ИЭС.

161. Ибн ал-'Араби исходит из этимологии корня КФР كفر — «покрывать», «скрывать», имея в виду, что «неверующий» нарочно «утаивает» истину, ибо на самом деле «неверие», как и «многобожие», есть абсурд. См. примеч. 25.

162. Т. е. земля, огонь, вода и воздух.

163. По-видимому, на 1021, хотя нельзя исключать, что на 12.

164. Вероятно, имеется в виду движение (вращение) земли, вызывающее сезонный рост растений.

165. В данном случае и далее Ибн ал-'Араби не отличает буквы от звуков. Буквы арабского алфавита, известного как *абджад* ابجد, располагаются по местам их артикуляции: от менее «глубоких» к более «глубоким», то есть от зубных и губных к гортанным и эмфатическим.

166. Например, звук «п», отсутствующий в арабском языке.

167. Видимо, имеется в виду звук «ж», отсутствующий в арабском языке.

168. Джафар ас-Садик (700—765) — шестой имам шиитского ислама, который традиционно считается основателем нескольких отраслей мусульманского эзотерического знания, в частности учения о тайной символике букв и цифр, физиогномики, аллегорического истолкования Корана. Подробнее см. статью С. М. Прозорова *«Джафар ас-Садик»* в ИЭС.

169. Т. е. традиционные атрибуты мусульманского Рая. Подробнее см. статью М. Б. Пиотровского *«ал-Джанна»* (الجنة) в ИЭС.

170. Так Ибн ал-'Араби называет два основных элемента, участвующие в творческом процессе. Благодаря им реализуются предопределенные Божественной волей земные процессы и явления. Как можно видеть из данного отрывка, иначе обстоит дело в Раю, где действуют, согласно Ибн ал-'Араби, иные законы.

171. Отрывки из предания, встречающегося, в частности, в сборнике «достоверных» преданий ал-Бухари (см. *Бухари*, Саҳӣҳ, 59:8).

172. Речь идет о Джабра'иле (см. К. 53:13). О «лотосе» см. статью М. Б. Пиотровского *«ал-исрā' ва-л-ми'рāдж»* (الإسراء والمعراج) в ИЭС, а также его же «Коранические сказания», 162—167 и 182, примеч. 3.

173. Речь идет об Исрафиле. См. К. 6:73 и примеч. 143.

174. Т. е. ангел смерти 'Изрā'ӣл ('Азрā'ӣл). См. статью М. Б. Пиотровского *«'Изрā'ӣл»* (عزرائيل) в ИЭС и его же «Коранические сказания», 172, примеч. 3.

175. Т. е. архангел Мӣка'ӣл. См. ст. М. Б. Пиотровского *«Мӣкāл»* (ميكال) в ИЭС.

176. По-видимому, имеется в виду ангел Ридвāн رضوان.

177. Согласно комментаторам Корана — «название горы Синая», упоминание о которой встречается в Коране дважды — 23:20 и 52:1. Суфийские комментаторы рассматривали ее как символ Перворазума. См. *Nyberg*. Schriften, 180.

178. Возможно, имеется в виду Нӯх̣ نوح (Ной), спасшийся от Всемирного потопа на горе ал-Джуди (К. 11:46). Загадочную фразу «закипела печь» (К. 11:42) в кораническом рассказе о спасении Нуха комментаторы истолковывали по-разному. По-видимому, Ибн ал-'Араби имеет в виду собственное объяснение на этот счет, суть которого из данного контекста не ясна. Ср. *Nyberg*. Schriften, 180.

179. В Коране 'Йсā عيسىٰ говорит о себе в первом лице: «Я сотворю вам из глины...» Об образе 'Йсā (Иисуса) в мусульманской традиции см. статью М. Б. Пиотровского в ИЭС.

180. Т. е. дыхание Милостивого.

181. Не вполне ясно, к чему относится данное местоимение: к Центру или же к ангелу-дыханию.

182. См. *Streck, Miquel*. Kāf.

183. Т. е. Аллах. Иногда так именуют Пророка.

184. Во всех приведенных цитатах речь идет о мучениях, ожидающих грешников в Аду.

185. Цитата из предания об адских муках. См. *Ибн Ханбал*. Муснад, 1, 246; 2, 504.

186. Разновидность колючего дерева, произрастающего в Аду.

187. *Минбар* منبر (или *мимбар*) — трибуна, с которой пророк Мухаммад, а впоследствии и все мусульманские проповедники, читал пятничные проповеди. Пророк был похоронен в Медине рядом с первой мусульманской мечетью, в которой был установлен его *минбар*.

188. «Китāб ал-джанна» كتاب الجنة и «Китāб ан-нāр» كتاب النار См. *Yahia*. Classification, 1, 276; 2, 407.

189. Чтение, предлагаемое издателем Х. Нюбергом (*калабаха*), не имеет смысла. Скорее всего, надо читать что-то вроде «*ḳабаḍахā*» قبضها — «схватил ее», хотя это только наше предположение.

190. Ибн ал-'Араби имеет в виду известного магрибского суфия, сподвижника Абу Мадйана (о нем см. мою статью в ИЭС) Мусу б. Имрана ас-Садрани (ум. в 1207 г.). Муса и его спутник поднялись на гору Каф и совершили на ней молитву. Ибн ал-'Араби

считал Мусу одним из «заместителей» (*абдāл* أبدال) — членов невидимой суфийской иерархии. См. *Ибн ал-'Араби*. Футӯҳāт, 2, 682 и *Austin*. Sufis, 122.

191. См. мою статью «Абу Мадйан» в ИЭС.

192. Йусуф б. Йахлаф ал-Куми (ум. в 1180 г.) — андалусский суфий, один из духовных наставников Ибн ал-'Араби, которого последний часто упоминает в своих сочинениях. См. *Ибн ал-'Араби*. Футӯҳāт, 1, 253; 3, 45, а также *Austin*. Sufis, 69—73; *Addas*. Ibn Arabi, 116—117.

193. Т. е. ангелы.

194. Почти буквальная цитата из Евангелия от Матфея 6:3.

195. Здесь обыгрываются значения слова *хавā'* هواء, которое в арабском языке может обозначать одновременно «сильный порыв ветра» и «безоглядную, необузданную страсть».

196. Имеются в виду представители древнегреческой философии, чьи труды были знакомы арабам по переводам.

197. Одна из основных функций ангелов — поминание и восхваление Бога.

198. Луна в арабском языке — существительное мужского рода.

199. См. примеч. 140.

200. Адское дерево, горькими плодами которого будут питаться грешники.

201. Один из видов тенистых деревьев со сладкими плодами, произрастающих в Раю.

202. Т. е. богословы и суфии, находившиеся, по мнению Ибн ал-'Араби, на верном пути. Человеком, заслужившим их доверие, по-видимому, является ал-Газали (ум. в 1111 г.), выступивший с опровержением доводов мусульманских философов. См. статью Т. Ибрагима и А. Сагадеева *«ал-Газали»* в ИЭС.

203. Буквально — «последняя инстанция».

204. Буквально — «партия Аллаха» (*хизб Аллах* حزب الله). Ныне, как известно, это название одной из воинствующих мусульманских организаций. Ср. К. 58:22.

205. См. К. 76:13; 24:43; 52:6.

206. Имя этого ангела, согласно преданию охраняющего вход в Рай, означает «удовлетворенный», «довольный».

207. См. *Бухари*. Саḥӣḥ, 97:38.

208. Т. е. в День воскресения, как сообщают некоторые мусульманские предания.

209. Т. е. наставить людей на путь истинный собственным примером и увещеванием. Для этого друзья божьи должны отвлечься на время от созерцания Всевышнего и обратиться к его творению, дабы усовершенствовать его.

210. Т. е. путем вращения сфер.

211. *Мāлик* مالك — «владеющий», «повелевающий».

212. *Ал-джаббāр* الجبّار — одно из имен Аллаха, которое относится к атрибутам Божественного величия (*джалāл* جلال). См. примеч. 104.

213. См. *Chittick*, Knowledge, 16.

214. Возможно, это намек на то, что в арабской научной литературе буква *«çāд»* ص означает «у» и ось «у». Намек на то, что процесс порождения бытия осуществляется вертикально: из точки в вершине гигантского конуса к постоянно расширяющейся периферии.

215. См. примеч. 205.

216. Подробнее см. статью М. Б. Пиотровского *«шайṭāн»* (شيطان) в ИЭС.

217. Колос — созвездие Девы и соответствующий ему ангел.

218. Эти свойства, согласно астрологическим теориям, присущи данному ангелу и его созвездию.

219. Об Абу ‘Али ал-Багдади (ум. в 902 г.) и его сочинении «Китāб ан-навāдир» كتاب النوادر см. *Sezgin*. Schrifttums, 1, 374. Упомянутая история повествует о дружбе человека по имени Хунафир с джинном Шисаром, избавившим своего друга от опасностей, обычно подстерегающих человека в ночи.

220. Согласно Ибн ал-‘Араби, откровение осуществляется благодаря проникновению мысли мистика в мир воображения, населенный нематериальными прообразами земных вещей и явлений.

221. «Китāб ал-кашф» كتاب الكشف. У Ибн ал-‘Араби имеется несколько сочинений с подобным названием (см. *Yahia*. Classification, 1, 330—336).

222. Ибн ал-‘Араби, как и многие мусульманские мыслители, рассматривал исторический процесс как совокупность сменяющих друг друга временных циклов, природа которых определяется той или иной пророческой миссией.

223. «Колебание» (*хайра* حَيْرة) — одна из ключевых концепций гносеологии Ибн ал-‘Араби. Она отрицает ценность однажды установленного факта,

ибо бытие есть текучий, непрерывно меняющийся процесс, определяющийся бесконечным чередованием Богоявлений (*таджаллийāт* تجليّات). Поэтому познающий субъект должен постоянно следовать за меняющимися бытийными модусами, пребывая в «колебании». Подробнее см. *Sells*. Garden; *Chittick*. Knowledge, 375—381.

224. См. примеч. 41.

225. Речь идет о постоянном поминании имени Бога (*зикр* ذكر), как явно (*джалī* جلىّ), так и скрыто (*хафī* خفىّ), что является важнейшим элементом суфийской практики. См. статью О. Ф. Акимушкина «*зикр*» в ИЭС.

226. Т. е. благодаря потребности людей в Божестве, доступном пониманию, надмирный непостижимый Абсолют обретает черты и атрибуты Бога — творца, правителя и покровителя вселенной. О понятии Божественной «опоры» см. *Chittick*. Knowledge, 37—38.

227. Не вполне ясно, к чему это относится: к «изгнанию тварности из сердца» либо же к «удовлетворению потребности».

228. Согласно широко известной традиции, наследниками Пророка являются «ученые этой общины». Ибн ал-'Араби, однако, полагал, что это относится не к законоведам-буквалистам (*'улама' ар-ру-*

сӯм علماء الرسوم), а к «божьим друзьям», «познавшим» (*‘ӑрифӯн* عارفون) из числа суфиев.

229. *Wensinck*. Concordance, 1, 475, 425—426, 318, 329—330.

230. *Wensinck*. Concordance, 5, 286.

231. Прилагательные «ровный» и «неровный» в арабском языке имеют также значение соответственно «легкий» (например, характер) и «печальный».

232. См. К. 2:28—31.

233. Подробнее о методах аллегорического толкования текста Корана см. мою статью *«та’вӣл»* (تأويل) в ИЭС.

234. Т. е. принадлежностью одновременно к дольнему и Божественному мирам.

235. Т. е. познающий сознает, что его знание о Боге неполно и что существует нечто недоступное его пониманию. Это сознание уже есть знание, ибо оно удерживает человека от гордыни и беспочвенных притязаний на всезнание и могущество — качества, присущие одному лишь Богу. Ибн ал-‘Араби считал это высочайший ступенью человеческого познания. См. *Chittick*. Knowledge, 4, 112, 132, 155, 164, 396, п. 31.

236. Это высказывание, вероятно, следует истолковывать в свете предыдущего примеч.

237. Т. е. Адам.

238. Имеется в виду предвечный договор (*мӣсāḳ* ميثاق), заключенный между Аллахом и прообразами людей, явленными в виде «нематериальных частичек». Люди-частички признали Аллаха своим Господом и обещали поклоняться ему, но, обретя материальную оболочку, забыли о договоре. См. мою статью «ат-Тустари» в ИЭС, а также *Böwering*. Vision, 147—157 et passim.

239. Игра слов, основанная на фонетической близости слов «частички» (*зарр* ذرّ) и «потомство», «дети» (*зуррӣйа* ذرّية).

240. Буквально: «в преграде» (*барзаḫ* برزخ). См. К. 23:102, а также статью М. Б. Пиотровского *«'азаб ал-ḳабр»* (عذب القبر) в ИЭС.

241. Т. е. принял бы ислам (*аслам* اسلم).

242. Описание подобного состояния, посетившего Ибн ал-'Араби в городе Фес в 1196 г. см. *Ибн ал-'Араби.* Футӯḫāт, 1, 491 и 2, 486. См. также *Addas*. Ibn Arabi, 182—183.

243. Возможно, имеются в виду благочестивые представители других религий.

244. Т. е. человек, находящийся в состоянии мистического экстаза, вызванного близостью к Богу или созерцанием Его.

Мекканские откровения

245. *ваджд* وجد — буквально «встреча». На языке суфиев так называется «встреча с Богом», вызывающая в душе мистика состояние экстатического восторга. Поэтому в западной востоковедной литературе этот термин обычно переводят как «экстаз».

246. См. примеч. 24.

247. Название этого труда переводится как «достоверный», «правильный». Так называли предание, которое, с точки зрения мусульманских богословов, было достоверным. Название *«çаḥӣḥ»* صحيح носят также труды наиболее авторитетных собирателей преданий-хадисов — ал-Бухари (ум. в 870 г.) и Муслима Ибн Хаджжаджа (ум. в 875 г.). Подробнее см. статьи К. А. Бойко *«ḥадӣç»* (حديث), *«çаḥӣḥ»* (صحيح) и *«Муслим»* (مسلم) в ИЭС.

248. Речь идет о предании, сообщающем о явлении Бога разным людям в разных обликах в день Воскресения (*Муслим*. Çаḥӣḥ, «иман», 302).

249. Речь идет о том, что рациональные доводы могут дать в конечном счете лишь апофатическое

либо негативное определение Бога. См. статью Т. Ибрагима и А. В. Сагадеева *«та'ṭīл»* (تعطيل) в ИЭС.

250. Т. е. пророков и посланников Аллаха.

251. Вариант предания, возводимого непосредственно к Аллаху. См. примеч. 100.

252. Ибо не ограниченная ими Божественная Сущность невообразима и непостижима.

253. Намек на хадис, часто цитируемый Ибн ал-'Араби в своих сочинениях: «Аллах пребывает в том направлении (*ḳибла* قبلة), в котором совершает молитву каждый молящийся». В традиционных сводах мусульманского предания данный хадис отсутствует.

254. Намек на женщин, явившихся предметами безответной всепоглощающей любви героев арабской поэзии — Маджнуна, Бишра, Кайса. Ср. *Sells*. Garden, 308—309.

255. См. *Ибн Ханбал*. Муснад, 4, 133, 134, 151.

256. Намек на известное предание, в котором Аллах говорит: «Мой раб приближается ко Мне посредством не чего иного, кроме любви, которую Я сделал обязательной для него. Мой раб никогда не прекращает приближаться ко Мне через посредство сверхобязательного поклонения, покуда Я не полюб-

лю его. Тогда же, когда Я полюблю его, Я стану слухом, которым он слышит, рукой, которой он берет, ногой, которой он ступает». Отсюда — суфийский термин, который можно перевести как «близость, [достигнутая] сверхобязательным поклонением», которая противопоставляется «близости, [достигнутой] обязательным поклонением». См. *Бухари*. Саҳӣҳ, 81:38.

257. Т. е. удвоение бытия Бога в зеркале вселенной.

258. См. примеч. 256. Здесь имеется в виду один из вариантов приведенного выше предания, в котором наряду со «слухом» фигурирует также «взор».

259. Так в арабской грамматике именуется местоимение третьего лица единственного числа. На двусмысленности этого термина строится дальнейшее рассуждение Ибн ал-'Араби.

260. Существует несколько близких по смыслу преданий (см., напр., *Бухари*. Саҳӣҳ, 64:30; ср. *Ибн Ханбал*. Муснад, 3, 22).

261. Вариант предания, упомянутого в примеч. 100.

262. Т. е. К. 57:1.

263. В данном случае имеется в виду простое зрительное восприятие, в отличие от «ви́дения серд-

ца» (*баçӣрат ал-ḳалб* بصيرة القلب), присущего суфиям.

264. «Они боятся своего Господа, который над ними, и делают то, что им повелено» (К. 16:52), ср. К. 66:6.

265. Речь идет о том, что все существующие вещи неосознанно совершают поклонение Аллаху и восхваляют его. Это заложено в самой их природе. Таким образом, члены человеческого организма, нарушая Божественные заповеди, идут против своей природы, ибо они подчинены разумным душам, которые и совершают «ослушание».

266. См. примеч. 238 и 239.

267. Т. е. многобожники, которые наряду с Аллахом поклонялись меньшим богам доисламского арабского пантеона.

268. «Божественное попечительство» (*ал-'инӣйа* العناية) может пониматься также и как «Божественное предопределение», «Божественный план», согласно которому было осуществлено творение.

269. Употребленный в Коране корень ТБ' طبع — «запечатывать» помимо своего основного значения имеет ряд коннотаций, которые подразумевает толкование, предложенное Ибн ал-'Араби, в частности «закладывать что-то в чью-либо природу»,

«предрасполагать кого-то к чему-то». Таким образом, с одной стороны, Аллах «запечатывает», т. е. «ослепляет» сердца «гордецов и тиранов», а с другой — закладывает в сущность человека отвращение к горделивости и тирании.

270. Речь идет об этой жизни и о будущей жизни.

271. Буквально — «для другой толпы», т. е. для грешников, обреченных на адские муки.

272. Поскольку сама любовь как таковая безначальна и вечна.

273. Т. е. суфизма.

274. Речь, по-видимому, идет об одном из халифов аббасидской династии.

275. Подробнее о «созерцании» и его гносео-онтологической роли в учении Ибн ал-'Араби см. *Chittick*. Knowledge, 225—228.

276. Т. е. слухом.

277. Речь идет о «друге божьем», т. е. «святом». См. примеч. 10.

278. Ср. *Бухари*. Саҳӣҳ, 81:38.

279. См. примеч. 87.

280. См. примеч. 238 и 239.

281. Речь идет о материальном теле человека.

282. «Божественная ревность» (*гайра илāхӣйа* غيرة الاهية) есть то, что, согласно Ибн ал-'Араби, не признает свойства чего-либо помимо Творца. Она предполагает, «что ничто на свете не обладает бытием, за исключением Аллаха» (см. *Ибн ал-'Араби.* Футӯ̣ā̄т, 2, 226). Стремясь отвратить человека от обращения к чему-либо помимо Самого Себя (*гайр* غير), Аллах всегда стремится предстать пред человеком в облике предмета его желания или того, в чем человек нуждается.

283. Вероятно, имеется в виду уровень «Божественного единства» (*ал-а̣ха̣дӣйа* الأحدية), когда Абсолют был еще нерасчлененной совокупностью бытийных потенций (= Собственных имен и атрибутов) и потому не мог созерцать и любить никого, кроме Самого Себя. Когда же эти потенции реализовались в сотворенной вселенной, Абсолют как бы обрел иной уровень бытия. Он «отстранился» и увидел Себя в чем-то ином, нежели Он Сам. Однако это «инобытие» Абсолюта в конечном счете есть лишь иллюзия, ибо в реальности бытие принадлежит исключительно Ему, и никому другому. Следовательно, любовь к Богу бытийных образов происходит от Него и является не чем иным, как любовью к Самому Себе.

284. См. примеч. 18 и 56.

285. Творящая ипостась Абсолюта, обращенная вовне, т. е. к созидаемой вселенной. Подробнее см. *Chittick*. Knowledge, 132—134.

286. О мусульманских трактовках образов ‘Йсы (Иисуса) и его матери Марйам (Марии) см. соответствующие статьи М. Б. Пиотровского в ИЭС.

287. *‘ālam аш-шахāда* عالم الشهادة — чувственно постигаемый, материальный мир в отличие от сокровенного, Божественного мира (*‘ālam ал-гайб* عالم الغيب). См. мою статью *«гайб»* (غيب) в ИЭС.

288. Ибн ал-‘Араби часто сравнивает процесс порождения звуков человеческой речи в момент выдыхания воздуха из легких с творящим «дыханием Милостивого». Подобно тому, как комбинации звуков образуют слова, в «дыхании Милостивого» формируются образы сотворенного мира. Характеристики определяются местом их артикуляции (*маҳрадж* مخرج): существуют более «глубокие» звуки (напр., гортанные) и, наоборот, более «близкие» (напр., губно-зубные). Согласно приводимой Ибн ал-‘Араби аналогии, более глубокие звуки пребывают в непосредственной близости от сокровенной Божественной тайны, тогда как более близкие, напротив, теснее связаны с создаваемой вселенной, миром становления.

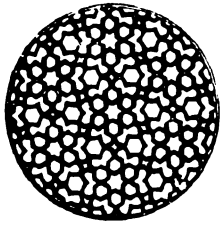
289. Глагол «быть» в повелительном наклонении образован от корня КВН كون, причем в результате стяжения первой и последних согласных этого слова в повелительном наклонении средняя буква *«вāв»* و на письме выпадает. Вероятно, это соображение лингвистического характера позволяет Ибн ал-'Араби говорить о *«вāв»* как о символе сокровенного мира.

290. К «слабым» буквам в арабской грамматической теории относятся полугласные *«вāв»* و и *«йā»* ى, которые, согласно грамматическим правилам, в разных словоформах то появляются, то исчезают.

291. Игра, основанная на омонимии слова *«'илла»* علّة, которое в арабском языке означает одновременно «слабость», «изъян» и «причину».

292. Поскольку *«вāв»* و, как было сказано, есть «слабая», т. е. периодически исчезающая буква.

Библиография



Источники и исследования на арабском и русском языках

Абу Зайд. Фалсафат ат-та'вӣл	*Абӯ Зайд, Наср Ҳāмид.* Фалсафат ат-та'вӣл: дирасāт фӣ та'вӣл ал-ҚУР'āн 'инда Ибн 'Арабӣ. Бейрут, 1983.
'Афифи. Ал-А'йāн ас̱-с̱āбита	*'Афӣфӣ, Абӯ-л-'Алā.* Ал-А'йāн ас̱-с̱āбита фӣ маз̱хаб Ибн 'Арабӣ ва-л-ма'дӯмат фӣ маз̱хаб ал-му'тазила // Ал-Китāб ат-тиз̱кāрӣ: Муҳйӣ ад-дӣн Ибн 'Арабӣ фӣ-з̱-з̱икра ал-ми'āвӣйа ас̱-с̱āмина ли-милāдихи. Каир, 1969. С. 207—220.
Большаков. История Халифата	*Большаков О. Г.* История Халифата. Т. 1. Ислам в Аравии (570—633). М., 1989.
Бухари. Саҳӣҳ	Le recueil des traditions mahométanes par Abou Abdallah el-Bokhari. Publié par L. Krell et T. W. Juynboll. Vol. 1—4. Leiden, 1862—1908.

Ал-Газали. Иҳйā'	*Ал-Газалӣ, Абӯ Ҳāмид.* Иҳйā' 'улӯм ад-дӣн. Таҳҳӣқ Ҳалабӣ. Т. 1—4. Каир, 1346—1352 гг. х.
Ибн ал-'Араби. Фуçӯç	*Ибн ал-'Арабӣ, Муҳйӣ ад-дӣн.* Фуçӯç ал-ҳикам, Ат-Та'лӣқат 'алайхи би-қалам Абӯ-л-'Алā 'Афӣфӣ. Ч. 1—2. 2-е изд. Бейрут, 1980.
Ибн ал-'Араби. Футӯҳāт	*Ибн ал-'Арабӣ, Муҳйӣ ад-дӣн.* Ал-Футӯҳāт ал-маккӣйа. Т. 1—4. Каир, 1911.
Ибн Ханбал. Муснад	*Ибн Ҳанбал, Аҳмад.* Муснад. Т. 1—6. Каир, 1313 г. х.
Аль-Исфахани. Книга песен	*Аль-Исфахāнӣ, Абӯ-ль-Фарадж.* Книга песен / Пер. с араб. А. Б. Халидова и Б. Я. Шидфар. М., 1980.
Кныш. Мировоззрение	*Кныш А. Д.* Мировоззрение Ибн 'Араби: (К истории суфийских учений) // Религии мира, 1984: Ежегодник. М., 1984. С. 81—94.

Кныш. Основные источники	*Кныш А. Д.* Основные источники для изучения мировоззрения Ибн 'Араби: «Фусус ал-хикам» и «ал-Футухат ал-маккийа»: Автореферат дис. на соиск. учен. степ. к. и. н. Л., 1986
Кныш. Учение Ибн 'Араби	*Кныш А. Д.* Учение Ибн 'Араби в поздней мусульманской традиции // Суфизм в контексте мусульманской культуры / Под ред. Н. И. Пригариной. М., 1989. С. 6—19.
Коран (К.)	Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1986.
Муслим. Ṣаḥӣḥ	*Муслим б. ал-Ḥаджжāдж.* Аṣ-Ṣаḥӣḥ. Т. 1—5. Каир, 1375 г. х.
Пиотровский. Коранические сказания	*Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М., 1991.

Степанянц. Философские аспекты — *Степанянц М. Т.* Философские аспекты суфизма. М., 1987.

Тустари. Тафсӣр — *Ат-Тустарӣ, Сахл б. ‘Абдаллāх.* Тафсӣр ал-Кур’āн ал-‘аẓӣм. Каир, 1329 г. х.

Хаким. Му‘джам — *Ал-Ḫāким, Су‘ад.* Ал-Му‘джам аç-çӯфӣ: ал-ḥикма фӣ ḥудӯд ал-калима. Бейрут, 1981.

Аш-Шахрастани. Книга о религиях — *Аш-Шахрастани, Мухаммад.* Книга о религиях и сектах. Часть 1: Ислам / Пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. М., 1984.

Переводы и исследования на западноевропейских языках

Addas. Ibn ‘Arabi — *Addas C.* Ibn ‘Arabi ou la quête du soufre rouge. Paris, 1989.

Affifi. Mystical Philosophy — *Affifi A*. The Mystical Philosophy of Muhyiad-din Ibnul 'Arabi. Cambridge, 1939.

Altmann. Delphic Maxim — *Altmann A*. The Delphic Maxim in Medieval Islam and Judaism // Studies in Religious Philosophy and Mysticism / A. Altmann (ed.). New York, Plainview, 1975. P. 1—40.

Arnaldez. Ibn Masarra — *Arnaldez R*. Ibn Masarra // Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition. T. 3. Leiden; Paris, 1965—1971. P. 893—897.

Arnaldez. Al-insān — *Arnaldez R*. Al-insān al-kāmil // Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition. T. 3. Leiden; Paris, 1965—1971, P. 1271—1273.

Austin. Sufis — Sufis of Andalusia. The "Ruh al-quds" and "al-Durrat al-fakhira" of Ibn 'Arabi / Trans. with Introduction and Notes by R. W. J. Austin. 2-d ed. California, Berkeley, 1977.

Awn. Satan's Tragedy — *Awn P.* Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi Psychology. Leiden, 1983.

Böwering. Vision — *Böwering G.* The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur-'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl at-Tustari (d. 283/986). Berlin, 1980.

Brockelmann. Geschichte — *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen Literatur. Bände 1—2. Weimar; Berlin, 1898—1902.

Chittick. Knowledge — *Chittick W.* The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination. New York, Albany, 1989.

Chittick. Microcosm — *Chittick W.* Microcosm, Macrocosm and Perfect Man in the View of Ibn al 'Arabi // Islamic Culture. Vol. 63/1—2. Hyderabad, 1989. P. 1—11.

Chodkiewicz. Sceau — *Chodkiewicz M.* Le sceau des saints: prophétie et saintété dans la doctrine d'Ibn 'Arabi. Paris, 1986.

Corbin. L'imagination — *Corbin H.* L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi. Paris, 1957.

Frank. Beings — *Frank R.* Beings and Their Attributes. The Teaching of the Basrian School of the Mu'tazila in the Classical Period. New York, Albany, 1978.

Gril. Inbah — *Gril D.* Le kitab al-inbah 'ala tariq Allah de 'Abdallah Badr al-Habaši: un témoignage de l'enseignement spirituel de Muhyi l-din Ibn 'Arabi // Annales Islamologiques. T. 15. Le Caire, 1979. P. 87—164.

Ibn al-Arabi. Bezels — *Ibn al-'Arabi*. The Bezels of Wisdom / Trans. and Introduction by R. W. J. Austin. New York, 1980.

Ibrahim, Sagadeev. Philosophy — *Ibrahim T., Sagadeev A*. Classical Islamic Philosophy. Moscow, 1990.

Izutsu. A Comparative Study — *Izutsu T*. A Comparative Study of the Key Philosophical Concepts in Taoism and Sufism. Vol. 1—2. Tokyo, 1966.

Jabre. La notion — *Jabre F*. La notion de la ma'rifa chez Ghazali. Beyrouth, 1958.

Knysh. Later Islamic Tradition — *Knysh A*. Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition // Ibn 'Arabi. His Life and Times: A Commemorative Volume. Oxford, 1991.

Lane. Lexicon — An Arabic-English Lexicon... / Composed by Edward W. Lane. Vol. 1—8. London, 1863—1893.

Morris. Interpreters — *Morris J*. Ibn 'Arabi and His Interpreters // Journal of the American Oriental Society. New Haven. Vol. 106, 1986, p. 539—551, 733—756; vol. 107, 1987, p. 101—119.

Morris. Ascension	*Morris J.* The Spiritual Ascension: Ibn 'Arabi and the Mi'raj // Journal of the American Oriental Society. New Haven. Vol. 107, 1987, p. 629—652; vol. 108, 1988, p. 63—78.
Morris. 'Esotericism'	*Morris J.* Ibn 'Arabi's 'Esotericism': The Problem of Spiritual Authority // Studia Islamica. Vol. 71. Paris, 1990. P. 37—64.
Nyberg. Schriften	*Nyberg H.* Kleinere Schriften des Ibn Arabi. Leiden, 1919.
Rosenthal. Ibn Arabi	*Rosenthal F.* Ibn 'Arabi Between 'Philosophy' and 'Mysticism' // Orient. Vol. 31. Leiden, 1988. P. 1—35.
Sells. Garden	*Sells M.* Ibn 'Arabi's Garden among the Flames: A Re-evaluation // History of Religions. Vol. 23/4. Chicago, 1984. P. 287—314.

Sells. Polished Mirror — *Sells M.* Ibn ʿArabi's Polished Mirror: Perspective Shift and Meaning Event // Studia Islamica. Vol. 67. Paris, 1988. P. 121—149.

Sergin. Schrifttums — *Sezgin F.* Geschichte des arabischen Schrifttums. Band 1. Leiden, 1967.

Stern. Ibn Masarra — *Stern R.* Ibn Masarra, Follower of Pseudo-Empedokles — An Illusion //Actas do IV cogresso de estudios arabes e islamicos. Coimbra—Lisboa, 1968. Leiden, 1971. P. 325—337.

Streck, Miquel. Kāf — *Streck M., Miquel A.* Kāf // Encyclopédie de l'Islam. T. 4. Leiden; Paris, 1973—1978. P. 418—419.

Takeshita. Homo Imago Dei — *Takeshita M.* The Homo Imago Dei Motif and the Anthropocentric Metaphysics of Ibn ʿArabi in the ʿInshaʾ aldawaʾir // Orient. Vol. 18. Tokyo, 1982. P. 111—128.

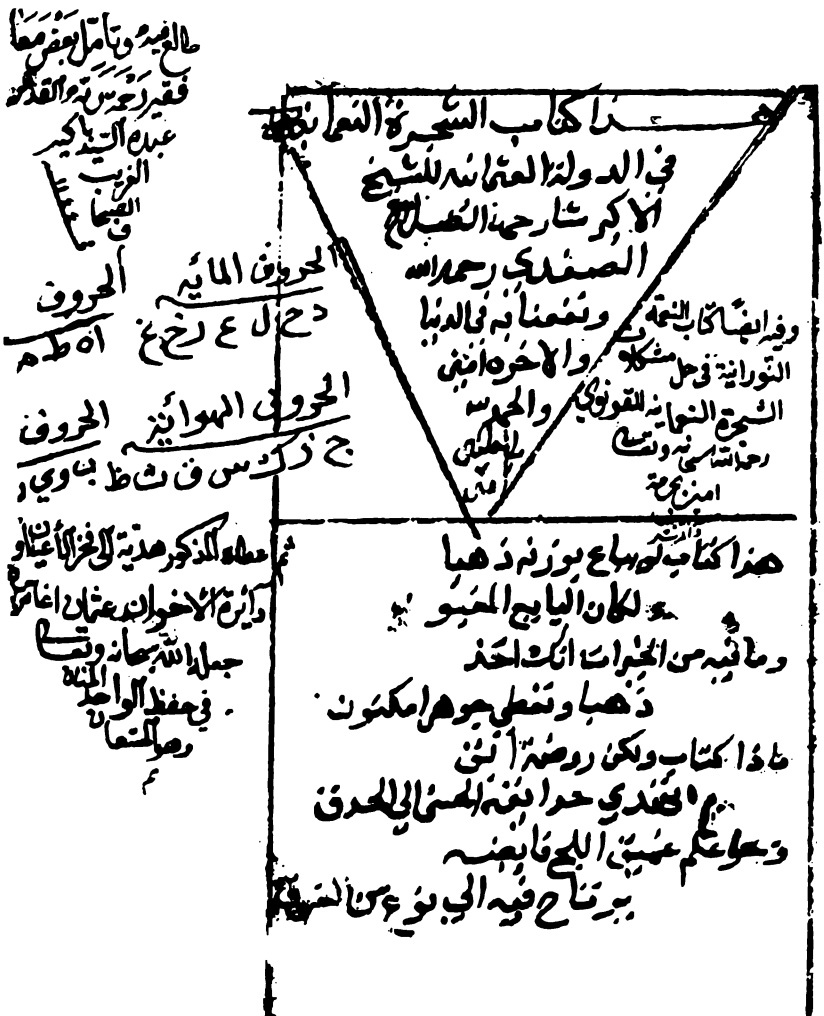
Takeshita. Theory — *Takeshita M*. Ibn 'Arabi's Theory of the Perfect Man and Its Place in the History of Islamic Thought. Tokyo, 1987.

Wensinck. Concordance — *Wensinck A*., *Mensing J*., *Brugman J*. Concordance et indices de la tradition musulmane. Leiden, 1936—1969.

Wensinck. La pensée — *Wensinck A*. La pensée de Ghazali. Paris, 1940.

Wolfson. Kalam — *Wolfson H*. The Philosophy of the Kalam. Cambridge (Mass.), 1976.

Yahia. Classification — *Yahia O*. Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabi. T. 1—2. Damas, 1964.



Лист из рукописи B 1310 (Рук. не позднее 1144/1731—1732 г., л. 1а)

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения, 1995

Список рукописей, использованных в качестве иллюстраций

(по фондам Рукописного отдела Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН)

стр. 47. Ибн ал-'Араби. Ḳасӣда. В 87, л. 56b (1090/1680 г.);

стр. 55. Ḫалӣл б. Айбак аṣ-Ṣафадӣ. Ар-Рисāла фӣ шарḥ аш Шаджара ан-Ну'мāнийа фӣ-д-даула ал-'уṣмāнийа ли-Ибн ал-'Араби. В 620, л. 53b (1192/1778 г.);

стр. 85. Ибн ал-'Араби. Фуṣӯṣ ал-ḥикам фӣ ḫуṣӯṣ ал-калим. С 658, л. 3b (1117/1705 г.);

стр. 99. Ибн ал-'Араби. Иншā' ад-давā'ир ал-иḥāṭийа 'алā-д-даḳā'иḳ 'алā мудāḥāт ал-инсāн ли-л-ḫāлиḳ ва-л-ḫāла'иḳ. В 1249, л. 53b (956/1549 г.);

стр. 109. Ибн ал-'Араби. Иншā' ад-давā'ир ал-иḥāṭийа 'алā-д-даḳā'иḳ 'алā мудāḥāт ал-инсāн ли-л-ḫāлиḳ ва-л-ḫāла'иḳ. В 1249, л. 56a (956/1549 г.);

стр. 148. Ибн ал-'Араби. Иншā' ад-давā'ир ал-иḥāṭийа 'алā-д-даḳā'иḳ 'алā мудāḥāт ал-инсāн ли-л-ḫāлиḳ ва-л-ḫāла'иḳ. В 1249, л. 49b (956/1549 г.);

стр. 166. Ибн ал-'Араби. [Байāн ḫавāṣṣ ал-āйийāт ал-карӣма]. В 2867, л. 48a (1247/1857 г.);

стр. 190—191. Ибн ал-'Араби. Иншā' ад-давā'ир ал-иḥāṭийа 'алā-д-даḳā'иḳ 'алā мудāḥāт ал-инсāн ли-л-ḫāлиḳ ва-л-ḫāла'иḳ. В 1249, л. 35b—35a (956/1549 г.);

стр. 197. Ибн ал-'Араби. Мавāḳи' ан-нуджӯм ва маṭāли' ахиллат ал-асрāр ва-л-'улӯм. В 3095, л. 1a (1206/1791 г.);

стр. 281. Ḫалӣл б. Айбак аṣ-Ṣафадӣ. Ар-Рисāла фӣ шарḥ аш-Шаджара ан-Ну'мāнийа фӣ-д-даула ал-'уṣмāнийа ли-Ибн ал-'Араби. В 1310, л. 1a (не позднее 1144/1731—1732 гг.)

СОДЕРЖАНИЕ

А. Д. Кныш. Введение 7

Ибн ал-Араби

Изображение окружностей, охватывающих подобие человека Творцу и сотворенному миру 34

Путы для готовящегося вскочить 86

Мекканские откровения. Глава 178. О познании стоянки любви (*отрывок*) 174

Примечания 213

Библиография 269

Список рукописей, использованных в качестве иллюстраций 282

серия
«Памятники культуры Востока»
Выпуск V

Ибн ал-Араби
Мекканские откровения
(ал-Футухат ал-маккийя)

Перевод с арабского, введение, примечания
и библиография *А. Д. Кныша*

Литературно-художественное издание

ISBN 5-85803-040-8

Набор — *Г. А. Кочугурова*
Корректоры — *И. П. Сологуб, Т. Г. Булгакова*
Редактор издательства — *И. П. Сологуб*
Выпускающий — *Д. А. Ильин*

Макет подготовлен
Центром «Петербургское Востоковедение»
Художественное решение — *С. Н. Сухачев*

ЛР № 061800 от 16.11.92
Издательство
Центр «Петербургское Востоковедение»

191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18
✉ *Для корреспонденции:*
195256, Санкт-Петербург, а/я 125

Подписано в печать 5.12.94. Формат 60x90 1/16.
Гарнитуры основного текста —
«Академическая», «Таймс».
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 18 п. л.
Тираж 6 000 экз.
Заказ № 3263.

Санкт-Петербургская типография № 1 РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12.

СЕВЕРНЫЙ ТОРГОВЫЙ БАНК

филиал «АВТОВО»

БАНК РАБОТАЕТ С КЛИЕНТАМИ И ДЛЯ КЛИЕНТОВ

Банк:

привлекает вклады и предоставляет кредиты;
открывает и ведет счета клиентов,
проводит все виды расчетов;
выпускает, покупает, продает,
хранит ценные бумаги.
финансирует инвестиционные проекты;
выступает спонсором культурных программ;

жить не только сегодняшним днем

Филиал «Автово» Северного Торгового Банка:

198152, г. Санкт-Петербург, ул. Краснопутиловская, 5-А
(метро «Автово» или «Кировский завод»)

Телефон: (812) 184-64-14
Факс: (812) 183-47-66
Телекс: 121644 STB SU

Свой расчетный счет открывайте в Автово!

престиж и надежность

Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

В 1995 году
Центр "Петербургское Востоковедение"
в серии "Памятники культуры Востока"
выпускает шестой том:

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТУРЫ ВОСТОКА

VI

Простонародные рассказы, изданные в столице (Цзин бэнь тун су сяо шо)

Сборник китайских городских повестей (*хуабэнь*) эпохи Сун (X—XIII), включающий семь произведений. В повестях ярко воспроизводится жизнь китайского города сунской эпохи, перед читателем проходят люди разных профессий и разного социального положения: вельможи и чиновники, военные и монахи, торговцы и ремесленники, жены богачей и бедняков, свахи, служанки. Реализм изложения выгодно сочетается с элементами фантастики (духами и оборотнями). На русском языке полностью издается впервые. Перевод с китайского

И. Т. Зограф.

Перевод стихов

Л. Н. Меньшикова

Все книги серии богато иллюстрированы: используются оригинальные гравюры, рисунки, картины.

В начале 1995 года **Центр «Петербургское Востоковедение» в серии** «Мифы, эпос, религии Востока» выпускает книгу:

ТРИ ВЕЛИКИХ СКАЗАНИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ:

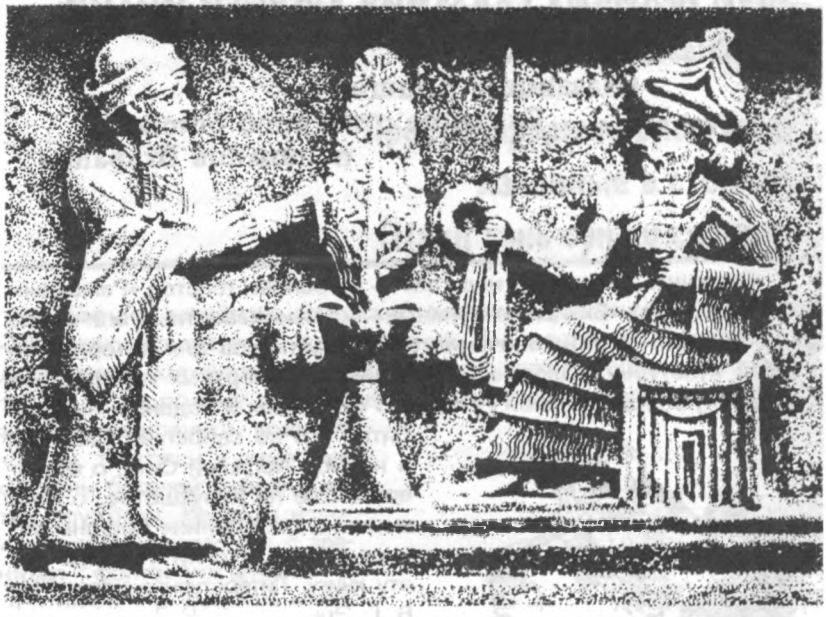
Сказание о Раме, Сказание о Кришне, Сказание о великой битве потомков Бхараты

Эта книга популярно излагает — на основе текстов «Рамаяны», «Махабхараты» и «Бхагавата-пураны» — самые известные эпические циклы древней Индии. Значение этих памятников для истории индийской культуры аналогично значению бессмертных гомеровских поэм для культуры древней Греции. О скитаниях и подвигах Рамы, о битве его со свирепым Раваной, о нежной любящей Сите, о кровавой битве на Курукшетре, о подвигах и похождениях Кришны узнает всякий, кто купит и прочтет эту книгу. Литературное изложение В. Г Эрмана и Э. Н. Темкина.

Второе, дополненное издание книги содержит никогда ранее не публиковавшиеся тридцать две полностраничные черно-белые гравюры, выполненные художницей Е. В. Аникиной.

По вопросу приобретения книги просьба обращаться в издательство: ☎ (812) 311 62 83

В серии «Мифы, эпос, религии Востока» в январе 1995 года выйдет первый том двухтомной антологии переводов всего свода мифопоэтических сказаний Древнего Шумера «От начала начал».



Переводы, а также подробнейший комментарий выполнены *В. К. Афанасьевой*. На русском языке подобное издание предпринимается впервые.

Оба тома антологии богато иллюстрированы.

По вопросу оптового приобретения этой и других книг просьба обращаться в издательство по телефону:

(812) 311 62 83

или по адресу: 195256, Россия, Санкт-Петербург, а/я 125