

Хасан Хасанзаде Амули

(Кум, Иран)

**КОММЕНТАРИЙ К ПЕРВОЙ ГЛАВЕ
«ГЕММ МУДРОСТИ» ИБН АЛ-‘АРАБИ¹**

**Ибн ‘ал-Араби.
«Геммы мудрости» 1-я глава (фрагмент)**

Перевод

И первым, что Царь внушил рабу из этого, была «Гемма божественной мудрости в слове Адама». Когда Истинный в аспекте Своих прекрасных имен, которым нет счета, пожелал увидеть их объективированные сущности — или, если хочешь, скажи «их объективированную сущность» — в совокупляющем творении, охватывающем дело целиком, ввиду описанности его бытием, и, посредством него, явить Самому Себе Свою тайну (ведь видение кем-либо самого себя посредством самого себя не таково, как видение им самого себя в чем-то другом, что является для него как бы зеркалом — и, воистину, его собственное «я» [, явленное] в форме, данной ему вместилищем, на которое он смотрит, являет ему то, чего оно не являет ему при отсутствии этого вместилища и его самораскрытия в нем), то сперва Он создал весь мир в виде выровненного силуэта (шабах мусавван), лишённого духа, и он был подобным неполированному зеркалу. А божественный приговор таков, что, как только некое вместилище становится ровным, то оно тут же приемлет божественный дух, на что (т.е. приятие. — Пер.) указывается как на «вдувание» (нафах). И это — не что иное, как получение той выровненной формой готовности к приятию истечения непрестанного извечного и вечного самораскрытия. Таким образом, остается только приемлющее, которое — от Его пресвятого истечения. И следовательно, все — от Него, как начало, так и конец: «к Нему возвращается все» (11:123)², подобно тому, как все началось от Него.

¹ Перевод выполнен по изданию: Хасан Хасанзаде Амули. Мумид ал-химам фй шарх Фусу́с ал-ҳикам. 3-е изд. Техрāн: Сāзмāн-и чāп ва интишārāt вазārāt-и фарханг ва иршād-и ислāmй, 1385 г.х. С. 12–23. — Пер.

² Перевод мой. — Пер.

И требовалось, чтобы зеркало мира было ясным, и Адам стал не чем иным, как ясностью этого зеркала и духом этой формы.

Ангелы же являются частными силами формы мира, именуемой этим племенем «Большим Человеком». И по отношению к миру ангелы выполняют ту же роль, что духовные и чувственные силы — по отношению к человеческому устройению.

Всякая из этих сил занавешена сама собой, так что она не видит того, что превосходит ее, и полагает, что в ней есть нечто, достойное всякого высокого положения и всякой возвышенной стоянки у Бога, ввиду присущей ей божественной совокупности, [состоящей] из того, что восходит от нее к божественности, [из того, что восходит] к Истине истин, и, в устройении, описанном этими атрибутами, — [из того, что восходит] к тому, чего требует Универсальная Природа, охватывающая всех приемлющих мира, высших и низших.

Разум не может постичь это посредством умозрительного рассуждения, ибо это — разновидность постижения, получаемая не иначе, как посредством божественного раскрытия, благодаря которому познается основа форм мира, приемлющих его духи.

Вышеупомянутое называется «человеком» и «наместником». Его человечность — благодаря всеобщности его устройства и охватывания им всех истин. Он относится к Истинному как зеница относится к оку, посредством которой Он смотрит, и эту способность смотреть называют «зрением» (баṣар). Поэтому он называется «человеком».

Посредством него Истинный взирает на Свое творение и, таким образом, милует его. Он есть вновь возникший [и] предвечный человек, вечное [и] постоянное произрастание и совокупное [и] разделяющее слово, и мир полон благодаря его бытию.

Он относится к миру так же, как относится к перстню гемма, в которой вырезано начертание или знак и которой царь опечатывает свои сокровищницы, и поэтому его называют наместником, ибо Истинный посредством его сохраняет Свое творение, подобно тому, как благодаря печати сохраняются сокровищницы: до тех пор, пока они запечатаны печатью царя, никто не смеет открыть их, кроме как с его позволения. Он избрал его наместником для сохранения мира, и мир храним до тех пор, пока в нем пребывает этот Совершенный Человек.

*Разве ты не видишь, что, когда Совершенный Человек удаляется от сокровищницы мира и изымается из нее, в ней не остается ничего из помещенного в ней Истинным, и то, что в ней, выходит из нее, и одно при-
мыкает к другому, и все перемещается в мир иной; и он становится вечной печатью на сокровищнице иного мира³?*

³ Ибн ал-'Араби. Фуṣūс ал-хикам. Ред. А. 'Афйфй. Техрāн: аз-Захрā, 1370 с.х. С. 48–50. Репринт издания: Байрūt: Дār ал-кутуб ал-'араби, 1946. Ср. перевод А.В. Смирнова:

Комментарий

И первым, что Царь внушил рабу из этого, была «Гемма божественной мудрости в слове Адама».

Хотя стрела вылетает из лука,
Разумный человек знает, что она была выпущена стрелком.

Гемма есть вправленная в перстень печатка, на которой вырезано имя владельца. Ею опечатываются сокровищницы и хранилища. Поэтому автор называет сердцевину совершенного слова, являющуюся геммой кольца, образованного из нисходящей и восходящей дуг, и собрание начертаний знаний и истин, в котором собраны суть и отборная часть всякой вещи, геммой. Печать является украшением, и сердце человека украшается тогда, когда в нем запечатлеваются очертания знаний.

Мудрость есть знание истин вещей и поступков, совершаемый согласно требованию этого знания. Эта мудрость названа божественной потому, что имя «Бог» содержит в Себе все атрибуты совершенства, как атрибуты Величия, так и атрибуты Красоты, а Адам является местом проявления этого имени, подобно тому как всякое слово, согласно требованию преобладающего в нем божественного имени, является сокровищницей знаний и местом проявления имен. Об этом будет сказано подробнее ниже.

Определение мудрости как знания истин вещей и поступка, совершаемого согласно требованию этого знания, было дано потому, что пользу человеку приносит именно поступок, совершенный согласно требованию знания. То, что всегда с ним, — это его поступок. Вернее, его поступок есть он сам. Знание, которое представляет собой осведомленность, принадлежит этому миру и его след ограничен этим устроением. Одно из наставлений, которое Платон дал Аристотелю, было: «Для того, чтобы стать мудрецом, надо совершать поступок». В одной из моих касид я сказал:

Словесная мудрость целиком принадлежит этому миру.
Поступок же является припасом потустороннего мира.

Когда Истинный в аспекте Своих прекрасных имен

Имя в терминологии философов и в терминологии знающих (= суфиев)

Сущее, в котором не учитывается [никакое] описание (*ваçф*), — скажем, Зейд, Амр, Бакр, камень или дерево — называют именем. Если же в сущем учитывается некое описание — скажем, мощь, знание или жизнь — то, если это имя берется в этом смысле, его называют атрибутом (*сифа*), как это обстоит, например, с «могущим», «знающим» и «живым».

Что же касается терминологии знающих (т.е. суфийской терминологии. — *Пер.*), то, когда мы берем самость бытия вместе с определенным атрибутом, являющимся одним из самораскрытий бытия, то мы называем ее именем — например, «Милостивым» и «Милосердным». Когда же мы имеем дело с атрибутом, который учитывается в самости в одном из ее аспектов и самораскрытий (читай: проявлений. — *Пер.*) — скажем, с милостью и знанием — то это называется описанием и именуется атрибутом. Следовательно, то, что философ называет описанием, знающий называет именем⁴.

Имена суть внешние объекты (*а'йān*), а выговоренности (*алфāз*) суть имена имен.

...которым нет счета

Божественных имен бесконечно много, и придаточное предложение *которым нет счета* говорит о том, что словам (внешним объективированным именам) нет конца. На это указывает благородный стих Корана: «Скажи: если бы море сделалось чернилами для [написания] слов Господа моего, то море истощилось бы прежде, чем истощились бы слова Господа моего» (18:109)⁵.

Пресвятое истечение и святое истечение

Знающие учат о двух истечениях. Пресвятое истечение (*файд-и ақдас*) есть оность, струящаяся во всех объективированных сущностях области бытия, охватывающая все и владеющая всем благодаря единству совокупления (*ахадиййат ал-джам*⁶). В ней исчезает всякая объективация. Это истечение святее всякого ограничения и связывания. Взятое вместе с объективациями и определениями, каковыми являются детализированные прекрасные имена, это истечение называется «святым истечением» (*файд-и муқаддас*). В одной из своих газелей я сказал:

С мира Сокрытого к святому истечению приходит истечение пресвятое,
Однако где [найти] сердце, достойное увидеть его пришествие!

...пожелал увидеть их объективированные сущности — или, если хочешь, скажи «их объективированную сущность» — в совокупающем творении, охватывающем дело целиком, ввиду описания его бытием, и, посредством него, явить Самому Себе Свою тайну (ведь видение кем-либо самого себя посредством самого себя не таково, как видение им самого себя в чем-то другом, что является для него как бы зеркалом — и, воистину, его собственное «я» [явленное] в форме, данной ему вме-

⁴ С точки зрения знающих, имя является производным, ибо оно — самость вместе с атрибутом. Философы называют слово «волящий» описанием, а знающие — именем.

⁵ Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, цитаты из Корана приводятся в переводе Г.С. Саблукова по изданию: Коран. 3-е изд. Казань: Центральная Типография, 1907. — *Пер.*

стилицем, на которое он смотрит, являет ему то, чего оно не являет ему при отсутствии этого вместилища и его самораскрытия в нем).

Например, видение человеком самого себя и видение им самого себя в зеркале — ведь потрясение и наслаждение, получаемое от созерцания им самого себя в зеркале, отсутствует в других видах созерцания.

...то сперва Он создал весь мир в виде выровненного силуэта (шабах мусавван), лишенного духа, и он был подобным неполированному зеркалу. А божественный приговор таков, что, как только некое вместилище становится ровным, то оно тут же примет божественный дух, на что (т.е. приятие. — Пер.) указывается как на «вдувание» (нафах). И это — не что иное, как получение той выровненной формой готовности к приятию истечения непрестанного извечного и вечного самораскрытия. Таким образом, остается только приемлющее, которое — от Его пресвятого истечения. И, следовательно, все — от Него, как начало, так и конец: «к Нему возвращается все» (11:123)⁶, подобно тому, как все началось от Него. И требовалось, чтобы зеркало мира было ясным, и Адам стал не чем иным, как ясностью этого зеркала и духом этой формы.

Ангелы же являются частными силами формы мира, именуемой этим племенем «Большим Человеком».

Согласно закону (= обычаю (?). — Пер.), силы именуют «ангелами», а также «духами». Ангелы являются частными силами этой формы, то есть формы мира. На языке знающих, эту форму называют «Большим Человеком» («человек есть малый суммарный мир и мир есть большой подробный человек»).

Форму этого мира называют «Большим Человеком», а форму человека — «малым миром» потому, что с точки зрения формы первый велик, а второй — мал. С точки зрения их чина, дело обстоит наоборот...

И по отношению к миру ангелы выполняют ту же роль, что духовные и чувственные силы — по отношению к человеческому устройению.

Силы Большого Человека являются стоянками и ступенями Универсальной Души, и Универсальная Душа связана со всем телом Большого Человека, то есть мира. Все части мира, начиная с высших небесных тел и кончая низшими элементами, являются членами и органами единого тела Большого Человека, то есть мира. Все ангелы, связанные с этим телом, являются ступенями этой Универсальной Души, наподобие духовных и чувственных сил, связанных с телом человека. Множество телесных членов и органов человека образует единого индивидуума, обладающего единой душой. Силы, являющиеся ангелами царства его бытия, есть ступени разумной души.

⁶ Перевод мой. — Пер.

Душа в своем единстве есть все силы,
И ее действие скрыто в их действиях.

Следует отметить, что Большой Человек в действительности соответствует обоим сотворенным мирам и что познание души является ступенью на пути к познанию мира. Подобно тому, как всякий ангел в царстве человека, то есть всякая сила и всякий действующий фактор (*‘āmil*), имеет свою определенную стоянку, за пределы которой он не выходит и с точки зрения которой он не ослушивается (например, глаз не отказывается видеть, ухо — слышать, и они не отказываются от этого божественного дара и Господнего приказания — «они не ослушиваются Бога в том, что Он приказал им, и делают то, что им приказано» (66:6)⁷), так и силы мира, то есть Большого Человека, не отказываются выполнять свои действия, дарованные им при их сотворении и создании, и в этом смысле они непорочны. Они созданы такими, что в принципе не могут ослушаться, подобно тому, как солнце не может отказаться светить и озарять, луна — освещать, огонь — сжигать, вода — охлаждать, и т.д.

Всякая из этих сил занавешена сама собой, так что она не видит того, что превосходит ее, и полагает, что в ней есть нечто, достойное всякого высокого положения и всякой возвышенной стоянки у Бога, ввиду присущей ей божественной совокупности.

Ангелы, которые являются внешними духовными силами, в своем превозношении перед Адамом подобны внутренним духовным силам человека, то есть разуму и иллюзорному представлению (*вахм*). Подобно тому, как ум и иллюзорное представление оба претендуют на господство во внутреннем мире человека и не подчиняются никому другому, так и ступени внешних духовных сил, то есть ангелы, не признают ничье превосходство над собой. Например, разум претендует на то, что он способен постичь все истины и чтойности такими, какими они являются на самом деле, посредством своей силы умозрения (*кувва назариййа*), но это не так, ибо люди разума обладают только суммарным знанием — например, знанием о том, что у них есть Господь, который очищен от тварных атрибутов. Им известны лишь сопутствующие и отличительные черты истин, и на самом деле они лишь подражатели разума. Истинно осуществляющие (*арбāб-и тахкīк*) и люди пути, то есть великие знающие, кроме этой стоянки [суммарного знания], подробно свидетельствуют самораскрытия и проявления Истинного, и светы оных путеводят их. Благодаря чистому раскрытию (*кашф*), лишённому примеси иллюзорного представления, они видят всякую вещь такой, какова она на самом деле. Они — «рабы Милостивого — те, которые ходят по земле (то есть земле истин. — Х.Х.) скромно» (25:63).

⁷ Перевод мой. — Пер.

Что же касается людей разума, или людей умозрения, которые являются рабами своих собственных разумов, то, по слову Баха ад-Дина Валада⁸, «разум способен привести тебя к портному. Но когда ты уже у него, то следует оставить разум». Салман Саваджи⁹ говорит:

Мы прочитали приказ удаления разума с царства религии тогда,
Когда на нашем указе поставили печать любви.

Саади говорит:

Не пиши больше влюбленным притчу о разуме,
Ибо приговор разума не имеет силы в канцелярии любви.

Именно поэтому знающие говорят о суждении разума то, что они говорят. Имеется в виду не то, что это суждение несостоятельно, а то, что следует подняться на более высокую ступень.

...[состоящей] из того, что восходит от нее к божественности.

Эта совокупность состоит из трех частей. Во-первых, к тому, что восходит к божественной стороне. Имеется в виду присутствие дифференцированного единства (*вāхидиййа*), именуемое также присутствием имен и атрибутов. Каждое из этих имен и атрибутов непосредственно обращено к Истинному особой своей стороной. Если мы посмотрим на самость бытия таким образом, что имена и атрибуты окажутся исчезнувшими в ней, то это будет стоянка недифференцированного единства (*аҳадиййа*). Если же мы подробно рассмотрим самость вместе с ее именами и атрибутами, то это будет стоянка дифференцированного единства, или стоянка имен и атрибутов. Знающие употребляют термины *вāхидиййа* и *аҳадиййа* именно в этом смысле. Философы же подразумевают под словами *вāхид* и *аҳад* нечто другое. Согласно доказательствам разума, говорят они, цепь сущих этого мира имеет конец. Этим концом является Необходимо Сущий (*вāджиб ал-вуджūd*). Затем, с целью устранить допущение двойственности этого конца, они приводят доказательство его единства (в смысле: единственности. — *Пер.*) (*вāхидиййа*). После этого они обращаются к более возвышенному вопросу и более тонкой проблеме, утверждая, что это единое (= единственное) не сложно, а просто по своей истине (*баситт ал-хāқиқа*). И тогда, подразумеваемая нечто единое и также простое по своей истине, они называют его «недифференцированным единым» (*аҳад*). [Просто] единый (*вāхид*) — то есть один-единственный, который может при этом быть сложным, в отличие от единого недифференцированным единством (*аҳад*). «Он единый, также как Он единственный».

⁸ Бахā’ ад-Дин Валад б. Хусейн б. Аҳмад Хатйбī, прозванный Султāн ал-‘уламā’ (Царем ученых) (ум. 628/1231) — отец великого персидского мистика и поэта Джалал ад-Дина Руми (604/1207–672/1273). Его книга *Ма‘āриф* («Познания»), из которой приводится эта цитата, представляет собой своего рода духовный дневник. — *Пер.*

⁹ Персидский поэт-панегирист (709/1309–778/1376). — *Пер.*

...[из того, что восходит] к Истине истин.

То есть к присутствию возможности, собирающему истины возможных. Имеются в виду тварные, а не божественные истины.

...и, в устроении, описанном этими атрибутами, — [из того, что восходит] к тому, чего требует Универсальная Природа, охватывающая всех приемлющих мира, высших и низших.

Природа в терминологии философов

Согласно терминологии философов, Универсальная Природа есть нечто телесное, струящееся как в элементах и других низших телах, так и в высших небесных телах, и сопряженное с материей. Например, мы говорим «природа тела», «природа воды», «природа земли» и так далее. В этом смысле под «природой» имеется в виду нечто телесное. Иначе говоря, эта природа — одна из сил Универсальной Души, струящаяся в высших и низших телах — точнее, в элементах и в действителях элементных форм, то есть их истинах, запечатленных в их материях.

Природа в терминологии представителей теоретического суфизма

В терминологии людей раскрытия и представителей теоретического суфизма слово «природа», в свою очередь, указывает на божественную истину, именуемую «первым ишедшим» (*ṣādir-u avval*) и действующую все формы. Эта действующая божественная истина своей внутренней стороной действует формы имен. Внешней же стороной, которая есть Универсальная Природа, она действует все другие формы. Согласно учению людей раскрытия, она является действующим и испытывающим воздействие началом во всех субстанциях и приемлет все воздействия имен. Следовательно, эта божественная совокупность вбирает в себя все приемлющие мира, как высшие, так и низшие, как духовные, так и телесные, ибо она содержит в себе Универсальную Природу, охватывающую духовный и телесный миры.

Разум не может постичь это посредством умозрительного рассуждения, ибо это — разновидность постижения, получаемая не иначе как посредством божественного раскрытия, благодаря которому познается основа форм мира, приемлющих его духи.

Ведь посредством философской дискуссии, выстроенной в виде цепочки силлогизмов, можно установить только атрибуты вещи и ее сопутствующие.

Эти слова не постигнет никакой внешний разум,

Будь он даже ал-Фараби или Ибн Синой.

Вышеупомянутое называется «человеком» и «наместником». Его человечность — благодаря всеобщности его устроения и охватывания им всех истин. Он относится к Истинному как зеница относится

к оку, посредством которой Он смотрит, и эту способность смотреть называют «зрением» (ба‘сар).

Человек есть совокупающее творение (кавн джāми‘)

«К Истинному» указывает на близость [, обретаемую посредством исполнения] предписанного (*курб-и фарā’ид*), проявляющуюся в том, что раб становится слухом и зрением Истинного и Его рукой. Это стоянка Совершенного Человека, достигаемая им при исчезновении его самости и ее пребывания посредством Истинного. Она выше стоянки «близости [, обретаемой посредством совершения] дополнительного» (*курб-и навāфил*). Это тонкое состояние, которое представляет собой «близость предписанного», мы достигаем во время совершения ритуальной молитвы. Произнося: «Пречист мой Великий Господь, хвала Ему!», раб оказывается в обиталище «Бог слышит того, кто восхваляет Его», ибо Истинный становится слухом восхваляющего. Это разъяснено в трактате ‘Азиза Насафи «Предельная цель» (*Мақсад ақса*):

«Люди единства говорят, что тебя не отделяет от Бога никакое состояние, ибо бытие — одно, и это бытие Бога, превознесен Он и пресвят! Нет и не может быть другого бытия, кроме бытия Бога. Люди единства говорят: «Чего нет, того нет и не может быть. Есть Бог, превознесен Он и пресвят! Ты мнишь, что есть Бог, и что, кроме Бога, есть и ты. Но это большой промах и весьма ошибочное мнение. Есть только Бог, и нет ничего другого. Это мнение — ошибка, совершаемая на пути от раба к Богу. Пока странник не расстанется с этим мнением, он не достигнет Бога. Тот, кто видит себя, никогда не увидит Бога.

Одной ногой наступи на себя, другой ступи на улицу Друга.
Смотри на все, что ни увидишь, как на Друга — тебе нет дела
до того и другого»¹⁰.

Близость [, обретаемая посредством исполнения] предписанного

Для того, чтобы лучше пояснить, что имеется в виду под «близостью [, обретаемой посредством исполнения] предписанного» и «близостью [, обретаемой посредством совершения] дополнительного», а также под двумя другими видами близости, о которых речь впереди, приведем цитату из «Лучей „Блистаний“»¹¹ (*Аши ‘‘ат ал-лама ‘ām*) ‘Абд ар-Рахмана Джāми.

¹⁰ Цитата переведена в том виде, в котором ее приводит автор статьи. Сам труд Насафи не был мне доступен. — *Пер.*

¹¹ Это работа ‘Абд ар-Рахмāна Джāмī (817/1414–898/1492) представляет собой комментарий к «Блистаниям» (*Лама ‘ām*) Фахр ад-Дина ‘Ирақī (ум. 688/1289). Как книга ‘Ираки, так и комментарий Джāми к ней написаны с позиций школы Ибн ал-‘Араби. — *Пер.*

«Знай, что приближенные бывают четырех видов: они обладают или только близостью [, обретенной посредством совершения] дополнительного (и тогда их называют обладателями близости [, обретенной посредством совершения] дополнительного) — *и на этой стоянке Истинный говорит: «Я становлюсь слухом, зрением, языком, рукой и ногой раба» (а в другом хадисе добавлено «и сердцем раба»);*

или только близостью [, обретенной посредством совершения] предписанного (и тогда их называют обладателями близости [, обретенной посредством совершения] предписанного) — *и в этом случае раб становится глазом и ухом Бога («Бог слышит того, кто восхваляет Его»);*

или совокупностью обеих близостей, без ограниченности одной из них и без попеременной их смены, обладая обеими близостями и их определяющими воздействиями, — и это называют ступенью совокупности совокупности (*джам‘ ал-джам‘*), и стоянкой «двух луков» (53:9), и стоянкой совершенства, и на эту ступень указывает стих «истинно, те, которые дают обещание быть верными тебе, дают обещание быть верными самому Богу: рука Божия поверх рук их» (48:10) (*и на этой ступени обещание быть верным Пророку есть не что иное, как обещание быть верным Богу*);

или же они не ограничены ни одним из этих трех состояний, проявляя в себе каждую из этих близостей, а также их совокупность, не будучи ограниченными ни одним из этих состояний, — и эту стоянку называют «единством совокупности» (*ахадиййат ал-джам‘*) и стоянкой «или ближе» (53:9) (и на нее указывается в стихе «не ты метал, когда метал, но Бог метал его» (8:17)). И эта стоянка в ее полноте принадлежит исключительно Печати пророков, но посредством наследования и полноты следования в ней имеют некоторый удел все друзья Бога»¹².

На смысл слов великих знающих о единстве бытия и его струении во всех сущих, который мы пояснили посредством цитаты из Насафи, намекается в стихе: «они в сомнении о сретении Господа своего, тогда как Он объемлет все!» (41:54)¹³.

Человек относится к Истинному как зеница относится к оку

Всякая вещь является зеркалом лика Адама.

Адам же обладает зеркалом Его лика.

Поэтому Ибн ал-‘Араби называет человека зеницей ока Истинного на стоянке близости предписанного. На самом же деле, как известно, Истинный сам является зеницей ока и светом глаз. По слову шейха Шабистари,

¹² ‘Абд ар-Рахман Джамий. Аши‘ат ал-лама‘ат. Ред. Х.Р.М. Гавхарй. Қум: Бўстан-и китāб, 1383 с.х. С. 46–47. Выделенный курсивом текст добавляет от себя Х. Хасанзаде. — Пер.

¹³ Перевод Г.С. Саблукова отредактирован мною. — Пер.

Поскольку небытие в своей самости было чистым,
 Посредством его проявилось скрытое сокровище.
 Прочитай хадис «Я был потаенным сокровищем...»,
 Чтобы увидеть скрытую тайну явленной.
 Небытие есть зеркало, мир — отражение, а человек
 Подобен глазу отражения, в котором скрывается некто.
 Ты — глаз отражения, а он — свет ока:
 Посредством ока, око увидело око.
 Мир стал человеком, а человек — миром.
 Внятнее разъяснить это невозможно¹⁴.

В терминологии философов, небытие является противоположностью бытия. В терминологии знающих, под небытием подразумеваются объективированные сущности вещей, именуемые «утвержденными объективированными сущностями» (*a‘yān ṣābita*)¹⁵. В этих чистых утвержденных объективированных сущностях, которые по своей чистоте подобны зеркалу, отражается Истинный. Как объясняется в хадисе «Я был сокровищем...», человек является оком этого отражения, и в этом оке сокрыт видящий, которым является Истинный. Следовательно, человек является оком отражения, а Истинный — светом ока, который посредством этого ока отражения видит око, которое является Истинным и светом очей видящего, и око, которое является зеницей ока. Иными словами, посредством человека око Истинного узрело Истинного (Он Сам увидел Самого Себя). То, что видит самого себя посредством самого себя, есть самость самого себя. Комментарий «Цветника тайн» Лахиджи объясняет этот стих следующим образом:

«То есть мир, вместе с человеком, стал Большим Человеком, а человек, который является квинтэссенцией всего, является отдельным миром. Подобно тому как Истинный проявился в человеке, стал его оком и созерцает Сам Себя Своим собственным оком, так и человек явился из мира, стал оком мира и подробно созерцает сам себя посредством самого себя»¹⁶.

Поэтому он называется «человеком»

Имеется в виду, что слово «человек» (*insān*) происходит от слова *unṣ* («привязанность»), то есть человек есть совокупное творение, к которому привязались все божественные имена и атрибуты, в том смысле, что они

¹⁴ Махмūd Шабистарī. Маджмӯ‘а-и āṣār. Ред. Ҷамад Муваҳид. 2-е изд. Техрāн: Тахӯрī, 1371 с.х. С. 72.

¹⁵ «Утвержденные объективированные сущности» представляют собой знаемое (= ментальное) бытие вещей на стоянке самости Истинного, прежде их появления вовне. Они никогда не облакаются в наряд бытия — то есть бытия вне самости Истинного.

¹⁶ Мухаммад Лāхиджī. Мафāтиҳ ал-й‘джāз фī шарҳ Гулшāн-и рāз. Ред. К. Самī‘й. 5-е изд. Техрāн: Са‘дī, 1371 с.х. С. 112.

собраны в нем, а он привязался к ним, поэтому его называют *инсāн* («привязанным»). Если же предположить, что слово «человек» происходит от слова *нисйāн* («забывчивость») ¹⁷, то это также верно, ибо забывчивость заключается в пренебрежении чем-то после того, как мы обратили на него внимание, из-за занятия чем-то другим, а человек, согласно определяющему воздействию его описания «всякий день Он за каким-либо делом» (55:29) ¹⁸, не пребывает всегда в одном и том же состоянии и не занимается постоянно одним и тем же делом. Этот смысл, то есть бытие человека местом проявления этого имени, также указывает на присущую ему всеобщность и всеохватность. Если бы человеческое устройство не было всеохватным, то он должен бы всегда пребывать в одном положении. Однако поскольку человеку присущи разные состояния и поскольку каждый день, каждый миг и в каждом проявлении он отворачивается от прошлого и принимает новые самораскрытия, то допустимо также предположить, что слово «человек» (*инсāн*) происходит от слова «забывчивость» (*нисйāн*).

Посредством него Истинный взирает на Свое творение и, таким образом, милует его.

Почему это совокупное бытие является зеницей ока? Потому, что Истинный соизволил посредством него посмотреть на Свое творение и оказать ему милость, то есть пролить над ним Свою милость.

Иными словами, человек является посредником в истечении — и об этом можно сказать очень много, но дождемся более подходящего момента для этого разговора.

Он есть вновь возникший [и] предвечный человек, вечное [и] постоянное произрастание и совокупное [и] разделяющее слово, и мир полон благодаря его бытию.

Он вновь возникший потому, что все, что кроме Бога, есть вновь возникшее — либо самостным, либо временным возникновением.

Возникшее самостным возникновением есть то, что описано атрибутом нищеты возможности (*фақр-и имкāни*) ¹⁹. По слову Шабистари,

В двух мирах возможное никогда не смогло

Смыть черноту со своего лица — и Бог знает [об этом лучше]!

¹⁷ «[Преднамеренная] забывчивость» (*нисйāн*) представляет собой отстранение от [изначально (?)] являющихся [первичных (?)] самораскрытий и приятие других божественных истечений и приходящих, свидетельствующее о высокой целеустремленности странника и его бытии местом проявления [определяющего воздействия] «всякий день он за каким-либо делом».

¹⁸ Перевод мой. — *Пер.*

¹⁹ Имеется в виду экзистенциальная нищета: для того, чтобы существовать, возможно-сущее (*мумкин ал-вуджуд*) должно заимствовать бытие у необходимо-сущего (*ваджиб ал-вуджуд*). Самостно возникшее в данном случае тождественно возможно-сущему. — *Пер.*

Временно возникшее есть то, что пребывает в телесном и материальном мире, то есть связано с элементарным устройством, и опережено временным небытием.

Однако он предвечен (*азали*) с точки зрения своего бытия в знании Истинного. Все предвечное также вечно. Разумные человеческие души являются вновь возникшими с точки зрения их связи с телами, то есть они возникают посредством возникновения тел, но не с точки зрения их самости. Постольку поскольку они предвечны, они также вечны.

О бытии человека совокупающим и разделяющим коротко было сказано выше. Подробнее мы скажем об этом ниже.

Ибн ал-'Араби особо подчеркивает, что сотворение мира и человека постигается посредством *божественного* раскрытия, а не умозрительного рассмотрения (ведь «ноги строящих логические доказательства — деревянные»²⁰) потому, что раскрытия, имеющие место в разумной душе, бывают разными — например, они могут совершаться посредством определенной формы, при помощи ангелов или джиннов, в виде помысла и тайной мысли, и так далее, о чем будет сказано в свое время.

Он относится к миру так же, как относится к перстню гемма, в которой вырезано начертание или знак и которой царь опечатывает свои сокровищницы, и поэтому его называют наместником, ибо Истинный посредством его сохраняет Свое творение, подобно тому, как благодаря печати сохраняются сокровищницы: до тех пор, пока они запечатаны печатью царя, никто не смеет открыть их, кроме как с его позволения. Он избрал его наместником для сохранения мира, и мир храним до тех пор, пока в нем пребывает этот Совершенный Человек.

'Азиз Насафи в своей книге «Совершенный Человек» говорит:

«Уже не раз тебе приходилось слышать, что в объемлющем мир море поместили являющее [весь] мир зеркало, чтобы в нем отразилось все, что появится в этом море, прежде чем оно достигнет их. Ты не знаешь, что есть это море и что представляет собой это зеркало. Это море есть мир Сокрытого Сокрытого (*зайб-и зайб*), а это зеркало есть сердце Совершенного Человека. Отражение всего, что отправляется из моря Сокрытого Сокрытого к берегу бытия, появляется в сердце Совершенного Человека, и Совершенный Человек осведомляется о нем»²¹.

Разве ты не видишь, что, когда Совершенный Человек удаляется от сокровищницы мира и изымается из нее, в ней не остается ничего из

²⁰ *Джалāl ад-Дин Рӯмӣ*. Маснавӣ-и ма'навӣ. Ред. Т. Субҳанӣ. 5-е изд. Техрән: Равзана, 1384 с.х. 1:672.

²¹ *'Азиз-и Насафӣ*. Китāб ал-Инсāн ал-кāmил. Ред. М. Молз. 4-е изд. Техрән: Тахӯрӣ, 1377/1998. Рисāла-и хидждаҳум. Фасл-и севвум. Дар байāн-и дил-и инсāн-и кāmил. С. 257–258.

помещенного в ней Истинным, и то, что в ней, выходит из нее, и одно примыкает к другому, и все перемещается в мир иной; и он становится вечной печатью на сокровищнице иного мира?

Ибо все совершенства зиждутся на нем, и вся совокупность сводится к нему и ограничивается им. Когда он уходит, в сокровищнице мира не остается ничего, так что Истинному нечего сохранять.

Перевод с арабского и персидского Я. Эшотса