

А.А. Лукашев

Соотношение часть–целое в поэме Махмуда Шабистари «Цветник тайны»

Отношение между категориями «часть» (جزء) и «целое» (كل) как логическое в средневековой мусульманской философии ничем существенно не отличается от аналогичного отношения в античной философской традиции. Целое состоит из множества частей и являет собой композитарное единство. Совершенно очевидно, что по этой причине целое по своей величине, объему должно превышать каждую из своих составных частей. Кроме того, часть и целое, представляя собой некоторое единство, неотъемлемы друг от друга и нуждаются друг в друге. Примером такого целого может служить линия, состоящая из множества частей (точек). Эта аналогия, казалось бы, как нельзя лучше подходит для иллюстрации проблемы соотношения единого и множественного. Точка внутренне едина и, многократно повторяясь, образует бесчисленное множество частей (точек) линии. Однако именно то обстоятельство, что точка и линия соотносятся как часть и целое, не позволило Плотину использовать точку и линию для иллюстрации соотношения Единого и множественного: «...каждое [многое, а многое составлено из многих] не существует в себе, но вместе с иными, и, значит, нуждается в иных, так что эта нужда касается как каждой из частей [сложного существа], так и всего его в целом»¹, а потому платиновское трансцендентное Единое не может быть точкой как составной частью линии. Его Единое не нуждается ни в чем, но служит источником бытия для любой вещи. Поэтому он преобразует аналогию и превращает ее в соот-

ношение центральной точки и круга. Центральная точка символизирует Единое, круг – множественное. Первая – трансцендентна второму и является его источником. Центральная точка, таким образом, не является частью окружности как целого, а потому не испытывает нужды в ней.

Аналогичный подход обнаруживается и в фальсафе. Аль-Кинди различает два вида единства: неистинное и истинное. Первое – единство частей в целом, второе – единство Единого, трансцендентного Первоначала, которое не является частью ни для какого целого².

В поэме Махмуда Шабистари «Цветник тайны» отдельная глава отведена решению проблемы соотношения части и целого. Она начинается с парадоксального вопроса: «Что за часть превышает целое?» Вопрос не ставится: «Можно ли утверждать, что часть превышает целое». Превосходство части над целым дается как аксиома, вопрос лишь в том, какова эта часть. Наивно было бы думать, что Шабистари не знал предшествовавшей ему философской традиции или не отдавал себе отчет в парадоксальности этого утверждения. Он сам в первых строках ответа на заявленный вопрос характеризует разбираемое категориальное отношение как «переворот», т. е. такой порядок, когда понятия в рамках категориального отношения меняются местами. Причем эти понятия не рядоположены, они разновеликие и соотносятся иерархически. Для изложения своей системы взглядов Шабистари меняет эти понятия местами, и то понятие, которое было выше, становится ниже, а понятие более низкого уровня встает на его место.

Чем вызвана такая инверсия? Зачем автору понадобилось идти на сознательный логический парадокс? Очевидно – чтобы показать, что проблема соотношения части и целого для него – не логическая, но имеет дело с метафизической реальностью. Уже в первых бейтах ответа на разбираемый вопрос становится ясно, что соотношение части и целого для средневекового автора есть аспект проблемы соотношения Единого Бога и множественного мира.

Махмуд Шабистари был суфием, представителем исламского мистицизма. Система его взглядов – система взглядов мистика, рационально и логически осмыслявшего доступное

человеческому разуму и стремившегося философским языком изложить опыт познания трансцендентного. В дискурсе же о трансценденции логическая парадоксальность высказывания может служить для демонстрации сверхрациональной природы рассматриваемого объекта.

Как и большинство представителей мусульманской философии, Шабистари стоял перед проблемой объяснения соотношения абсолютного единства Бога и бесконечного множества порожденных им вещей. Дополнительной философской проблемой было осмысление Бога как одновременно трансцендентного и имманентного множественному миру. Эта проблема находит свой источник в Коране, где в одних аятах Бог характеризуется как не имеющий подобия и трансцендентный, а в других – как бесконечно близкий человеку и являющий свое присутствие во всех мировых процессах (напр., аяты 7:54, 50:16).

Очевидно, идея об одновременной трансцендентности и имманентности Первоначала миру как одно из оснований исламского философского дискурса стала начальной посылкой, развитие которой привело к парадоксальной формулировке той проблемы, которой посвящено настоящее исследование.

Попробуем на основании текста поэмы реконструировать логику, приведшую к столь нестандартному решению.

Вопрос о соотношении Первоначала и мира Шабистари, подобно Плотину, раскрывает через аналогию окружности и ее центральной точки, что позволяет решить проблему трансцендентности Первоначала. Однако Единое Плотина абсолютно трансцендентно миру множественного, у Шабистари же имманентность Единого является еще одной априорной посылкой. Поэтому последний в метафоре «центральная точка–окружность» отождествляет центр с каждой точкой окружности:

Из каждой точки на этой замкнутой окружности³

Выводятся⁴ тысячи форм.

Из каждой отдельной точки получилась кружащаяся окружность,

Она [есть] и центр, и [точка], идущая по кругу⁵.

Если [хотя бы] одну частицу уберешь с [ее] места,

Придет в расстройство весь мир целиком.

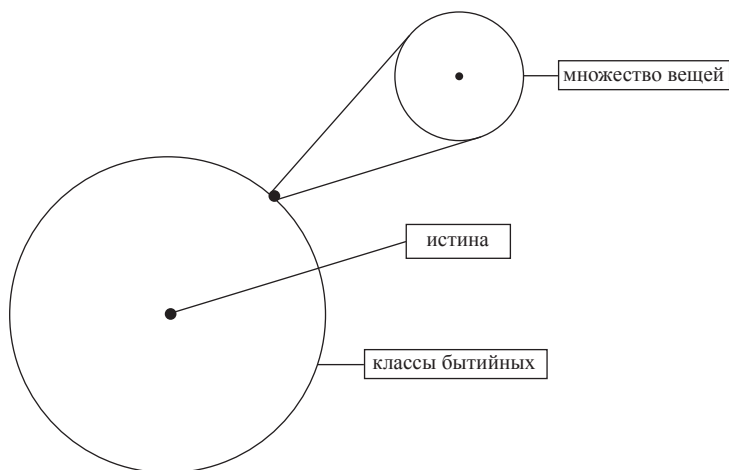


Рис. 1

Отождествляя центральную точку и точки окружности, Шабистари автоматически ставит их в отношение «часть-целое», ибо центральная точка, отождествленная с точкой на окружности, становится частью окружности, сохраняя тем не менее свою трансцендентность. Слова «Из каждой отдельной точки получилась кружащаяся окружность» делают систему еще более сложной: центральная точка, символизирующая Истину, Бога, не только тождественна каждой точке на окружности, но и каждая точка этой окружности, в свою очередь, становится центральной точкой для меньшей окружности. Схематически это изображено на рис. 1. В мусульманском искусстве такая модель также нашла свое отражение, как это видно на рис. 2 (для наглядности он схематически может быть представлен и как на рис. 3), что свидетельствует о распространенности таковой модели в разных областях исламской культуры.

Комментируя образ окружности применительно к другому бейту, наиболее авторитетный комментатор к поэме Шабистари – Мохаммад Лахиджи утверждает, что точки основной окружности соответствуют классам бытийных (مراتب موجودات), коих он насчитывает 40: 1) Всеобщий Разум, 2) Всеобщая Душа, 3) Первома́терия, 4) Целокупная Природа, 5) Небесная сфера Пре-

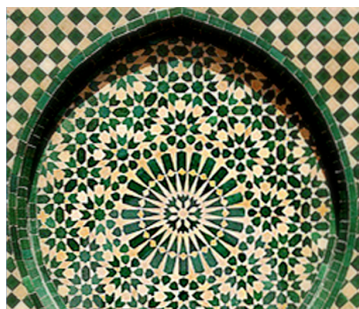


Рис. 2

стола, 6) Трон, 7) седьмое небо, 8) шестое небо, 9) пятое небо, 10) четвертое небо, 11) третье небо, 12) второе небо, 13) первое небо, 14) Сатурн, 15) Юпитер, 16) Марс, 17) Солнце, 18) Венера, 19) Меркурий, 20) Луна, 21) Овен, 22) Телец, 23) Близнецы, 24) Рак, 25) Лев, 26) Дева, 27) Весы, 28) Скорпион, 29) Стрелец, 30) Козерог, 31) Водолей, 32) Рыбы, 33) сфера огня, 34) сфера воздуха, 35) сфера воды, 36) сфера земли, 37) минералы, 38) растения (флора), 39) животные (фауна), 40) человек⁶. Замыкая круг, первая и последняя точки, т. е. «Всеобщий Разум» и «человек», соединяются, замыкая окружность. При этом каждый из классов бытия, соответствующий точке на большей окружности, является источником бытия для соответствующего ему класса вещей. Например, точка на большей окружности, соответствующая человеку, образует меньшую окружность, которая соответствует всему множеству людей, и т. д. Тот факт, что центральная точка (Первоначало) отождествляется с точкой на окружности, позволяет ей самой быть источником меньшей окружности, ибо в противном случае это бы нарушало принцип единственности Творца мироздания, непреложный для мусульманской мысли. Кроме того, принцип тождества центральной точки и точек окружности позволяет, хотя и опосредованно, отождествить с Первоначалом каждую вещь универсума: если точка на большей окружности, соответствующая классу бытийных, тождественна своей центральной точке (Первоначалу), то и точки малой окружности тождественны своей центральной точке (классу бытийных), а поскольку последняя тождественна Первоначалу, то и точки малой окружности оказываются тождественными Первоначалу. Таким образом, если каждая вещь тождественна Первоначалу, то все многообразие вещей есть лишь различные формы Его проявления, а любая разделенность и множественность бытия — лишь иллюзия, ибо нет ничего, кроме Единого:

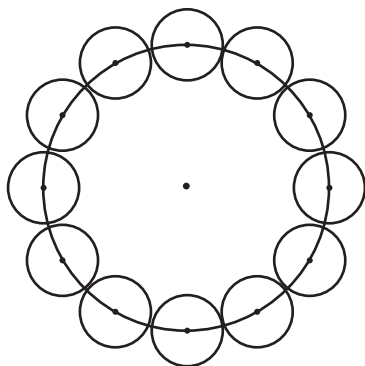


Рис. 3

В мире нет бытия, кроме [как] в переносном смысле:

Все его дела – [лишь] игра и забава⁷!
(М.Шабистари, «Цветник тайны», бейт 484)

Здесь Шабистари говорит о том, что мир не имеет собственно-го бытия. Подобно слову, употребленному в переносном значении, мир не является указанием на Первоначало, его образом бытийным настолько, насколько является его (Первоначала) проявлением.

Тождество же Единого и каждой вещи из множества позволя-ет средневековому автору сделать утверждение о том, что изъятие любой части из множества равносильно его (множества) гибели, ибо если каждая вещь тождественна Богу, то и изъятие этой вещи из системы равносильно изъятию из нее Первоначала. В этой связи в мусульманской философской традиции, в том числе у Шабиста-ри, соотношение Единого Бога и множественного мира также упо-добляют единице и множеству чисел:

Он увидел мир как нечто умозрительное (امر اعتباری)⁸,
Как единицу, что получила распространение числах.
(М.Шабистари, «Цветник тайны», бейт 9)

Суть метафоры заключается в том, что все бесконечное мно-жество натуральных чисел есть многократное повторение едини-цы, ее «распространение в числах» ($3=1+1+1$). Таким образом, в

данной метафоре мир – это множество чисел, а единица – метафора Единого Бога. В итоге в мире нет ничего, кроме Бога, являющегося в каждой вещи множественного мира и присутствующего в мире как его часть. Изъятие же единицы приводит к исчезновению всего множества, так как в действительности нет ничего, кроме единицы.

Эта метафора использовалась еще в античности и уже тогда была подвергнута Плотинем критике за то, что в ней единица нуждается во множестве так же, как и множество в единице. Истинно Единое же, по Плотину, должно быть абсолютно трансцендентно и свободно от какой бы то ни было нужды⁹.

Шабистари исходил из другой априорной посылки: ему нужно было объяснить одновременную трансцендентность и имманентность Единого. Поэтому аналогия единицы и множества чисел как иллюстрация имманентности Первоначала миру оказывается вполне пригодной для средневекового философа. Однако Шабистари не ограничивается этой схемой (ибо для него Первоначало не только имманентно, но и трансцендентно миру). Он отождествляет Первоначало с каждой вещью как центральную точку и точки окружности, что позволяет ему смоделировать систему, где Единое одновременно и трансцендентно множеству как его источник, и имманентно ему, присутствуя в полноте в каждой вещи.

Таким образом, если Единое, Бог в полноте проявился в каждой части множественного мира, то Он и является той самой частью, которая создает целое, включает его в себя как форму своего проявления и превосходит его как трансцендентный источник бытия множественного. Рассмотрим в этом контексте разбираемую главу из поэмы Шабистари «Цветник тайны»:

Вопрос одиннадцатый:

632. Что за часть превышает целое¹⁰?

Каков путь поиска той части?

Ответ:

633. Знай, [что] бытие есть та часть, которая превышает целое, Ведь бытийное¹¹ есть целое, а это – переворот¹².

634. Множественность стала внешним (برونی) для бытийного. Так, что оно не имеет единства, кроме как во внутреннем (درونی).

635. Благодаря множеству бытие целого стало явным (ظاهر), Будучи скрытым (ساتر)¹³ в единстве части¹⁴.

636. Поскольку целое благодаря [своему] явному [аспекту] является множественным (بسیار),

По величине (مقدار) [целое] становится меньше своей части.

637. Не необходимое ли стало частью бытия

Так, что бытие подчинилось ему?!

638. Целое истинно не имеет бытия¹⁵,

Ибо оно (целое. – *А.Л.*) акцидентально по отношению к Истине¹⁶.

639. Бытие целого оказывается множественным и единым,

[Оно] проявляется (مینماید) как множественное (کثیر) благодаря множеству (کثرت)¹⁷.

640. Бытие стало акциденцией, ибо оно совокупное,

Акциденция [же] по своей самости стремится к небытию¹⁸.

641. Из-за каждой части целого, переставшей существовать (نیست گردد),

В тот же миг [и само] целое из-за возможности [своей самости] перестанет существовать¹⁹.

642. Мир есть целое и в каждый миг (طرفة العين)

Акциденция изменяется²⁰ и не длится два мгновения (لا یبقی زمنین)²¹.

643. Затем снова является мир,

Каждое мгновенье (لحظه) – земля и небо.

644. Каждый час²² – [мир] и молод, и древний старик²³,

Каждый миг в нем (в мире. – *А.Л.*) – собрание (حشر) и рассеивание (نشر)²⁴.

645. Ничто в нем не пребывает два мгновенья,

Рождается в тот же момент, в какой и умирает.

646. Однако не таково Великое Бедствие (طامة الكبرى)²⁵,

Ибо этот – день действия (يوم عمل), а тот – день Суда²⁶.

647. Берегись! Велико различие между тем и этим!

Не дай захватить себя невежеству!

648. Открой свой взор разделению (تفصیل) и соединению (اجمال)!

Взгляни на час, день, месяц и год!

Ответ на вопрос о части, превышающей целое, Шабистари начинает с тезиса о том, что отдает себе отчет в парадоксальности разбираемого утверждения. Положение вещей, при котором часть превышает целое, он называет «перевернутым». Смысл этого понятия заключается в том, что нечто встало «с ног – на голову». Этот термин и связанный с ним мотив часто встречается в персидской поэзии, например у Хафиза:

Не ищи радости от купола опрокинутого неба²⁷

(حافظ. دیوان اشعار. // درج 3, CD-ROM edition. غزل 41)

Данный мотив традиционен и для так называемых «касыд катастроф»²⁸, где описывается несовершенство наличного мироустройства в противовес совершенному божественному замыслу. Устройство феноменального мира признается «перевернутым», т. е. зеркально противоположным тому, каким он должен был бы быть.

Шабистари говорит о том, что в таком «перевернутом» состоянии находятся категории части и целого. Далее на протяжении всей главы он разъясняет это «перевернутое» категориальное отношение.

Шабистари соотносит целое с «бытийным». По грамматической форме арабское слово «бытийное» – страдательное причастие; таким образом, оно подразумевает то, что бытийное занимает место претерпевающего в триаде «действие-действующее-претерпевающее», что, в свою очередь, указывает на воздействие на него того начала, которое дает ему бытие. Для нас этот тезис важен в связи с тем, что бытийное на уровне коннотаций оказывается не просто тем, что есть, но претерпевающим началом, получившим свое бытие извне. Очевидно, таким образом, что бытийное – множественный мир, получивший свое бытие от Первоначала, Бога. Бог же абсолютно активен и является единственным действующим началом в полном смысле слова. Таким образом, к нему не применима в полной мере характеристика «бытийный» (موجود) в силу того, что ничто не дает ему бытие, он сам является источником бытия. Действительно, характеристика Бога как «бытийного» (موجود) не встречается в поэме. Шабистари предпочитает использовать такие термины, как (Абсолютное) Бытие, Необходимый, Единый и др. Таким образом, Бог есть Единое (абсолютный приоритет положения о божественном единстве является важнейшим принципом в мусульманской мысли) и соотносится с частью в контексте теории о теофании в каждой вещи множественного мира, рассмотренной нами выше на примере символов точки-окружности и единицы-множества чисел. Соответственно, «целое» указывает на множественный мир как целокупность множества вещей.

Примечательно: именно за то, что в метафорах соотношения точки и линии, а также единицы и множества чисел, единое и множественное соотносятся как часть и целое (что подразумевает их взаимную зависимость), эти метафоры были подвергнуты Плотинем жесткой критике. Он, как уже упоминалось выше, именно для

того, чтобы Единое и порожденный им мир не соотносились как часть–целое, предложил в качестве их аналогии соотношение не «точка–линия», а «центральная точка–круг», сделав таким образом Единое трансцендентным множественному миру. Шабистари же исходил из интуиции об одновременной трансцендентности и имманентности Единого миру. Как было показано в начале статьи, где рассматривалось соотношение Бога и мира как Единого и множественного, Шабистари выстраивает такую систему, где Единое явлено в каждой вещи универсума и объединяет его внутри себя. Единое у Шабистари оказывается соотносенным как часть с множественным миром как целым, но такая часть, которая создает универсум, повторяясь бесчисленное количество раз, образуя, таким образом, все множество вещей. В каждой вещи Единое проявляется в своей полноте (таким образом соблюдается принцип внутреннего единства Единого) и вместе с тем является трансцендентным источником бытия всего сущего. Таковая часть оказывается действительно превосходящей целое, порожденное ею, и по значимости, и по объему.

Для иллюстрации зависимости мира от Бога как целого от части Шабистари привлекает атомарную концепцию времени, разработанную еще в мутазилизме, и концепцию возможности–необходимости, опирающуюся на философское учение Ибн Сины. Первая говорит о том, что в каждый атом времени каждая вещь уничтожается и создается вновь (таким образом мутазилиты объясняли движение и изменение вещей во времени), Ибн Сина предложил теорию о том, что все вещи в своей самости являются возможными. Благодаря самостно–необходимому Первоначалу они обретают актуальное бытие и становятся необходимыми благодаря другому. Шабистари связывает эти две теории и говорит о том, что вещи множественного мира сами по себе являются возможными и не имеют автономного бытия. В каждый атом времени каждая вещь теряет свое бытие (последнее характеризуется как акциденция, поскольку прибавляется к ее самости) и обретает его вновь. Такая нестабильность характерна для всех акциденций множественного мира, которые в отличие от Первоначала «не длятся два мгновения [подряд]».

Встает вопрос: как может быть нестабильным бытие вещей множественного мира, если каждая из них есть проявление Единого Бога? Для объяснения этого вопроса Шабистари прибегает

к едва ли не самым фундаментальным категориям мусульманской философии: явное и скрытое. Через их соотношение в мусульманской традиции объясняется широкий круг вопросов от лингвистики (соотношение высказанности и смысла как явного и скрытого аспектов слова) до метафизики, разбираемой в настоящей работе.

Шабистари выстраивает противопоставленные понятийные цепочки: часть-Единое-Бог-скрытое; целое-множественное-мир-явное с одинаковыми взаимосвязями внутри каждой понятийной пары (см. рис. 4). Заметим, что вне приведенного метафизического контекста категория целого должна была бы находиться над категорией части, так как часть меньше целого, которое больше или равно сумме своих частей. Метафизический же контекст заставляет эти категории поменяться местами: часть, тождественная Богу, Первоначалу, превосходит мир как форму своего проявления. Таким образом, здесь происходит тот самый категориальный переворот, о котором Шабистари говорит в начале разбираемой главы.

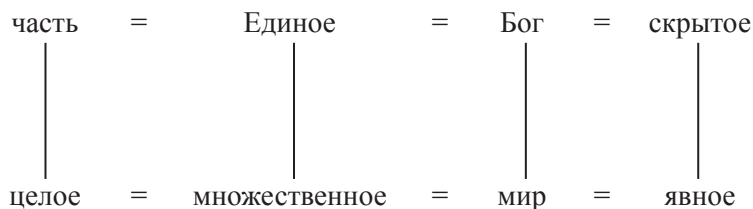


Рис. 4

Приведенные пары понятий (часть-целое, Единое-множественное и т. д.) одновременно и противопоставлены и заключены в единстве универсума так, что часть является его скрытым аспектом, а целое – явным. Также и внутри каждой вещи обнаруживаются скрытый и явный аспекты. Первый – самость вещи, как таковая не явленная в мире, второй – совокупность ее акциденций. Совокупность акциденций абсолютно нестабильна, как было показано выше, но самость вещи «утверждена в Боге» и таким образом является в ней стабильным началом.

Бытие же в своей полноте тождественно Первоначалу, Богу, имеющему статус Абсолютного Бытия. Свое бытие Первоначало в каждый момент времени дает вещи как акциденцию и в тот же момент – забирает ее (бейты 642–644). В следующий момент времени вещь либо получает те же атрибуты и в этом случае остается неизменной, либо получает новые и изменяется. Таким образом, оказывается, что нестабильность вещей множественного мира вызвана не нестабильностью какой-то из их составляющих, а особым способом их (этих составляющих) взаимодействия.

В конце главы средневековый философ, дабы избежать неверной трактовки своей позиции, подчеркивает, что в вопросе об уничтожении и возникновении вещей речь идет не о судном дне, когда мир в своем нынешнем обличье перестанет существовать, а о способе существования каждой конкретной вещи, уничтожающейся и возрождающейся в каждый атом времени.

Как видно из рассмотренного материала, несмотря на парадоксальность формулировки проблемы соотношения части и целого, средневековый автор не только проявляет широкую историко-философскую эрудицию, но вполне рационально и логично обосновывает тезис, заявленный в названии главы: часть превосходит целое в том случае, когда этой частью является Первоначало. Проявляясь в каждой вещи мироздания, оно становится его частью, но не перестает быть самим собой: как источник бытия универсума оно остается трансцендентным и превосходящим его по совершенству и величине.

Важной чертой рассмотренного категориального отношения является то, что Шабистари характеризует его как особый вид категориального отношения – «явное-скрытое». Взаимное соответствие этих категорий, воспринимаемое как основополагающее большинством представителей классической мусульманской философии, является для последней одной из характерных черт. В рамках парадигмы, заданной данным категориальным отношением, различные авторы предлагали специфичные формы взаимного соответствия категорий явного и скрытого²⁹, однако тот факт, что отношения между указанными категориями являются основополагающими, очевиден, в частности, на примере рассмотренного отрывка из поэмы Махмуда Шабистари «Цветник тайны».

Примечания

- ¹ Цит. по: *Плотин. Шестая эннеада. Трактаты VI–IX* / Пер. Т.Г.Сидаша. СПб., 2005. С. 306.
- ² *Аль-Кинди. О первой философии* (пер. А.В.Сагадеева) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М., 1961. С. 104.
- ³ Здесь и далее все цитаты из Махмуда Шабистари приводятся по следующему изданию:
شهبهري. گلشن راز. با مقدمه، تصحيح و توضيحات به اهتمام دکتر کاظم دزفولیان. تهران، 1382.
شیخ محمود
Замкнутая окружность (نور مسلسل). В логике переводится как «порочный круг». В данном случае имеется в виду замкнутая система бытия.
- ⁴ *Выводятся* – букв. «оформляются».
- ⁵ В первых двух из приведенных бейтов говорится о космологической модели, представленной в виде системы окружностей. Их центром является Истина, она же проявляется в каждой точке, находящейся на окружности. Показательно, что Плотин в своих Эннеадах также описывает соотношение множественного мира и Единого как отношения окружности и центральной точки. Однако Плотин никогда не отождествлял центральную точку с точками окружности, настаивая на трансцендентности первой. Для Шабистари важно показать, что не существует бытия, кроме Единого.
- ⁶ Здесь важно иметь в виду, что сам Шабистари образ окружности не эксплицирует, система из сорока классов бытия – толкование Лахиджи, которое может и не соответствовать в точности замыслу Шабистари. В мусульманской философии известны и другие системы. Там может быть сорок уровней, как у ал-Джили, может быть другое количество, как у Ибн Араби или ал-Кирмани. Наполнение этих уровней также разнится у большинства авторов, так что приведенная система не является релевантной для всей мусульманской философии и даже для отдельных ее направлений. Выявление причин появления таких различий – предмет отдельного исследования с использованием не только мусульманских, но и зороастрийских текстов, так как определенное сходство с перечисленными системами обнаруживается в зороастрийской литературе (Бундахишн). Существенный материал способно дать изучение календарной тематики персидской поэзии, связанной с концепцией творения мира.
- ⁷ «Ведь ближайшая жизнь – только игра и забава» (Коран. Пер. И.Ю.Крачковского, 47:38(36)).
- ⁸ *Нечто умоизмерительное* – امر اعتباری. Диххуда комментирует этот термин как то, что не имеет внешнего бытия за пределами разума субъекта (<http://www.loghat-naameh.com/dehkhodaworddetail-c167b15319c246fa8ae6d79d0a3dc4b6-fa.html>. 04.09.2010). Этот термин встречается также у грамматистов, философов и мутакаллимов. Комментатор произведения Мухаммад Лахиджи трактует данный бейт как говорящий о том, кто узнал, что не существует иного сущего, кроме Единого. Все множественное бытие есть Его проявление.

- ⁹ *Плотин*. Шестая эннеада. Тракаты VI–IX. С. 306.
- ¹⁰ В данном вопросе Шабистари вновь обращается к проблематике части-целого, единого-множественного для рассмотрения отношений Бог – мир. Здесь Бог, Абсолют представляется как часть мира (вспомним метафору точки и окружности, где Бог – и центральная точка и каждая точка на окружности), но такая часть, которая превышает целое: Бог и проявляется в каждой вещи мироздания, и объединяет его внутри себя.
- ¹¹ *Бытийное* (موجود) – досл. «найденное» – мир.
- ¹² *Переверот* (پاژگون) – досл. «перевернутый», «опрокинутый», «свергнутый», «уничтоженный». В персидской поэзии традиционно используется для описания несовершенства мира, находящегося в состоянии «с ног – на голову».
- ¹³ *Скрытый* (ساتر) – основное значение слова в словаре Деххода – «скрытый» (پوشیده).
- ¹⁴ Данный бейт – развернутая псевдоцитата из Корана: «Он первый и последний, внешний и внутренний: Он все знающий» (Коран. Пер. Саблукова, 57:3).
- ¹⁵ *Истинно* (در حقیقت) – возможны два перевода: «в Истине» и «истинно». Автор разворачивает здесь концепцию соотношения необходимого (واجب) и возможного (ممکن) (последнее признается характеристикой множественного бытия), в соответствии с которой бытие множественного (в данном случае – целого) считается неистинным в противовес истинному бытию необходимого Бога. Таким образом, в контексте рассуждения о том, что бытие целого не истинно, ибо бытийность не предидируется его самости, полагаем более уместным использовать вариант «истинно».
- ¹⁶ В данном бейте Шабистари говорит об Истине, Боге как о единой и единственной субстанции (что естественно, поскольку Бог, Первоначало признается им как единственное сущее, необходимое благодаря самому себе), все же, что создает видимость множественности вещей мира, суть акциденции, в том числе и целостность как объединение множественного в композитарное единство.
- ¹⁷ В данном бейте речь идет о том, что бытие как таковое, Абсолютное бытие – едино, ибо оно – Бог, однако во множественном мире оно проявляется как множественное, присутствуя в каждой вещи из бесчисленного множества вещей.
- ¹⁸ В бейте 638 Истина, Бог, Абсолютное бытие и «целое», множественный мир, бытийное были соотнесены как субстанция и акциденция. Богу предидируется бытийность как самостная характеристика, вещи же множественного мира получают бытие от Бога как акциденцию, будучи самостно небытийными. Таким образом, бытие оказывается амбивалентным как характеристика самости Первоначала и акциденция вещей множественного мира (бейт 639). Следовательно, не имея бытие как характеристику самости, вещи оказываются самостно-небытийными и таким образом «стремящимися к небытию».
- ¹⁹ Самость вещей множественного мира имеет статус возможной в противовес необходимой самости Бога. Эта возможность подразумевает возможность небытийности вещи. Таким образом, при определенных условиях вещь

- становится небитийной. Отождествление же части с Первоначалом приводит к тотальной зависимости целого от части: потеря части становится равносильной потере всего целого, которое само по себе существовать не может.
- 20 *Акциденция изменяется* (عرض گردد) – в изданиях Сарватияна (ساده گلشن راز. تهران، 1384) и Лахиджи (مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تهران، 1371) и Лахиджи (شرح مفاہیج الاعجاز فی شرح گلشن راز. تهران، 1371) «становится небитийной» (عدم گردد).
- 21 Представление о том, что в каждый момент времени акциденции изменяются, было развито еще в мутазилизме и сохранялось на протяжении всей истории классической мусульманской философии. Оно было связано с представлениям об атомарности времени, в соответствии с которым время есть последовательность атомов, и в каждый атом времени субстанция пребывает, ее же акциденции уничтожаются и творятся вновь. Если в следующий атом времени субстанция получила те же акциденции, то вещь осталась неизменной, если же акциденции изменились, вещь изменилась. Это позволило философам дать объяснение таким феноменам, как движение тела или изменение вещей.
- 22 *Час* (ساعت). В данном случае имеется в виду не промежуток в 60 минут, а момент времени.
- 23 *Молод и древний старик* – в каждое мгновение времени мир умирает, как древний старик, и возрождается, как младенец.
- 24 *Миг* (دم) – также вздох. В данном *мисра* (полустиишии) слово используется в двух значениях одновременно. Автор говорит об уничтожении и сотворении мира в каждый момент, описываемых суфийской традицией как «дыхание Мистического» (Бога). Каждый момент есть вдыхание Богом мира в себя (уничтожение мира, «рассеивание») и выдыхание мира в актуальное бытие (сотворение мира, «собираение»).
- 25 *Великое Бедствие* (طامة الكبرى) – одно из названий конца времен в Коране. Син. القارعة и др. Шабистари предостерегает здесь от подмены понятия «новое творение», которое происходит в каждый момент времени, понятием «великое бедствие», что есть конец времен.
- 26 *День суда* (يوم الدين) – досл. «день религии». Неоднократно встречается в Коране, общепринятый перевод – «день Суда». Обозначает последний день человеческой истории.
- 27 *Опрокинутое небо* – в данном случае «небо» – граница множественного мира. Поэт говорит о «перевернутости» эмпирической реальности, где все – не на своем месте.
- 28 Подробнее о «касыдах катастроф» и золотом веке Йиммы см.: Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X – нач. XIII в. Генезис и эволюция классической газели. М., 2006. С. 135–156.
- 29 Более подробно о различии категориальных отношений Единого и множественного у Ибн Араби и Шабистари как варианта отношения скрытое-явное см.: Лукашев А.А. Ибн Араби и Махмуд Шабистари: два подхода к решению проблемы соотношения единого и множественного // Ишрак: ежегодник исламской философии. 2012. № 3. М., 2012. С. 252–263.

Литература

На русском языке:

Плотин. Шестая эннеада. Тракаты VI – IX. Пер. Сидаша Т.Г. СПб., 2005.

Аль-Кинди. О первой философии (пер. А.В.Сагадеева) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М., 1961.

Сотворение основы (Бундахишн) // Зороастрийские тексты. М., 1997.

Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X – нач. XIII в. Генезис и эволюция классической газели. М., 2006.

Лукашев А.А. Ибн Араби и Махмуд Шабистари: два подхода к решению проблемы соотношения единого и множественного // Ишрак: ежегодник исламской философии: 2012. № 3. М., 2012.

На персидском языке:

Шейх Махмуд Шабистари. Гулшан-е раз. Ба мукаддима, тасхих ва тозихат бе эхтемам-е доктор Казим Дизфулиан. Техран: Талаяие, 1382. (Шейх Махмуд Шабистари. Цветник тайны. С предисловием, редакцией и примечаниями Казима Дизфулиана. Тегеран: Талаяие, 1382).

Доктор Бехруз Сарватиан. Шарх-е саде-е Голшан-е раз. Техран: 1384. (Бехруз Сарватиан. Простое толкование «Цветника тайны». Тегеран, 1384).

Шамс ад-Дин Мохаммад Лахиджи. Мафатих аль-иджаз фи шарх-е Гольшан-е раз. Техран: 1371. (Шамс ад-Дин Мохаммад Лахиджи. Ключи к чудесам в толковании Цветника тайны. Тегеран, 1371).

Хафиз. Диван ашар // Дродж 3, CD Rom edition. (Диван стихов// Дродж 3, CD Rom edition).

Толковый словарь Деххода (<http://www.loghatnaameh.com/dehkhodaworddetail-c167b15319c246fa8ae6d79d0a3dc4b6-fa.html>).