

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF PHILOSOPHY

IRANIAN INSTITUTE OF PHILOSOPHY

IBN SINA ISLAMIC CULTURE RESEARCH FOUNDATION

Ishraq

إشراق

Islamic philosophy
yearbook

№ 9

2019



Moscow
2019

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИРАНСКИЙ ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ФОНД ИССЛЕДОВАНИЙ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ
ИМЕНИ ИБН СИНЫ

Ишрак

إشراق

Ежегодник
исламской философии

№ 9

2019



Москва
2019

УДК 1(091)
ББК 87.3(5)
И97



Издание подготовлено при поддержке
Фонда исследований исламской культуры имени Ибн Сины

Рецензенты:

А.И. Маточкина (канд. филос. наук, СПбГУ)
А.К. Аликберов (канд. ист. наук, ИВ РАН)

Ишрак: ежегодник исламской философии: 2019. № 9. = *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook: 2019.* № 9. — М.: ООО «Садра», 2019. — 424 с.

ISBN 978-5-907041-35-6 (в пер.)

16+

Девятый выпуск ежегодника исламской философии «Ишрак» («Озарение») содержит 19 статей на русском, английском и французском языках, посвященных широкому спектру актуальных проблем исламской философской мысли и принадлежащих перу ведущих российских и зарубежных специалистов. Для специалистов в области исламской философии и религиоведения.

The ninth issue of the *Ishraq* contains 19 articles in Russian, English and French, dealing with a wide range of topics current in the Islamic philosophical thought and authored by the leading Russian and foreign experts.

ISBN 978-5-907041-35-6



9 785907 041356

© ООО «Садра», 2019
© Фонд Ибн Сины, 2019
© Институт философии РАН, 2019
© Иранский институт философии, 2019

Главный редактор

Янис Эшотс (*Институт исмаилитских исследований, Великобритания*)

Редакционная коллегия

Гуламреза Аавани (*Иранский институт философии, Иран*)
Кармела Баффиони (*Институт исмаилитских исследований, Великобритания*)
Герхард Боверинг (*Йельский университет, США*)
Жозеф ван Эсс (*Тюбингенский университет, Германия*)
Пилар Гарридо Клементе (*Мурсийский университет, Испания*)
Дени Грил (*Университет Прованса, Франция*)
Ганс Дайбер (*Франкфуртский университет им. Гёте, Германия*)
Фархад Дафтари (*Институт исмаилитских исследований, Великобритания*)
Даниэль Де Смет (*НЦНИ, Франция*)
Гуламхусейн Ибрахими Динани (*Иранский институт философии, Иран*)
Гуламреза Закийани (*Иранский институт философии, Иран*)
Тауфик Ибрагим (*Институт востоковедения РАН, Россия*)
Мехди Иманипур (*ОКИО, Иран*)
Шигеру Камада (*Токийский университет, Япония*)
Махмуд Эрол Кылыч (*Университет Мармары, Турция*)
Герман Ландольт (*Университет Макгилла, Канада*)
Оливер Лимэн (*Университет Кентукки, США*)
Мухамед Мисбахи (*Университет Мухаммеда V, Марокко*)
Джеймс Моррис (*Бостонский колледж, США*)
Мехди Мухаккик (*Тегеранский университет, Иран*)
Сеййид Хусейн Наср (*Университет Дж. Вашингтона, США*)
И.Р. Насыров (*Институт философии РАН, Россия*)
В.В. Наумкин (*Институт востоковедения РАН, Россия*)
Шахрам Пазуки (*Иранский институт философии, Иран*)
С.М. Прозоров (*Институт восточных рукописей РАН, Россия*)
Насруллах Пурджавади (*Тегеранский университет, Иран*)
Саджжад Х. Ризви (*Экстерский университет, Великобритания*)
А.В. Смирнов (*Институт философии РАН, Россия*)
М.Т. Степанянц (*Институт философии РАН, Россия*)
Ричард Тейлор (*Университет Маркетт, Милуоки*)
Е.А. Фролова (*Институт философии РАН, Россия*)
Хамид Хадави (*Фонд исследований исламской культуры имени Ибн Сины, Россия*)
Суад Хаким (*Ливанский университет, Ливан*)
Сеййид Мухаммад Хаменеи (*Институт Муллы Садры, Иран*)
Хассан Ханафи (*Каирский университет, Египет*)
Абд ал-Хусейн Хосровпанах (*Свободный исламский университет, Иран*)
Уильям Ч. Читтик (*Университет Стоуни-Брук, США*)
Сабина Шмидтке (*Институт углубленных исследований, США*)

Editor

Janis Esots (*The Institute of Ismaili Studies, UK*)

Editorial Board

Gholamreza Aavani (*Iranian Institute of Philosophy, Iran*)
Carmela Baffioni (*The Institute of Ismaili Studies, UK*)
Gerhard Bowering (*Yale University, USA*)
William C. Chittick (*Stony Brook University, USA*)
Farhad Daftary (*The Institute of Ismaili Studies, UK*)
Hans Daiber (*Goethe University of Frankfurt, Germany*)
Daniel De Smet (*CNRS, France*)
Gholamhossein Ibrahim Dinani (*Iranian Institute of Philosophy, Iran*)
Evgenia Frolova (*Institute of Philosophy, Russia*)
Pilar Garrido Clemente (*University of Murcia, Spain*)
Denis Gril (*University of Provence, France*)
Hamid Hadavi (*Ibn Sina Islamic Culture Research Foundation, RAS, Russia*)
Souad Hakim (*Lebanese University, Lebanon*)
Hassan Hanafi (*Cairo University, Egypt*)
Tawfiq Ibrahim (*Institute of Oriental Studies, RAS, Russia*)
Mehdi Imanipour (*OCIR, Iran*)
Shigeru Kamada (*University of Tokyo, Japan*)
Seyyed Muhammad Khamenei (*SIPRI, Iran*)
Abd al-Hosein Khosrowpanah (*Free Islamic University*)
Mahmud Erol Kilic (*Marmara University, Turkey*)
Hermann Landolt (*The Institute of Ismaili Studies, UK*)
Oliver Leaman (*University of Kentucky, USA*)
Mohamed Mesbahi (*Mohammed V University, Morocco*)
Mehdi Mohaghegh (*Tehran University, Iran*)
James W. Morris (*Boston College, USA*)
Seyyed Hoseyn Nasr (*George Washington University, USA*)
Ilshat Nasirov (*Institute of Philosophy, RAS, Russia*)
Vitaliy Naumkin (*Institute of Oriental Studies, RAS, Russia*)
Shahram Pazouki (*Iranian Institute of Philosophy, Iran*)
Nasrollah Pourjavady (*Tehran University, Iran*)
Stanislav Prozorov (*Institute of Oriental Manuscripts, RAS, Russia*)
Sajjad H. Rizvi (*Exeter University, UK*)
Sabina Schmidtke (*Institute for Advanced Study, USA*)
Andrey Smirnov (*Institute of Philosophy, RAS, Russia*)
Marietta Stepanyants (*Institute of Philosophy, RAS, Russia*)
Richard C. Taylor (*Marquette University, USA*)
Josef van Ess (*University of Tübingen, Germany*)
Gholamreza Zakiyani (*Iranian Institute of Philosophy*)

СОДЕРЖАНИЕ * CONTENTS

| | |
|----------------------------|----|
| От главного редактора..... | 9 |
| From the Editor..... | 11 |

I

ИБН СИНА И АВИЦЕННИЗМ

*

Ibn Sina and Avicennism

| | |
|--|-----|
| <i>Ahmad Ahmadi</i> . Ibn Sīnā and Ibn Rushd on Essence and Existence: A Critical Analysis..... | 13 |
| <i>Fedor Benevich</i> . A Rebellion against Avicenna? Suhrawardī and Abū l-Barakāt on “Platonic Forms” and “Lords of Species”..... | 23 |
| <i>Wilfrid Hodges</i> . A Biological Metaphor for Logical Consequence..... | 54 |
| <i>Jules Janssens</i> . Al-Ghazālī’s Use of Avicennian Texts in His Maqāṣid al-falāsifa..... | 80 |
| <i>Лейла Кийанх, Риза Акбарийан, Мухаммад Саудимехр</i> . Определение и предмет метафизики согласно Ибн Сине с точки зрения влияния на него трактата Фараби «О целях метафизики»..... | 122 |
| <i>Olga L. Lizzini</i> . Avicenna’s Conception of the Soul: Remarks on Its Epistemological Status and Its Metaphysical Foundation..... | 132 |
| <i>Toby Mayer</i> . Refutation and Conceptual Analysis in the Metaphysics of the <i>Ishārāt</i> (Namaṭ 4 and 5)..... | 151 |
| <i>Саййид Мустафа Мухаккик Дамад, Сумайя Касими Нараки</i> . Смысл пророчества согласно Ибн Сине..... | 181 |
| <i>Sajjad H. Rizvi</i> . The Changing Faces of Avicennism in the Safavid Period and the Sadrian Challenge..... | 190 |
| <i>Mahmoud Saydi, Seyed Mohammad Mousavi</i> . A Critical Analysis of Ibn Sīnā’s Views on Contiguous and Discontiguous Imagination..... | 219 |
| <i>Meryem Sebtī</i> . Causalité secondaire et providence divine chez Avicenne..... | 233 |
| <i>Абд ал-Хусейн Хосровпанах, Хисам ад-Дин Мумини Шахраки</i> . Философская методология Ибн Сины: опыт анализа..... | 257 |

II ЛОГИКА

*

Logic

- Абу ал-Фазл Рухи*. Введение в логику. Отрывок.....267
Andrey V. Smirnov. Is a process-based logic possible?.....287

III ИСЛАМСКИЙ МИСТИЦИЗМ

*

Islamic Mysticism

- Р.В. Псху*. Коннотации понятия «завеса», или как еще
 проявляется парадоксальность завесы в суфизме
 (на примере «Китаб ал-мухатабат» Ниффари).....298
Ю.Е. Федорова. «Он не является ни в толкованиях, ни в свойствах»:
 Ибн Сйна и Фарид ад-Дйн 'Аттār о богопознании.....331

IV ИСМАИЛИТСКАЯ МЫСЛЬ

*

Ismaili Thought

- Т.Г. Корнеева*. Душа в философии Насира Хусрава.....349
Jad Hatem. Mal et ontologie chez Ṭūsī.....366

V ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

*

Philosophy of History

- Мурад Рамзи*. О науке истории и прошлом и настоящем
 народов Евразии.....375
 Резюме статей, написанных на английском и французском языках.....413
 Summaries of the Russian Articles.....419
 Список авторов статей девятого выпуска.....422
 List of the Contributors of the 9th Issue.....423

ОТ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Основная тема девятого выпуска — «Ибн Сина и авиценнизм». Ей посвящен первый раздел. В нем представлены работы десяти иранских и семи западных исследователей (над рядом статей работали несколько авторов). Раздел открывает статья покойного Ахмада Ахмади, в которой дается сопоставительный анализ воззрений Ибн Сины и Ибн Рушда на сущность (чтойность) и бытие. Ученые из восьми разных стран в своих статьях рассматривают такие проблемы, как влияние Фараби и мутазилитов на Ибн Сину, влияние Ибн Сины на Сухраварди, логическое заключение как биологическая метафора, воззрения Авиценны на пророчество, дискретное и непрерывное воображение, философская методология Ибн Сины и другие.

Второй раздел посвящен логике. В него вошли статья А.В. Смирнова о процессуальной логике и двух видах аподиктического доказательства и отрывок из книги Абу ал-Фазла Рухи «Введение в логику» (в русском переводе).

Третий раздел посвящен исламскому гнозису и суфизму. В нем представлены выполненный Р.В. Псху аннотированный перевод первых тридцати глав из «Книги [духовных] обращений» (*Китаб ал-мухатабат*) книги ан-Ниффари и выполненный Ю.Е. Федоровой аннотированный перевод главы «О единстве Всевышнего» из поэмы «Язык птиц» Фарид ад-Дина Аттара, а также ее эссе «Ибн Сйна и Фарид ад-Дйн 'Аттār о богопознании».

Четвертый раздел посвящен исмаилитской мысли. Его образуют статья Джада Хатима о проблеме зла в исмаилитских трудах Насир ад-Дина Туси и статья Т.Г. Корнеевой о душе в философии Насира Хусрава.

Пятый раздел, «Философия истории», образует выполненный И.Р. Насыровым перевод отрывка из книги Мурада Рамзи о науке истории и статья переводчика о данном авторе.

* * *

Основной темой следующего, десятого выпуска станет философия Абу Насра Фараби.

Материалы первых четырех выпусков ежегодника ныне доступны в электронном виде на сайте Института философии РАН (www.iph.ras.ru/ishraq1.htm). Материалы последующих двух выпусков будут выложены в скором будущем.

105. В Его великолепии разум и душа — что дряхлые старики.
Разум впал в растерянность, душа — в оцепенение.

Ни у одного из пророков и посланников
нет ни доли от [того, Кто] всё во всём.

Все ослабели и пали лицом во прах,
воскликая: «Мы не познали тебя!»⁷⁹

⁷⁹ Отсылка к хадису, который приводит ал-Маджлиси (1627—1700) в сборнике «Моря светов» (*Биҳār ал-анвār*), одном из авторитетных текстов для шиитов: «Сказал он (пророк Мухаммад. — Ю. Ф.), да ниспошлет Господь благословение и мир ему, “Мы не поклонялись Тебе поклонением, достойным Тебя, и не познали Тебя истинным Твоим познанием”».

IV ИСМАИЛИТСКАЯ МЫСЛЬ * ISMAILI THOUGHT

Т.Г. Корнеева

(Институт философии РАН)

ДУША В ФИЛОСОФИИ НАСИРА ХУСРАВА

Нāсир Хусрав Қубāдийāни (1004 — после 1074) — выдающийся представитель философского исмаилизма, зародившегося в Персии в X в. Впервые попытка соединить исламское откровение в исмаилитской интерпретации и философию, представленную учением неоплатоников, была предпринята философом Абӯ ал-Хасан ан-Насафӣ (ум. 943). Основная его работа *Kitāb ал-махсӯл* («Книга смысла и сути»), не дошедшая до наших дней, была написана около 912 г. Этот труд вызвал волну дискуссий как среди современников, так и у более поздних философов-исмаилитов. Трактат ан-Насафӣ был раскритикован Абӯ Хāтимом ар-Рāзӣ (ум. 934) в сочинении *Kitāb ал-ислāх* («Книга исправлений»), а в его защиту выступил Абӯ Йақӯб ас-Сиджистāни (ум. около 972/73). Точку в этом споре поставил Хāмид ад-Дйн ал-Кирмāни (сер. XI в.), который в сочинении *Kitāb ар-рийād* («Книга лугов») разобрал аргументы предшественников, отстаивая позицию ар-Рāзӣ.

Нāсир Хусрав продолжил неоплатоническую линию в исмаилитской философии. Если обратиться к его сочинениям, то можно увидеть, что философ делил весь мир на две части: плотная, материальная часть и тонкая, нематериальная. Такое двухчастное деление мы находим как на уровне макрокосма (духовный мир — материальный мир), так и на уровне микрокосма (душа человека — тело человека).

В его метафизике важную роль играет триада «Слово Бога — Всеобщий Разум — Всеобщая Душа». Однако, хотя Душа — последнее звено в этой цепи, ей отводится большая роль во всей системе мироздания. Рассмотрим

позицию Души на уровне макрокосма. Согласно представлениям Нәсира Хусрава, Всеобщая Душа произошла от Всеобщего Разума и Слова Бога. В отличие от Всеобщего Разума, Душа не обладает всей полнотой знания, однако стремится ее достигнуть. Всеобщая Душа творит весь материальный мир из первоматерии, данной ей от Бога, оживляет ее и приводит в движение. Она — причина и основа этого мира, его демиург, и все законы, которые действуют в нем, установлены ею (подробнее см. «вопрос четвертый» в переводе ниже).

Вслед за Ибн Сйной Нәсир Хусрав выделяет три возможных проявления души в материальном мире: растительная, животная и говорящая душа. Нәсир Хусрав опровергает идею, что душа — лишь правильное соединение элементов, которые распадаются в момент смерти человека. В трактате «Раскрытие и освобождение» он посвящает этому вопросу целую главу, доказывая, что душа есть субстанция, отличная от четырех элементов (подробнее см. «вопрос восьмой» в переводе ниже).

В отличие от Ибн Сйны, который считал, что «души возникают тогда, когда возникает тело, годное для того, чтобы им пользовалась душа»¹, Нәсир Хусрав придерживался мнения, что разумная душа возникает уже на ранних стадиях развития эмбриона и сама создает свое тело во чреве матери из того, чем питается мать.

Тело человека — вместилище и орудие души в этом материальном мире. Душа — вот истинный хозяин тела. Именно она управляет всеми частями тела и приводит тело в движение.

Как пишет Нәсир Хусрав, основная цель человека в этой жизни — «познать Бога, чтобы вернуться к той основе, из которой он появился». Рассмотрим первую часть утверждения: цель жизни человека — познать Бога. Исмаилизм отрицал возможность описать Бога какими-либо атрибутами, будь они положительными или отрицательными. Единственное, что допускалось и что не противоречило пониманию принципа единобожия в исмаилизме, было указание на Бога при помощи местоимения «он». В результате такой строгой интерпретации единства и единственности Бога становилось невозможным действительно познать Его. Вторая часть фразы («чтобы вернуться к той основе, из которой он появился») говорит нам о возвращении души человека ко Всеобщей Душе. Как уже было сказано, человек состоит из двух частей и объединяет в себе материальное тело и нематериальную душу. После смерти тело не в состоянии двигаться, оно распадается. А вот душа, согласно взглядам исмаилитского философа, возвращается в духовный мир и объединяется со своим истоком — Всеобщей Душой.

¹ *Ибн Сина*. О душе (фрагмент из «Книги спасения») / Пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М., 1961. С. 250.

Не всякая душа оказывается достойной воссоединиться со своей основой. Всеобщая Душа принимает только те души, которые обрели знание в этом мире. Человек — единственное существо, отмеченное способностью к знанию и постижению смысла откровения. Начав с постижения окружающего мира, человек постепенно приходит к осмыслению мира духовного, а постичь смысл откровения возможно лишь под руководством исмаилитского имама, который обладает умением правильно понимать смысл Корана.

Итак, круг замыкается. Всеобщая Душа — проводник знаний Всеобщего Разума в материальный мир, а частные души людей способны вернуть знание в свой источник, «извлекая» знание из окружающего мира при помощи пяти чувств — слуха, зрения, вкуса, обоняния, осязания.

Отрывок из трактата Нәсира Хусрава «Гушайиш ва рахайиш» («Раскрытие и освобождение»)

Сочинение *Гушайиш ва рахайиш* («Раскрытие и освобождение») представляет собой ответы учителя на вопросы ученика (эта схема применялась уже в зороастрийских текстах). Неизвестный исмаилит-неофит задает вопросы Нәсиру Хусраву, исмаилитскому *dā'ī*, по различным аспектам веры, философии и устройству физического мира, а Нәсир Хусрав дает подробные ответы на каждый вопрос, обосновывая их примерами из окружающего мира, а также ссылками на аяты Корана и хадисы из жизни пророка. Трактат содержит 30 вопросов и ответов на них.

Приведенный ниже перевод отрывка трактата «Раскрытие и освобождение» выполнен по изданию: *Нәсир Хусрав. Гушайиш ва рахайиш*. Лондон: I.V. Tauris, 1999 (на перс. яз.). С. 9–13, 19–26, 32–35.

Вопрос четвертый

25. Ты спросил, о брат: «Утверждающие телесность Бога (*мардуман-и муджассамы*)² говорят, что Бог — это тело (*джисм*). Они приводят довод: все изделия (*кәркард*), которые мы видим в мире (*джахан*), делаются (*карда*) телом, касается это разных изделий (*сан'атхā*), которые производят люди, или других вещей, которые делают другие животные, а люди к тому неспособны. Например, пчела: она из глины строит дом, а из цветов делает мед; или искусство шелковичного червя: он превращает листья тутовника в шелк; или морская раковина: она из дождевой воды создает жемчуг; или изделия (*кәркард*) растений: каждое из них создает что-то, на что неспособны люди. Например, финиковая пальма: она из земли и воды производит финики. Всякое растение приносит что-то вопреки тому, чего требует ('ик-

² Муджассимиты упоминаются в труде аш-Шахрастани «Книга о религиях и сектах». М., 1984. С. 33, сн. 21 на с. 186. Муджассимитами называли каррамитов — последователей Мухаммада б. Каррама (ум. 869). В X–XI вв. каррамиты были влиятельным социально-политическим течением в Хорасане и пользовались поддержкой династии Газневидов, в частности султана Махмуда (998–1030). Подробнее см.: Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991. С. 133–134.

тадā кунад)³ его форма. Все они в совокупности — тела. Все вместе они телесны. Когда разумный [человек] видит изделие (*сан'ат*), он свидетельствует, что это изделие создано телом. А если кто-то отрицает это, его слова не принимают. Весь мир подобен изделию, созданному по мудрости. В силу того, что все изделия созданы телом, необходимо, чтобы и создатель (*сāни'*) мира был телом. Они говорят, что если бы создатель [сам] не был телом, то тело [мира] не приняло бы от него [форму] создания (*сан'ат напazīрад*). Например, мы видим, что если бы у плотника не было тела, то [тело] древесины не приняло бы от него [форму] изделия (*сан'ат*). Это же касается и других занятий. Такое доказательство наглядно и ясно. Какие аргументы мы могли бы привести им в пользу того, что создатель мира — не тело? Дай ясный и обоснованный ответ на этот вопрос!»

Ответ

26. Знай, о брат, что в мире тело вовсе не является создателем (*сāни'*): ни животное, ни растение. В действительности создатель — это душа, а тело при ней в положении орудия (*даст'афзāр*). У души есть три уровня (*мартаба*): один — растительный (*рўйанда*), другой — животный (*хўранда*), а третий — разумный (*гўйанда*)⁴. Каждая вещь, у которой имеются виды ('*анвā'*), неизбежно оказывается родом (*джинс*), а видов бывает множество. Так, животное — род, а птицы, пресмыкающиеся и хищники — его виды. Поскольку мы нашли у души три уровня, мы поняли, что она представляет собой род (*джинс*), и он является основой (*асл*) всех [трех] душ. Поскольку из этих душ мы нашли наиболее благородной душу разумную (*нафс-и сухан-гўй*)⁵ с ее разнообразными благами действиями (*кārкард*), то мы постигли, что она воспринимает знания (*дāниш-пазйр*) от Всеобщей [Души] (*аз кулл-и х'йиш*).

27. Деятельность (*кārкардан*) растения и животного [происходит] не благодаря знанию ('*илм*), а благодаря отличительному свойству (*хāссий-йат*). Отличительное свойство есть то, что присуще некой вещи, и у других вещей, кроме нее, его нет. Например, смеяться и покрываться сединой — отличительные свойства человека, которых нет ни у какого другого животного. Точно так же отличительное свойство пчелы — делать мед, а шелковичного червя — делать шелк. Каждое растение и дерево отличается [от прочих] благодаря своему плоду и семени и может произвести лишь то, что есть в них. Подобно произрастанию (*рўйидагй*) в растениях и деревьях, у людей тоже

³ «Требует» — ('*иктадā кунад*), также «делает необходимым», «неизбежно влечет за собой»; Нәсир Хусрав пишет о том, что растения и животные производят нечто отличное от их формы, и форма самих деятелей не обуславливает сущность и атрибуты творений.

⁴ Букв. «говорящий», «глаголющий».

⁵ Букв. «ведущая речь».

много созданий (*сан'атхā*). Затем все создания, что существуют, будь то природные (*табī'ū*) либо сознательно выбранные (*ихтийārī*), подобно созданиям пчелы, шелколичного червя, морской раковины и растений, которые природны, и созданиям людей, которые сознательно выбраны, — все они потребны (*маплūб*) душе, а не телу. Но когда душа [в некоем теле] хочет телесно явить то создание, которое она понимает, она может явить [его] при помощи другого тела. Так что, когда [воздействующее] тело с душой обретает помощь от того тела, которое будет принимающим создание (*сан'ат-пазīр*), то от этого тела, которое стало помощником душе за счет имеющейся у них (тел) общности рода, это изделие принимает. Но если душа свое создание хочет явить в себе, то у нее нет нужды (*хād-жат*) в посредничестве тела, и это создание осуществляется ею самой. Например, если плотник самостоятельно хочет разобраться в [устройстве] двери и узнать, какая она, то он создает образ (*сўрат*) этого создания в самом себе (*дар зāt-и хўд*) без [затраты] времени, без орудий и без посредничества тела. Душа плотника не нуждается в [другом] теле, чтобы произвести это создание в самой себе (*дар зāt-и хўд*). Поскольку мы обнаружили, что создания принадлежат душе, а мир является воспринимающим создания (*сан'ат-пазīр*), то мы постигли, что создателем его является Всеобщая Душа (*нафс-и кулл*), а те три души, о которых мы упомянули, — ее виды (*'анвā'*).

28. Также каждый создатель (*сāни'*) для воплощения своего изделия (*сан'ат*) нуждается в шести вещах, чтобы его создание было исправным. Первое — его (создателя. — Т. К.) плоть (*тан*), второе — первичная материя (*хайўлā*), в которой он проявит свое создание. Так, для плотника первичная материя — дерево, а у кузнеца — железо. Третье — орудие (*даст'афзār*): у плотника это топор и пила, а у кузнеца наковальня и молот. Четвертое — ему необходимо движение (*джунбидан*), чтобы он смог сделать это создание. Из его нужды в собственном движении разумному открывается, что не бывает деятеля (*кārкун*) без потребности [в чем-либо], не имеющий потребности [в чем-либо] не производит действия. Пятое — ему необходимо место (*джā-ū*), чтобы там сделать это создание. Шестое — период времени (*рузгār*), на протяжении которого он завершает свое создание. Когда он обрел эти шесть вещей, то само создание становится седьмой. Целью (*мақсўд*) этих шести является седьмая. Итак, изделие (*сан'ат*) Всеобщей Души (*нафс-и кулл*) в этом мире — это растения и животные. Растения являются причиной (*'иллат*) животных, а животные — их следствием (*ма'лўл*). Причина такова, что если ее убираешь, то ее следствие исчезает. Так, если уберешь растения, то животные исчезнут, так как пища животных — растения. А человек не является причиной (*'иллат*) какой-либо другой вещи, он — цель (*мақсўд*). Цель его [творения] — познание Бога, дабы [человек] вернулся к той основе (*асл*), из которой он появился (*надīд āмада*).

29. Итак, мы говорим, что Всеобщая Душа есть первый создатель (*сāни'-и пīшīн*). Она произвела (*ба-хāсил карда*) те вещи, о которых мы упомянули. Во-первых, взамен тела у нее этот великий нетленный небосвод (*фалак*). Во-вторых, взамен первичной материи у нее эти четыре природных элемента, а именно земля, вода, воздух и огонь, из которых она являет растения и животных. В-третьих, взамен орудий у нее семь светил (*ситāрагāн*), движением (*рāх*) которых она являет формы, красоты и цвета у растений и животных. В-четвертых, взамен места (*макāн*) у нее этот огромный простор (*фарāхī-йи'азīm*), в котором помещается тело Всеобщей [Души]. В-пятых, ей присуще бесконечное⁶ движение. Это великое движение явлено в ее теле, которым является небосвод (*фалак*), в ее орудиях, которыми являются [семь] светил, и в четырех стихиях, которые — представляют собой первичную материю. В-шестых, у нее есть это движущееся время (*замāн-и гузаранда*), которое идет последовательно, пока не появляется у нее седьмая [вещь] — те разнообразные украшения, которые мы видим в мире.

30. В создании плотника мы видим его тело, его орудия и его появляющееся творение, а душа плотника, которая является создателем его [создания], невидима. Точно так же мы видим этот небосвод, который у Всеобщей Души вместо тела, и стихии, которые представляют первичной материи, но Всеобщая Душа невидима глазу. Когда душа плотника разлучается с телом, тело не может работать. [Отсюда] мы знаем, что, если бы Всеобщая Душа оставила это движение и орудия, из этих вещей не появилось бы никакого создания, но они бы распались, подобно телу плотника, которое распадается. Мы признаем исчезновение создания после разлучения души с телом и мы постигаем, что если Всеобщая Душа, которая является создателем этого мира, отнимет у него поддержку (*йārī*) Души, то все создания погибнут, как тело плотника. Далее, все, что обнаруживается в части мира (*дар джузв-и āлам*), так же верно по отношению ко всему миру (*кулл-и āлам*). Человек — одна часть из частей этого мира. Когда мы увидели, что его тело является действующим (*кārкун*) и остается устойчивым (*барпāй*) благодаря своей душе, то отсюда мы узнали, что тело этого мира является устойчивым и действующим (*кārкун*) благодаря своей душе. Поскольку душа человека, которая является его создателем, не обнаруживается

⁶ Говоря о небосводе (см. начало данного параграфа), Насир Хусрав использует атрибут *бī-фарсāйīш*, что переводится как «нетленный, неветшающий; неутомимый» (от глагола *фарсўдан* «1) изнашивать, ветшать; 2) изнуряться, утомляться»). К движению автор применяет другую характеристику — *бīнихāйат* «бесконечный» (*нихāйат* «1) конец, край; 2) крайняя степень, предел; максимум»). В первом случае подчеркивается статичность и неизменность небосвода, а во втором делается акцент на непрерывности движения, его постоянной скорости. Движение, которым обладает Всеобщая Душа, не достигает своего пика, своего предела, его скорость постоянна, как у вечного двигателя.

при помощи чувств, а его тело и орудия обнаруживаются чувствами, то мы постигли: то, что мы видим и обнаруживаем в мире при помощи чувств, — это ее (Всеобщей Души) тело, орудия и первичная материя, а создатель чувствами не обнаруживается.

31. Итак, установлено, что создатель мира — то, что не обнаруживается при помощи чувств, а то, что обнаруживается при помощи чувств, есть лишь тело. Следовательно, выяснилось, что создатель мира — не тело. Это — ясное доказательство, тебе следует обдумать [его] и надлежит уяснить, чтобы избавиться [от сомнений].

[...] Вопрос восьмой

47. Спрашиваешь, брат, о словах группы, которая говорит: «Человеческая душа есть не что иное, как равновесие (*u'tidāl*) природных элементов (*ṭabāī*)». Когда элементы должным образом соединяются друг с другом, то достигают того, что появляются вместе некое движение (*джунбийи*) и некое знание (*дāниши*)». Они приводят такое основание своим словам: «Когда состояние (*хāl*) тела теряет равновесие, то достигает точки, в которой перестает быть. Итак, душа есть не что иное, как равновесие элементов. Когда элементы возвращаются к своим основам, душа перестает существовать. Тогда тебе не надобно ни вознаграждения, ни наказания [после смерти]». Ты хочешь, чтобы в этой главе был дан удовлетворительный ответ, при помощи которого ты опроверг бы речи этой группы, чтобы твоя вера в этом [вопросе] стала сильнее и чтобы от этого выполнение шариата Избранника⁷ (мир Ему!) стало для тебя сладостным. Ты знаешь, что душа — вовсе не равновесие [элементов], когда по возвращении четырех первоэлементов к своей основе и существование души прекращается, но нечто, отличное от равновесия элементов. Вот и все!

Ответ

48. Знай, брат, что если бы не было [вопросов] «как?» и «почему?», то люди были бы всезнающими, а если бы у вопрошающего не было отвечающего, то не явилась бы истина (*хаққ*) из ложного (*бāтил*). Итак, с Божьей помощью мы ответим группе, которая утверждает, что душа является лишь равновесием природных элементов. Это равновесие, которое, как они утверждают, является душой, может быть либо субстанцией (*джавхар*), либо акциденцией (*'арз*). Если это субстанция и она уравновешенная (*му'атадил*), тогда она отделена от неуравновешенных основ, из которых происходит, и является пятым элементом, не из числа тех четырех элементов природы. Так пусть нам покажут этот пятый элемент, который произошел из тех четырех [элементов], но не является этими четырьмя элементами, поскольку он согласованный (*муттафиқ*), а эти четыре различающиеся

(*мухталиф*), чтобы мы увидели этот [пятый элемент], как мы видим и четыре элемента природы. Они не находят этот уравновешенный [элемент], который, как утверждают, произошел от четырех различающихся неуравновешенных [элементов]. Они не могут [показать нам его], потому что невозможно, чтобы кто-то утверждал, что тело может создать тело, подобное себе. Тогда стало ясно: то, что, как они утверждают, [является душой], не есть субстанция. Ведь если бы оно было субстанцией [состоящей из четырех элементов], то было бы видимо и могло быть обнаружено, как и они видимы и могут быть обнаружены.

49. Тогда по необходимости [им] придется сказать, что то равновесие, о котором они говорят, что это душа, является акциденцией (*'арз*). Если они скажут, что это акциденция, то уже не смогут сказать, что ей присуще действие, потому что акциденция по своей самости не может быть устойчивой (*натавāнад йстād*). Из того, что несамостоятельно, не может происходить действие. К тому же сама акциденция есть действие [деятеля]; невозможно, чтобы из действия произошло действие, так же как невозможно, чтобы из тела появилось другое тело или чтобы оно возникло по своей самости. Раз действие не относится к тому, что есть равновесие, то те действия, которые мы обнаруживаем в душе, как то постижение вещей, различение вещей друг от друга и прочее, — не относятся к равновесию, которым, как они утверждают, является душа. Раз у него (равновесия) нет действия, то их утверждение, что равновесие элементов есть душа, ложно.

50. Другой ответ [на этот вопрос] таков: мы говорим тому, кто утверждает, что душа есть равновесие природных элементов: равновесие не бывает ни теплым (*гарм*), ни холодным, ни влажным, ни сухим, а природные элементы — теплые, холодные, влажные и сухие. Если бы можно было допустить, что из теплого, холодного, влажного и сухого рождается нечто, что не является ни теплым, ни холодным, ни влажным, ни сухим, тогда так же было бы допустимо, что огонь создает холод, а снег — тепло, что неосуществимо и невозможно. Раз это невозможно, то так же невозможно и невероятно то, что ты говоришь: «Из различающихся (*мухталиф*) элементов происходит нечто согласованное (*муттафиқ*), не содержащее в себе ни одного из тех элементов». Если допустимо, что из противоположного (*мухāлиф*) рождается согласованное (*муттафиқ*), то так же допустимо появление противоположного из согласованного. Тогда не будет разницы между тем, кто говорит: «Из этих четырех противоположных [элементов] появляется нечто согласованное», и тем, кто говорит: «Из одной вещи, воплощенность⁸ (*'айн*) которой едина (*йакī*), которая не содержит никаких противо-

⁸ «Воплощенность» (араб. *'айн*) указывает на вещь как таковую, но не в ее совершенной абстрактности, как онность, не в ее яйности, как самость, и не в осуществленности чистой чтойности, как истинность, а скорее во всей данности конкретной вещи.

⁷ Избранник — один из эпитетов пророка Мухаммада.

речей и образована из равновесия и согласия, происходят и смерть, и жизнь, и слепота, и зрячесть, и здоровье, и болезнь». Это невозможно, и ни один разумный [человек] с этим не согласится. В соответствии с утверждением того, кто говорит: «Душа есть равновесие элементов», от души не должны исходить противоположные действия, ведь мы уже объяснили, что из согласованного не может появиться различающееся. Но душа такова, что из нее исходят и щедрость, и скупость, и мужество, и малодушие, и набожность, и развращенность. Итак, стало ясно, что душа не есть равновесие. Подобно тому как невозможно, чтобы от двух белых тел, которые объединяются, произошел какой-либо цвет, отличный от белого, а когда соединяются два черных тела, не получится ничего, кроме черного, так же неприемлемо, что когда противоположности соединяются, из них получается нечто согласованное. Это невозможно. Поскольку природные элементы противоположны друг другу, то неприемлемо, что из их соединения выходит нечто согласованное, что-то, в чем нет расхождения.

51. Итак, мы установили, что душа не является равновесием элементов, что она — сущность (*гавхар*), которая приводит к согласию различающиеся элементы и собирает их вместе той силой (*кувват*), которую Бог (хвала Ему!) вложил в нее. Великая мудрость является душе в ее пребывании после [отделения] от тела. Бог Всевышний разъяснил творение одного за другим в этих аятах: «Мы уже создали человека из эссенции глины, потом поместили Мы его каплей в надежном месте» до слов Его «<...> лучший из творцов!»⁹ (Коран 23: 12–14). Конечно, Мы сотворили человека из глины, от которой были отделены отбросы, потом сделали ее семенем, [хранимым] в надежном месте. Затем то семя сделали сгустившейся кровью, затем ту сгустившуюся кровь сделали куском мягкого мяса, а из этого куска мяса сотворили кости. Потом Мы одели кости мясом, а затем из этого сотворили другое творение. Велик Бог, лучший из творцов! Затем Он сказал: «Потом вы после этого умираете. Потом вы в День воскресения будете воздвигнуты» (Коран 23: 15–16). Он говорит: «После того как вы будете мертвецами, в День воскресения будете подняты». Если бы не это было целью создания, то никакое знание не появилось бы в этом мире. Душа, которая соединила вместе эти противоположности в этом теле, снова от них отделяется. Если она отделяется с признанием Творца, покорностью и поклонением, то в вечной жизни пребудет в раю. А если была невежественной и отделилась в невежестве и строптивости, то пребудет в аду. Изучи и узнаешь; познавай и спасешься.

⁹ См.: Коран, 23: 12–14. Далее в тексте дан персидский перевод аятов, при этом аят 14, почти полностью опущенный в арабской цитате, Нāсир Хусрав также приводит целиком.

Вопрос девятый

52. Ты спросил, о брат: «Является ли душа обнаруживаемой (*йāфта*) или нет? Она устойчива (*кā'им*) благодаря собственной самости или благодаря телу? Она принадлежит к субстанциям или к акциденциям? Какова причина того, что душа есть субстанция и устойчива благодаря [собственной] самости, тогда как мы не видим ее без тела и без тела от нее не исходит никакого действия? Открой, дабы мы знали».

Ответ

53. Знай, брат, что наши тела живут благодаря душе. Доказательство истинности этих слов таково: наши тела двигаются, а движение каждой вещи исходит либо извне, либо изнутри. Каждую вещь, чье движение исходит извне, приводит в движение другая вещь, например: ветер — деревья, вода — водяное колесо и корабль. Или же другая вещь притягивает ее в свою сторону: бык [тянет] повозку, а магнит [притягивает] железо. Наши тела двигаются не потому, что некая вещь их притягивает или отталкивает. Выяснилось, что движение наших тел не внешнего [происхождения]; тогда оно неизбежно исходит изнутри. Движение, которое исходит изнутри, бывает либо природным (*таби'и*), либо душевным (*нафси*). Природное движение таково, что оно никогда не становится покоем и не меняет своего состояния. Наши тела, когда душа от них отделяется, обретают покой, а пока она (душа) с ними — временами бывают в движении, а временами — в покое. Стало ясно, что движение наших тел — не природное, ведь если бы оно было природным, то при отделении души от тела оно бы не становилось покоем. Итак, движение наших тел душевное.

54. Из этого объяснения становится ясно: то, что держит в живых наши тела, — это душа. Души наших тел устойчивы благодаря самим себе (*би-нафс-и хūd кā'им*). Это (душа) — субстанция, она устойчива, она — приводящая в движение и держащая в живых тело. Тело же не есть субстанция и не устойчиво. Тело не является приводящим в движение (*джумбāнанда*) субстанцию, [ведь] приводящему в движение субстанцию необходимо быть субстанцией. Душа, которая является приводящей в движение тело, — это субстанция. Пределы (*хадд*¹⁰) субстанции таковы, что она принимает противоположные вещи и при этом едина. Состояние ее при принятии их не становится иным, чем собственное состояние, как душа человека приняла такие противоположные вещи, как говорение и слушание, движение и покой, отвагу и малодушие и прочее.

55. Что до твоих слов о том, что действие, [исходящее] из души, не проявляется без тела, то ответ такой: действие души без [посредства] тела — это постижение, у души нет необходимости в теле для постижения знания. Но если она желает придать форму этому знанию в некоем дру-

¹⁰ *Хадд* — также «определение».

гом] теле, то просит помощи у тела, с которым связана, чтобы при помощи тела, которое с ней, суметь придать форму материи, которой хочет придать форму, за счет общности рода [обоих тел]. Спроси, чтобы узнать, изучи, чтобы спастись. Вот и все!

[...] Вопрос одиннадцатый

59. Ты спросил, о брат: «Каким образом и где душа пребывает в теле? Ранее ты прояснил, что движение человеческого тела исходит изнутри. Раскрой, каким образом душа пребывает [в теле]? Если это подобно тому, как некто пребывает в некоем доме, то почему, когда все выходы тела закрываются, душа в один миг его покидает? Вот и все!»

Ответ

60. Знай, о брат, что одна вещь может быть в другой двенадцатью способами (рӯ). Первый — как часть в целом, например, рука или нога человека в человеческом теле: они суть части в теле. Второй — как целое в части, например, тело человека в его членах, ведь само тело есть совокупность членов. Третий — как вода в кувшине, четвертый — как акциденция в субстанции, подобно седине волос в старости. Пятый таков, что одна [вещь] смешана с другой, подобно уксусу и меду, [смесь которых] называют сэкангабин¹¹. Шестой — как кормчий на судне, а седьмой — как бывает царь в стране. Восьмой — как род есть в виде, например, животное в человеке, поскольку человек — вид животного, и животное есть в человеке. Девятый — как вид есть в роде, например, [вид] человек в [роде] животное. Десятый — как форма в материи, например, форма кольца в материи серебра. Одиннадцатый — как материя в форме, например, серебро в форме кольца. Двенадцатый [способ] — вещь пребывает во времени.

61. Итак, неизбежно, что душа пребывает в теле одним из тех способов, которые были перечислены. Мы говорим, что душа пребывает в теле не так, как часть в целом, как рука человека в теле, поскольку рука [состоит] из тела, а душа — не из тела. Также душа в теле пребывает не так, как целое в части, как тело в членах. Тело есть не что иное, как члены [тела], а душа сама — не тело, потому что это другая субстанция. Душа пребывает в теле, и не так, как вода в кувшине или хоме¹², поскольку хом и кувшин — это места для воды, а у души нет необходимости в месте. Так же душа не пребывает в теле, как кормчий на судне, так как кормчий находится в одном месте, а в других местах его нет, а в теле человека ни одно место не лишено души. Если бы какое-либо место было лишено ее, то это место тела не было бы живым и подвижным. Душа также не пребывает в теле, как акциденция в субстанции, поскольку душа сама является субстанцией,

¹¹ Сэкангабин — напиток из уксуса и меда или сахарного сиропа.

¹² Хом — большой глиняный сосуд для хранения вина, воды и т.п.

а не акциденцией. Когда акциденция отделяется от субстанции, субстанция пребывает в своем состоянии, а когда душа отделяется от тела, тело не остается в своем состоянии. Также душа в теле не походит на уксус и мед в сэкангабине, потому что уксус и мед изменили свое состояние. Все то, что становится смесью, меняет свое состояние: уксус и вода, когда их смешиваешь, не будут ни уксусом, ни водой. А душа и тело остаются в своем состоянии при том, что они смешаны. Душа в теле не подобна виду в роде, такому, как человек в животном, поскольку человек и животное одинаковы в еде и в продолжении рода. Душа, раз она отделяется от тела, не является его видом. Также душа в теле не походит на род в виде, например, [как] животное в человеке. Ведь род с видом соединены множеством способов, за исключением формы, которая отдельна. Душа не связана с телом принадлежностью к одному роду, поскольку душа — тонкая, а тело — плотное. Душа так же не пребывает в теле так, как вещь пребывает во времени, так как время бывает раньше той вещи, что пребывает в нем, и эта вещь появляется (*найда бувад*) во времени. А тела не было и не бывает прежде души.

62. Итак, мы говорим, что душа пребывает в теле так, как тонкая форма в плотной материи, наподобие формы кольца в серебре, поскольку душа — тонкая, как форма, а материя плотная, как тело, и душа не является телом. Спроси, чтобы узнать; изучи, чтобы спастись!

[...] Вопрос шестнадцатый

81. Ты спросил, брат: «Что такое мир ('алам)? Что есть то, что именуется миром? Как нам его описать в целом? Сколько есть миров? Расскажи, дабы мы знали».

Ответ

82. Знай, брат, что имя 'алам «мир» — производное от 'илм «знание»¹³, так как в разных частях материального мира проявляется воздействие знания. Мы говорим: природа самого мира — совершенная мудрость благодаря парности четырех элементов, каждый из них согласуется с другим по одному признаку, а по другому признаку отделен от него. Например, огонь и воздух образуют пару по теплу, но разделены по сухости и влажности. Воздух и вода образуют пару по влажности, но разделены по теплу и холоду. Вода и земля парны по холоду, но разделены по влажности и сухости. Земля и огонь образуют пару по сухости, но разделены по холоду и теплу. Благодаря этим объединениям в пары между каждыми двумя элементами из элементов природы мир стоит прямо и не распадается. Из-за

¹³ «Производное» — *шикәфта*, букв. «отколовшееся», калька араб. *машқӯк*; словообразование в традиционной арабской грамматике обозначается термином *иштиқақ* («произведение [от чего-л.]», «откальвание»), указывающим на «откальвание» слов, образующихся по конкретным морфологическим моделям, от *масдара*.

разницы и отделенности между элементами природы они воюют друг с другом, не смешиваются и не становятся одним. Если бы все элементы стали одним, то не было бы прибавления в мире, которое составляют животные и растения.

83. Дитя не появится от одинокого мужчины или от одинокой женщины, пока не будет двух людей, которые согласуются по одному признаку, но различны по другому. Так, мужчина и женщина согласуются по признаку рода, но различаются по силе. От них получается ребенок. От упомянутой нами пары, когда оба человека согласуются друг с другом по обоим признакам: и по роду, и по силе, не родится ребенок. Затруднительно перечислить все признаки знания и мудрости, что существуют в природе мира.

84. Есть и другие проявления знания в составных частях мира. Например, каждый из элементов природы расположен в своих границах и на своем месте. Каждая планета движется по своему небу и согласно своему ходу (т.е. скорости). Точно так же явлены приметы знания в прибавлении в мире: в сохранении каждым растением плодов и семян и извлечении для себя пользы из небесного и земного. В животных тоже явлены следы знания: каждое из них знает, как спастись (*растан*) [от опасности], оберегать свою пару и держаться подальше от тех, кто отличен от собственного вида, при выборе пары, так что один вид животных не спаривается и не смешивается с другим.

85. Итак, мы говорим, что имя «мир» (*'ālam*) прилагается к миру в связи со знанием (*'ilm*). Те свойства (*сифат*), которые наполняют мир, происходят из двух истин (*хақйқат*)¹⁴ мира: он — дающий пользу (*фā'уда даханда*) и получающий пользу (*фā'уда пазйранда*). Сам материальный мир есть лишь эти две вещи и ничего больше. Например, небеса и планеты, что находятся в вышине, — дающие пользу, а четыре стихии, что находятся внизу, — получающие пользу. Оба указанных вида (*нау'*) и есть мир. Кроме двух указанных свойств никакие другие свойства не наполняют мир. Небеса, планеты, четыре стихии, растения и животные — все находится внутри этих свойств. Пусть кто-то говорит: «Раз свойства мира, по твоим словам, “дающий пользу” и “получающий пользу”, то учитель и ученик тоже образуют мир: один — дающий пользу, а другой — ее получающий».

¹⁴ Истинность (*хақйқат*) — понятие арабо-мусульманской философии. Вещь обладает истинностью в том случае, если смыслы, входящие в ее определение и составляющие ее чтойность (термин «чтойность» фактически совпадает с соответствующим понятием западноевропейской философии и обозначает то, что служит ответом на вопрос «что это?»), «осуществились», т.е. получили действительное существование. Таким образом, истинность отличается от чтойности тем, что оказывается характеристикой вещи в ее внешнем бытии. В исмаилизме *хақйқат* (мн. *хақā'ик*) — это духовная истина, которая сокрыта (*бāтин*) от непосвященных.

Животное и растение тоже составляют мир. Аналогий такого рода множество, и неправильно говорить, что мир не больше этого». Мы дадим ему ответ и скажем, что все вещи, которые были упомянуты, находятся в мире, все части и все люди образуют мир. Таково целое по отношению к частям. Точно так же совокупное тело человека находится в голове, руках, животе, спине и ногах; все эти члены в совокупности составляют тело человека. Тем же образом небеса, планеты, четыре стихии, растения и животные вместе образуют мир, и весь мир находится в этих упомянутых частях. Объяснение пребывания одной вещи в другой уже дано ранее, у него (пребывания) — несколько способов (*рӯ*), и это — один из них.

86. Подобно тому как мир — те две вещи, о которых было сказано, мир также — из двух [частей]. Одна [часть] — плотная, материальная (*касйф джисмāнй*) и нижняя (*фурӯдйн*), ее мы видим при помощи чувств. Другая — тонкая (*латйф*), духовная (*рӯханй*) и вышняя (*'ульй*), которую мы ищем тонкой душой. Если некто спрашивает: «На каком основании ты утверждаешь, что кроме этого мира есть другой мир?», то мы ответим так: в этом мире мы обнаруживаем вещи, которые не из этого мира и ему не принадлежат, например, говорящая душа (*нафс-и сухан-гӯй*) и постигающий разум, которые принадлежат человеку. Сам мир лишен этих двух благородных вещей. Эти вещи связаны с нашими плотными телами, которые подобны этому миру. Они (душа и разум) делают наше тело живым, движущимся и рождающим. Они вывели наше тело за границы частей этого мира, поскольку части этого мира — это стихии без знания, а наше тело — это стихии и знание. Знающий лучше незнающего, ведь Бог Всевышний говорит: «...знающие и незнающие равны ли одни другим? Пусть об этом размышлят люди рассудительные» (Коран 39: 12). Он говорит: «Разве равны знающие и незнающие? [Без сомнения,] обладающие разумом вспомнят». Итак, наши тела лучше этого незнающего мира.

87. Когда мы обнаружили, что эти две благородные вещи, душа и разум, связаны с этим плотным телом, которое является частью этого мира, то на основании этого мы узнали, что Всеобщая Душа и Всеобщий Разум, из которых возникают наши души и разумы, являющиеся их частями, так же связаны с этим миром, как наши души соединены с нашими телами, которые являются его частями. Этот мир жив и устойчив (*нāйдāр*) благодаря им, как наше тело устойчиво, живо и благородно благодаря нашей душе и нашему разуму. Но наше тело благороднее этого мира из-за того, что этот мир относится к душе и разуму как дерево к своему семени, а человек есть его плод. Хотя дерево больше своего плода, но, с точки зрения содержания, семя в [своей] совокупности находится в появляющемся плоде дерева, а не в дереве. Как этот [материальный] мир обладает в виде и форме двумя свойствами, о которых мы говорили: давать пользу и получать пользу, так и у того [духовного] мира, который есть семя этого мира, должны быть те же свойства. Если бы у тонкого и сокрытого (*нӯшйда*) [тела], каким является

вышний мир, не было этих свойств, то плотное и явное (*āshkāpā*) [тело], каким является этот материальный мир, произошедший из того мира, не облагодало бы этими качествами.

88. Итак, мы говорим, что тонкому миру должны быть присущи те же два свойства: давать пользу и получать пользу. Разум — дающий пользу, а душа — получающая пользу. Мы ясно видим, как душа невежды, получая пользу от разума, становится знающей. Пусть кто-то говорит: «Есть ли доказательство того, что тонкий мир есть лишь разум и душа, один дающий пользу, а другая получающая пользу? Нет никакого доказательства! В этом мире существует множество вещей, подобных которым нет в том мире». Мы отвечаем ему и говорим: концом порождения этого мира был человек, а та вещь, что появляется в конце, и есть доказательство того, что началом (*асл*) вещи, что появилась в конце, была такая же вещь. Когда у дерева грецкого ореха или миндаля появляются плоды, то разумные знают, что сначала были посажены грецкий орех и миндаль, чтобы сегодня эти плоды вернулись к ним. Человек, явившийся концом порождения мира, явился телом как мужчина или женщина, а душой — как учитель или ученик, чтобы благодаря телесным парам заселялся материальный мир, а благодаря духовным парам — мир религии.

89. Первая телесная пара — Адам и Ева, а пара духовная — *nāṭiq* и *asās*¹⁵. Как рождение телесное невозможно вне пары, так и рождение знания невозможно вне пары. Они не обучались у кого-либо, их знание было поддержанное (*ta'ūddū*)¹⁶. Скрытые [вещи] (*pinhān-hā*) находятся под явными (*āshkāp-hā*)¹⁷. Бог Всевышний подтверждает это, говоря о свойствах двух миров: «Клянусь ночью, когда она покрывает, и днем, когда он засиял, и тем, что создало мужчину и женщину» (Коран 92:1–3). Вот клятва Творца (хвала Ему!): [клянется] ночью, когда покрывает, днем, когда наступает, и тем, что творит мужской пол и женский. Итак, мы говорим, что свойства

¹⁵ *Nāṭiq* — «говорящий», пророк. *Asās* — «основа», наследник пророка, чья функция состояла в разъяснении и интерпретации послания, данного пророком. Согласно исмаилитскому учению, пророк приносит в этот мир знание в виде откровения. Текст откровения — это «плотное», материальное воплощение «тонкого» знания, которое необходимо раскрыть. Преемник пророка (*asās*) обладает способностями для правильного понимания полученного скрытого знания и его объяснения посвященным.

¹⁶ В исмаилизме знание с точки зрения содержания делится на два вида: полное (*куллийй*) и неполное, «частное» (*джуз'ийй*). Первое достижимо только благодаря «поддержке» (*ta'ūdd*) свыше и представляет собой благодать, даруемую избранным единицам, но может быть «передано» (*ифāда*) другим людям, которые самостоятельно способны выработать только частичное знание (см.: *Смирнов А.В. Словарь категорий: арабская традиция // Универсалии восточных культур*. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 357).

Насир Хусрав пишет о том, что знание, которым обладали *nāṭiq* и *asās*, было ниспослано им Богом и недоступно в полном объеме другим людям.

обоих миров проявились так, как сказано в клятве. Тот мир скрыт, как ночь, а этот мир явлен, как день. А то, что творит мужской пол и женский, есть повеление Бога. В мире духовном мужской пол поистине есть разум, а женский — поистине душа. В мире религии мужской пол поистине есть *nāṭiq*, а женский — поистине *asās*. Точно так же в материальном мире, лучшим порождением которого был человек, в соответствии с этими свойствами он явился либо как мужчина, подобно разуму, либо как женщина, подобно душе. Мужчина явился подобно высшему миру, а женщина явилась подобно нижнему миру; он — дающий пользу, а она — получающая пользу. С другой стороны, мужчина, подобно небесам и планетам, дающий пользу, а женщина, подобно четырем стихиям, — получающая пользу.

90. Мы установили, что существует два мира. Свойства, наполняющие оба мира, таковы: дающий пользу и получающий пользу. Спроси, чтобы узнать; признай, чтобы спастись!

Библиография

- Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980.
Ибн Сина 1961 — *Ибн Сина*. О душе (фрагмент из «Книги спасения») / Пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М., 1961. С. 219–260.
Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991. С. 133–134.
Смирнов А.В. Словарь категорий: арабская традиция // Универсалии восточных культур. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 357.
Смирнов А.В. Словарь категорий: арабская традиция. С. 347.
аш-Шахрастани «Книга о религиях и сектах». М., 1984. С. 33. Ст. 21.

¹⁷ Термины «скрытое» (*pinhān*) и «явное» (*āshkāp*) — эквиваленты арабских терминов *bāṭin* и *ẓāhir* соответственно. Явное — фундаментальное понятие арабского теоретического мышления, употребляется в паре с понятием «скрытое». Модель «явно — скрытое» служит общетеоретической парадигмой. Явное и скрытое могут быть различаемы в области и вербального, и реального. Для слова явным служит его звуковая или графическая оболочка, скрытым — смысл; для вещей явное представлено воспринимаемыми качествами или событиями, скрытое — обосновывающими их «смыслами», сенсительными или интеллигибельными, существующими в вещах. Кроме того, в качестве явного и скрытого могут рассматриваться и два смысла, например, явный и скрытый смыслы текста. Для определения соотношения явного и скрытого принципиальную роль играет представление о том, что они составляют условие друг для друга и обосновывают друг друга, причем ни одно, ни другое не обладает исключительным статусом истинности. «Истинной» именуется такое соотношение явного и скрытого, когда одно правильно представляет другое. Поэтому ни явное, ни скрытое не должны пониматься как подлинность вещи одно в отрыве от другого (см.: *Смирнов А.В. Словарь категорий: арабская традиция*. С. 347).