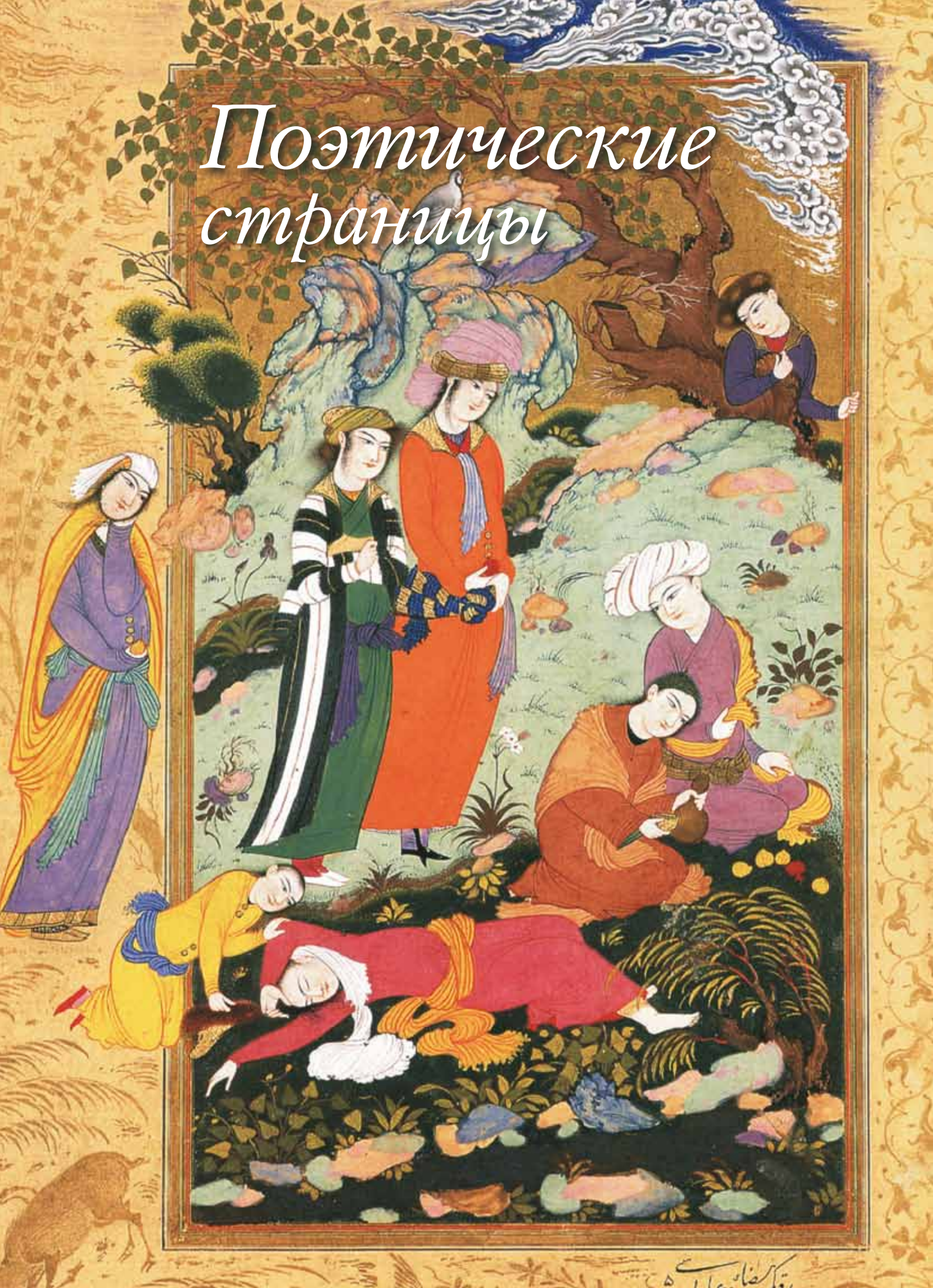


Поэтические страницы





Мариэтта Степанянц

«Тоска по скрытому», или Мистическое постижение истины в мусульманской поэзии

*Тайну тайн озаренный рубином вина постигает.
Глубь сердец, словно южное море, до дна постигает.
Видит тайну цветенья роз соловей предрассветный,
Но едва ль книгочей свои свитки сполна постигает.*

Хафиз

Можно ли постичь суть абсолютного бытия, Истину? На этот кардинальный вопрос суфизм¹ дает ответ не однозначный: «И да, и нет».

Прежде всего, посмотрим, что означает это «нет». Бог-Истина непостижим разумом. Непознаваемость абсолютного бытия согласуется с пониманием мироздания как Божественного проявления, манифестации: мир не существует сам по себе, он – существование Бога, так что мир никогда Его

¹ Суфизм – мистическое течение в исламе.

не постигнет. В этом смысле Бог всегда остается не известным – интуиции ли, созерцанию, – ибо брэнное не может охватить вечного.

Чувственный опыт и основанные на нем заключения разума бессильны открыть Истину:

*Разум – тень Божья, Бог – солнце:
Какую силу может иметь тень перед солнцем?²*

О недостоверности, иллюзорности чувственно-рационального знания суфии говорят в образной форме, заставляющей вспомнить платоновскую «пещеру». В «Маснави» Джалал ад-Дина Руми есть притча о слоне, попавшем в темное помещение. Желая понять, что за существо находится перед ними, люди ощупывали его руками. Тронув хобот, один сказал, что это труба для стока воды, другой, потрогав ухо, заявил, что это большое опахало, третий, обхватив слоновью ногу, предположил, что это колонна, четвертый, пытаясь дотянуться до спины, заключил, что перед ним большой трон. Притча завершается выводом о том, что сведения, получаемые от органов чувств, поверхностны, неистинны. Разум, полагающийся на достоверность данных, сообщаемых ему органами чувств, неизбежно впадает в ошибку:

*Дымом страсти заволкло мой взор – я сказал: «Это – небо»,
Глаза смежило неясной дремой, я же назвал ее: «Это – мир».
Страх засыпал мне глаза песком, я подумал, что это – степь,
Вскипела слеза, я назвал ее бескрайним морем.
Полой одежды всколыхнуло воздух, я сказал, что это – весенний ветер,
Погасло пламя, а я спьяну сказал, что настала осень³.*

Ошибочность чувственных ощущений и суждений разума в том, что они способны узреть лишь тень, но не то, от чего эта тень падает, то есть не сущностное, а только феноменальное. Схватывая множественное, чувства и разум не в силах дать знание единого, общего:

*Глаза воспримут образ, имя – слух,
Но только дух обнимет цельный дух⁴.*

Суфии не отрицали ценности рационального знания, но в то же время отмечали ограниченность его возможностей. «Разум великолепен и желателен до тех пор, пока он не приведет тебя к вратам Господа. Но едва ты достиг этих врат, оставь разум... отдай себя в руки Господа; теперь бесполезно спрашивать “как” и “отчего”⁵», – писал Руми.

Важно также иметь в виду, что нападки суфиев на разум объяснялись неприятием не столько рационального знания, сколько рассудочности богословия. Недаром мусульманские реформаторы XX века, в частности Мухаммад Икбал, говорили о «раскрепощающей роли суфизма», оценивая его как «форму свободомыслия и альянса с рационализмом»⁶.

Предмет познания для суфиев – поиск ответа на вопросы, что есть Бог и человек, возможно ли постижение Бога, чем и как должен руководствоваться человек в своем жизнен-

² Перевод «Маснави» здесь и далее дается с персидского текста по изд.: Rumi J. The Mathnawi. Ed. by R.A. Nicholson. Vol. 1–8. L., 1925–1940, b. 4, 2110–2111.

³ Мирза Галиб. Избранное. Пер. Н.И. Пригаринной, М., 1980. С. 75.

⁴ Ибн аль-Фарид. Пер. З. Миркиной / В кн.: Арабская поэзия средних веков. М., 1975. С. 529.

⁵ Discourses of Rumi. N. Y., 1977. P. 122–123.

⁶ Iqbal M. The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Lahore, 1962. P. 150.

ном поведении и т. д. В этом поиске они выступали противниками догмы, поборниками индивидуального решения кардинальных для религиозного сознания проблем.

Знание теологов, по мнению Руми, – знание законов Правителя (Бога), суфии же стремятся к постижению сущности самого Правителя⁷. Протестуя против навязывания столь несовершенного знания, поэт восклицает: «Будь трижды проклято слепое подражание (таклид)!»⁸ И в другом месте:

*Знай, что подобно омовению песком, когда поблизости есть вода,
Традиционное знание рядом с дыханием Кутба⁹ эпохи¹⁰.*

Рациональное знание несовершенно в сравнении с «прямым» видением Истины, которое дается лишь в мистическом опыте. Такого рода переживание всегда индивидуально, но, тем не менее, есть некоторые общие признаки, характерные и для суфизма, и для других мистических традиций. Сам момент познания Истины, соприкосновения с ней возникает неожиданно и подобен «ослепленению». Вот как звучат заключительные строки дантовского «Рая»:

*Таков был я при новом диве том:
Хотел постичь, как сочетаны были
Лицо и круг в слиянии своем;
Но собственных мне было мало крылий;
И тут в мой разум грянул блеск с высот,
Неся свершенья всех его усилий.*

У суфиев же ослепление часто ассоциируется с огнем, пламенем:

*Но света этого лучи – не блеск смеющейся свечи,
То пламя чистое меня, как мотылька, спалит огнем¹¹.*

Косности разума, бессильного в постижении Истины¹², противопоставляется раскрепощающая сила интуиции:

*Трезвость¹³ отзывается памятью о прошлом;
Прошлое и настоящее¹⁴ – вот что скрывает
Бога от нашего взора.
Сожги их обоих в огне!¹⁵*

Настаивая на непосредственности озарения, мистики в то же время постоянно говорят о необходимости подготовки к этому состоянию: «Знание <...> иногда идет от Божественного света, [находящегося] в сердце [и] связанного с природным расположением

⁷ Discourses of Rumi. P. 113.

⁸ Rumi J. The Mathnawi, b. 1. Стк. 563.

⁹ Кутб («Божественный полюс») – мистик, достигший совершенства на пути познания Истины.

¹⁰ Rumi J. The Mathnawi, b. 4. Стк. 1418.

¹¹ Хафиз. Газели. Душанбе, 1979. С. 100.

¹² Усилия мистика направлены на постижение Истины как некоей сверхэмпирической, вечной идеи, тождественной абсолютному бытию – Богу.

¹³ Имеется в виду разумность.

¹⁴ То есть приверженность к установкам, унаследованным от прошлого и принимаемым за нормативы в настоящем.

¹⁵ См.: Corbin H. Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton, 1969. P. 382.

(*фитра*), как это бывает в случае с пророками... – заявляет ал-Газали в “Книге о размышлении четвертого руб’а Ихйа”, – и иногда, что бывает чаще, идет от учения и дисциплины»¹⁶.

«Готовность» к интуитивному прозрению с точки зрения науки осуществляется через практику, эксперимент, наконец, логическое заключение. Известны свидетельства выдающихся ученых о механизме эвристических открытий. В докладе «Математическое творчество» французский математик Жюль Анри Пуанкаре (1854–1912), основываясь на собственном опыте, указывал на «видимость внутреннего озарения», являющегося на самом деле «результатом длительной неосознанной работы», на то, что «внезапные вдохновения происходят лишь после нескольких дней сознательных усилий»¹⁷.

Специфика мистической подготовки к интуитивному постижению в значительной степени определяется ориентацией, исходной установкой суфийского поиска истины. Как известно, само слово «интуиция» происходит от латинского *intuitio*, что буквально означает «пристальное всматривание». Естествоиспытатель сосредоточивает свое внимание на объектах и явлениях окружающего его внешнего мира. Художник (в широком смысле этого слова), философ постигает «глубины духа», по словам Гегеля, направляя «свой умственный взор на внутренний и внешний мир»¹⁸. Мистическая интуиция ориентирована исключительно на «вглядывание в себя», то есть на самоанализ, самонаблюдение.

*О те, кто взыскуют Бога!
Нет нужды искать его, Бог – это вы!*¹⁹

Суфийская гносеология напоминает своеобразный герменевтический круг: в ней та же логика движения от самопознания человека к познанию Бога и вновь возвращение от целого к частному.

В одной из притч Руми суфий, отправившийся с приятелем гулять в сад, вместо того чтобы любоваться красотой природы, уединился и сидел с низко опущенной головой. На вопрос приятеля, почему он не смотрит вокруг, на «знаки Божественного милосердия», тот ответил, что эти «знаки» лучше зреть в своем собственном сердце²⁰. Тому же учит великий поэт Джамии, вкладывая в уста Искандера (Александра Македонского) такие наставления:

*Пусть видят мир свой внутренний они
И дети их во все земные дни;
Пусть свой духовный строй узрят навек,
Как лик в зеркале видит человек,
Познания знак в душе разумных*²¹.

Установка на постижение Истины посредством познания самого себя может показаться противоречащей требованиям самозабвения, уничтожения личного «я», о которых мусульманские мистики напоминают постоянно. Противоречивости здесь, однако, нет, ибо имеется в виду забвение того «я», которое является феноменальным, во имя обнаружения истинного, сущностного.

¹⁶ См. комментарий В.В. Наумкина в кн.: *Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере*. М., 1980. С. 289.

¹⁷ Цит. по: *Адамар Ж. Исследование процесса изобретения в области математики*. М., 1970. С. 72.

¹⁸ Цит. по: *Асмус В.Ф. Проблема интуиции в философии и математике*. М., 1965. С. 88.

¹⁹ Цит. по: *Физи Р. Джалаледдин Руми*. М., 1985. С. 45.

²⁰ См.: *Rumi J. The Spiritual Couplets. Transl. by E.H. Winfield. L., 1898. P. 189.*

²¹ *Джамии. Избранное из книги поэм*. М., 1964. С. 320–321.

*Разрушил дом и выскользнул из стен.
Чтоб получить вселенную взамен.
В моей груди, внутри меня живет
Вся глубина и весь небесный свод²².*

Средневековый поэт-суфий говорит о необходимости освобождения от земной скорлупы, где скрыта сердцевина «я» – микрокосм. Человеческие страсти, мирские предрассудки, обусловленные господствующими в обществе нравами, – все это «наносное», мешающее познанию своего, а следовательно, и Божественного «я». Выдающийся суфий IX века Баязид Бистами писал:

*Я сбросил самого себя, как змея сбрасывает кожу.
Я заглянул в свою суть и...
О, я стал Им!²³*

Широко используя принятую в мировой мистической литературе символику, суфии сравнивают человеческое «я» с домом, который должен быть расчищен или даже разрушен, а затем выстроен заново во имя обнаружения истинного «я».

*Я – дом, но дом забытый испокон.
И чтоб его избавить от проклятья,
Он должен быть очищен, обновлен,
Обмазан глиной Божьей благодати.*

Это четверостишие из «Книги скорбных песнопений»²⁴ христианского мистика и армянского поэта Григора Нарекаци (951–1003) созвучно написанным два столетия спустя строкам из «Маснави» Джалал ад-Дина Руми:

*Он сказал себе: «Если клад в моем доме,
Тогда почему я нищ и сир?
Рядом с кладом я чуть не умер от голода...»
Разрушив дом во имя золотого клада,
Сможешь выстроить дом лучше прежнего.
Прегради путь воде и вычисти русло реки,
А затем пусти в него воду, пригодную для питья²⁵.*

Суфии ссылаются на аят Корана (33:72), который гласит: «Мы предложили залог²⁶ небесам, и земле, и горам, но они отказались его понести и устрашились его; понес его человек...» – и толкуют аят как подтверждение предназначенности человека быть вместилищем Божественного. Невежество человека объясняется тем, что он, по мысли суфиев, забыл о своем высоком предназначении и ищет Истину (клад) повсюду, но только не в самом себе. Между тем путь к познанию Бога лежит через отрицание внешнего «я» и утверждение «я» истинного:

*Тебе подобает освободиться от покровы,
о обладающий сердцевиной.*

²² Ибн аль-Фарид. Пер. З. Миркиной / В кн.: Арабская поэзия средних веков. С. 530.

²³ Цит. по: Фиш Р. Джаладдин Руми. С. 178.

²⁴ Армянская средневековая лирика. Пер. Н. Гребнева. Л., 1972. С. 148.

²⁵ Rumi J. The Mathnawi, b. 1. Стк. 306–308.

²⁶ Суфии толкуют это слово как «доверие» (см.: Discourses of Rumi. С. 26).

*Избери смерть и разорви покрывало.
Но не такую смерть, чтобы сойти в могилу,
А смерть, ведущую к духовному обновлению,
дабы войти в Свет...²⁷*

Смерть феноменального «я» открывает путь к сущностному знанию, когда отсутствует расчлененность на объект-субъект и постигается Истина единства бытия.

*Истина есть ты сам, но не просто твое телесное «я».
Твое реальное «я» выше, чем «ты» и «я».
То видимое «ты», что принимаешь за себя,
Ограничено в пространстве,
а реальное «ты» не ограничено.
Зачем, о жемчуг (истинное «я». – М.С.),
сидишь ты в своей раковине?
Считай себя не просто сахарным тростником,
но настоящим сахаром.
Внешнее «ты» чуждо твоему реальному «ты»,
Склонись к своему реальному «я»,
оставь это двойное «я»²⁸.*

«Поводырем» суфия в постижении истины являются любовь, эмоции – они будоражат воображение, без которого «ныряльщику» не под силу достать из океанских глубин «перлы мудрости». «Тот, у кого нет активного воображения, никогда не постигнет существа проблем, он слепец», – утверждал Ибн Араби²⁹. Воображение рождается в любящем сердце, «наука сердца» противоположна рассудочному знанию.

В суфийской символике сердце предстает одновременно и вместилищем Божественного, и своеобразным органом мистического познания. Согласно знаменитому хадису *кудси*, Аллах заявлял: «Не небеса и не земля, а лишь сердце моего верного слуги содержит Меня». Оно подобно зеркалу, в котором отражен свет Божий, но чтобы узреть в нем лик Господний, его должно соответствующим образом отполировать. Все усилия вступившего на путь поиска Истины направлены именно на полировку, то есть на моральное совершенствование.

Утверждая, что Знание содержится в сердце, мистик имеет в виду фактически знание в вере, которой обладает истинно любящий Бога. Неудовлетворенный рациональными объяснениями вечной тайны мироздания, человек часто склонен обращаться к вере как к средству освобождения от мук неведения и достижения душевного равновесия. Но спасительной вера оказывается лишь при условии безграничной любви к объекту веры – Абсолютному Бытию.

Ряд аятов Корана может интерпретироваться как указание на то, что Истина познается сердцем через любовь к Богу. Недаром Мухаммад Икбал писал:

*О ищущий разгадку тайны вечности.
Если открыты глаза сердца, спадают покровы
с судеб мира³⁰.*

²⁷ Rumi J. The Mathnawi, b. 6. Стк. 738–739.

²⁸ Rumi J. The Spiritual Couplets. С. 317.

²⁹ См.: Corbin H. Creative Imagination in the Sufism. С. 382.

³⁰ Икбал М. Банг-и дара (Сигнал к отправке каравана). Лахор, 1953 (на урду). Цит. по: Пригарина Н.И. Поэтика творчества Мухаммада Икбала. М., 1978. С. 83.

*Я в этот мир пришел уже влюбленным,
Заранее судьбой на муки обреченным.
Ищу с Тобою встреч, ищу озаренья,
Но гордость не могу забыть ни на мгновенье.
О смилуйся и скинь густое покрывало!*³¹

Впрочем, надо признать, что ни в Коране, ни в сунне идея любви к Богу не получила широкого развития. Ее заглушил доминирующий в мусульманском вероучении мотив – смирение, покорность перед Всемогущим, Вездесущим и карающим Властелином. Полное звучание эта идея обрела в исламском мистицизме. Тема любви к Богу, ставшая центральной в суфизме, с особой силой проявилась в поэзии, где Бог ассоциируется с возлюбленной, а поэт – с влюбленным.

Поэты-суфии обычно изображали мистика обезумевшим от любви Маджнуном. В одной из притч Джалал ад-Дина Руми халиф спрашивает Лейлу: «Действительно ли ты та, из-за которой Маджнун потерял голову? Ты ведь не красивее многих других девушек». На что Лейла ему отвечает: «Молчи – ты не Маджнун! Если бы у тебя были его глаза, ты увидел бы два мира (то есть не только явное, но и скрытое. – М.С.). Ты в своем уме, а Маджнун потерял голову. В любви быть в полном сознании – предательство. Чем больше бодрствует человек (чем яснее его сознание. – М.С.), тем более он дремлет (то есть бесчувствен в любви, далек от постижения Истины. – М.С.)»³².

В представлении суфиев, процесс познания сродни опьянению, которое ведет к экстазу, безумству³³.

*Чтоб охмелеть, не надо мне вина –
Я напоен сверканьем допьяна.
Любовь моя, я лишь тобою пьян,
Весь мир расплылся, спрятался в туман,
Я сам исчез, и только ты одна
Моим глазам, глядящим внутрь, видна.
Так, полный солнцем кубок пригубя,
Забыв себя, я нахожу тебя.
Когда ж, опомнясь, вижу вновь черты
Земного мира – исчезаешь ты!*³⁴

В этих стихах арабского поэта-мистика Ибн ал-Фарида в поэтической форме великолепно передана суть суфийского понимания познания. Истина раскрывается только в личном опыте непосредственного «соприкосновения» с объектом любви, в опыте мистического видения. Призыв к «безрассудству», конечно же, аллегория – ошеломление должно вести к «отрезвлению» (как ни парадоксально это звучит), освобождающему от рассудочности общепринятого мнения.

У Джалал ад-Дина Руми есть рассказ о Канане, в котором герой, надеясь на свое умение плавать (то есть на традиционное знание. – М.С.), пытался спастись во время Мирового потопа, не понимая, что океан – не река и переплыть его невозможно.

*Лучше бы он (Канан. – М.С.) был невежественен как дитя!
Тогда бы он прильнул к матери.*

³¹ Хосров Дехлеви. Избранное. Пер. Д. Седых. Ташкент, 1980. С. 8.

³² Rumi J. The Mathnawi, b. 1. P. 14.

³³ Ср. у Платона с пониманием синтеза любви и познания как особого рода неистовства, экстаза (Пир 203 А-212 А; Теэтет 244 А-257 В).

³⁴ Ибн аль-Фарид. Пер. З. Миркиной / В кн.: Арабская поэзия средних веков. С. 520–521.

*Лучше бы он не былотягощен заимствованным знанием,
Тогда бы он принял вдохновенное знание своего отца³⁵.*

Образы матери и отца символизируют здесь человеческое естество, и именно на него, по мысли поэта, надлежит уповать.

*Продай свою рассудочность, приобрети замешательство:
Рассудочность – просто мнение, замешательство – интуиция³⁶.*

Познание своего «я» требует особой концентрации душевных и физических сил, это процесс длительный, но о нем речь впереди. Пока же отметим, что познание Истины, хотя оно и является целью суфия, доступно, однако, лишь избранным: есть те, кто знает, а есть те, кто не знает, так что Бог не хотел направлять всех.

Различение духовной элиты (*хасса*), постигающей эзотерическое, истинное знание, и обыкновенных людей (*амма*, или *джумхур*) характерно не только для суфизма. Его придерживались по разным причинам представители многих идейных направлений мусульманского средневековья. Согласно сунне, «тот, кто предлагает знание неподготовленным, подобен тому, кто надевает ожерелье из драгоценных камней на свинью». В том же духе наставлял праведный халиф Али: «Говори людям лишь то, что им понятно, так, чтобы они не приписывали ложного Богу и его пророку»³⁷.

Суфии настаивают на существовании эзотерического и экзотерического знания не только потому, что это позволяет им сохранить свое личностное понимание вероучения, свободное от религиозного догматизма, и оградить себя от посредничества богословов, но и потому, что это доказывает невозможность дословного выражения их мистического опыта. Когда суфий утверждает, что осознание бессилия познать Истину есть само по себе знание, он имеет в виду не ограниченность познавательных способностей человека, а невозможность выражения познанной Истины. Тем самым он полностью солидаризируется с общепринятым в мистицизме принципом «молчание – знак высшей мудрости»: «знающий не говорит, говорящий не знает»³⁸:

*Ты можешь скакать, сидя в седле, верхом на лошади до морского берега,
Но затем ты должен пересесть на деревянную лошадь (в лодку. – М.С.).
Деревянная лошадь бесполезна на суше,
Она – средство передвижения путешествующих морем.
Молчание – деревянная лошадь.
Молчание – руководство и поддержка людям в море.
Это молчание, вызывающее у тебя раздражение,
Есть крики любви, внятные суфию.
Ты говоришь: «Как странно суфий молчит!»
Он отвечает: «Как странно, что у тебя нет ушей!»
Хотя я кричу, ты не слышишь меня.
Уши, какой бы хороший слух ни был, глухи к моим крикам³⁹.*

Единственно реальный способ передачи истинного знания (хотя и он не совсем эффективен) – язык символов и знаков, стимулирующих воображение. Поэтому так богато

³⁵ См.: *Rumi J. The Spiritual Couplets*. P. 191.

³⁶ Там же.

³⁷ См.: *Роузенваль Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе*. М., 1978. С. 94.

³⁸ 56-й чжан «Дао дэ цзин». Цит. по: Дао и даосизм в Китае. М., 1982. С. 32. Ср. также тютчевское «Мысль изреченная есть ложь».

³⁹ Цит. по: *Rumi J. The Spiritual Couplets*. P. 326.

представлены в суфийской литературе притчи, символы, иносказания, метафоры и т. п. Наиболее распространенными являются парные метафоры мотылек-свеча, соловей-роза, символизирующие соответственно Влюбленного и Возлюбленную, то есть ищущего Истину суфия и Бога-Истину. Мотылек и соловей непременно страдают и достигают единения с Возлюбленной, лишь «сгорая в огне любви» или погибая от смертоносных уколов шипов розы. Соотношение человеческого «я» с космическим «Я» передается образами капли и океана. Акт познания Истины сравнивается с опьянением, где суфий – опьяненный, Истина – вино, пророк или духовный наставник – виночерпий. Чтобы постигнуть Истину, то есть «не видеть в сущем ничего, кроме Аллаха»⁴⁰, необходимо, прежде всего, обладать способностью распознавать Божественные символы, знаки. Обыкновенный человек, которым, согласно Руми, руководит чувственный разум, должен этому учиться, прибегая к помощи духовных наставников, «мудрецов»:

*Мудрый человек – тот, кто обладает
собственным факелом;
Он – руководитель и вожак каравана*⁴¹.

Есть три типа «сотворенных сущностей», рассуждает поэт-суфий: ангелы, свободные от каких-либо земных страстей, «служение Богу и постоянное упоминание Его имени составляют их природу»⁴²; животные, лишённые интеллекта⁴³, который мог бы освободить их от страстей; люди, которым одновременно присущи разум и земные страсти. Человек, таким образом, предстает полуангелом-полуживотным. Он непрерывно борется со своими страстями и если одолевает их, то оказывается выше ангелов, если же верх одерживают страсти – хуже животного⁴⁴. Люди, «следующие своему интеллекту», становятся пророками и святыми, они сродни универсальному разуму, или Логосу. Простым смертным надлежит подчиняться им, как подчиняется солдат воле командира⁴⁵, как идет «слепой за поводырем».

*Выбери наставника в дорогу, ибо без него это путешествие
полно опасностей, ужасов и страхов.
Без вожатого ты сбиваешься даже со знакомого пути,
которым шел много раз, а потому не странствуй один.
По дороге, о которой у тебя вообще нет представления,
не ходи в одиночку, не пренебрегай наставником*⁴⁶.

Кто же этот «наставник»? Им выступает «знающий» (*ариф*), тот, кто принимает Божественную точку зрения в своем знании самого себя, чей объект знания тот же, что и объект Божественного знания. В гностических текстах из Наг-Хаммади говорится: «Невозможно, чтобы некто видел что-либо из вечного, если он не станет подобным этому. В истине не так, как с человеком, который в мире: этот видит солнце, хотя он не солнце, и он видит небо, землю и другие предметы, не будучи всем этим. Но ты увидел нечто в том месте – ты стал им. Ты увидел Дух – ты стал Духом. Ты увидел Христа – ты стал

⁴⁰ См. комментарий В.В. Наумкина в кн.: *Абу Хамид ал-Газали*. Воскрешение наук о вере. С. 309.

⁴¹ *Rumi J. The Mathnawi*, b. 4. Стк. 1288.

⁴² *Discourses of Rumi*. P. 89.

⁴³ «Интеллект» у Руми сходен с платоновским нус, толкуемым как интеллектуальная способность, направленная на постижение понятийного содержания вещей. Эта способность отличает человека от животного, приобщает первого к Божественному миру.

⁴⁴ *Discourses of Rumi*. P. 90.

⁴⁵ Там же. P. 65.

⁴⁶ *Rumi J. The Mathnawi*, b. 1. Стк. 2943–2945.

Христом. Ты увидел [Отца – ты] станешь Отцом. Поэтому [в этом месте] ты видишь каждую вещь и [ты не видишь] себя одного. Видишь же ты себя в том [месте]. Ибо [ты станешь] тем, что ты видишь»⁴⁷.

Достоверная Истина, следовательно, постигается как арифмом, так и гностиком, их способностью уничтожить границы между субъектом и объектом, способностью не столько узнать в себе непреходящее и абсолютное, сколько сопережить это абсолютное. Указанная способность – дар Божий.

Вопреки официальной религиозной доктрине, суфии признают святых высшим авторитетом в знании Божественной истины. Из двух ипостасей, которые они признают за Мухаммадом, – Печати святости и Печати пророков – первая рассматривается ими как более важная, ибо Дух выше Закона. В качестве Печати пророков Мухаммад единожды рожден, но в качестве Печати святости он вечно животворящий Дух, проявляющийся в нескончаемой плеяде святых.

К такому заключению подводит, в частности, анализ суфийского представления о Хизре. В 18-й суре Корана (аяты 59–81) Хизр упоминается как наставляющий Моисея юноша, как лицо более высокого положения, чем Моисей, хотя миссия последнего состояла в передаче людям закона Божьего. Хизр открывает Моисею тайну – мистическую истину (*хакика*), которая превосходит границы Закона: «Я сообщу тебе толкование того, чего ты не мог утерпеть» (18:77). В экзотерическом плане Хизр выступает в роли наставника, одного из многих десятков тысяч святых – *наби* или даже одного из пророков. Но в эзотерическом плане этот наставник не потустороннее существо, а истинное человеческое «я».

Обращает на себя внимание тот факт, что Хизр, искаженное *хазир*, в переводе звучит как «некто зеленый»⁴⁸. Поскольку зеленый цвет – цвет ислама, не означает ли это, что в словосочетании «некто зеленый» отражена мысль о неразрывной связи с Божественным, то есть Хизр – Божественная сущность каждого человека-микрокосма. Недаром М. Икбал, задав себе вопрос: «Что есть послание Хизра?» – отвечает: «Веление космоса»⁴⁹.

Закамуфлированность этого образа не случайна. Она соответствует общему стилю изложения учения исламских мистиков, рассчитанного на узкий круг посвященных. Отсюда и намеренно усложненный язык суфиев.

*Газели Хосров слагает, не всем их дано понять,
Кроме влюбленного сердца, нет им других судей*⁵⁰.

Туманные формулы суфиев нередко защищали их от прямого столкновения с представителями ортодоксальной религии. Суфии проявляли скептицизм по отношению к вере, навязываемой извне авторитетом богословской традиции. Ей противопоставлялась вера, рожденная в индивидуальном опыте «любящего сердца»⁵¹.

В противовес общепринятым исламским представлениям, где *илм* означало знание Корана и сунны, полученное в процессе усвоения традиционной интерпретации Священного Писания и предания, суфийское *маарифа* означало знание, обретенное в личном переживании, в мистическом опыте. Мысль о том, что «всякий познает о Боге лишь то, что дано его собственной сущностью (*зат*)»⁵², как нельзя более четко и емко выражает

⁴⁷ Цит. по: Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979. С. 38.

⁴⁸ Corbin H. Creative Imagination in the Sufism. P. 56.

⁴⁹ Цит. по: Пригарина Н.И. Поэтика творчества Мухаммада Икбала. С. 92.

⁵⁰ Хосров Дехлеви. Избранное. С. 19.

⁵¹ См.: Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. М., 1983. С. 72–86.

⁵² Ибн-Араби. Геммы мудрости / В кн.: Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. М., 1993. С. 149–150.

специфику суфийской концепции знания. Мусульманский мистицизм ставил под сомнение одновременно истинность догм и авторитет богословов.

Верно, что суфии утверждали: «Бог непостижим!» Ал-Халладж говорил: «Человек не сведущ даже в том, что касается его волоса. Он не знает, каким был его волос, черным или белым. Откуда же ему знать Того, кто сотворил вещи?»⁵³ Отклонив претензии на знание Мудрости, ал-Халладж заключает: «Нет пути, который бы вел к Ней... нет доказательств для Ее установления... разум не схватывает Ее: определения, которыми пользуется человек, неприменимы к Ней»⁵⁴.

Но если скептицизм исламских теологов относительно возможности знания Бога и его провидения⁵⁵ означал бессмысленность стремлений постигнуть истину и необходимость подчинения букве Священного Писания, установкам, признаваемым богословами, то скептицизм суфизма содержал в себе нечто иное. Невозможность окончательного постижения Абсолюта означала для мистика не смирение с догмой, не принятие ее на веру, а непрерывное стремление к максимальному приближению к Нему. Суфийская мысль о непознаваемости Абсолюта не закрывала путей к познанию, напротив, она утверждала бесконечность процесса познания, необходимость постоянного поиска Истины. Жажда истинного, скрытого знания объяснялась чувством, достойным подлинно верующего – любящего Бога: «Если он устремляет взгляд за завесу скрытого на вершину красоты, чувствуя свою неспособность познать суть великолепия, и его сердце стремится к нему в зове, волнуется, трепещет перед ним, то такое беспокойное состояние называется тоской. Это тоска по скрытому»⁵⁶.

«Тоска по скрытому» – закодированная суфийская формула «постоянно в поиске истины»⁵⁷, и этот код донныне записан в шедеврах мистической поэзии суфизма.



⁵³ *Al-Hallaj*. Kitab at-Tawasin. *Massignon L.* La Passion d'al-Hosayn Ibn Mansour al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam. 2 vols. Vol. 2. P., 1922. P. 889.

⁵⁴ Там же. P. 891.

⁵⁵ «Даровано вам знания только немного» – гласит Коран (17:85).

⁵⁶ *Абу Хамид ал-Газали*. Воскрешение наук о вере. С. 251.

⁵⁷ История знает немало примеров того, что утверждение об ограниченности человеческого знания воспринималось как предпосылка беспредельности дерзаний человеческого разума. «Все наши знания, – писал К.Э. Циолковский, – прошлые, настоящие и будущие – ничто по сравнению с тем, что мы никогда не будем знать».

Джалал ад-Дин Руми

Из «Поэмы
о скрытом смысле»^{*}

Песнь свирели

Вы слышите свирели скорбный звук?
Она, как мы, страдает от разлук.

О чем грустит, о чем поет Она?
«Я со своим стволем разлучена.

Не потому ль вы плачете от боли,
Заслышав песню о моей доле.

Я – сопечальница всех, кто вдали
От корня своего, своей земли.

Я принимаю в судьбах тех участие,
Кто счастье знал, и тех, кто знал несчастье.

Я потому, наверно, и близка
Тем, в чьей душе и горе, и тоска.

Хоть не постичь вам моего страданья:
Душа чужая – тайна для познания.

Плоть наша от души отделена,
Меж ними пелена, она темна.

Мой звук не ветер, но огонь, и всякий раз
Не холодит он – обжигает нас.

^{*} Перевод Н. Гребнева. Печатается по: Персидская классика поры расцвета. Составитель Н.Б. Козырева, Н.И. Пригарина. М., 2005.

И если друг далек, а я близка,
То я ваш друг – свирель из тростника.

Мне устранять дано посредством пенья
Меж Господом и вами средостенье.

Коль духом слабые в меня дуют,
Я не противоядие, но яд.

Лишь тем, кто следует стезей неложной,
Могу я быть опорой надежной.

Я плачу, чтобы вы постичь могли,
Сколь истинно любил Маджнун Лейли.

Не разуму доступно откровенье:
Людское сердце – вот ценитель пенья.

Будь безответною моя тоска,
Кто оценил бы сладость тростника?

А ныне стали скорби и тревоги
Попутчиками и в моей дороге».

Ушла пора моих счастливых лет,
И благодарно я гляжу им вслед.

В воде рыбешки пропитанья ищут,
А нам на суше долгодень без пищи.

Но жизни для того на свете нет,
Кто ищет пищу в суете сует,

Кто лишь для плоти ищет пропитанья,
Пренебрегая пищею познания.

Не очень сходны меж собою тот,
Кто суть познал, и тот, кто познает.

Порвите ж цепь, свободу обретая,
Хоть, может, эта цепь и золотая.

И ты умерь свою, стяжатель, прить:
Ведь всей реки в кувшин не перелить.

И жадных глаз невежды и скупца
Ничем нельзя наполнить до конца.

Лишь раб любви, что рвет одежды в клочья,
Чужд и корысти, и пороков прочих.

Любовь честна, и потому она
Для исцеления души дана..

Вернее Эфлатуна и Лукмана
Она врачует дух и лечит раны.

Ее дыхание земную плоть
Возносит в небо, где царит Господь.

Любовью движим, и Муса из дали
Принес и грешным людям дал скрижали.

Любовь способна даровать нам речь,
Заставить петь и немоте обречь.

Со слухом друга ты свои уста
Соедини, чтоб песнь была чиста.

Кого навеки покидает друг,
Тот, как ни голосист, смолкает вдруг.

Хотя напевов знает он немало,
Нем соловей в саду, где роз не стало.

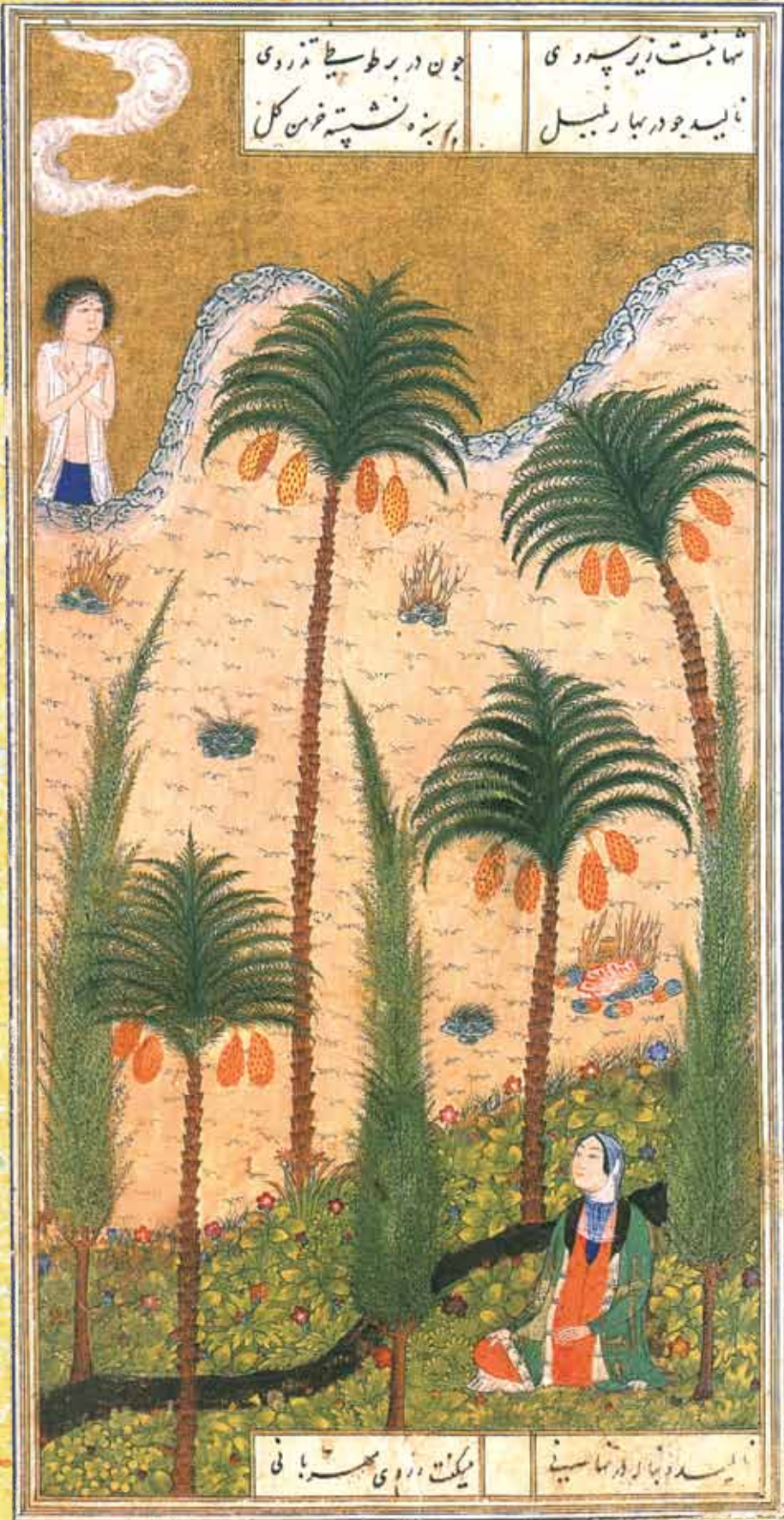
Влюбленный – прах, но излучает свет
Невидимый его любви предмет.

И всякий, светом тем не озаренный,
Как бедный сокол, крыл своих лишенный.

*Лейла в пальмовой роще. Миниатюра ►
из рукописи «Хамсе» Низами. 1431*

چون در بر طیبت نزدی
دایره نشسته غم کن

شاهت زیر سپیدی
ناید جود بهار نیل



یکت نزدی محمدانی

ناید بهار در تماشایی

Темно вокруг и холодно в груди, –
Как знать, что позади, что впереди?

Для истины иного нет зеркала –
Лишь сердце, что любовью воспылало.

А нет там отраженья – поспеши,
Очисти зеркало своей души.

И то постигни, что свирель пропела,
Чтоб твой отринул дух оковы тела.

*Рассказ о мастере
и косоглазом подмастерье*

Сказал однажды мастер подмастерью:
«Возьми сосуд, что в комнате за дверью».

Был мальчик косоглаз, и он, – о чудо –
Вошедши в дом, увидел два сосуда.

Косой вернулся, попросил сказать,
Какой ему из двух сосудов взять?

Хозяин рек: «Один сосуд у нас,
Его на два с косых ты множишь глаз!»

Сказал косой: «Я видел два сосуда,
Какой из них мне принести оттуда?»

Был мастер стоек в правилах своих:
«Когда их два, разбей один из них!»

Послушал подмастерье и тотчас
Разбил один – другой сокрылся с глаз.

Пороки, коим «зло» и «похоть» имя,
Людей нередко делают косыми.

Пороки эти наш туманят взгляд,
В одном предмете видеть два велют,

А если и корыстью мы грешим,
То нам и вовсе мучиться слепым.

*Притча о том, как некий
халиф задал вопрос Лейле
и что она ему ответила*

Спросил халиф: «Так ты и есть Лейла,
Что Кайса бедного с ума свела?»

Но я в тебе красы не нахожу,
Как ни гляжу, с ума я не схожу!»

И прошептали губы девы юной:
«Чтоб зреть красу, ты должен быть Маджнуном,

И свет его нести в своих глазах,
И верным мне в обоих быть мирах,

Пьянеть от моего прикосновенья
И почитать несчастьем отрезвленье.

Душа того, кто бдит, усыплена,
И это бденье много хуже сна.

Меж тем безумье нам дарует плен
Благоразумью трезвому взамен.

И все же Истина к тому, кто верит,
Стучит, как путник в запертые двери.

А если ты в душе своей таишь
Лишь мысли, где убыток, где барыш,

آن تشنه زگرانی بگرتاب اسوده زمانه از دیدن زان پسند همچو بز پاسبان	زان آب جو بز که گشت پیراب وز گش و میسج نمانشیدن می دید در آن درخت ز پاسبان
---	--

بر شاخ آشته دید ز اسب
چشمی دید چشم چون آسب



چون زلف تبارن سیاه سلاح مرغی خواند خاموش	بادل جو بسکه کرد پسته چون صایلی ن شده شیشه
---	---

Мне жаль тебя: на тропах к высям вечным
Блаженства людям не познать беспечным.

Там всяк проигрывает неизменно,
Кто связан с тем, что призрачно и тленно.

Порой летит высоко в небе птица,
Лишь тень по полю, по дороге мчится.

И ты, глупец, бежишь за ней весь день,
Но как поймать то, что всего лишь тень?

Ты видишь не предмет, а тень предмета,
А где же сам предмет? Он в небе где-то.

Свершает птица в небесах паренье,
А на земле всего лишь отраженье.

И эту тень пронзает вновь стрела,
Которую пускаешь ты со зла.

Что тени этой от летящих стрел?
А жизнь прошла, колчан твой опустел».

Притча о глупце, который убегал от смерти

Один глупец однажды утром рано
Предстал перед очами Сулеймана.

«Что ты, несчастный, хочешь?» – царь спросил.
«Ко мне, о шах, являлся Азраил.

Со мною он стоял почти что рядом
И на меня взирал недобрым взглядом!»

◀ *Маджнун разговаривает с вороном. Миниатюра
из рукописи «Хамсе» Низами. 1431*

«Чем я могу помочь тебе, скажи?»
«О мой владыка, ветру прикажи,

Пусть в Индостан умчит меня, как птица,
Чтоб там от Азраила мне сокрыться!»

И Сулейман тотчас же приказал,
Чтоб ветер в Индостан глупца умчал.

И вскоре, встретив Азраила где-то,
Царь попросил у ангела ответа:

«Ты для чего глядел, посланец Бога,
На этого несчастного так строго,

Не для того ль, чтоб от семьи вдали
Скитался он в полях чужой земли?»

Ответил ангел: «Самому мне странно, –
Но Бог велел в просторах Индостана

Мне душу эту взять и в ад унести,
И удивлен я был, что грешник здесь.

Но он туда умчался во мгновенье,
И я исполнил Божье повеленье,

Хоть для того в своем служенье Богу
Я одолел нелегкую дорогу!»

И нам бы думать стоило всегда:
Мы от кого бежим, бежим куда?

Сокрыться от себя не в нашей воле,
От Бога убежать нельзя тем боле.

Притча о «моем» и «твоем»

Ко другу в двери друг стучал чуть свет.
«Кто ты, стучащий в двери, дай ответ?»

«Да это я», – сказал за дверью друг.
«Ступай, мне быть с тобою недосуг!»

Приветить друга друг не захотел:
«Я не толкую с теми, кто незрел.

Пойдешь в далекий путь, займешься делом,
Даст Бог, и ты, незрелый, станешь зрелым!

Ступай скорее в дальние края,
Чтоб сжечь свое в огне разлуки “Я”!»

И друг ушел во скорби и тревоге,
И жег его огонь тоски в дороге,

Но, воротясь лет этак через пять,
Он в двери друга постучал опять.

Снедаемый любовью и вином,
Он робко потянул кольцо дверное.

Спросил хозяин: «Кто стучится в дверь?»
«Твой друг, что сам тобою стал теперь!»

Хозяин встретил гостя добрым словом.
«Двум “Я” нет места под единым кровом!

Теперь едино наше бытие,
“Твое” отныне то же, что “мое”.

Отныне мы не будем, видит Бог,
Разниться, как колючка и цветок!»

Правитель и наставник

В какой-то день одной земли правитель
Спросил того, кто был его учитель:

«Не терпишь ли, о шейх, какой нужды
По части платья или же еды?»

Сказал учитель: «О великий шах,
Я неразумье зрю в твоих словах.

Ведь я владею сам двумя рабами
Из тех, что правят на земле царями!»

Шах спросил: «Кто ж эти два раба,
Служить которым и моя судьба?»

Промолвил шейх, почтительность презрев:
«Те два раба – желание и гнев.

Властитель истинный лишь тот, кто, к счастью,
Не упивается своею властью.

Ведь светит солнце из-за облаков
Равно и для владык, и для рабов!»

*Маджнун освобождает ланей. Миниатюра ►
из рукописи «Хамсе» Низами. 1431*

دما از سپهر آموان جدا کن
این یک دوریست با رازها کن



طبعان جگر کنی دیدار را
چشمی سپهری اینچنین خوب
دل چون دهرت که بر سینه‌ی
اکس که ز او است کرک است
چشمش ز بزم شایر را ند

بانیت مرا او بره را
بر مرد و نو شسته غم مضروب
خون دور سینه که بریزی
اموگشی آمو سی بزرگه است
بویش ز بومبار ما ند

کجا بر ای تو چشمش
بویش ز بومبار است

*Рассказ о том, как орел утащил
и поднял ввысь сапог Пророка
(мир ему!)*

Что вам я расскажу, случилось сразу,
Как услышал Пророк призыв к намазу.

Пророк перед молением попросил
Воды и омовенье сотворил.

Снял сапоги, стопы омыл усердно,
Ибо законы знал и чтил их верно.

В то время проходивший мимо вор
Украл сапог, на злое дело скор.

Тогда Пророк схватил второй сапог,
Чтобы хоть что-то сохранить он мог.

Но и последний тот сапог из рук
Схватил орел, слетевший с неба вдруг.

Взметнул он ввысь обувку, и – о чудо! –
Змея большая выпала оттуда.

Пророк за столь великую услугу
Орлу поверил с той поры, как другу.

Себя он сам корил за то, что счел
Коварством то, что сотворил орел.

«Ты утащил сапог, и я сначала,
Скажу тебе, был огорчен немало.

Я лишь собой был занят в этот миг
И смысл твоей услуги не постиг».

Ну что ж, я так скажу, чтоб все вы знали:
Утрата – не причина для печали.

Чем мы бедней, тем легче нам забота,
Слабее страх, что мы утратим что-то.

Богатство потеряем – не беда:
И богачи счастливы не всегда.

*Притча о христианском монахе,
который среди бела дня бродил
со свечой в руке в поисках человека*

«Что ищешь ты с таким усердьем странным
На торжище по лавкам и дуканам?»

Сказал монах: «Мне нужен человек,
Ищу я человека весь свой век!»

Ответил некто: «Этого товара
Куда как много в толчее базара!»

Сказал монах: «Хоть торжища полны,
Но люди все не те, что мне нужны!»

...Мы человека всюду ищем сами,
Идущего весь век двумя стезями:

Путем Любви, что к Истине приводит,
И злобы к тем, кто этот путь обходит.

Где муж такой, в каком краю земли:
Ему бы жизнь отдать мы в дар могли.

تخت پادشاهان بر
نام نماند آن بنای بلند
خاک جادوی مملکتش بخورد

که جوایز است از دگر خرد
از بلند بی برساند
خلق است از خورشید می آید

در صفت خورنق نهر امریکان و فریاد

چون خورنق نهر بهر اسیب
کاسان قتل زمین خواهد شد
انداز جرم شنیدن او

رودخانه شد بدان لارای
و از نیش بار چن خواهد شد
صد هزار آدمی بدین



سلطان اکبر عظیم الدوله



سرگرمی دیدنش آفرین مکت

و آشنایی با پستین مکت

*Тритча в успокоение тех,
кто страдает от гнета судьбы*

Владелец лавки на базар из дома
Спешил дорогой, что была знакома.

Но понял вдруг: она запружена
Толпою жен, прекрасных, как луна.

Как ни спешил купец, но сонмом жен
Был путь его надолго прегражден.

Одной из них, томясь от ожидания,
Сказал купец: «О жалкие созданья,

Как много вас на свете развелось!»
Жена рекла: «Свою умерьте злость,

Ибо для ваших, для мужских утех
Аллах великий создал женщин всех.

От нашего на свете недорода
Вы впали бы во грех иного рода!»

Хоть на земле порою путь и труден,
И велика беда, и хлеб наш скуден,

Не свод небес, не звезд расположение —
Тщета земная шлет нам злоключенья.

Она рождает множество забот,
Но сладок плен ее, желанен гнет!

◀ Толпа любопытных у замка Хараванак. Миниатюра к поэме
«Семь красавиц». Рукопись «Хамсе» Низами. 1431