

## Шихаб ад-Дин Сухраварди ШУМ КРЫЛЬЕВ ГАВРИИЛА<sup>1</sup>

### От переводчика

Смысловая насыщенность этого небольшого трактата поразительна — чтобы убедиться в этом, достаточно даже поверхностного знакомства с текстом. Однако чтобы разобраться во всех подробностях, требуется изрядная эрудиция в области средневековой исламской философии в целом и доскональное знание теоретических (доктринальных) произведений Сухраварди в частности. Как свидетельствуют многочисленные ошибки переписчиков, некоторые ключевые фразы оказываются «твердым орешком» даже для людей, не по наслышке знакомых с учением Шейха Озарения.

Как мы уже неоднократно отмечали<sup>2</sup>, Сухраварди особо настаивает на необходимости синтеза рационального с мистическим, сплава построенного по законам логики суждения с философской интуицией («свидетельствованием», или «вкушением»). Этот синтез становится возможным в результате внезапного «озарения», достичь которого, в свою очередь, можно лишь при тщательном соблюдении ряда аскетических правил.

Трактат «Шум крыльев Гавриила» (*Āwāz-i napp-i Djabrā'ul*) — один из инициатических рассказов, в которых поветствуется о таком озарении. Вхождение героя во внутренний храм души, лицезрение им десяти старцев и беседа с младшим из них — герменевтом молчания высших миров (Гавриилом, или Действенным Разумом) образуют внешнюю канву сюжета, служащую основанием для изложения доктрины о иерархическом строении мира и его бытийном и небытийном аспектах.

В основе наставлений старца об алфавите и трех категориях слов, как поймет читатель, лежит представление о мире как о Книге (при этом Тора, Евангелие и Коран являются лишь «переводами» этого изначального Священного Писания на человеческий язык), которую можно научиться чи-

---

<sup>1</sup> Мы переводим здесь слово *āwāz* (буквально ‘голос, звук’) как «шум». Как читатель увидит далее, под этой метафорой скрывается довольно простая идея о производности всего сущего в подлунном мире от Действенного Разума (*al-‘aql al-fa‘āl*).

<sup>2</sup> См., в частности, нашу статью: *Rationality and Mysticism: A Few Considerations Regarding the Superiority of the Divine Wisdom // The Papers Presented at the World Congress on Mulla Sadra (May, 1999. Tehran). Vol. 4 ‘Mulla Sadra and Comparative Studies’*. Tehran: SIPRI Publications 2002. P. 157—170.

тать, изучив ее «буквы» и усвоив основы «грамматики» языка Бога (ср. со «Стихом о Голубиной Книге»).

Однако ключевым в трактате является вопрос о «крыльях Гавриила». Как явствует из вступления, автором метафоры является хорасанский суфий пятого века хиджры (одиннадцатого века н. э.) Фармади. Согласно толкованию десятого старца (который и является Гавриилом), два крыла ангела символизируют две стороны его бытия: правое крыло указывает на сопряжение его бытия с бытием Истинного (или Истинным Бытием); левое крыло символизирует его собственное возможное бытие (одновременно являющееся его возможным небытием).

Думается, что с помощью этой метафоры Сухраварди удачно решает сложный вопрос о соотношении Света и Тьмы, Добра и Зла, при этом избегая ловушки онтологического дуализма: тьма и зло оказываются обольщением и иллюзией, порожденной актом созерцания ангелом своей самости как чего-то отдельного от его Начала. Человек является манифестацией Света и Добра постольку, поскольку он осознает себя как творение Бога, возникшее и существующее посредством Его созидающего приказания «Будь!» Он есть проявление Тьмы и Зла постольку, поскольку он осознает себя как нечто отдельное от своего Творца; однако это — не подлинное его существо, а иллюзия, порожденная, если можно так выразиться, «неправильным» созерцанием своего бытия (вспомним, что в космическом масштабе это «неправильное» созерцание разумами своего бытия приводит к возникновению всей материальной вселенной с ее одиннадцатью концентрическими сферами). Отсюда следует вывод: чтобы восстановить в своем сознании правильное положение вещей, человек должен скорректировать эту погрешность самосозерцания и посредством «внутреннего зрения» (*baṣīra*) взглянуть на себя как на возможно-сущее, необходимость бытия которого представляет собой нечто заимствованное и «одолженное» у подлинного Необходимо-Сущего, (или, говоря языком суфиев, увидеть свою самость как пылинку, покоящуюся в Дыхании Милостивого.)

Настоящий перевод выполнен по изданию: Сухравардӣ, *Āvāz-i napp-i Djabrā'ul*, Тегран: Мавлә 1372/1993 (воспроизводящему редакцию Мехди Байани, впервые опубликованную в журнале *Пайам-и нав*, 1325 с. х., № 2). Позднее сравнен с редакцией С. Х. Насра (Shihaboddīn Yahya Sohravardī, *Œuvres philosophiques et mystiques*, t. III, ed. S. H. Nasr, Teheran-Paris: Adrien Maisonneuve 1970. P. 207—224), а также французским переводом А. Корбена (*L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques de Sohravardī*, traduit du persan et d'arabe, Paris: Fayard 1976. P. 221—264) (часть предисловия к которому следует ниже) и английским переводом У. Текстона-младшего (Suhrawardī, *The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*, ed. and transl. by W. M. Thackston, Jr., Costa Mesa, CA: Mazda Publishers 1999. P. 8—19). Поскольку анонимный персидский комментарий к трактату, опубликованный в *Journal asiatique* (juil.-sept. 1935), пока что остается нам недоступ-

ным, в своих примечаниях мы руководствовались главным образом комментарием А. Корбена к французскому переводу, составленным на основании этого анонимного комментария. Был также использован составленный С. Дж. Саджджади «Комментарий к персидским трактатам Сухраварди» (С. Дж. Саджджадй, *Шарх-и риса'ил-и фарси-и Сухравардй*, Техрāн: Пажӯишгāх-и фарханг ва хунар-и исламй 1376/1997). Цитаты из Корана, кроме особо указанных в примечаниях случаев, приводятся в русском переводе Г. Саблукова (*Коран*, пер. Г. С. Саблукова, Казань: Центральная типография 1907 [репринт: Москва: Дом Бируни 1990]).

### Из предисловия А. Корбена к французскому переводу

Само название рассказа, так же как его начало, определяет то место данного произведения [среди других трудов Сухраварди], в которое мы здесь его ставим. Рассказ «Шум крыльев Гавриила» является, в некотором смысле, вторым актом «встречи с Ангелом». Как и предыдущий рассказ [«Багряный ангел»] (*'акл-и сурх*), он представляет собой опыт инициации, данной Ангелом: это откровение о высших мирах и духовный путеводитель, следуя которому можно достичь этих миров. Потому в этом рассказе — так же как и в предыдущем — «встреча с Ангелом» происходит вначале. (Зато в следующем произведении — «Рассказе о чужбине Запада» — встреча с Ангелом состоится в конце рассказа, как бы образуя конец третьего акта.) Центральная фигура в этом — как и в предыдущем — рассказе — Ангел — Святой Дух, который является также ангелом человеческого рода (Небесным Человеком) — тем, кого философы называют «Действенным Разумом». В предыдущих трактатах уже было показано значение этого образа как в философии, так и в духовной доктрине Сухраварди. В «Часослове»<sup>3</sup> это значение будет подчеркнуто еще раз.

Действительно, роль этого Ангела — Святого Духа (или «багряного Ангела») должна пониматься, главным образом, в контексте той духовной культуры, в рамках которой он предстает перед нами в двойном облике вдохновителя пророков и просветителя философов. У ишрамитов он выполняет ту же функцию, что Имам у шиитских гностиков (отсюда — частые напоминания о христорогии). Это он, который в итоге приводит философов к всеобъемлющей божественной мудрости, той *теософии*, которая, согласно пониманию Сухраварди, объединяет совершенное философское знание с реальным мистическим опытом. Можно было бы осуществить целое ангелологическое исследование «личности» и роли [арх]ангела Гавриила в профетологии и фи-

<sup>3</sup> Имеются в виду свод т. н. «литургических текстов» Сухраварди (известный под названием «Ал-варидāt ва 'т-тақдйсāt») и опубликованный А. Корбеном в конце изданного им второго тома собрания сочинений Сухраварди (*Shihaboddin Yahya Sohravardi. Œuvres philosophiques et mystiques. T. II* (Bibliothèque Iranienne. Vol. 2) / Ed. H. Corbin. Teheran; Paris: Adrien Maisonneuve, 1952)).

лософии. Можно было бы [также] говорить, основываясь на хадисах, о личных интимных отношениях пророка ислама с Ангелом откровения. Способы появления Ангела, «стиль» его ангелофаний должны были бы стать объектом феноменологического описания — настолько подробного, насколько возможно; но при этом [следует учесть, что] «смысловые направленности» этих способов появления взаимосоотносимы.

Как известно, Ангел чаще всего являлся пророку ислама в виде красивого арабского отрока Дахйа ал-Калби; при этом находившиеся вместе с пророком, естественно, не замечали его явления. Стиль, в котором у Сухраварди описаны эпифании Ангела, крайне прост, даже сух. В трех актах «встречи с Ангелом» последний предстает перед нами в образе вечно юного мудреца; его седые волосы — знак его принадлежности к миру Света. Ничего больше [о нем] не сообщается. Эта простота явления [Ангела] [у Сухраварди] контрастирует с эмоциональным описанием видений, содержащихся в «Духовном дневнике» Рузбихана Бакли Ширази (ум. 606/1209)<sup>4</sup>, где ангел Гавриил также играет видную роль. Среди прочих ангелов его черты отличаются особой величественностью: «В первом ряду их сонма я увидел Гавриила, похожего на невесту, напоминающего луну среди звезд; его волосы, как у женщин, были сплетены в косы, которые были очень длинными. На нем был красный наряд, вышитый зеленым». Или еще: «Среди них был Гавриил, красивейший из ангелов. Косы, в которые были сплетены их волосы, напоминали косы женщин. Их лица были похожи на красные розы» (читатель вспомнит здесь «багряного Ангела» Сухраварди); «и я видел Гавриила — настолько очаровательного и красивого, что не могу описать»<sup>5</sup>. В другом месте Рузбихан говорит о «крыле Гавриила, который является душой»<sup>6</sup>.

Так же как предыдущий, настоящий рассказ является одновременно рассказом о видении и инициатическим рассказом, в том смысле, что явившийся сверхъестественным образом персонаж выполняет на протяжении всего трактата роль наставника, посвящающего [нас] в некую доктрину. Мы уже коснулись в этой связи идеи о ритуале инициации. Вслед за прологом, в котором автор излагает обстоятельства, побудившие его написать этот рассказ, он приступает к рассмотрению тем, из которых состоит «инициатическая речь» мудреца. Мы выделили десять таких тем, ради большей ясности пронумеровав их.

(1) *Выход* [из женской половины] есть одновременно *вход* в *х̄аниқāх*. Обыденное значение этого слова — ‘суфийская обитель’. Здесь оно означает внутреннего человека, внутренний «храм», в котором происходит

<sup>4</sup> Имеется в виду его книга «Кашф ал-асрār» (Совлечение завесы с тайн) (часть труда была издана в Стамбуле в 1971 г.).

<sup>5</sup> См.: Corbin H. En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques. T. III. Paris: Gallimard, 1973. P. 47, 52, 63.

<sup>6</sup> См.: Ibid. P. 120.

встреча [человека] с обитающим в нем Ангелом. Этот внутренний *х̄ānikāh* имеет две двери: одна из них ведет в духовный мир (широкое поле, пустыню), другая — в мир чувственно воспринимаемых вещей. Открытие первой и закрытие второй двери дает повод для экскурса в метафизику активного воображения.

(2) Этот самый экскурс приводит [затем] к теме Накуджаабада ('места, которого нет нигде'). Это место, откуда приходит Ангел (у Ибн Сины он приходит из «храма», *байт ал-мақдис*). Являющийся в этот момент Ангел — толкователь молчания высших миров, представленных [здесь] в виде иерархических разумов и позднее упомянутых как божественные слова, чей смысл пока что не открыт человеку.

(3) Переход от небесных сфер физической астрономии (представленных в виде сосуда с одиннадцатью днищами) к сферам духовного неба посредством *х̄ānikāh* как символа личного внутреннего «града». Взаимные связи [сфер духовного неба] затем объясняются при помощи суфийской терминологии и особых выражений этого братства.

(4) Посвящение во вторую ангельскую иерархию и в способ, посредством которого небесные души порождены соответственно каждая своим разумом, и в способ, посредством которого человеческие души порождены десятым разумом, то есть Гавриилом, Действенным Разумом или ангелом человеческого рода, который, таким образом, является их «отцом».

(5) Посвящение в способ, каким Ангел присутствует в *х̄ānikāh* созерцающего видение, то есть во внутреннем существе человека, с последующей аллюзией на подлинный смысл «портняжного ремесла».

(6) Посвящение в «науку о буквах» (*илм ал-хурӯф*), являющуюся философским алфавитом или алгеброй, используемой каббалистами трех великих общин «людей Писания». Поскольку предметом исследования этой науки является божественное слово, запечатленное в букве открытой [Богом] Книги, далее диалог направляется к концепции божественных слов и вопросу о их происхождении.

(7) Посвящение в доктрину божественных слов, которая, будучи уже намеченной в «Слове суфизма», полностью раскрывается здесь [как учение о] трех видах слов (великих, средних, малых). Представление о Слове как ключевом связующем звене для отождествления Разума с Духом становится причиной экскурса в ангеломорфическую христологию, на которую уже намекалось в предыдущих трактатах. Это побуждает созерцающего видение задать ключевой вопрос об Ангеле — Святом Духе.

(8) Затем следует ответ, который дается в виде толкования символизма двух крыльев Гавриила (говорящего здесь о самом себе в третьем лице): правого крыла, которое является крылом света, и левого крыла, которое

запятнано мраком. От первого созданы человеческие души; от второго — мир иллюзии. Десятый ангел играет здесь ту же роль, которую играет духовный Адам (Небесный Человек) в исмаилитском гнозисе.

(9) Города мира иллюзии «пожинаются». Малое слово (мыслящая человеческая душа), будучи словом Божьим, продолжает существовать [после физической смерти].

(10) Рассказ завершается наступлением профанного дня. Дверь, ведущая в духовный мир, снова заперта. Снова отворена дверь, ведущая в «город» мира сего. Автор, лишившись своего видения, остается безутешным.

(*Sohravardī. L'archange empourpré. P. 223—226*)

### Перевод

Бесконечное славословие подобает присутствию Приснобытия (*кийӯ-мийӣат*), и не другому; беспредельное восхваление приличествует превосходительству Величия (*кибриӣа*'), и только ему. Хвала Пресвятому, ибо оность (*уй*) всего, что можно именовать [словом] «оно», проистекает от Его оности и бытие (*бӯд*) всего, что может быть, — от Его бытия<sup>7</sup>. Приветствие и хвала душе Господина [Мухаммада], сияние света чистоты которого озарило обе стороны неба и свет Закона которого осветил края Востока и Запада, и сподвижникам и помощникам его!

Несколько [последних] дней один из тех, чьи зрение и пронизательность повреждены воспалением пристрастия, гордясь своим званием потомка Пророка и имамов Пути и движимый пренебрежением, говорил недостойное о [шейхах] предшественниках и во время [разговора], чтобы придать вес своему отрицанию их [достоинств], насмеялся [также] над выражениями позднейших. Наконец его упорство дошло до того, что он привел рассказ о господине Абу 'Али Фармади<sup>8</sup> (да помилует его Бог!). [Шейха] спросили: «Как объяснить то, что облачающиеся в синее [суфии]<sup>9</sup> называют некоторые

<sup>7</sup> Вариант: «и бытие всего, что является возможно-сущим, происходит от бытия Того, Который не может не быть» (*ва бӯди хар че дар шӣӣад-бӯд аст аз бӯди ӯ ке наӣӣад набувад аст*). У А. Корбена: «Et l'être de tout ce qui, en étant, pourrait ne pas être, existe par Son être qui ne peut pas ne pas être» (*Sohravardī. L'archange empourpré* [далее — АЕ]. P. 227).

<sup>8</sup> Абу 'Али Фадр ибн Мухаммад Фармади (ум. 477/1084) был учеником Абу 'л-Касима Кушайри (ум. 465/1072), автора знаменитого «Трактата о суфизме» (Ар-Рисāла фӣ 'т-таṣаввуф), и/или Абу 'л-Касима Гургани (ум. 469/1076—1077) и наставником Абу Хамида Газали (450/1058—505/1111), автора «Воскрешения наук о религии» (*Ихйā' 'улӯми ад-дӣн*).

<sup>9</sup> Существуют разные объяснения символики цветов суфийских одежд. Как правило, считалось, что цвет одежды должен символизировать внутреннее духовное состояние ее носителя. С. Дж. Саджджади указывает, что «синее (кабӯд) — цвет небес; или — указание на злочлочения нашего земного бытия, всегда опереживающие радость; или намек на то,

звуки “шумом крыльев Гавриила”?)» Он ответил: «Знай, что большинство вещей, которые свидетельствуют твои чувства, являются шумами крыльев Гавриила.» И добавил [,обращаясь к] задавшему вопрос: «Ты — один из шумов крыльев Гавриила». Отвергающий [это] обвинитель, напрасно горячась, спрашивал: «Какой смысл можно найти в этих словах, кроме бессвязного бреда?»

Когда дерзость его зашла столь далеко, правду сказать, я тоже, придя в негодование, приготовился пресечь его и закинул подол заботы на плечи, засушил рукава терпения и сел на колени сообразительности — и стал его бранить и называть простолудином — и сказал: «Итак, я приступаю к разъяснению шума крыльев Гавриила с правдивым намерением и верным суждением. Если ты — муж и обладаешь искусством мужей, разумеи!» И я назвал этот отрывок «Шумом крыльев Гавриила».

### [Начало рассказа]

(1) В те дни, когда я начинал уже выходить за пределы женской части [дома]<sup>10</sup> и освободился от некоторых детских уз и ограничений, однажды ночью<sup>11</sup>, когда тьма цвета черного янтаря расположилась на изогнутом дне лазуревом небосвода и мрак, брат и союзник небытия, был рассеян по окрестностям дальнего мира, я, придя в отчаяние от нашествия воспаляющего сна<sup>12</sup>, полный досады и раздражения, взял свечу и пошел в комнату

---

что все существующее под лазуревым небосводом брэнно и призрачно. И также это — цвет траура, свидетельствующий об отсутствии решительного успеха [суфия] на мистическом странствии к Богу» (*С. Дж. Саджеджәдй. Шарх-и рисә’ил-и фарси-и Сухравардй [далее — ШР]. Техрән: Пажӯхишгәх-и фарханг ва хунар-и исләмй 1376/1997. С. 147. Прим. 3). Согласно Наджму Рази, «на стоянке угрызений (лаввәмагй) душа [странника] видит синий (азрақ) свет — и это смесь света духа, или света поминания (зикр) [Бога] с мраком души; от сияния духа и мрака души рождается синий свет (и синяя одежда, в которую облачаются новички, вступившие на путь суфизма, — указание на эту стоянку: раньше члены этой общины одевались в одежды, соответствующие цвету и качеству их стоянки) (Наджм-и Рәзй. Мирсәд ал-’ибәд. Техрән: Амйр-и Кабйр, 1376 л. х. С. 246). Вопрос о символике цветов в исламском мистицизме подробно разбирается в книге: Корбен А. Световой человек в иранском суфизме // L’homme de lumière dans le soufisme iranien. Paris: Éditions Présence, 1984).*

<sup>10</sup> Под «женской половиной дома» имеется в виду материальный мир, место, где властвует вожделение и материальные желания, а под «узами» — пять внешних чувств. Пока человек находится в их власти, он остается духовным младенцем.

<sup>11</sup> Ночь символизирует материальный мир, точнее — его небытийный аспект.

<sup>12</sup> А. Корбен цитирует здесь автора анонимного персидского комментария, согласно которому сон есть «погружение в чувственно воспринимаемый мир. Проснувшись от этого сна, человек узнает о существовании мира умопостигаемых сущностей, открывает для себя чистые чтойности (*мәхиййәт*) и постигает идеи-архетипы — как сказал Повелитель верующих: “Люди спят. Умерев же, проснутся”». (АЕ. С. 242).

мужчин<sup>13</sup> нашего дома, и в ту ночь до восхода зари<sup>14</sup> кружил там<sup>15</sup>. Затем у меня появилось желание войти в обитель (*хāниқāх*) моего отца<sup>16</sup>. У обители были две двери: одна — в город, другая — в поле и сад<sup>17</sup>. Я пошел и плотно затворил ту дверь, которая выходила в город. После того я отворил дверь в сторону поля. Когда я осмотрелся, то увидел десять старцев<sup>18</sup> с приятными чертами лица, которые расположились на каменной скамье. Сияние их величия, величественности и великолепия сильно поразило меня. Пышность, красота, седина<sup>19</sup>, облик и одежда их так изумили меня, что я не мог сказать ни слова. В великом страхе, полный тревоги, я стоял, переминаясь с ноги на ногу; затем сказал [себе]: «Дерзну и испытаю счастье в служении им, будь что будет!» Тихой поступью я подошел и собирался поприветствовать старца, который сидел на краю скамьи<sup>20</sup>, но — не лгу я! — от избытка доброго нрава он опередил меня [своим] приветствием и ласково улыбнулся мне в лицо, так что коренные зубы (*навāджиэ*)<sup>21</sup> его отразились в моих зрачках.

(2) Но, хотя я ясно увидел достоинства его благородной природы, мой почтительный страх перед ним не уменьшился.

<sup>13</sup> «Комната мужчин» символизирует духовный или ангельский мир или мир бестелесных духов. С. Дж. Саджджади, указывая на многозначность метафоры, отмечает, что под «мужчинами» могут подразумеваться как духовно совершенные люди, так и нематериальные светлы (*анвār-и муджаррада*) или глаголящие души (ШР. С. 149. Прим. 9).

<sup>14</sup> «Восход зари» символизирует момент озарения души светом, появляющимся с мира духа.

<sup>15</sup> В подлиннике *таввāф кардам* («многократно обходил вокруг [комнаты]). Обычно под *таввāф* имеется в виду ритуальное хождение вокруг святыни (например, Каабы или могилы святого). Исходя их контекста, мы переводим «кружил» (т. е. ходил вокруг комнаты). Вместе с тем, здесь несомненно присутствует также момент поклонения.

<sup>16</sup> Согласно А. Корбену, это внутренний человек или внутреннее святилище в человеке, где обитает Разум — Святой Дух, ангел человеческого рода, который есть причина, породившая человека (АЕ. С. 242). Предлагаемая С. Дж. Саджджади (ШР. С. 149. Прим. 11) интерпретация «отца» как Всеобщей Души (*нафс-и кулл*) или Всеобщего Разума (*'акл-и кулл*) кажется слишком общей, поскольку речь идет конкретно о Действенном Разуме, последней эманации Всеобщего Разума, обязательном и необходимом посреднике между человеком и высшими разумами.

<sup>17</sup> Улица — материальный, или чувственно воспринимаемый, мир; сад или поле — мир духовный.

<sup>18</sup> Десять старцев символизируют десять разумов. Последний из них — Действенный Разум, Святой Дух, или архангел Гавриил, — является ангелом человеческого рода. Он есть одновременно «Даритель душ» (*равāнбахи*) и «Даритель форм» (*вāхиб ас-сувар, Dator formarum*), воспринимаемых этими душами, ангел знания и ангел откровения.

<sup>19</sup> Как отмечает А. Корбен, седина здесь не признак старости, а «знак принадлежности к духовному миру Света» (АЕ. С. 258. Прим. 8). Как известно из «Книги царей» (*Шāхнāmэ*) Фирдоуси, Зал, отец Рустама, родился седым (что напугало его родителей, и потому он был отнесен на гору Элбурз, где некоторое время за ним ухаживал Симуург).

<sup>20</sup> Имеется в виду Действенный Разум, или Гавриил.

<sup>21</sup> Согласно пояснению С. Дж. Саджджади, «изобилие милости от светов его бытия отразилось во мне» (ШР. С. 150. Прим. 16).

Я спросил: «Откуда пожаловали совершенные [старцы] без изъяна?»

Старец, который сидел на краю скамьи, ответил мне: «Мы — сообщество отшельников<sup>22</sup>, держим путь от Нигде-града»<sup>23</sup>.

Я не мог уразуметь это и спросил его: «В каком поясе<sup>24</sup> находится этот город?»

Он ответил: «В том поясе, в сторону которого нельзя указать пальцем».

Тогда я понял, что он — сведущий старец. Я сказал: «Будь великодушным! Осведоми меня, в каких занятиях проходит большинство вашего времени!»

Он ответил: «Знай, что мы занимаемся портняжным ремеслом<sup>25</sup> и мы все — хранители Божьего Слова, и мы [также] путешествуем».

Я спросил: «Почему эти старцы, которые сидят выше тебя, хранят молчание?»

Он ответил: «Потому, что тебе подобные недостойны общаться с ними<sup>26</sup>. Я являюсь их языком; они же не вступают в разговор с тебе подобными».

**(3)** [Затем] я заметил, что во дворе опрокинут кожаный сосуд с одиннадцатью днищами<sup>27</sup>. Внутри него было немного воды; посредине воды

<sup>22</sup> Буквально: «отделенных» (*муджаррадāн*).

<sup>23</sup> По мнению А. Корбена, изобретенный Сухраварди термин «Нигде-град» (*нāкуд-жāйбāд*) обозначает «восьмой пояс», или «четвертое измерение», т. е. мир Подобия (*mundus imaginalis*), находящийся вне пределов чувственно воспринимаемого пространства. *Нāкуд-жāйбāд* — персидский эквивалент арабского *лā макāн* — «[места] без места».

<sup>24</sup> Согласно традиционной мусульманской географии, «обитаемая людьми четверть [Земли]» (*руб-и маскун*) делится на семь поясов (*акāлим*).

<sup>25</sup> Имеется в виду, что разумы (=ангелы) создают тонкие тела людей и прочих существ, обитающих на земле (ср. в «Багряном ангеле» то место, где говорится о «кольчуге Давида» (*Шихабоддин Яхья Сухраварди*. Багряный ангел / Пер. с франц. А. Дугина // Милый Ангел. Т. II. М.: Арктогея, 1996. С. 39, 44. Прим. 20)). Земные тела связаны с небесными телами, а земные души с небесными душами иерархической цепью причинности. А. Корбен цитирует анонимного персидского комментатора: «...имеется в виду, что мудрец (ангел) дает форму материи, которая готова принять ее, согласно состоянию этой материи, поскольку именно портной придает кафтану форму кафтана и является действенной причиной кафтана. Кроме того, портняжное дело — это образование цепи существ, связанных между собой определенным образом» (АЕ. С. 244).

<sup>26</sup> Согласно С. Дж. Саджджади, истечения (= эманации) (*фуййūd*) этих разумов не могут достигнуть земного мира непосредственно, это возможно только при посредничестве Действенного Разума (ШР. С. 152. Прим. 22). Иными словами, причинно-следственная связь между высшими разумами и человеком может осуществиться только при наличии связующего звена.

<sup>27</sup> Имеется в виду материальная вселенная, состоящая из одиннадцати концентрических сфер. Согласно анонимному комментатору, «девять из них — это сферы небес (сферы Престола (=Эмпирея) (*'ари*), неподвижных звезд и созвездий Зодиака, Сатурна, Юпитера, Марса, Солнца, Венеры, Меркурия и Луны — Я. Э.). Что касается двух остальных, то одна из них — сфера стихии огня, а другая — сфера стихии воздуха... Вода, находящаяся в центре, означает стихию воды; песок означает землю как центр. Таким образом, упомянуты

возвышался песчаный островок, по [разным] сторонам которого гуляло несколько животных. Девять слоев этого сосуда с одиннадцатью днищами имели каждый над собой светящуюся пуговицу<sup>28</sup>, кроме второго слоя [сверху], который имел множество блестящих пуговиц, наподобие лент магрибских тюрбанов<sup>29</sup>, которые носят суфии, и первого слоя<sup>30</sup>, который не имел никакой пуговицы. При этом сам сосуд был круглее мяча и не имел дверей, и на поверхностях его [слоев] не было никаких щелей и отверстий<sup>31</sup>, и все одиннадцать слоев не имели никакого цвета; из-за их крайней разреженности то, что находилось в полой середине сосуда, [никак] не скрывалось. Девять верхних слоев нельзя было ничем продырявить, но два нижних слоя можно было легко продырявить и разорвать.

Я спросил старца, что это за сосуд.

Он сказал: «Знай, что первое днище, которое самое большое<sup>32</sup>, выкроил и сшил тот старец, который сидит выше всех; второе сделал второй, и так далее, пока очередь дошла до меня. Эти девять друзей и товарищей сделали девять днищ, это — их дело и их творение; а эти два нижних слоя с толикой воды и горстью щебня в середине сделал я. Так как сила и возможность их были большими, то сотворенное ими нельзя ни продырявить, ни разорвать, но днища, которые сделаны мною, можно разорвать»<sup>33</sup>.

Я спросил его: «Каково отношение между тобой и этими старцами?»

Он ответил: «Знай, что старец, чей коврик занимает почетное место, является шейхом, наставником и воспитателем второго старца, который сидит рядом с ним и им записан в список (*джарида*) [учеников]. Таков же чин второго старца перед третьим и третьего — перед четвертым — и так, пока не приходит мой черед; меня же записал в список девятый старец, он дал мне хирку и обучил меня»<sup>34</sup>.

---

четыре элемента. Субстанция воды и центр, состоящий из земли, не входят в число одиннадцати концентрических частей, поскольку они окружены [другими сферами], а сами не окружают ничего» (АЕ. С. 244).

<sup>28</sup> Имеется в виду светило (звезда или планета), находящееся в каждой из этих сфер.

<sup>29</sup> Как предполагает А. Корбен, ленты магрибских тюрбанов, возможно, символизируют совершаемое каждой из сфер движение с запада на восток (АЕ. С. 259. Прим. 14).

<sup>30</sup> Имеется в виду сфера Престола.

<sup>31</sup> Согласно представлениям средневековой мусульманской натурфилософии, небесные сферы не поддаются разделению и соединению и лишены цвета; они прозрачны, поэтому можно видеть сквозь них.

<sup>32</sup> Т. е. сфера Престола.

<sup>33</sup> Каждый из десяти ангелов сотворил по одной сфере, кроме десятого, сотворившего две. Сферы, сотворенные первыми девятью ангелами, не подвержены порче и разложению, тогда как две сферы, которые создал десятый ангел, портятся и разлагаются, из-за чего приходится постоянно их обновлять.

<sup>34</sup> Согласно суфийским обычаям, при совершении обряда посвящения шейх вручал своему ученику (мюриду) особое рубище (*хирка*) и заносил его имя в книгу своего ордена (*тари́ка*). Как можно заключить из этого эпизода, по мнению Сухраварди, суфийский об-

(4) Я спросил: «А есть ли у вас дети, имущество и тому подобное?»

Он ответил: «У нас [нет и] не было жен, но каждый из нас имеет по отпрыску, и каждому из нас принадлежит по мельнице<sup>35</sup>. Мы поручили нашим детям заботу об этих мельницах<sup>36</sup>, и с тех пор, как построили те мельницы, больше не взглянули на них; однако наши дети заняты поддержанием в надлежащем порядке своих мельниц: каждый из них одним глазом смотрит на мельницу, а другим — на своего отца<sup>37</sup>. Но моя мельница имеет четыре этажа<sup>38</sup> и детей у меня весьма много<sup>39</sup>, так что даже самые искусные счетоводы не могут сосчитать их. Как только у меня появляются несколько

---

ряд посвящения — не что иное, как отражение в земном плане небесных порядков («как вверх, так и вниз»). В этой связи А. Корбен поясняет, что, поскольку легитимность любой иерархии, в конечном счете, определяется тем, восходит ли она к Первому Разуму, тот факт, что сам Сухраварди номинально не принадлежал ни к одному из суфийских братств, не имеет решающего значения. Ишракийская концепция наставничества заключается в том, что подлинным наставником мистика, поселяющим его в тайну высшей реальности, является архангел Гавриил (Ангел — Святой Дух, или Действенный Разум) (ср. с «наставником сокрытого» (*ustād-u zāyibī*) кубравитов 'Азиза Насафи (XIII — нач. XIV в.) и 'Ала' ад-Давлы Симнани (659/1261—736/1336)). Это дало повод Мулле Садре (980/1572—1050/1640) объявить, что путь ишракизма является «перешейком» (*барзаҳ*) (т. е. средним путем) между путем суфиев и путем философов (АЕ. С. 246).

<sup>35</sup> Мельницы — небесные сферы; дети — души, их движущие. Сравнение небесных сфер с мельницами часто встречается в средневековых арабских сочинениях по астрономии. Весь эпизод, в котором говорится о детях и мельницах, представляет собой аллегорическое изложение перипатетической концепции иерархического строения видимого мира.

Архангельские, или херувимские, разумы (или, согласно ишракийской терминологии, «подчиняющие свету» (*анвār kāхира*)) образуют высшую иерархию. Когда один из них созерцает высший разум, породивший его, этим созерцанием порождается новый разум. В результате же созерцания разумом своей собственной сущности (которая сама по себе не является необходимо-сущей), т. е. созерцания им своего небытийного аспекта, рождается небесная сфера, состоящая из тонкой материи и образующая «теневое измерение» этого разума. Наконец, от созерцания разумом своей собственной сущности как необходимой посредством ее источника рождается душа, движущая эту небесную сферу (при помощи расположенного в ней светила). Эти небесные души образуют вторую ангельскую иерархию. Отношения между небесной душой и сотворившим ее ангельским разумом можно охарактеризовать как отношения между влюбленным и возлюбленным. Эта любовь является причиной движения сфер.

<sup>36</sup> Согласно терминологии Сухраварди, души, управляющие небесными сферами, называются «управляющими светом» (*анвār мудаббира*) или «господствующими светом» (*анвār исфахбудиййа*).

<sup>37</sup> Под «отцом» имеется в виду ангельский разум, породивший эту душу и сферу, которой она управляет.

<sup>38</sup> Имеются в виду четыре элемента или стихии.

<sup>39</sup> Под «детьми» здесь подразумеваются все частные души, порожденные Действенным Разумом, в особенности же — «глаголющие» (*нātiқа*), или разумные, души людей. Анонимный комментатор указывает, что речь идет о «совокупности человеческих душ» (*куллийа-и нуфӯс-и башарӣ*) (H. Corbin et P. Craus (trans.), «Suhrawardī d'Allep: Le bruissement de l'aile de Gabriel (*Āwāz-e Parr-e Jabrā' yēl*): traité philosophique et mystique» // *Journal asiatique*. Jul.-Sept., 1935. P. 37, цит. по письму проф. Амира-Мозззи (Сорбонн) переводчику).

новых детей, я отправляю их на свою мельницу, и каждый из них определенное время надзирает над ее благоустройством. Когда истекает их срок, они приходят ко мне и больше не разлучаются со мною, и другие дети, которые вновь появляются [у меня], отправляются туда — и так это продолжается. Поскольку моя мельница весьма тесна и [поскольку] в той области есть много очень страшных и гибельных мест<sup>40</sup>, то каждый из моих детей, отслужив свой срок, покидает ее и больше не помышляет о возврате туда. Но другие старцы имеют каждый только по одному отпрыску, который является благоустроителем мельницы и постоянно с прилежанием делает свое дело. Каждый из их детей сильнее всех моих детей, вместе взятых, и моя мельница и дети получают помощь от их мельниц и их детей».

Я спросил: «Как обновляется твое потомство?»

Он ответил: «Знай, что я не меняю своего положения и что у меня нет четы, кроме рабыни-эфиопки<sup>41</sup>. Я никогда не смотрю на нее и от меня не исходит никакого движения. Разве что [рабыня] находится в центре мельницы и ее взгляд прикован к жерновам и к вращающемуся колу [в центре их], и ее взгляд и зрачки повторяют движение жернов».

Всякий раз, когда во время этого движения взгляд черной рабыни падает на меня и ее зрачок становится супротив меня, в ее чреве зарождается ребенок [и это происходит] без какого-либо моего движения и перемены во мне».

Я спросил: «Как представить это падение взгляда и становление [ее зрачка] супротив тебя?»

Он ответил: «Под этим следует понимать просто пригодность и предрасположение».

**(5)** Я сказал старцу: «Как объяснить [то], что ты, который отрицаешь за собой [всякое] движение и перемену, снизошел в эту обитель к нам?»<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Тесная мельница — мир чувственно воспринимаемых вещей (называемый Сухраварди в другом месте «дном колодца») (см. начало «Рассказа о чужбине Запада» (*Кишсам ал-гурба ал-зарбиййа*) // *Sohravardī. Œuvres*. Т. II. Р. 289).

<sup>41</sup> Рабыня-эфиопка — символ первоматерии (*хайўла*). Пригодность и предрасположение рабыни к зачатию ребенка означает готовность материи воспринять ту или иную форму. Архангел Гавриил здесь проявляет себя как Даритель форм (*vāḫib aṣ-сувар; Dator formarum*). Как отмечает комментатор, «поскольку сочетание разума с материей нельзя ни представить, ни изобразить, под этим сочетанием здесь имеется в виду готовность и способность материи к восприятию формы» (АЕ. С. 248). А. Корбен подчеркивает, что этот универсальный закон распространяется на все тела видимого мира, в том числе — на человеческие зародыши: «Когда развитие [человеческого] эмбриона достигло должного предела, одна душа света отделяется от правого крыла ангела и для нее начинается “западная ссылка”» (АЕ. С. 248). Когда установленный срок пребывания на «чужбине» истекает, душа возвращается к своему «отцу» Гавриилу и больше не разлучается с ним (ср. заключительную часть «Рассказа о чужбине Запада»).

<sup>42</sup> Про обитель см. прим. 16. Здесь важно подчеркнуть, что видение посвященного имеет место благодаря изменению его внутреннего состояния (обретению им «внутреннего

Он сказал: «О простодушный! Солнце постоянно пребывает на небе, и, если слепой не может увидеть, ощутить и постигнуть его, отсутствие у него чувства [зрения] не становится причиной отсутствия солнца и не препятствует светилу совершать свое движение. Если слепой избавляется от своего недостатка, он не упрекает солнце — дескать, почему тебя раньше не было в мире и почему ты прежде не управляло им, — потому что оно неизменно пребывало в своем движении; изменение же произошло в состоянии слепого, а не в состоянии солнца. Мы также всегда сидим на этой скамье, и то, что ты не видел нас [прежде] — не доказательство того, что нас не было [здесь] и никак не подтверждает перемену [в нас] и [наше] перемещение. Перемена произошла в тебе».

Я спросил: «Славите ли вы Бога, Сильного и Великого?»

Он ответил: «Нет. Погружение в свидетельствование не оставило места для славословий<sup>43</sup>. Если и славим Его, то без помощи языка, рук и ног, движений и шевелений».

Я попросил: «Обучи меня портняжному ремеслу!»<sup>44</sup>

Он улынулся и сказал: «Увы! Тебе подобным это не по силам, твоему роду не постигнуть этой науки. Наше портняжничество не заключается в [каком-либо] действии и не нуждается в каком-либо орудии. Но я обучу тебя настолько, чтобы ты мог, при надобности, починить свое рубище и мешковину»<sup>45</sup>.

**(6) Я попросил [еще]: «Обучи меня Слову Божьему!»<sup>46</sup>**

Он сказал: «[Прошло] уже весьма много времени, как ты находишься в этом городе<sup>47</sup>, поэтому ты не сможешь хорошо преуспеть в обучении божьему Слову. Однако я научу тебя тому, что возможно».

зрения» (*басйра*)), поэтому реплика Гавриила о прозревшем слепце адресована непосредственно ему.

<sup>43</sup> Как отмечает С. Дж. Саджджади, это — намек на высокое положение старцев (разумов), достигнутое ими в духовном странствии (ШР. С. 155. Прим. 38).

<sup>44</sup> А. Корбен цитирует анонимного комментатора: «имеется в виду наука медицины и «починка» тела путем поддержания [в нем] правильного соотношения жидкостей. Мудрец подчеркивает, что он научит созерцающего видение починить, в случае надобности, его порванную одежду, но не шить в собственном смысле слова. Ибо «портняжное ремесло», которое заключается в сочетании материи с формой, не входит в пределы того, что доступно человеку» (АЕ. С. 249).

<sup>45</sup> Рубище и мешковина — тело, недуги которого человек способен лечить.

<sup>46</sup> «Слово Божье» означает здесь собственно Слово, открытое человеку посредством Божьей Книги — Корана (разумеется, речь идет о внутренней стороне Слова, его тайном смысле).

<sup>47</sup> Имеется в виду город, «жители которого беззаконны» (4:77), т. е. чувственно воспринимаемый мир (ср. опять с началом «Рассказа о чужбине Запада»).

Тотчас он взял мою доску и научил меня весьма удивительному алфавиту<sup>48</sup>, с помощью которого я мог прочитывать всякую суру<sup>49</sup>, которую захотел.

[Старец] сказал: «Тот, кто не знает этого алфавита, не может постигнуть тайны Божьего Слова как следует; тот же, кто узнает его, обретает превосходство и твердость [в знании]».

Затем я выучил абджад<sup>50</sup>. После того, как я усвоил все это, я разукрасил свою доску<sup>51</sup> словом Создателя (сильно Его могущество, велико Его величие!) настолько [хорошо], насколько позволили мои силы и насколько могла возвыситься моя мысль, — и столько удивительных вещей открылось мне, что не перечести! Как только передо мной неожиданно вставала какая-либо трудность, я сообщал о ней старцу, и он растолковывал ее<sup>52</sup>. Однажды речь зашла о вдуновении духа [в человека], и старец указал, что дух [человека] происходит от Святого Духа<sup>53</sup>.

Я спросил старца о соотношении [их обоих]<sup>54</sup>.

В ответ он сказал так: «Все, что есть в четырех частях низшего мира, происходит от крыльев Гавриила».

<sup>48</sup> Речь идет о т. н. «мистическом», или «философском», алфавите, изучаемом наукой о буквах (*'илм ал-хурӯф*) (ср. с еврейской каббалой). Толкованию мистического смысла букв уделено видное место в учениях Хусейна бен Мансура ал-Халладжа (244/857—309/922) (см. его «Китāб ат-тавāсийн») и Мухй ад-Дина Ибн ал-'Араби (560/1165—638/1240) (см. например, вторую главу его «Футūхāt ал-маккийя»). Эта наука весьма широко практиковалась в раннем шиизме (если верить свидетельствам глав 1—22 в книге Раджаба Бурси (ум. ок. 774/1372) «Места восхода светов непоколебимой уверенности относительно тайн Повелителя верующих» (Раджаб ал-Бурси, *Машириқ анвār ал-йақин фй асрār амйр ал-му'минйн*, Байрут: Дār ал-андалус 1399/1978. С. 56—98)). Во второй половине VIII/XIV века в Иране возникла особая секта хуруфитов, основателем которой стал Фадл Аллах На'ими Астарабади (740/1340—796/1394).

<sup>49</sup> В некоторых рукописях вместо *сӯрат* ('глава Корана') — *сирр* ('тайна').

<sup>50</sup> (Буквально: первая из девяти групп, на которые делятся двадцать восемь согласных арабского алфавита) — имеется в виду гематрия, т. е. замещение букв их цифровым значением. Каждая из букв арабского алфавита, как известно, имеет свое цифровое значение. Зная последнее, можно «прочитать» тайный смысл любой вещи, разделив ее имя на буквы и установив их общее цифровое значение. Это значение, по неизбежности, окажется тождественным цифровому значению ряда других слов. Следовательно, и сама вещь, по своему скрытому смыслу, будет тождественна вещам, которые обозначают эти слова.

<sup>51</sup> Доска (или скрижаль) (*лавх*) символизирует ум созерцающего видение.

<sup>52</sup> По мнению С. Дж. Садждади, весь этот эпизод представляет собой аллегорическое описание соприкасания (или соединения) (*иттиқāl*) глаголящей души с Действенным Разумом (ШР. С. 157. Прим. 41).

<sup>53</sup> Как заметил читатель, старец (Гавриил, или Святой Дух) говорит здесь сам о себе в третьем лице.

<sup>54</sup> Святого Духа и духа человека.

(7) Я попросил его объяснить это подробнее.

Он сказал: «Знай, что у Истинного (пречист и превознесен Он!) есть несколько великих слов<sup>55</sup>; это — световые слова из сияний Его милостивого лика, одни из них — выше других. Первоначальный Свет есть Высшее Слово<sup>56</sup>, величественнее которого нет другого слова. По [силе] [своего] света и [могуществу] [своего] самораскрытия оно соотносится с другими словами так же, как солнце с другими звездами. Несомненно, что в словах Пророка (мир ему!): «Если бы [истинный (?)] лик солнца был явлен [каким он есть], то [люди] бы поклонялись ему, а не Богу»<sup>57</sup> заключен этот смысл. От луча этого слова появилось другое слово — и так от одного до полного числа;<sup>58</sup> это — неместимые слова (*калимāt-и тāmām*)<sup>59</sup>, и последнее из них — Гавриил (мир ему!). Духи людей происходят от этого последнего слова — как сказал Пророк (да благословит его Бог!) в длинном хадисе о превозданном естестве (*фитрат*) человека: «Бог посылает ангела, который вдыхает в него дух...»<sup>60</sup>; и в Слове Божьем сказано: «Он сотворил человека из глины (затем произвел его потомство из семени, из презренной влаги), затем выровнял его и вдохнул в него от Своего духа» (32: 6—8)<sup>61</sup>, и о Марии Он сказал: «Мы послали к ней Нашего духа» (19: 17)<sup>62</sup>. И это слово — Гавриил; и Иисуса Он назвал «духом Божьим» и именовал вместе «словом [Божьим]» и также «духом» — как сказал Он: «Мессия Иисус, сын Марии, [есть] посланник Бога и Его слово, зароненное Им в Марию, и Его дух» (4: 169)<sup>63</sup>. Истинный называет его как словом, так и духом. А все люди принадлежат к одному роду. Следовательно, вся-

<sup>55</sup> Под «словом» (*калима*) имеется в виду любое существо, вызванное Богом к бытию посредством приказания «будь!» (*кун*). (Важно не путать здесь термины «слово» (*калима*) и «имя» (*исм*): первое обозначает творение Бога; второе — Его Самого, в том или ином Его проявлении.) «Великие слова» Бога суть ангельские разумы; «средние слова» — души, движущие небесные сферы, а «малые слова» — человеческие души. Концепция «слова» и иерархический порядок, в котором расположены разные «слова», рассматривается Сухраварди также и в «Слове суфизма» (*Калимат ат-таъавуф*).

<sup>56</sup> Имеется в виду Первый Разум, называемый Сухраварди также «ближайшим светом» (*ан-нūr ал-акраб*) и «архангелом Бахманом».

<sup>57</sup> Этот хадис, увы, не встречается ни в одном из известных нам собраний хадисов — и, судя по всему, бытует только в ишракических текстах. А. Корбен поясняет, что то, что проявлено в чувственно воспринимаемом мире, — лишь сияющая астральная масса светила, а не его подлинная сущность (АЕ. С. 260. Прим. 23).

<sup>58</sup> Под «полным числом» имеется в виду десять. В Коране сказано: «это полная десятка» (*тилка 'ашира кāmилa*) (2:192) (ШР. С. 153. Прим. 44).

<sup>59</sup> Т. е. слова, которые (в их истинном виде) человеческая душа не может постигнуть и вместить в себя; слова, превосходящие разумение человека.

<sup>60</sup> *ал-Бухārī*. ас-Сахīх, 2969.

<sup>61</sup> Перевод наш.

<sup>62</sup> Перевод Г. Саблукова отредактирован нами.

<sup>63</sup> Перевод Г. Саблукова отредактирован нами. Как видно из сказанного, христология ишракизма заключается во взгляде на Христа как на сына Святого Духа. Иначе говоря, Христос есть сын Божий постольку, поскольку он является сыном Святого Духа. А. Корбен

кий, у кого есть дух, есть слово — вернее, оба имени выражают одну истину в том, что более связано [с каждым из них]<sup>64</sup>. От последнего из великих слов появляется множество малых слов, которых нельзя перечислить, — ибо, как Он указал в божественной книге: «Если бы все деревья на земле стали тростниковыми перьями и если бы морю помогали семь [таких же] морей, слова Божии не иссякли бы» (31: 26)<sup>65</sup> и «скажи: если бы море стало чернилами для [написания] слов моего Господа, то оно иссякло бы прежде, чем иссякли слова моего Господа, если бы даже Мы дополнили его таким же [морем]» (18: 109)<sup>66</sup>; и все они созданы от сияния великого слова, которое — последнее в ряду великих слов, как сказано в Торе<sup>67</sup>: «Я сотворил страстно желающих из Своего света», и этот свет — Святой Дух; и то, что рассказывают про Соломона — будто некто сказал ему: «О волшебник!» и Соломон ответил: «Я не есмь волшебник, я — слово из слов Господних» — тоже [сказано] в этом смысле.

У Истинного (превознесен Он!) есть также средние слова<sup>68</sup>. Великие слова — это те, про которых в Божьей Книге сказано: «Опереживающие опереживанием, управляющие делом»<sup>69</sup> (79: 4—5). [Точнее,] «опереживающие опереживанием» — это великие слова; «управляющие делом» — это ангелы, движущие небесные сферы, которые являются средними сло-

---

указывает на параллели с «Пистис София» и «Евангелием от Евреев» (АЕ. С. 252, 260. Прим. 27).

<sup>64</sup> Перевод второй части предложения («в том, что более связано [с каждым из них]») предположительно (в подлиннике: *дар а́нче та'аллук-и биштар дāрад*). Поскольку Гавриил (Святой Дух) является «отцом» всех человеческих душ, каждый человек (а не только Иисус) является его «сыном», и, как «сын» Святого Духа, он является также «сыном Божьим». Ср. с гл. 17 в «Слове суфизма» (*Калимат ат-та̄саввуф*) «О значении [слов] “отец” и “сын” и о заблуждении христиан», где Сухраварди говорит: «Слово является сыном Святого Духа — в смысле причинности, а не так, как они исповедуют» (*Шихāб ад-Дйн Йахйā Сухравардй*. Сэ рисāлэ аз Шейх-и Ишрāқ: Ал-Алвāх ал-'имāдиййа, Калимāt ат-та̄саввуф, Ал-Ламāхāt / Ред. Н. Хабиби. Техрāн: Анджуман-и Фалсафа, 1977. С. 115).

<sup>65</sup> Перевод наш.

<sup>66</sup> Перевод наш.

<sup>67</sup> С. Дж. Саджджади предполагает, что, возможно, это священный хадис (*хадй̄с қудсй̄*) (ШР. С. 158. Прим. 46).

<sup>68</sup> Т. е. души, движущие небесные сферы (см. прим. выше). Ср. в «Слове суфизма»: «...и она (душа каждой из небесных сфер — Я. Э.) — нечто целокупное (*амр кулли*), обладающее целокупной волей (*ирāда куллиийа*), целокупным знанием (*'илм кулли*) и глаголящим словом (*калима нāтиқа*), и ее движение [совершается] ради уподобления [ее] возлюбленному» (т. е. разуму, породившему каждую из них) (*Сухравардй*. Сэ рисāлэ. С. 102). А. Корбен отмечает, что когда Ибн Рушд (Аверроэс) (520/1126—595/1198) устранил из своей космологической системы этот средний уровень (уровень небесных душ), то это привело к исчезновению *малакūта* и мира Подобия (*mundus imaginalis*) и в конечном счете к прекращению связи между высшим миром ангельских разумов и земным миром, так как исчезло связующее звено между ними (АЕ. С. 260. Прим. 34).

<sup>69</sup> Перевод наш.

вами. «Мы выстроились в ряды»<sup>70</sup> (37: 165) — указание на великие слова, а «мы воссылаем хвалу Богу» (37: 166) указывает на средние слова, потому [слово] «выстраивающиеся в ряды» (*ṣāfūn*) в Священном Коране всегда предшествует [другим словам], как в [стихах]: «Клянусь выстраивающимися в ряды, окриками окриками»<sup>71</sup> (37: 1—2) (и [этим стихам] присуща великая глубина, но вникать в нее здесь не уместно). И «слово» в Коране имеет также другой, тайный смысл — как [например,] в [стихе]: «Господь, когда словами испытывал Авраама»<sup>72</sup> (2: 118) — что будет разъяснено в другом месте.

**(8)** Я сказал: «Расскажи мне о крыльях Гавриила!»<sup>73</sup>

Он сказал: «Знай, что у Гавриила есть два крыла: одно — правое, и оно — чистый свет; совокупность этого крыла есть чистое сопряжение его бытия с Истинным; другое — левое: на нем есть некий темный знак, как пятно на лице луны, похожий на ногу павлина. Это — символ его [собственного] возможного бытия (*shā'id būd*), которое одной стороной обращено к небытию. Когда смотришь на сопряжение его (Гавриила — Я. Э.) бытия с бытием Истинного, он представляется обладающим необходимым бытием (*bā'id būd*) Истинного. А когда смотришь на заслуживаемое его самостью [как таковой], то видишь ее как заслуживающую небытия (и это [заслуживание небытия] — сопутствующее [всякого] возможно-сущего). И эти два смысла имеют чин двух крыльев: правое — его сопряжение с Истинным, а левое — аспект заслуживаемого его самостью как таковой — как сказал Истинный (превознесен Он!): «Отправляющий посланниками ангелов, имеющих крылья, двойные, тройные, четверные...» (35: 1)<sup>74</sup>. [Слово] «двойные» поставлено впереди потому, что ближайшее число к одному — два, затем три, затем четыре. Подобным образом, тот ангел, который имеет две пары крыльев, почтеннее тех, у которых три и четыре [пары]; и в науках [божественных] истин и откровения (*'ulūm-i*

<sup>70</sup> Перевод наш.

<sup>71</sup> Перевод наш.

<sup>72</sup> Перевод Г. Саблукова отредактирован нами.

<sup>73</sup> Под двумя «крыльями» Гавриила имеются в виду два аспекта бытия Действенного Разума: аспект, в котором он связан с породившим его началом, есть правое крыло; аспект, в котором он обращен к своей самости, есть левое крыло. Первый из них есть чистый свет (символ необходимости его бытия); второй, запятанный мраком, носит отпечаток небытия. Этот мрак материализуется в тонкую материю небесной сферы, порожденной темной (небытийной) стороной каждого из разумов. В своем комментарии к французскому переводу трактата А. Корбен подчеркивает, что, согласно сухравардиевской концепции, самость, или чтойность, вещи как таковая нейтральна по отношению к бытию и небытию: сама вещь не способна ни породить, ни уничтожить себя. Эта неспособность компенсируется созидующим приказанием *Кун!* ('Будь!'), исходящим от Бога и являющимся условием существования (а не только возникновения) всего сущего (АЕ. С. 253).

<sup>74</sup> Иудейско-христианская традиция, наоборот, утверждает, что приближенные архангелы имеют большее число крыльев, чем остальные ангелы (см., например: Иез. 1: 6; Ис. 6: 2).

*ḥaqā'iq wa mukāshafāt*)<sup>75</sup> ему дается подробнейшее разъяснение, понимание которого доступно не каждому.

Когда от Святого Духа<sup>76</sup> исходит луч, этот луч есть [то] слово, которое называют «малым словом»<sup>77</sup>. Не видишь ли ты, что — поскольку Истинный сказал: «Слово неверующих Он сделал низким, тогда как слово Бога высоко»<sup>78</sup> (9: 40) — неверующие тоже имеют слово (разве что оно смешано со звуком), поскольку они имеют душу<sup>79</sup>. И с левого крыла Гавриила, в котором содержится определенная доля мрака, ниспадает тень. Мир лжи и оболщания (*ālam-u zūru zurūr*)<sup>80</sup> — от нее, ибо — как сказал Пророк (мир ему!): «Бог сотворил твари во мраке, затем брызнул на них от Своего света»<sup>81</sup>. [Слова] «сотворил твари во мраке» намекают на темноту левого крыла, [а слова] «затем брызнул на них от Своего света» — на луч [исходящий от] правого крыла. И в Славной Книге говорится: «и установил тьму и свет» (6: 1). Эта тьма, которая сопряжена со [словом] «установил» — мир оболщания; и свет, который следует за тьмой, — [это] луч правого крыла, поскольку всякий луч, который падает на мир оболщания, — от Его света, и в этом смысле сказано: «затем брызнул на них от Своего света» — [брызнул Тот,] «к Которому восходит благое слово» (35: 11). И этот свет<sup>82</sup> — также от того сияния; и [в стихе] «[Не размышлял ли ты о том], в [каком] подобии представляет Бог благое слово?» (14: 29) [под «благим словом»] имеется в виду малое слово. Значит, малое слово — [также] от света. И если бы малое слово не обладало весьма великой честью, как могло бы оно взойти к присутствию Истинного? И знак того, что «слово» и «дух» имеют одно значение, — это то, что здесь Он сказал: «к Которому восходит благое слово», а в другом месте [сказал]: «ангелы и духи восходят к Нему» (70: 4) — и оба раза под «к Нему / к Которому» имеется в виду Истинный (велико Его могущество!). И [выражение]: «умиротворенная душа» (89: 27)<sup>83</sup> имеет тот же смысл, как сказал Он: «Возвратись

<sup>75</sup> Согласно А. Корбену, имеются в виду метафизика и теософия (АЕ. С. 236).

<sup>76</sup> Т. е. от правого крыла Гавриила (АЕ. С. 236).

<sup>77</sup> Имеется в виду человеческая душа.

<sup>78</sup> Перевод Г. Саблукова отредактирован нами.

<sup>79</sup> Вариант: «поскольку Он знал их [природу]» (*zīrā ke shīān-ra dānist* вместо *zīrā ke shīān-ra dajānist*).

<sup>80</sup> Имеется в виду мир чувственно воспринимаемых вещей.

<sup>81</sup> *ат-Тирмизи*. Сунап. 9: 236 (2566); *Ахмад Ибн Ханбал*. Муснад. 13: 394 (6356) (ср. также 14:97 (6559)).

<sup>82</sup> Т. е. свет, излучаемый человеческой душой.

<sup>83</sup> Перевод наш. Согласно воззрениям суфиев, человеческая душа (или самость) (*нафс*) состоит из четырех частей (или уровней): «души, повелевающей [делать] злое» (или «побуждающей ко злу») (*ан-нафс ал-аммāра би 'с-су'*) (Коран 12:53), «упрекающей души» (*ан-нафс ал-лаввāма*) (75:2), «вдохновенной души» (*ан-нафс ал-мулхамма*) (91:8) и «умиротворенной души» (*ан-нафс ал-мутма йанна*) (89:27). Первая внушает человеку делать то, к чему предрасположена его животная природа. Вторая упрекает его за эти желания. Третья вдохновлена Богом творить добро. Четвертая же свободна от желаний и при любых обстоя-

к Своему Господу, удовлетворенною, удовлетворившею» (89: 28). И следовательно, мир обольщения является эхом и тенью крыла Гавриила — я имею в виду его левое крыло, а светлые души — из его правого крыла; и истины, внушаемые сердцам (как сказал Он: «В их сердцах Он записал веру и укрепил их Своим духом»<sup>84</sup> (58: 22)), и возгласы святости (как сказал Он: «Мы возгласили ему: Авраам!») (37: 104), и помимо этого) — все это от правого крыла Гавриила, а гнев, вопль и события [совершающиеся в мире лжи и обольщения]<sup>85</sup> — от его левого крыла.

Я спросил старца: «Какую форму, наконец, имеют эти крылья Гавриила?»

Он сказал: «О несведущий!»<sup>86</sup> Не понял ли ты, что все это — лишь знак и намек, и если понимать это буквально, то получатся только пустые бредни?»

Я спросил: «Есть ли такое слово, которое соседствует и с днем, и с ночью?»

Он ответил: «О несведущий! Разве тебе не известно, что место восхождения слов — присутствие Истинного (как сказал Он: «К Нему восходит благое слово»), и в присутствии Истинного нет ни ночи, ни дня<sup>87</sup> — «У ушедшего Господа нет вечера и нет утра»<sup>88</sup>. В краю Господствия нет времени.

(9) Я спросил: «Что это за город, о котором Истинный (превознесен Он!) сказал: “Выведи нас из этого города, жители которого беззаконны!” (4: 77)?»<sup>89</sup>

Он ответил: «Это мир обольщения — место распоряжения малого слова. И малое слово, в свою очередь, — это тоже город, потому что Всевышний Бог сказал: “Таковы повести, которые Мы рассказываем тебе о сих городах; из них одни еще стоят (на корню своем), а другие уже пожаты” (11: 102). “Те, которые стоят” — это слово, а “те, которые пожаты” — [внешняя] форма (*хайкал*)<sup>90</sup> слова, которая разрушается. Все, что вне мес-

ательствах уповает на Бога (см. подробнее в: *Джавад Нурбахи*. Психология суфизма / Пер. Л. Тираспольского. М.: Art Forum, 1996. С. 66—78).

<sup>84</sup> Перевод Г. Саблукова отредактирован нами.

<sup>85</sup> По мнению У. Текстона, «события Судного Дня» (*the events of the Last Day*) (*Suhrawardi. The Philosophical Allegories and Mystical Treatises* / Ed. and transl. by W. M. Thackston, Jr., Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1999. P. 18).

<sup>86</sup> В другом варианте: «О мудрый!» Написание слов «несведущий» (*ġāfil* غافل) и «мудрый» (*‘āqil* عاقل) похоже.

<sup>87</sup> Этот ответ можно истолковать и в том смысле, что «слово» в своей самости не является ни сущим, ни не-сущим, ни одновременно сущим и не-сущим в разных аспектах. Как исшедшее от присутствия Истинного, оно находится по ту сторону бытия и небытия (возможно, именно на этом убеждении зиждется исповедуемый Сухраварди принцип «первоосновности чтойности» (*aṣḥālat al-māḥiyā*)).

<sup>88</sup> Священный хадис, часто цитируемый суфийскими авторами.

<sup>89</sup> Опять имеется в виду чувственно воспринимаемый мир.

<sup>90</sup> Имеется в виду человеческое тело — «город», в котором душа обитает во время своего пребывания в чувственно воспринимаемом мире.

---

та, также и вне времени, и все, что вне их обоих, — это слова Истинного, великие и малые».

**(10)** Затем, поскольку в комнате моего отца уже по-настоящему наступил день, [слуги] закрыли внутреннюю дверь и открыли дверь в город; и вошли торговцы, и сообщество старцев скрылось от моих глаз. И, в тоске по их обществу, я кусал локти, горько вздыхал и много плакал — но все зря!

Закончена [книга] «Шум крыльев Гавриила» в шаввале [месяце] 654 года хиджры. «Бог наше довольство; Он надежный защитник» (3: 167).

*(перевод с персидского и французского и примечания Яниса Эшотса)*