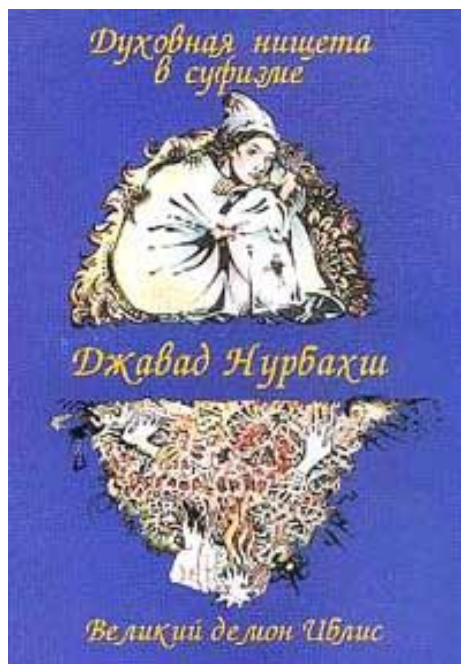


Джавад Нурбахш

Духовная нищета в суфизме

Великий демон Иблис



Нурбахш, Джавад.

Духовная нищета в суфизме. Великий демон Иблис. – М: Оптимус Лайт, 2000, – 266 с.
ISBN 5–93759–001–5

Данное издание включает две книги суфийского мастера, *кутба* братства Ниматуллахи Джавада Нурбахша, – "Духовная нищета в суфизме" и "Великий демон Иблис".

В первой книге приводятся определения суфизма и суфия, даваемые классическими мастерами – суфиями, а также анализируются такие основополагающие понятия суфизма, как мистическое состояние (*хал*), духовная стадия (*макам*), время (*вакт*) и дыхание (*нафас*).

Вторая книга посвящена детальному анализу воззрений суфиев на Иблиса. Приводятся многочисленные цитаты из классических суфийских источников.

Пер. с англ. – Алексей Орлов

Художники – Надежда Орлова, Вадим Петров

Макет обложки – Камиль Хидоятов

Редакторы – Рустам Сабиров, Игорь Серов, Полина Орлова

Под общей редакцией Леонида Тираспольского

© Spiritual Poverty in Sufism (Faqr & Faqir) by Dr. Javad Nurbakhsh. London, Khaniqahi–Nimatullahi Publications (1984)

© The Great Satan Iblis by Dr. Javad Nurbakhsh. London, Khaniqahi–Nimatullahi Publications (1986)

© ООО "Ханака Ниматуллахи", 2000

© ООО "Оптимус Лайт", 2000

ISBN 5– 93759– 001– 5

СОДЕРЖАНИЕ

Духовная ницета в суфизме	1
Великий демон Иблис	1
Духовная ницета в суфизме	3
Сокращения	3
Предисловие	4
1. Духовная ницета (факр)	5
2. Дервиш	24
3. Суфий	30
4. Мистические состояния	35
5. Духовные стоянки (макамат)	43
6. Метафизическое время (вакт)	47
7. Дыхание	61
Литература	70
Список имен	72
Джавад Нурбахш	75
Великий демон Иблис	75
Введение	75
Великий демон Иблис	78
Похвала Иблису	93
Критика Иблиса	109
Азизоддин Насафи об Иблисе	123
Проявления и уловки Иблиса	125
Повествование Руми о Моавийе и Иблисе	130
Литература	136
Глоссарий	137
Список коранических цитат	140

Духовная нищета в суфизме

(Факр и факир)

а также определения
духовных стоянок
(макамат),
мистических состояний
(ахваль),
времени
(вакт)
и дыхания
(нафас/дам)

Сокращения

Ниже приводится список работ, цитируемых в тексте. Библиографические данные о них помещены в конце книги.

АА	<i>Аурад ал-ахбаб ва фосус ал-адаб</i>
АМ	<i>Авариф ал-ма'ариф</i>
АН	<i>Асрар-намэ</i>
АТ	<i>Асрар ат-таухид</i>
Б	<i>Бустан-э Саади</i>
Г	<i>Гюлистан-э Саади</i>
ДЖС	<i>Джами' сагхир</i>
КМ	<i>Каиф ал-маджуб</i>
КС	<i>Кимийя-йе са'адат</i>
КФ	<i>Яшишаф эстелахат ал-фонун</i>
ЛТ	<i>Лома' фе 'т-тасаввуф (Китаб ал-)</i>
М	<i>Моджли</i>
МА	<i>Маираб ал-арвах</i>
МАР	<i>Манакиб ал-'арифин</i>
МАШ	<i>Маджму 'а-йе асари-и фарси-йе Шейх ал-Этирак</i>
МИ	<i>Мерсад ал– 'ибад</i>
ММ	<i>Маснави– йе ма 'нави</i>
МР	<i>Маджму 'а-йе Реса 'ил Ходжа 'Абдо 'ллах Ансари</i>
МС	<i>Маназел ас-са'эрин</i>
МХ	<i>Месбах ал-хедайях</i>
НО	<i>Нафахат ал-онс</i>
НРО	<i>Нур ал-'олум</i>
РА	<i>Реса 'ил Ходжа 'Абдо 'ллах Ансари</i>
РК	<i>Ресала-йе Кошайрийя</i>
РШ	<i>Ресалаха-йе Шах Ни 'мато 'ллах Вали</i>
СБ	<i>Сафинат ал-бахар</i>
СМ	<i>Сад Майдан</i>
ТА	<i>Тадкерат ал-авлия</i>
ТДЖ	<i>Та 'рифат-э Джорджами</i>
ТКК	<i>Тарджомма-йе каламат-э кесар-э Баба Тахир</i>
ТС(А)	<i>Табакатп ас-суфийях (Ансари)</i>
ТС(С)	<i>Табакатг ас-суфийях (Солами)</i>
ТТ	<i>Тасаввуф ва адабийят-и тасаввуф (включая Мер'ат-э 'ошак)</i>
ТФА	<i>Тафсир-э 'ирфани ва адаби-йе Коран-э маджид</i>

ФДЖ	<i>Фаваэх ал-джамал вас фаватех ал-джалал</i>
ХА	<i>Хафт Ауранг</i>
ХС	<i>Халат ва сокханан Абу Сайд Аби 'ль- Хайр</i>
ХХ	<i>Хадикат ал-хакикат</i>
ХШТ	<i>Хосала-йе шарх-э та'арроф</i>
ШТ	<i>Шарх-э Та'арроф (Калабадхи)</i>
ШШ	<i>Шарх-э шатийят-э (Рузбихан)</i>
ЭО	<i>Эхийя-йе 'олум-э дин</i>
ЭС	<i>Эстелахат ас-суфийях ('Абдо'р-Раззак Кашани)</i>

Предисловие

Во имя Всевышнего.

В предыдущей книге¹ были представлены различные определения суфия и суфизма (*масаввуф*), которые были даны классическими суфийскими наставниками.

В данной книге приведены новые определения, а в последней ее части анализируются некоторые сопутствующие термины, о которых следует знать суфиям, находящимся на Пути. В частности, рассматриваются такие понятия, как *хал* (мистическое состояние), *макам* (духовная стоянка), *вакт* (время) и *нафас* (дыхание).

Надеюсь, что данное издание поможет суфиям глубже понять смысл этих терминов и ускорит их продвижение по Пути.

Д-р Джавад Нурбахш

От переводчика английского издания.

Исходный вариант этой книги на фарси был издан в Лондоне в 1982 г. под названием "*Факр ва факир*" издательством "Ханака Ниматуллахи".

Везде, где это было возможно, введены постраничные отсылки к классическим трудам по суфизму, исключая *Дивани*; в последнем случае заинтересованный читатель может легко найти первоисточник, используя любое из опубликованных изданий и ориентируясь на слово, образующее рифму в оригинальном персидском двустишии.

¹ Javad Nurbakhsh. *Sufism: Meaning, Knowledge and Unity* (N.Y., 1981), pp. 11– 44.



1. Духовная нищета (факр)

*Поскольку дворец единобожия
или здание Божественного Единства²
основано на фундаменте
духовной нищеты и самоупражнения³,
то лишь на таком основании
и следует возводить это здание.*

Магриби, Диван

Нищета (*факр*) означает лишение, обнищание и нужду – в противоположность богатству (*гхана*), дополнительные значения которого – "независимость" и "самодостаточность". Нищета – это в действительности свойство преданного, тогда как богатство – свойство Господа. Об этом в Коране сказано: "О люди, вы нуждаетесь в Аллахе, а Аллах богат, преславлен" (35:15).

Термин "нищета" имеет разные значения:

1. Иногда нищета означает стесненные обстоятельства и материальную нужду. В этом случае слово "*факир*" (нищий) означает просто "бедняк" – в отличие от "*мескин*" (неимущий, полностью обнищавший). Разница в их словоупотреблении состоит в том, что под *факиром* часто понимается *дервиш*, который в состоянии прокормиться и обеспечить себя хотя бы на несколько дней; а *мескин* относится к человеку, испытывающему крайнюю нужду и лишения.

2. Иногда нищета подразумевает духовное обнищание конкретного человека и его нужду в Боге. В этом случае термин *факир* может иметь различные смысловые оттенки:

- а) *факир* как аскет (*захид*), отринувший мирское ради воздаяния в мире ином;
- б) *факир* как суфий, который отринул и этот, и иной мир ради достижения Истины. В этом

² Таухид

³ Фана

случае *факир* – это совершенный человек (*инсан– и камил*), суфий, который достиг полного духовного растворения (*фана*) в Истине. Нищета и *факир* далее будут употребляться именно в этом смысле.

Как сказал Хафиз:

***О Боже, даруй мне богатство нищеты,
Ибо в этом щедром даре заключена моя сила и слава.***

Факир и нищета в Коране

Главные коранические цитаты о нищете таковы:

1. "Сатана обещает вам бедность (*факр*)" (2:268).
2. "Милостыни – только для бедных (*фокара*)⁴, нищих (*масакин*)⁵ (9:60).
3. "Если вы открыто делаете милостыню, то хорошо это; а если скроете ее, подавая ее бедным (*фокара*), то это – лучше для вас" (2:271).
4. "Милостыни – беднякам (*фокара*), которые удержаны на пути Аллаха, – не могут они двигаться по земле" (2:273).

Все эти стихи, упоминающие нищету и *факиров*, подразумевают только материальную нужду.

5. "О люди, вы нищие (*фокара*) перед Богом, а Бог богат, преславлен" (35:15).
6. "Поистине, Аллах богат, а вы бедны" (47:38).
7. "И напоил он [Моисей] их⁶, а потом удалился в тень и молвил: "Господи, я нуждаюсь (*факир*) в том благе, что Ты ниспосылаешь мне " (28:24).

В трех последних случаях *факир* – синоним суфия, того, кто является приверженцем пути духовной нищеты.

Высказывания Пророка⁷ о духовной нищете

Нищета – главная тема нескольких высказываний, приписываемых Мохаммаду:

1. "Нищета – моя гордость, и я славен ею".

СБ II, с. 378

Хадж Молла Хади Сабзавари, иранский философ 19 века, посвятил этому *хадису* такой стих:

***Для меня достаточным доказательством
подлинного богатства нищеты
является гордость Пророка,
мастера путников нищеты.***

2. "Нищета – это ощущение стыда⁸ в этом мире и в следующем".

СБ II, с. 378

⁴ *Фокара* – множественное число арабского *факир*.

⁵ *Масакин* – множественное число арабского *мескин*.

⁶ Именуются в виду две дочери Шуайба (или Иофор в Ветхом Завете), на одной из которых Моисей впоследствии женился.

⁷ *Хадисы*. См. также 2– й том книги автора *Traditions of the Prophet* (New York: 1984).

⁸ Буквально "черноликость"; любимое уподобление суфийских поэтов.

Эзотерическое толкование этого высказывания таково: человеческое бытие есть "возможное бытие"⁹. Человек не может существовать без "Необходимого Бытия" (то есть Бога); то есть сама возможность его существования предполагает "Необходимое Бытие".

Таким образом, сущностная нищета его "возможного бытия" достигает высшей точки в чувстве стыда и бесчестья в этом мире и в следующем.

Магриби так толкует этот *хадис* в стихах:

*Если ты ничего не знаешь об этом стыде –
здесь и в мире ином,
Открой свои глаза,
взгляни на черноту нашей нищеты, нашего бесчестья.
Бесчестье тщеславия
обертывает Абсолютную Реальность в твое эго.
Но истинное бесчестье, о гений,
это сокрытие себя в Истине.
До тех пор пока ты сосредоточен на себе
и связан своим эго, ты – завеса на Реальности.
Что ты способен понять в нашем бесчестье,
связанный по рукам и ногам своим бесчестьем?*

3. "Нищета достигает точки бесчестья".

ДжС, том 2, с. 88

Эзотерическое толкование этого *хадиса* таково: когда *факир* достигает состояния полной самоупражнения, у него исчезает всякая надобность в чем-либо. В таком состоянии человек может воскликнуть (со слов одного суфийского шейха): "У истинного *факира* нет нужды в Боге". Такие высказывания, конечно же, воспринимались простыми людьми как богохульство. Однако с точки зрения духовно познавших (*арифов*) и святых, *факир*, который растворился в сущности и свойствах Божественного, на самом деле не существует, а не просто не имеет нужды в чем бы то ни было.

По словам Аттара:

*В земле бесчестья мистик разбивает свой шатер,
облаченный в одеяние "нищета достигает точки..."
и отделенный от всех
ощущением "стыда здесь и в мире ином".*

4. "Нищета – это слава обладающего ею".

КМ (подл.), с. 23

Отличия нищеты (факр) и чистоты (сафват)

"Среди мастеров мистического пути нет единодушия относительно достоинств нищеты (*факр*) и чистоты (*сафват*). Одни утверждают, что нищета совершеннее чистоты. Нищета, говорят они, это полное исчезновение, когда даже мысль перестает существовать, а чистота – это одна из "стоянок" (*макам*) нищеты: когда обретается исчезновение, все стоянки

⁹ Толкование основано на постулатах и терминологии философии Авиценны, где "возможное бытие" обозначает творение в том смысле, что оно зависит от воли Божьей и, следовательно, может быть, а может и не быть. "Необходимое бытие", в свою очередь, означает бытие, которое самообусловлено и необходимо существует (т.е. Бога).

обращаются в ничто... Те, кто ставит чистоту выше нищеты, говорят, что нищета – это существующее явление, которому можно дать определение; тогда как чистота это бытие, чистое (*сафа*) от всех существующих вещей и явлений; *сафа* это сущность исчезновения (*фана*), а нищета – сущность истинного существования (*бака*), и потому нищета это название одной из стоянок на пути, а чистота – одно из имен Совершенства".

КМ (перевод), с. 58

Факир и духовная нищета: высказывания мастеров

***Не в книгах и не в записях
сохраняется знание о нищете,
Счета любви не оплатить
в Последний День.***

Аттар

1. Ходжа Абдоллах Ансари: "Нищета это *симург*¹⁰, от которого уцелело одно имя. Это то, что никому не подвластно. *Факир* это безумец, нищета – здравомыслие. Нищета – дверь, а *факир* – дом. Нищета – стоянка на пути и Божественная тайна, туда нет путей, и никто не знает ее реальности".

РА, с. 136

2. Ансари: "Нищета – красная сера, зеленый эликсир¹¹, который не получить никакими усилиями".

РА, с. 137

3. Ансари: "Знай, что есть две разновидности нищеты. Против первой остерегал Пророк Бога, говоря: "В Тебе я ищу убежище от нищеты". О другой он говорил: "Нищета – моя гордость". Первая почти равна отсутствию благочестия, вторая близка Реальности. Нищета, имеющая сходство с отсутствием набожности, имеет отношение к сердцу; она постепенно освобождает сердце от всякого знания (*'элм*), мудрости (*хикмат*), добродетельности (*ахлак*), терпения (*сабр*), довольства (*редха*), смирения (*таслим*) и упования (*таввакул*) на Бога, пока оно не лишится всех этих высших состояний... Та же нищета духа, которой Пророк воздавал хвалу, отдаляет человека от мирского и приближает к истинному благочестию и подлинной вере".

ТФА II, с. 516

4. Шах Ниматулла: "В начале нищета – это отречение от мира и всего мирского; в конце это – исчезновение (*фана*) в сущности единства".

РШ IV, с. 177

5. Абу Али Даккак: "Самое главное – упорствовать в нищете и полностью перестать метаться туда-сюда – до тех пор, пока у тебя не останется ни дома, ни земли, ни денег, ни собственности".

Его спросили: "Есть ли какая-либо награда тому, кто приобретает эти свойства?"

"Что люди носят, то и он носит, – ответил он. – Что они едят, то и он ест, однако он не такой, как они, в своем глубинном сознании (*сирп*)".

¹⁰ *Симург* – в персидской мифологии легендарная птица, царица над всеми остальными птицами.

¹¹ Алхимические термины здесь – метафоры духовных трансформаций.

ТА, с. 656

6. В 1003 или 1004 г. к мастеру Абу Али из Зузана пришел один *дервиш*. Он был одет во власяницу и шерстяную шапку. Один из наших братьев, решив подшутить над ним, спросил: "И сколько ты отдал за эту дерюгу?" Тот ответил: "Платой был этот мир. Мне предлагали обменять ее на мир иной, но я отказался".

РК, с. 454

7. Шейх Абу Али рассказывал: "Человек, который мнил себя *факиром*, поднялся на суфийском собрании и сказал: "Три дня у меня во рту не было ни крошки".

"Ты не *факир*, – резко ответил суфийский мастер, который присутствовал на собрании. – Нищета – это Божественная тайна, а Бог не разглашает свои тайны где попало – чтобы люди не обнаружили их".

РК, с. 454

8. Абу Мохаммад Ровайм на вопрос о нищете ответил: "Это предание тела за цену, назначаемую Господом".

РК, с. 454

9. Поясняя качества *факира*, Ровайм сказал: "*Факир* это тот, кто хранит свою тайну, неусыпен по отношению к самому себе и следует Божьим повелениям".

ТА, с. 484

10. Ровайм: "Есть величие в нищете, которое требует, чтобы она оставалась скрытой, неоскверненной и ревностно оберегаемой. Всякий, кто разглашает ее и щеголяет ею перед людьми, перестает принадлежать к этому сообществу и не обладает возвышенностью в нищете".

НО, с. 97

11. Ровайм на вопрос о подлинной сущности нищеты ответил: "Делать правильный выбор и, если необходимо, отдавать предпочтение меньшему перед большим".

ТС(С), с. 182

12. Ибрагим Кассар: "*Фокара* имеют одеяние, которое, если носить его надлежащим образом, приносит плоды довольства".

РК, с. 454

13. Хамдун Кассар: "Естественное состояние *факира* – смирение. Возгордившись своей нищетой, он превзойдет гордыней всех богачей".

ТА, с. 403

14. Хамдун Кассар: "Достоинство звания "*факир*" состоит в смирении. Забыв о смирении, *факир* утрачивает также и все остальные добродетели".

ТА, с. 403

15. Джунайд: "Нищета — это опустошенность сердца от форм".

ТА, с. 445

16. Джунайд: "Нищета – это море печалей".

ТА, с. 445

17. Джунайд: "Встретив *факира*, будь предупредителен к нему. Не заводи речей о знании (*'эlm*), это лишь отпугнет его. Только проявив внимание и предупредительность, ты сможешь расположить его к себе".

ТС, с. 160

18. Мортаэш рассказывал: "Я спросил Джунайда, действительно ли *факира* можно смутить посредством знания. Он ответил: "И еще как! *Факир*, искренний в нищете, исчезает, как свинец в огне, когда ему напоминают о знании".

РК, с. 460-461

19. Джунайд: "Отличие искренних *факиров* в том, что они не задают вопросов и не дискутируют. Если их втягивают в спор, они сохраняют молчание".

ТА, с. 444

20. Абу Абдоллах Мохаммад ибн Хафиф: "Нищета – это отсутствие собственности и исчезновение свойств эго".

РК, с. 461

21. Абу Абдоллах Хафиф: "Суфий – это тот, кого Бог избирает для Себя, исходя из Своей любви, а *факир* это тот, кто избирает нищету для себя, чтобы приблизиться к Истине".

МХ, с. 118

22. Харакани на вопрос о "приметах нищеты" ответил: "Сердце должно быть черным". "Что это значит?" – спросили его. Он ответил: "За черным нет других цветов".

ТА, с. 711

23. Шакик Балхи: "Нищете сопутствуют три вещи: сердце без забот, сознание в покое и душа в мире".

ТА, с. 237

24. Шакика Балхи спросили: "Как узнать, предпочитает ли преданный нищету богатству?" Тот ответил: "В этом случае он настолько боится разбогатеть, что держится за нищету точно так же, как до этого, боясь обнищать, цеплялся за богатство".

ТС(С), с. 65

25. Шакик Балхи: "Если ты блюдешь нищету, как исходящую от Него, от Бога к тебе, и видишь в этом свой долг, то ты не обязан печься о ком-либо еще, и кусок хлеба, ниспосланный тебе днесь, не убудет".

26. Абу Хафс Хаддад: "Нищета не будет полной до тех пор, пока отдавать вам не понравится больше, чем получать".

ТА, с. 461

27. Абу Хафс Найшабури: "Истинный *факир* – тот, кто в любом состоянии находится во власти времени (*вакт*). Если постороннее влияние входит в его сердце, побуждая уделить внимание себе самому, и отвлекает от повелений *вакта*, он настораживается и отбрасывает его".

ТС(С), с. 117

28. Абу Хафс Найшабури: "Наиболее благородна нищета перед Богом, наиболее презренна – нищета материальная. Наиболее достойная самодостаточность (*ал-эстегхна'*) – Божественная, наиболее низменная – независимость простых людей".

ТС(С), с. 117

29. Абу Хафс Хаддад: "Для преданного лучший путь приближения к Богу – постоянная духовная нищета в любом состоянии, скрупулезное следование *сунне* (высказываниям Пророка) во всех действиях, и законная добыча средств к жизни".

РК, с. 458

30. Яхья ибн Маадх: "Нищета – это боязнь того, что она пройдет. Признак истинной нищеты состоит в том, что человек, даже достигший совершенства в святости, созерцании и самоупражнении, пребывает в постоянной тревоге о том, как бы нищета не пошла на убыль и не исчезла, – пока он не достигнет такой степени совершенства, когда отделенность больше не страшит его".

КМ, с. 28–29

31. Яхья ибн Маадх: "Реальность нищеты такова, что человек становится богатым посредством Бога; он не выказывает никакого интереса к внешним формам активности".

РК, с. 453

32. Ибрагим Адхам: "Мы искали нищеты – и богатство явилось перед нами. Люди искали богатство – и нищета окружила их".

РК, с. 455

33. Рассказывают, что однажды некий человек принес Ибрагиму Адхаму десять тысяч *дирхемов*. Тот отказался их принять, сказав: "Или ты хочешь посредством этой суммы вычеркнуть мое имя из списка духовно нищих?"

РК, с. 453

34. Ибрагим Хаввас: "Нищета – облачение чести, одеяние апостолов, мантия праведных".

АМ

35. Абу Тораб Накшаби: "Пища *факира* – то, что ему перепадает; его одежда – то, что покрывает его; его дом – то место, где он останавливается".

36. Абуль-Фадль Хасан: "Реальность заключается в двух вещах: первое – полнота духовной нищеты перед Богом, входящая в число принципов преданности; второе – скрупулезное следование примеру Пророка, означающее полный отказ от послаблений и выгод для себя".

ТА, с. 817

37. Шах Кермани: "Нищета имеет три признака.

Первый: мирские блага покидают твое сердце, золото и серебро для тебя – что пыль; и всякий раз, когда золото или серебро попадают тебе в руки, ты стряхиваешь их как пыль.

Второй: вид людей больше не радует твое сердце. Их похвалы и проклятья для тебя одно и то же; похвалы не взбадривают тебя, проклятья не задевают.

Третий: потакание плотским страстям перестает приносить удовольствие. Так же, как чувственные люди наслаждаются, удовлетворяя свой аппетит и плотские желания, ты наслаждаешься голодом, жаждой и воздержанием. Когда ты обретешь эти свойства, будь усерден в следовании пути преданных; если же это не твое призвание, к чему тогда занимать время этими речами?"

ТА, с. 380

38. Абу Али Рудбари рассказывал, что Абу Бакр Заккак как-то спросил его:

– Почему *факиры*, испытывая нужду, не делают запасов впрок?

Я ответил:

– Питающий делает так, что они не нуждаются в пропитании.

– Так думал и я, – молвил Абу Бакр Заккак, – пока новое знание не пришло ко мне.

– Поделись со мной, – попросил я. Он произнес:

– Это происходит потому, что им невыгодна собственность. Их нищета исходит от Бога и содержит Бога, а потому и не может нанести им ущерб.

МХ, с. 377

39. Шибли: "*Факир* это тот, кого лишь Бог может сделать богатым".

ТА, с. 33

40. Шибли: "Есть четыреста духовных степеней, свойственных *дервишам*. Если бы наименьшей из них было обладание всем миром, следующей – богоугодный отказ от мира, затем помышление "Отказаться бы и от ежедневного пропитания!" – даже и тогда такая нищета была бы фальшью".

ТА, с. 633

41. Сахль ибн Абдоллах: "Нет более плотной завесы между Богом и преданным, чем сомнение. Нет более короткой дороги к Богу, чем духовная нужда в Нем".

ТА, с. 315

42. Сахля ибн Абдоллаха спросили: "Когда *факир* может отдохнуть?" Он ответил: "Когда он видит, что живет лишь тем моментом (*вакт*), в котором он пребывает".

РК, с. 462

43. Сахля ибн Абдоллаха спросили: "Каков истинный *факир*?" Он ответил: "Он не просит милостыню, не отказывается от подаваний, и не накапливает богатства".

АМ

44. Согласно шейху Абу Али Фармади¹², Рабия в течение семи лет передвигалась на боку, покуда не достигла горы Арафат¹³. Там незримый Голос осудил её:

– Ты, самозванка, чего стоит всё это твое "искание", которым ты преисполнена? Если ты желаешь Меня, Я явлю единую вспышку Славы Моей и истреблю тебя.

Тогда Рабия взмолилась: "О Господь Величия! У Рабии нет этого качества, но я жажду вкусить духовной нищеты (*факр*)".

Голос ответил: "О Рабия, нищета есть бич Нашего гнева, который Мы поместили на пути святых. Когда менее чем с волос останется между ними и Лицезрением Нашим, Мы приводим в упадок дела их и определяем им лишения. Ты же еще увлечена семьюдесятью тысячами завес дня твоего и возраста твоего. Только когда приподнимешь снизу эти завесы и крепко утверишься на Пути, ты будешь достойна исповедовать эту нищету".

ТА, с. 75–76

45. Люди спросили у Ибн Джала: "Когда человек достоин называться неимущим?" Тот ответил: "Нищета, которую *факир* приписывает себе сам, фальшива. Напротив, нищета истинного *факира* лишена любой претенциозности и амбиций".

РК, с. 457

46. Ибн Джала: "Нищета, значит не иметь ничего; то же, что приходит к тебе, не считай своим и раздавай".

АМ

47. На вопрос о нищете Ибн Джала ничего не ответил и ненадолго отлучился. Когда он вернулся, его спросили: "Что стряслось?" "У меня было четыре серебряных *шаньга*, и я устыдился упоминать о нищете, пока не раздал их".

ТА, с. 498

48. Мортаэш: "Устремленность *факира* не должна превышать его шага".

РК, с. 458

49. Нури: "Ничего не имея, *факир* сохраняет безмятежность; имея что–то – щедр на подавание".

АМ

50. Нури на вопрос об истинном *факире* ответил так: "Факир это тот, кто не обращается к Богу по пустякам и сохраняет безмятежность, каким бы ни было его состояние".

ТС(С), с. 169

51. Сомнун Мохебб: "*Факир* это тот, кто любит нищету так, как несведущий человек

¹² Абу Али Фадхль ибн Мохаммад Фармади был суфийским мастером; он родился в селении Фармад в пригороде Туса в 1011 году. Шейх Яфеи, мастер Шаха Ниматуллы, в своем труде *Мотавафуат* ("Списки умерших") называет в качестве даты его смерти 1084 г.

¹³ Этот перевод частично адаптирован из: M. S. Smith. Rabi'ah the Mystic, and Her Fellow Saints in Islam, p. 75.

любит деньги. Он чурается денег, как несведущий – нищеты".

ТА, с. 514

52. Абдоллах Маназель: "Нищета, которая не принудительна, не является добродетелью".

ТА, с. 541

53. Абдоллах Маназель: "Быть нищим – значит расторгнуть брак с этим миром и миром иным, и разбогатеть посредством Господа обоих миров".

ТА, с. 541

54. Али Сахль Исфакани: "Я молил о власти и обрел ее в знании. Я молил о чести и обрел ее в нищете. Я молил о здоровье и обрел его в подвижничестве. Я молил об уменьшении долгов перед Богом и обрел это в молчании. Я молил об утешении и обрел его в отчаянии".

ТА, с. 544

55. Або'л-Хасан Мозайен: "Путей к Богу было больше, чем звезд на небе. Ныне же остался один путь, нищета – наиболее верный из всех путей".

РК, с. 459

56. Або'л-Хасан Мозайен: "Любому, кто становится неимущим перед Богом и подвизается в нищете, соблюдая ее обычаи, Бог дарует независимость от всего иного, чем Он".

ТС, с. 384

57. Або'л-Хасан Мозайен: "Искренний *факир* обретает утешение в том, что Бог уделяет ему, и обеспокоен щедростью всех прочих – откуда бы она не исходила".

ТС, с. 385

58. Мозаффера Керманшахи спросили: "Как распознать *факира*?" Он ответил: "Это тот, от кого никому ничего не надо". Ансари разъясняет: "От *факира* никому ничего не надо, поскольку в действительности нуждающийся (*хаджат*) – это он сам".

ТС(А), с. 411

59. Мозаффер Керманшахи: "*Факир* это тот, кто не имеет нужды в Боге".

РК, с. 461

60. Абу Бакр Тахир Абхари: "Практика *факира* – не иметь желаний. Если же он возымеет желание, оно не должно превосходить его нужду".

ТС(С), с. 394

61. Абу Бакр Аби Садан: "*Факир* это тот, кто нуждается в средствах, необходимых для жизни¹⁴. Эта нужда облегчает ему путь к Побудителю".

¹⁴ *Асбаб*, что букв. означает «действия», «побуждения»; здесь предполагаются действенные связи или природные факторы явлений (такие, как в экономике «средства», «выгода») в отношении к Побудителю (*мосаббиб*) или *sui causa*, которая есть Бог.

62. Абу Бакр Месри: "Искренний *факир* ничем не владеет, и ничто не владеет им".

РК, с. 463

63. Как-то Абу Бакр Варрак воскликнул: "О как счастлив *факир* в этом мире и в мире ином!" Когда его попросили разъяснить это, он сказал: "Правители этого мира не взимают с него сбора, и в ином мире Бог не предьявит ему счет".

РК, с. 466

64. Абу Бакр Васити рассказывал: "Довольно долго меня мучил вопрос: почему суфии предпочитают *факир* всему прочему? Никто не мог мне толком ответить, пока я не обратился к Насру ибн Хаммами. Тот сказал так: "Потому что *факир* – первая из стадий Божественного единства (*таухид*)". Этот ответ удовлетворил меня".

АМ

65. Абу Бакр Каттани: "Когда нищета по отношению к Богу является полной, тогда и богатство в Боге – полное, ибо ни одно из этих состояний не достигает полноты без другого".

АМ

66. Абу Бакр Мохаммад ибн Дауд Дакки: "*Факир* это тот, кто внешне ничем не владеет, а внутренне не имеет ни к чему тяготения".

ТС(С), с. 449

67. У Дакки спросили, почему *фокара* в мистических состояниях выказывают так мало почтения по отношению к Божественному. Тот ответил: "Из-за их нисхождения от Реальности к внешней стороне знания".

ТС(С), с. 449

68. У Дакки спросили: "Чем различаются нищета и суфизм (*тасаввуф*)?" Он ответил: "*Факир* – одно из состояний *тасаввуфа*".

ТС(С), с. 448

69. Ширвани: "*Факир* – дитя своего момента (*вакт*)¹⁵. Как только он отвлекается, он оставляет нищету".

ТС (А), с. 484

70. Халладж: "*Факир* не нуждается в чем-либо, отличном от Бога, и зрит посредством Бога".

ТА, с. 588

71. Масухи: "*Факир* это тот, кто свободен от материальных средств".

¹⁵ *Вакт* также обозначает мгновенное прозрение (инсайт). Здесь подразумевается, что нищета это состояние, которое приходит к мистика посредством благодати "Вечного Сейчас". Подробнее см. гл. 6 "Метафизическое время".

72. Масухи: "*Факир* это тот, кого денежные подношения не делают богатым, а потери – бедным".

АМ

73. Фарис передавал: "Как-то я встретил *факира* – его вид говорил о голоде и нужде. Я спросил, отчего он не просит подаяние. Он ответил: "Боюсь, что люди откажут мне и тем самым не смогут достичь спасения".

АМ

74. Мохаммад ибн Аби'ль-Вард:

"Одно из правил духовной нищеты, соблюдаемых *факирами*, – удерживаться от порицания или осуждения тех, кто опутан мирскими желаниями, и вместо этого проявлять к ним милость и милосердие, молиться за них, пока Бог не освободит их от этой напасти".

ТС(С), с. 251

75. Абу Абдоллах Макарри:

"Искренний *факир* владеет всеми вещами, но им ничто не владеет".

ТС(С), с. 245

76. Абу Абдоллах Магриби:

"Умиротворенные *факиры* – доверенные Бога на земле, явление Бога своим преданным. Через их присутствие Бог отводит невзгоды от бедствующего человечества".

ТС(С), с. 245

77. Абу Абдоллах Магриби:

"Величайшая низость – будучи *факиром*, раболепствовать перед богатым; высшее достоинство – будучи богатым, отдавать должное *факирам* и чтить их".

ТС(С), с. 244

78. Юсуф ибн Хусейн Рази:

"*Факир* это тот, кто оберегает свой момент (*вакт*), и если другой *вакт* входит в его сознание в то время как он пребывает в своем моменте, – он становится недостойным имени нищеты".

ТС(С), с. 188

79. Абу Мохаммад Джорайри: "*Факир* не ищет мирского благоволения до тех пор, пока не убоится, как бы отстраненность от мира не помешала исполнению его духовных обязанностей".

КШТ, с. 280

80. Абу Мохаммад Джорайри: "Согласно этике нищеты, не следует искать не-сущее, пока не исчезло сущее".

Калабадхи поясняет: "Имеется в виду, что не следует стремиться к иному, пока вы имеете что-то мирское. Когда то, что вы имели, ушло, вы обращаетесь лишь к тому, что необходимо [материально и духовно] для жизни или для исполнения ваших духовных обязанностей".

81. Мохаммад ибн Фадхль Балхи: "Согласие (*мовафекат*) – основа любви, неусыпность – основа единения, осознание собственных недостатков – основа нищеты, а нищета – основа преданности Истине".

ТС(С), с. 216

82. Абу Хамза Багдади: "Трудно любить нищету. Лишь искренний имеет терпение блюсти ее".

ТС(С), с. 298

83. Баба Тахир: "Нищета – море бедствий, знание – корабль, а *ваджд*¹⁶ – волны. Когда поднимается волна, корабль продвигается с трудом".

ТС(С), с. 298

84. Баба Тахир: "Настоящий *факир* разделяет все качества и свойства Бога, кроме одного – "Богатый" (*аль-гхани*), поскольку он неимущий. Со всеми другими Божественными Именами он объединен".

ТКК, с. 575

85. Баба Тахир: "В практике нищеты есть три аспекта. Первый подводит к обретению внешней нищеты, второй – внутренней нищеты, третий является следствием внутренней нищеты.

Первый приносит награду на том свете. Второй ведет к возвращению в Истину, третий отстраняет человека от всего, кроме Бога".

ТКК, с. 580

86. Баба Тахир: "Нищета есть разрыв привязанностей к тому, что связано со вторичными причинами (*асбаб*)".

ТКК, с. 581

87. Баба Тахир: "Истинный *факир* считает себя недостойным встречи лицом к лицу с Божественным Господством, в то время как реальность Господства никогда не оставляет его глубинное сознание (*сирр*)".

ТКК, с. 584

88. Даррадж:

Я искал глазную мазь в сумке моего мастера и с изумлением обнаружил несколько монет.

– В вашей сумке деньги! – обратился я к мастеру.

– Да, действительно. Давай-ка их сюда, – сказал он. – Вот, возьми их и потрать на что-нибудь.

Я взмолился:

– Откройте мне, Бога ради, что за тайна связана с этими деньгами?

Он ответил:

¹⁶ В терминологии суфизма *ваджд* — это то, что, достигая сердца, заставляет суфия осознать страх или печаль; нечто из невидимого мира открывается его глубинному существу ". Из книги автора "Таверна среди руин", М.: (5 изд. – 1992, 93, 95, 97, 99), с.49.

— В этом мире Бог отпустил мне лишь столько желтого и белого [золото и серебро]. Я хотел вернуть их Богу, завещав положить их в мой саван.

АМ

89. Сказано, что любой, возжелавший нищеты ради почестей, умрет обнищавшим; тот же, кто стремится к нищете, чтобы быть связанным только Богом, умирает богатым (*гхани*)¹⁷.

РК, с. 549

90. Сказано, что свет *факира* является в трех вещах: в бодрствующем глубинном сознании (*сирр*), отправлении религиозных обязанностей и поддержании духовной нищеты.

РК, с. 454

91. Сказано, что реальность нищеты такова, что *факир* может быть богат лишь нищетой.

РК, с. 457

92. Абдул-Кадир Гилани: "*Факир*, терпеливый перед Богом, лучше, чем богатый человек, благодарный Богу; а *факир*, благодарный Богу, превышает этих двух. Лучший же – *факир*, который терпелив и благодарен".

Джомхурат аль-авлия

93. Однажды, во время *сэма*, в присутствии Мауланы Руми¹⁸, один из суфиев погрузился в медитацию о смысле нищеты. После окончания *сэма* Руми пропел такое *рубаи*:

***Нищета это сущность, всё иное – второстепенно.
Нищета – лекарство, всё иное – болезнь.
Мир – фальшь, гордыня, тщеславие,
Нищета – таинство и смысл бытия.***

НО, с. 462

94. Абу Абдоллах Радхи рассказывал: "Я пришел к Валиду Сакка' с намерением расспросить его о нищете. Он поднял голову и произнес: именование нищеты подобает лишь тому, кто всю свою жизнь помышляет только о Боге и больше ни о чем, и в Последний День сможет подтвердить это".

НО, с. 37

95. Абу'ль-Нахаванди: "Наивысшая точка нищеты – это начало суфизма".

МХ, с. 118

96. Абу Бакр Варрак: "Люди бывают трех типов: правители, теологи и *фокара*. Когда разворачиваются правители, приходит конец благоденствию и процветанию подданных. Когда разворачиваются теологи, приходит в упадок послушание и соблюдение религиозного закона (*шариат*). Когда же разворачиваются *фокара*, вырождается сама человеческая природа. Вырождение правителей выражается в несправедливости и притеснениях (*золм*),

¹⁷ *Гхани* (араб, "богатый", "состоятельный") может также обозначать способность обходиться без чего-либо или не испытывать нужды в чем-либо. В данном случае *гхани* означает духовную самодостаточность.

¹⁸ Джалалуддин Руми – знаменитый персидский поэт-классик и святой (умер в 1273 г.).

вырождение теологов проистекает от жадности, *фокара* – от лицемерия".

НО, с. 125

97. Рузбихан Бакли описывает "восхождение на стадию нищеты" в таком диалоге между влюбленным и Возлюбленной:

Однажды в душевном уединении я услышал гром литавр Предвечности и увидел невесту Несотворенного. Любовь подвигнула меня преклониться перед ее красотой.

– Ах, многобожник, – упрекнула она меня, – отворачивайся от области Несотворенного Бытия, ибо сияющий диск Сферы Предвечного не потускнеет от облака тварного бытия.

– Какова цель *таухида*?¹⁹ спросил я.

– Нищета (лишение, *факр*) *таухида*.

– Каков основной смысл нищеты? – спросил я.

– Стыд в этом мире и в мире ином, – процитировала²⁰ она.

– Можно достичь этого здесь, – сказал я в ответ, – но кто сможет вынести такой стыд на том свете?

– На самом деле ты не посвящен в нищету, – промолвила она, – покуда не опозорен в этом мире и в ином.

ШШ, с. 334

98. Худжвири: "*Факир* – это не просто тот, у кого нет пропитания, а тот, чья внутренняя природа свободна от желаний. Например, если Бог дает вам деньги и вы хотите сохранить их, тогда вы не *факир*; если вы решили отказаться от дара, вы также не *факир*, поскольку оба желания исходят от вас, а нищета – это отсутствие волеизъявления".

КМ (перевод), с. 25

99. Ахмад ибн Асем Антаки: "Наиболее благотворна та нищета, которую вы считаете благородной и которая вам по душе". Худжвири поясняет: "Благородство обычных людей заключается в утверждении вторичных причин, а благородство *факира* – в отрицании вторичных причин, и признании Первопричины и приписывании всего Ему, в приятии Его указаний. Нищета это несуществование вторичных причин. Нищета, отделенная от вторичной причины – это нищета с Богом, а богатство, привязанное к вторичной причине, – это богатство с самим собой. Поэтому вторичные причины включают состояние скрытости [от Бога], тогда как их отсутствие – состояние открытости. Вся красота, существующая на земле и на небесах, исходит от довольства Божественной Волей и снятия завес, тогда как скрытость от Бога обращается недовольством".

КМ (перевод, адаптер.), с. 127

100. Мансур ибн Аммар: "Есть два типа людей: те, кто отчетливо ощущает нужду в Боге – они имеют высочайший статус с точки зрения священного закона, и те, которые не обращают внимания на эту нужду, поскольку знают, что Бог позаботился об их создании и пропитании, жизни и смерти, счастье и невзгодах. Эти нуждаются только в Боге, и обретая Его, больше ни от чего не зависят".

Худжвири поясняет:

"Первые благодаря тому, что они взирают на свою нужду, закрыты от видения Божественного провидения, тогда как последние, не взирая на свою нужду, не закрыты и независимы. Первые наслаждаются блаженством, вторые – Подателем блаженства".

¹⁹ *Таухид* – единобожие. См. книгу автора *Sufism: Meaning, Knowledge and Unity*, N.Y., 1981.

²⁰ Этот *хадис* приписывают Пророку. Подробнее см. книгу автора *Traditions of the Prophet*, Vol. 2, p. 39.

Нищета согласно Ансари

***На улице обездоленных
глаза чувственного восприятия
видят лишь иллюзии,
а уши глухи ко всему,
кроме речей обездоленных.
Будь булыжником,
втопанным в пыль Его ногой,
ибо князя мира
прикладывают пыль нищеты
к твоим глазам как бальзам.***

ТфА, II, с. 662

Из "Ста полей битвы"²¹

Из поля поминания Бога (*зикр*) произрастает поле нищеты.

Бог возвещает: "О люди! Вы бедны перед Богом" (Коран 35:15).

Нищета — это дервишество, и она бывает трех видов: это принудительная нищета, добровольная нищета и осуществленная нищета.

1. Принудительная нищета троична: искупление, наказание, разделенность.

Условие искупления определяется предвкушением и ожиданием; состояние наказания определяется осуждением и мукой, а состояние разделенности – неудовлетворенностью и жалобами, как например, в кораническом описании лицемеров (*монафекин*): "А если им не дано, то вот, – они сердятся" (9:58).

2. Добровольная нищета также троична: возвышение, близость к Богу, великодушие.

Возвышение достигается благодаря довольству (*кана'ат*), близость к Богу – посредством смирения (*редха*), а великодушие – через самоотверженность (*итхар*).

3. Осуществленная нищета также троична: [ощущение, что] от Бога не исходят никакие притеснения и у слуги нет грехов; ощущение бесконечности Божественной Красоты; и беспомощность в исчислении похвал Господу. Господь возглашает: "Ведь кого хочет Аллах искусить, для того ты ничем не будешь властен у Аллаха. Это – те, о которых не хотел Аллах, чтобы они очистили свои сердца" (Коран 5:41).

Из "Путевых стоянок паломника"²²

Бог возглашает: "О люди! Вы бедны перед Богом" (Коран 35:15). Нищета – это свобода от жажды обладания. Она включает три ступени:

1. Нищета аскета. Она предполагает отречение от мирского богатства, как в смысле накопления, так и его удержания, и равнодушие к нему, исключаящее и восхваление, и порицание; полную отрешенность от мира – без следования мирскому и без избегания его. Это и есть "благородная нищета", столь часто превозносимая.

2. Возвращение к Божественному истоку посредством созерцания милостей Божьих. Достигая этой ступени, человек обретает освобождение от самости в своих поступках, его мистические состояния лишаются эгоистичности, а созерцание духовных стадий

²¹ Этот труд Ансари описывает сто полей битвы (*сад майдан*) или полей духовного борения, и является шедевром метафизических и моральных наитий, изложенных ритмизованной прозой. СМ, с. 68.

²² *Маназель ас-са'эрин* Ансари; здесь рассматриваются стадии очищения сердца, с комментариями семи авторитетных суфийских мастеров.

проясняется.

3. Совершенство нуждания (*эдхтерар*)²³. На этой ступени преданный проникается (*такатто*) Божественным единством, обретает беспристрастность по отношению к себе и объемлется узами созерцания. Такова суфийская нищета.

МС, с. 121

Два вида нищеты

Есть два вида нищеты: нищета сотворенных существ, и нищета как качество, связанное с Богом.

Нищета сотворенных существ присуща всей природе и охватывает все преходящие явления, которые вошли в бытие из небытия. "О люди! Вы бедны перед Богом" (35:15). Каждое создание имеет нужду в своем Создателе.

Бедность и означает нужду, первоначально – нужду в творении, а в конечном счете – в пропитании. И лишь Бог – без нужды, тогда как все нуждаются в Нем.

Касательно нищеты как качества, связанного с Богом, в беседе сподвижников Пророка Бог упоминает "тех *фокара*, которые изгнаны" (59:8). Эпитет "бедняки" используется для того, чтобы скрыть их богатство и чтобы никто не узнал их.

ТфА, II, с. 285

Разновидности нищеты

Согласно *арифам*, нищета бывает трех видов: нужда (*хаджат*), бедность (*факр*) и нищета (*масканат*).

Испытывающий нужду следует миру настолько, насколько мир препятствует достижению им истинной нищеты.

Претерпевающий бедность, не будучи привязанным к этому миру, тяготеет к миру иному и утешается щедротами рая.

Наделенный нищетой желает только Бога, его не волнуют щедроты и прелести рая. Единственное, что его привлекает – таинство Щедрого.

ТфА, I, с. 404

Погребальная песнь факира

Необходимое условие Любви – ревность²⁴, и потому друзья Бога не говорят о своих мистических состояниях простым людям. *Факир* — это тот, кто не питает интереса ни к этому миру, ни к иному, непрестанно пребывая в созерцании Бога. Богатый в Боге, он является бедным (*дервишем*) во всем остальном.

Сила должна находиться в человеческой груди, а не в сундуке с сокровищами. На небе и на земле *факир* не имеет иной опоры, кроме Бога. Он не заботится о себе и поет погребальную песнь всему, что свойственно его "сущности" и "индивидуальности".

ТфА, II, с. 286

²³ *Эдхтерар* имеет двойной смысл: а) крайняя нужда преданного в Боге; б) всепоглощающее Божественное принуждение, делающее эту ступень нищеты весьма тонкой.

²⁴ В том смысле, что Возлюбленная требует к себе всепоглощающего внимания влюбленного.

Абу'ль-Мофакер Яхья Бахзари о нищете

Есть две ступени нищеты: полная нищета и совершенная нищета.

Полная нищета означает очищение реальности (*хакикат*) *факира* от всех вещей, от всех налагаемых ограничений.

Это столь самозабвенное постижение Бога, когда остаются лишь его природная склонность (*эсте'дад*) и искание, заложенное в его существе (*талаб-э дхати*).²⁵

В этом смысле *факир* нуждается во всех вещах, но ничто не нуждается в нем, поскольку "задатки диктуют надобности"²⁶. Склонность *факира* и искание, заложенные в его существе, побуждают его оставить свой след в бытии, и потому он зависим от всех существ. Поэтому говорят: "Нищета — это нужда, свойственная сущности, для которой нужда является врожденной, Богатый же (*аль-Гхани*) с необходимостью независим от нужды".

По отношению к этому высказыванию "полная нищета" это замысел Богатого, который не нуждается ни в чем, но все нуждаются в Нем.

Совершенная нищета означает очищение реальности *факира* от всех вещей, от всех налагаемых ограничений, включая его природную склонность и искание, заложенные в его существо.

Он самоупразднил в постижении Бога, и свойства его характера больше не присущи ему.

Освободившись от своей склонности и от искания, присущего его существу, *факир* на этом уровне не нуждается ни в чем.

От него самого ничего не осталось, — ни опасений, ни волнений. Это состояние появляется на стадии низведения²⁷ самости обратно к ее Владельцу — к Реальности, к Запредельному.

Как говорит Бог: "Аллах поистине повелевает вам возвращать доверенное" (4:58).

АА, с. 35

Мохаммад Газали о нищете

По определению, нищета — это отсутствие того, что является для человека жизненно необходимым. Если же всё необходимое имеется в наличии, и человек в состоянии позаботиться о себе, то к нему неприменимо определение "*факир*".

Точно так же отсутствие того, что не является необходимым, нельзя назвать нищетой. Если принять это, то нет сомнения, что все существа, кроме Бога, являются неимущими (*факир*), поскольку поддержание их бытия на данный момент непосредственно зависит от милости Божьей. Если бы существовал некто, кто является источником происхождения самого себя, он был бы Совершенно Независимым²⁸. И поскольку трудно представить себе, что могут существовать два разных существа идентичной природы, то, следовательно, существует лишь одно существо, от которого зависимы все остальные. Это Бытие питает и печется о всех существах. Таков смысл слова Божия: "Бог богат, а вы бедны" (47:38). Таково значение нищеты в абсолютном смысле.

ЭО, с. 519

Эзод-дин Махмуд Кашани о нищете

Странствующий к Истине достигает стадии нищеты (отсутствия средств к жизни, *асбаб*) лишь после достижения стадии подвижничества (*зухд*), поскольку лишь после того, как

²⁵ Внутреннее тяготение каждой частицы воссоединиться с целым (прим. автора).

²⁶ Арабская поговорка.

²⁷ Согласно Корану (2:30), человек низведен на землю Богом как Его наместник, чтобы засвидетельствовать вверенность Богу своего эго.

²⁸ *Аль-Гхани*, Богатый.

исчезает его любовь к миру, его необладание становится действительным отречением.

Нищета характеризуется именем, практикой и реальностью. Ее имя – необладание, хотя и с тяготением к обладанию. Ее практика – необладание, достигаемое посредством аскезы. Ее реальность – состояние, когда обладание чем бы то ни было невозможно.

Вот почему те, кто близок к реальности нищеты, воспринимают всё сущее как находящееся под всемогущим управлением Божьим.

Таким образом, никто и не может присвоить себе свойство владения чем-либо.

Следовательно, истоки нищеты таятся в самой сущности бытия продвигающегося; ни присутствие, ни отсутствие вещей не способно взволновать такого человека. Если бы так случилось, что весь мир оказался бы в его власти, он бы проигнорировал это.

Тот, кто имеет дело лишь с внешним соблюдением нищеты, – просто неимущий в буквальном смысле этого слова. Для такого человека реальность нищеты остается внутренне нереализованной, поскольку ее значение все еще скрыто в его сущности. И пока он смотрит на себя как на "обладателя", отсутствие вещей порождает в нем беспокойство. Такого рода *факиры*, полагая добродетелью духовной нищеты взывание к воздаянию в ином мире и внешне тяготея к отказу от богатства и обладания чем-либо, оказываются даже дальше от пространства нищеты, чем богатые люди.

В вопросе о том, что предпочтительнее – нищета или богатство, суфии занимали различные позиции. Правильная точка зрения состоит в следующем: если на первой половине Пути у новопосвященных и искателей нищета уступает место добродетели богатства, то для адептов, приближающихся к концу пути, они занимают равное положение. На этом уровне присутствие или отсутствие внешнего богатства и собственности не оказывает влияния на реальность и сущность нищеты, которая внутренне дарована адепту.

МХ, с. 375–376





2. Дервиш

*Обитель вечности – вот приют дервишей.
Исток превознесенности — в служении дервишам.*

Хафиз

"Дервиш": этимология

Слово *"дервиш"* обозначает нищего или попрошайку, который ходит от двери к двери, прося подаяние. Полагают, что первоначально слово произносилось как *"дарвиз"* (со временем *"з"* сменилось на *"ш"*) и происходило от *"даравиз"* – "тот, кто держится за дверь", а поскольку нищие, прося подаяние, звонят в дверные колокольчики, их стали называть *дервишами*.

Некоторые филологи выводят этимологию слова *"дервиш"* от *"даривиз"*, где *"виз"* или *"юз"* – императивная форма от *"юзидан"* – "искать".

Когда слово *"дервиш"* используют для обозначения духовной нищеты и нужды в Боге, оно синонимично словам *"суфий"* и *"факир"*, и потому при переводе арабских мистических текстов на персидский язык арабское *"факир"* замещается на персидское *"дервиш"*. Некоторые исследователи, пытаясь сохранить и мистическое (духовная нищета), и бытовое (материальная нужда) значение, предлагают для *факира*-мистика использовать слово *"дорвиш"*, где *"дорр"* по-арабски "жемчуг", а *"риш"* – суффикс, образуемый от персидского сравнительного окончания *"ваш"*, означающего "подобный" или "сходный с". Так возникает перевод "сходный с жемчугом" (мистик).

Гхийятх аль-логхат

Следует также упомянуть о тех различиях, которые существуют в среде *фокара* [у суфиев,

принадлежащих к братствам] *накибанди* и *кадири* в Курдистане, западный Иран. *Фокара* братства *накибанди*, которые обычно являются ревностными мусульманами и строгими приверженцами религиозного закона, называются суфиями. *Фокара* братства *кадири*, обычно малообеспеченные и больше ориентированные на духовную упоенность, восторг и *сэма*, обычно называются *дервишами*.

Высказывания мастеров о дервише

**Сияющий луч,
обращающий в золото черное сердце –
вот алхимия, являемая в кругу дервишей.**

Хафиз

Юсуф ибн Хусейн: "Ненасытный человек – наихудший из людей, искренний *дервиш* – наилучший".

ТА, с. 389

Абу Абдоллах Магриби: "*Дервиш*, который отстраняется от мира, пусть он и не подвизается на поприще добрых дел, на грань добродетельнее, чем благочестивый богослов".

ТА, с. 56

Або'л-Хасан Харакани: "*Дервиш* – это тот, кто отстранен и от этого мира, и от мира иного, не испытывая любви ни к земле, ни к небесам, поскольку и то и другое презренно его сердцу".

ТА, с.695

Або'л-Хасан Харакани: *Дервиш* – это тот, чье сердце свободно от помышлений. Он беседует не разговаривая, он видит и слышит, не смотря и не слушая; он принимает пищу, не вкушая ее. Он не движется и не покоится, он не радостен и не печален".

ТА, с. 701

Абу Бакр Васити: "*Дервишу* следует развиваться посредством света сердца, современные же мистики ковыляют на костылях".

ТА, с. 701

Джафар Холди: "Когда ты находишь *дервиша*, который обильно питается, знай, что либо он не осознаёт мистический момент (*вакт*), дарованный ему, либо он скоро сойдет с пути, либо его духовное состояние стало бесплодным".

ТА, с. 753

Яхью ибн Маадха спросили: "Что это значит – быть *дервишем*?" Он ответил: "Иметь в миру единственное богатство – достояние Божие".

ТА, с. 372

Когда Абу Хафса Хаддада спросили, что значит быть *дервишем*, он ответил: "Выказывать свою приниженность (*шекастеги*) перед Всемогущим".

Ансари: "Что значит быть *дервишем*? Внешне – без притворства, внутренне – без раздоров. *Дервиш* не имеет имени и репутации, не знает ни войны, ни мира".

РА

Абу Мохаммад Джорайри: "Быть *дервишем* — значит быть неимущим; то же, что приходит к тебе, не считай своим. В этом смысле Коран отсылает к тем, которые "любят выселившихся к ним..., дают предпочтение пред собой, хотя бы и было у них стеснение" (59:9); это означает, что не следует ожидать награды за терпение²⁹".

ШТ, с. 280

В "Восхвалении дервишей"³⁰ Ансари пишет: "Существует сообщество тех, кто никогда не застревают в чащобе зависти, на чьи одеяния смирения никогда не оседает пыль *нафса*, и чьи глаза не ест дым эгоистического желания. Они – владыки Пути в одеянии бедности и подобны ангелам в человеческом облике, когда величественно шествуют по своему пути".

ТфА II, с. 517

Саади: "Внешние приметы *дервиша* – потрепанный плащ и нечесаные волосы, однако его реальность – живое сердце и умерщвленная душа".

Г, с. 231

Абу Бакр Хамадани: "Три качества делают человека *дервишем*: первое – он ничего не домогается; второе – не отказывается от того, что подают; третье – не откладывает полученное впрок".

ТС(А), с. 434

Абу Саид Абель-Хайр: "Кто притязает именоваться *дервишем* – не *дервиш*; имеющие притязания – не *дервиши*. Именование "*дервиш*" подразумевает качества бытия настоящих *дервишей*. Ищущий Истину неизбежно встречается с *дервишами* на своем пути, ибо они – дорога к Реальности".

АТ, с. 307

Вознося хвалу *дервишам*, Хадж Молла Хади Сабзавари пишет:

***Вся мирская чеканка, монетный двор и печать –
фальшивки, подделки.
Единственно подлинная монета—
это алхимия взгляда совершенного дервиша.
Огонь не свойствен тому, что воспламенило
неопалимую купину в Палестине.
Жар сердца дервиша –
вот подлинный огонь.
Обязательные молитвы, рвение святош
не приводят к успеху.***

²⁹ Существует арабская поговорка: "Терпение – ключ к успеху (*фарадж*, открывание)". Здесь Джорайри подчеркивает добродетель терпения, не зависящего от того, какие плоды оно может принести.

³⁰ Этот отрывок, как и предыдущий, является отсылкой к Корану (59:9).

*Лишь любовь действенна, лишь любовь сохраняется,
лишь любовь – цветок дервишей.*

Дивани

В Маснави Руми говорит о дервишах так:

Бог устраивает дела *дервиша* так, чтобы он жаждал Бога, а стремления того, кто жаждет иного, чем Бог, склоняет к мирским вещам; такой человек в неведении и отступничестве сбивается с пути. Он – *дервиш* лишь с виду, он не принадлежит к духовной семье. Не бросай кость нарисованной собаке! Его нуждание, скорее всего, это нужда в пище, а не в Истине. Не ставь же блюд перед этими безжизненными муляжами людей.

Дервиш, пекущийся о куске хлеба – как рыба на берегу: без моря это лишь видимость рыбы. Он подобен домашней птице, а не небожителю *симургу*; он занят своим желудком вместо того, чтобы заниматься Богом. Ради куска хлеба он может любить Господа, но в душе он не влюблен в Прекрасного и Возвышенного".

ММ I, стихи 2752– 2756

Руми также пишет:

Дервиш не пребывает в мире, а если пребывает, то это не дервиш.

На самом деле его сущность вечно пребывает в Божественном, а индивидуальные черты исчезли в Личности Всемогущего. Точно так же пламя свечи при солнечном свете исчезает, на самом деле присутствуя.

Оно здесь – попробуй-ка поднести хлопок! Но при ярком свете солнца его не видно. Свеча пребывает без свечения, ибо его поглотил яркий свет солнца.

ММ II 3669– 3673

"Как это так, – спросили у Абу Саида, – что Бога можно увидеть, а *дервиша* нет?" Он ответил: "Это оттого, что Бог – сущий, а сущее можно видеть. *Дервиш* – не-сущий, а не существующее не увидишь".

АТ, с. 313

Абу Саиду Абель-Хайру приписывают три следующих *рубай*:

*Ничего не желай, не стремись к преобладанию
над этим или тем.
Не поддавайся скорби и печали,
если ты дервиш.
В сфере Божественного, уединившись,
наслаждайся одним:
отрешенностью
от небесного и земного.
Всё, что существует,
существует для дервишей.
Они – впереди,
в первых рядах при дворе Божьем.
Общайся с ними,
води дружбу с ними,
Они – алхимия, способная превратить
медь твоего бытия в золото.
Среди дервишей*

*не ищи выгоды, не думай об убытке.
Не считай, что обладаешь свободой воли
хотя бы на прядь волос.
Не зови мистиком того, кто, ревностно веруя,
всё еще гонится за мирским.*

АТ

Руми пишет в стихах о реальности *дервиша*:

*Дервиш это тот, кто с каждым выдохом
расточает целую вселенную,
кто возвещает тайны каждого мира.
Дервиш нищенствует не ради куска хлеба,
он оживляет душу.*

У Харакани спросили: "Что такое бытие *дервиша*?" Он ответил: "Это океан, питаемый тремя истоками: умеренностью, великодушием и независимостью от Божьих тварей".

НрО, с. 110

Ансари:

*Быть дервишем –
значит быть комком просеянной земли,
на которую сверху слегка брызнули водой.
Это значит быть тем, что не ранит подошву ног
и не оставляет пыльного следа³¹.*

РА, с. 35

Истории о дервишах

Саади: Шайка головорезов и негодяев напала на *дервиша*, его оскорбили, избили и поранили. Дервиш пришел к своему мастеру с сетованиями на случившееся. Мастер ответил: "Дервишеское рубище, сын мой, это одеяние смирения (*редха*). Всякий, кто носит это одеяние, но не выносит, когда его планы расстраиваются, – притворщик, и дервишеское рубище запретно для него".

*Камешки не застыт безбрежное кипящее море.
Оскорбленный ариф, чем-то задетый, –
просто мелкий ручей.*

Г, с. 222

Хайр Нассадж: Как-то, когда я зашел в мечеть, ко мне обратился *дервиш*:

– О мастер, помогите мне, несчастье обрушилось на меня.

– А что случилось? – спросил я.

– Бедствия оставили меня и нагрянуло благоденствие.

Я окинул его взглядом и заметил, что кто-то подал ему один динар.

³¹ Несколько иной вариант этого высказывания см. в кн. *Intimate Conversations (Monajat)* Ансари, пер. W. M. Thackston (London 1978), с 216.

Худжвири:

Как-то *дервиш* встретил царя, и тот указал ему:

– Можешь попросить меня о пожертвовании. *Дервиш* в ответ:

– Я не стану просить у одного из своих рабов.

– Как так? – спросил царь. *Дервиш* ответил:

– Я владею двумя рабами, которые для тебя – хозяева: это алчность и скупость.

КМ (перевод, адаптер.), с. 20





3. Суфий

Определения суфизма и суфия.

*Называемый суфием
в сердце свободен от недостатков.
Дервиш и нищий – радостен, восторжен...*

Фирдоуси

*Ничего не желай для себя,
будь то небесное или земное.
Возжелай лишь Возлюбленную, если ты суфий,
"чистый душой".*

Санай

В предыдущей книге³² мы привели ряд определений суфизма и суфия, данных великими мастерами пути. Ниже представлено продолжение этой подборки.

1. Передают, что некий человек, увидев во сне Баязида, спросил его: "Что такое суфизм?" Тот ответил: "Запереть перед собой дверь удобств и сесть у коленей страдания".

ТА, с. 210

³² Sufism: Meaning, Knowledge and Unity. New York, 1981, pp. 16-41.

2. Сахль ибн Абдоллах: "Наша вера опирается на три практики: подражание поведению и нраву Пророка, употребление в пищу только дозволенного, и правдивость во всех остальных делах".

ТА, с. 315

3. Абу Саид Харраз на вопрос "что такое суфизм?" ответил: "Подчинение моменту (*вакиу*)".

ТА, с. 462

4. Шах Ниматулла: "Суфизм – это обретение качеств Бога".

РШ, IV, с. 157

5. Юсуф ибн Хусейн: "У каждого народа есть круг избранных, назначенных быть наместниками Божьими, которых Господь скрывает от взоров простых людей. И если такое сообщество существует у народа, то это – суфии".

ТА, с. 387

6. Ибн Джала: "Суфий – это *факир*, не нуждающийся в посторонней помощи".

ТА, с. 498

7. Абу Абдоллах Торугхади: "Суфий озабочен Богом, аскет – своей душой".

ТА, с. 557

8. Харакани: "Девяносто девять миров предоставлены в распоряжение суфия, один из которых простирается от земли до неба и объемлет собою восток и запад; для остальных же девяноста восьми миров не подобрать ни слов, ни образов".

ТА, с. 700

9. Абуль-Касем Насрабади: "Суфизм есть свет от Бога, свидетельствующий о Боге, и забота, исходящая от Бога и указывающая путь к Нему".

ТА, с. 793

10. Абу Бакр ибн Аби-Са'дан: "Суфий – это тот, кто за пределами всех свойств и чужд всем человеческим условностям, *факир* же – это тот, кто испытывает нехватку материальных средств; благодаря этой нехватке он удостоивается звания неимущего (*факр*) и продвигается по пути к Причине Причин".

ТС(А), с. 333

11. Когда у Мозаффара Керманшахи спросили о суфизме, он сказал: "Это похвальный характер".

ТС(А), с. 411

12. Ансари: "Как-то разбойник³³ сказал суфию: "Разница между нами и тобою в следующем: всё, что исповедуем мы, мы выражаем в религиозных обрядах; всё, о чем думаешь ты и что проходит через твое сердце, ты реализуешь в жизни".

ТС(А)

13. Шейх Абуль-Касим Макари Рази: "Суфизм – это непрестанное предстояние перед Богом".

ТС(А), с. 477

14. Абуль-Хасан Ширвани: "Суфий – это, скорее, тот, кому свойственны сердечные наития (*варидат-э калби*), а не тот, кто занят поминанием вслух (*'аурад'*)".

ТС(А), с. 263

15. Ширвани: "Суфий – это тот, кто в совершенстве овладел всеми духовными стадиями и мистическими состояниями и продвинулся за их пределы, собрав их все в текущем мгновении".

ТС(А), с. 483

16. Отвечая на вопрос "что такое суфизм?", Ровайм сказал: "Оставаться стойким при расширении, избегая несдержанности, и смиряться перед бедствиями, пока путь не пройден".

ТС(А), с. 220

17. Абу Сахль Салуки: "Суфизм – это воздержание от критики".

ТС(А), с. 499

18. Шибли: "Суфизм – это отрицание человеческого и прославление Божественного".

ТС(А), с. 171

19. Шибли: "Начало суфизма – чистота (*сафа*), конец – верность (*вафа'*)".

ТС(А), с. 171

20. На просьбу пояснить, что такое суфизм, Якуб Мозабели сказал: "Это состояние, в котором всё человеческое знание сводится на нет".

ТС(А), с. 275

21. Ансари: "Суфизм не реализовать ни бездействуя, ни преследуя его. Это сам гнев Божий, подобный вспышке молнии света Божественного величия, нисходящий от Всевышнего и поражающий кого хочет. Он уклоняется от тех, кто преследует его; те же, кто ему по нраву, сами преследуемы им – тем больше, чем больше они стремятся избегнуть его".

ТС(А)

22. Саади: "Какова сущность суфизма?" – спросили у одного из сирийских шейхов. Тот ответил: "Первоначально существовало мировое сообщество, которое внешне было рассеяно, а внутренне собрано. Ныне это сообщество, которое видится внешне собранным, но

³³ Тип благородного разбойника, который, утратив духовные начала, отчасти сохранил нравственные устои.

внутренне оно рассеяно".

Г II, с. 698

23. Баба Тахир: "Суфизм это жизнь без смерти и смерть, свободная от жизни"³⁴.

КК, с. 698

24. Баба Тахир: "Суфизм ничем не объять, он же обнимает собою всё. Все вещи – для суфия, он же – ни для чего".

ТКК, с. 703

25. Абу Хафс Хаддади на вопрос "кто такой суфий?" ответил так: "Суфий не вопрошает, кто такой суфий".

НО, с. 178

26. Абу Бакр Каттани: "Суфий – внешне раб, внутренне – освобождён и свободен".

НО, с. 177

27. Мортаэш: "Как-то я осведомился о суфизме у Абу Абдол-лаха Хадрами, который в течение двадцати лет соблюдал обет молчания. Он ответил мне *аятом* из Корана: "Люди, которые правдивы в том, в чем заключили с Аллахом завет" (33:23). "А что суфии говорят об этом?" – спросил я. Он ответил: "Взоры к ним не возвращаются, и сердца их – воздух" (14:43). "В каком мистическом состоянии они пребывают?" – осведомился я. Он сказал: "На седалище истины у царя могучего" (54:55). "Продолжи", – попросил я. Он молвил: "Слух, зрение, сердце – все они будут об этом спрошены" (17:36).

НО, с. 120

28. Мастер сказал: "Все люди исповедуют веру в Единого, однако они обивают тысячу иных порогов. В отличие от них, представители этого религиозного течения не только провозглашают существование одного Единого, но и не желают видеть ничего другого".

НО, с. 53

29. "Суфизму меня обучила собака, – рассказывал Шибли. – Когда она дремала во дворе дома, вышел хозяин и прогнал ее. Собака возвратилась назад как ни в чем не бывало. "Вот несчастная дворняга!" – подумал я. По Божьей воле собака обрела дар речи: "Куда же мне деться, – молвила она, – скажи мне, о шейх, ведь он – мой хозяин!"

ТфА I, с. 68

30. Рузбихан: "Суфизм это очищение глубинного сознания человека от всех сотворенных вещей".

ШШ, с. 635

31. Когда Сахля Абдоллаха спросили: "Когда человек становится суфием?", он ответил: "Всякий раз, когда его кровь может быть пролита безнаказанно, а его собственность отобрана законно, и когда он видит, что всё исходит от Бога, и ощущает, как благодать

³⁴ При переводе этого афоризма с арабского на персидский автор записал: "Суфизм – это смерть для всего суетного и иллюзорного и вечная жизнь в Боге". КК, с. 698.

Божья обнимает всё творение".

Рузбихан поясняет: "Можно истолковать сказанное в том смысле, что суфий, обретая духовное постижение, видит всё в состоянии подчиненности воле Божьей. Он не обижается, когда ему досаждают Божьи твари – и здесь, и в мире ином. Он свободно лишается, даже с благодарностью, своего имущества и своей крови в пользу созданий Божьих".

ШШ, с. 211

32. Когда пришел смертный час Халладжа, Фатима Найшабури спросила святого: "Что такое суфизм?" "Вначале, – сказал Халладж, – это то, что вы видите, а что следует за этим, то скрыто даже от адептов".

"Это означает, – поясняет Рузбихан, – что вначале суфизм приписывался конкретной личности, в конце же – Богу, превышающему любое понимание. Вначале суфизм – это исчезновение "я", в конце – это пребывание в Боге (*бака*)".

ШШ, с. 390

33. На вопрос, что такое суфизм, Халладж ответил: "После достижения самоупражденности вы прибываете туда, где упражденность и проявленность исчезают".

ШШ, с. 415

34. "Суфийское знание безгранично и бесконечно, ибо оно даруется Божьей благодатью, а не человеческими усилиями. Оно усваивается посредством наитий, а не через запоминание. Поэтому его милость вечная, ибо проистекает от бытия бесконечной природы".

КСТ, с. 257

35. Ансари: "Учителя пути и мастера мудрости утверждали, что практика суфизма основывается на подражании практикам обитателей пещеры³⁵. Эти практики таковы: 1) самопроверка и анализ намерений при действиях; 2) очищение воли и устремленности; 3) уход от людей; 4) отстраненность от излишеств; 5) искреннее призывание людей к Богу и искренность в покаянии; 6) освобожденность от мирских условностей; и 7) избегание подчиненности эго, воздымание рук нужды в мольбе, обращенной к владениям Самодостаточного – и иногда испепеление, плавка под воздействием ярости Божьего Величия, иногда – восхищенность и восторг в ласковом ветерке Божественной близости".

ТфА, II, с. 10

36. Сухраварди Мактул: "Суфий венчает собою небо и землю и превосходит всех в любой сфере бытия".

МАШ, с. 297

37. Биограф Абу Саида Абиль-Хайра рассказывает: "Как-то два путника пришли к мастеру (Абу Саиду) и попросили наставить их в суфизме. Мастер оперся спиной о колонну, три раза дотронулся до нее, но ничего не сказал.

Путники поблагодарили и отправились восвояси. Более мудрый из них спросил своего друга: "Ты понял указания мастера?" "Нет", – ответил тот. "Мастер выполнил нашу просьбу, – пояснил он, – три раза положив руку на колонну, он призвал нас к молчанию, праведности и претерпеванию жизненных тягот".

ХС, с. 136

³⁵ См. Коран 18.

38. Абуль-Хасан Нури: "Суфии – мудрейшие из людей. Люди быстро свыкаются с Его дарами и милостями, но суфии желают лишь Его и общения с Ним, их не устраивает никакая подмена. В поисках Его ими движет не самость, скорее, они узрели Образ и приковали к нему свои глаза. Ничто не может заменить им Бога и подвигнуть к иному – чем – Бог. В то время как все люди довольствуются Его атрибутами – вместо Наделяющего ими, суфии взывают лишь Его Сущности. Весь мир отверг их, а учёные люди лишь с большим пылом возвышали свои голоса против них".

ТС(А), с. 62

39. Джунайд: "Суфизм — это час сидения с Богом без забот и тревог". Когда его спросили, что значит "без забот и тревог", он ответил: "Это открытие без исследования, восприятие, при котором видящий не отличим от видимого".

ТС(А), с. 168

40. Абуль-Хасан Ширвани: "Суфизм это сердечная преданность и уединение с Богом".

ТС, с. 176



4. Мистические состояния

Мистические состояния (ахваль)

Буквальное значение арабского слова *хал* (мн. число *ахваль*) – "качество", "состояние", "вид". Как специальный термин в суфизме он обозначает состояние наития (*варид*), которое нисходит в сердце искателя без желания или усилий с его стороны как результат преданности, взывания или молитвы сердца. Проистекающие мистические состояния (*ахваль*) включают радость и печаль, сжатие и расширение³⁶, томление и беспокойство.

³⁶ Подробнее см. кн. автора *Sufism: Fear & Hope, Contraction & Expansion, Gathering & Dispersion, Intoxication &*

Термин *хал* предполагает, что мистическое состояние непостоянно, преходяще по своей природе; оно может длиться час, день или год.

В суфийской терминологии кратковременные и мимолетные состояния обозначаются следующим образом: это **вспышки** (*лава'их*, ед. число *ла'иха*), **сияния** (*лавамэ'*, ед. число *ламэ'*), и **озарения** (*тавали'* ед. число *тали'*) – как ощутимые последствия сердечной близости.

Хотя солнце духовного постижения (*марифат*) еще не явило себя, Бог дарует их сердцам духовную пищу через эти мимолетные состояния. Образно выражаясь, небосвод сердец неопитов еще затянут тучами эгоизма и чувственности, но Бог может позволить таким состояниям мерцать подобно светильникам на тропе перед ними, возжигая их томление.

Новичкам являются следующие озарения:

1. **Вспышки** (*лава'их*), похожие на всполохи молний, вспыхивающие и тотчас гаснущие.

2. **Сияния** (*лавамэ'*) – более определенные, чем вспышки, и не так быстро исчезают, длясь два-три *вакта*. Сияния погружают человека в Бога и отдаляют от самого себя.

3. **Озарения** (*тавали'*) – еще более проявлены, чем сияния, и имеют большую длительность.

Эффект от воздействия этих трех видов озаренности зависит от индивидуальной восприимчивости. Иногда они немедленно снимают омраченность, а иногда имеют значительную продолжительность, даруя неизгладимое переживание, исполненное благодати и с надеждой ожидаемое вновь.

4. **"Высекаемые искры"** или **"ночные всполохи"** (*таварик*) – довольно слабое свечение, имеющее сходство с мерцанием света (*варид*), заполняющего сердце во время ночных просительных молитв; оно может оставить после себя в сердце ощущение радости или сильной муки.

Еще два кратковременных мистических состояния – это Божественные **излияния** (*варидат*) в сердце, свойственные как новопосвященным, так и более продвинутым искателям. Среди излияний различаются: **посещение** (*бавада*, ед. число *ба'ид*) и **натиск** (*ходжум*).

Посещение – это состояние, которое нисходит в сердце из сверхчувственной сферы (*гхаиб*), проистекая из страха [Божьего] и вызывая радость или печаль.

Натиск – состояние, которое приходит произвольно при воздействии "метафизического момента" (*вакт*) на сердце. Одни искатели подвержены посещениям и натискам, легко овладевающим ими. Другие остаются полностью незатронутыми ими; такие удостоиваются звания "мастер момента" (*садат-э вакт*).

В действительности более точным будет называть вспышки, сияния, озарения, ночные всполохи, посещения и натиски *предощущениями состояний*, а не собственно мистическими состояниями. Суфийские мастера, обсуждая этот вопрос, часто принимают эти кратковременные предощущения за подлинные мистические состояния. Например, Кошайри приводит определение Абуль-Хасана Сайегха: "Мистические состояния походят на удары молний. Если бы они длились дольше, это были бы не состояния, а чувственные соблазны и возбуждение человеческой природы"³⁷.

Приведенное определение, с моей точки зрения, является весьма точным, поскольку если

Sobriety, Annihilation & Subsistence (New York, 1982), гл. 2.

³⁷ РК, с. 68–69.

бы эти предощущения удерживались дольше, чувства и воображение исказили бы их значимость. Мастера пути также часто говорили о протяженных мистических состояниях без отсылки к предощущениям, примером чего является приводимое у Кошайри высказывание Абу Османа о мистических состояниях: "За сорок лет Бог не даровал мне ни одного состояния, которое захватило бы меня"³⁸. Это высказывание отсылает к непрерывной длительности мистического состояния довольства (*редха*).

Высказывания мастеров о предощущениях мистических состояний.

I. Вспышки (лава 'их)

Абдор-Раззак Кашани: "*Лава'их* – множественное число от *ла'иха* – обозначает то, что открывается чувствам из воображаемого мира (*алам- и митхаль*)³⁹. Этот тип раскрытия (*каш*) является внешним (*сури*) по видимости, но в действительности это духовное откровение от Всевятого".

ЭО, с. 73

Рузбихан: "*Лава'их* — это духовные таинства, которые, воссияв (*ла'иха шавид*), переносят человека на высшие ступени".

ШШ, с. 558

Худжвири: (*Лава'их* отсылают к) "подтверждению объекта желания, невзирая на внезапное ощущение его отсутствия".

КМ (перевод), с. 385

Абдул-Раззак Кашани: "*Лава'их* – это проявление жара Божественного откровения. Если он быстро сходит на нет, его называют попросту вспышкой молнии (*барека*) или кратковременным прозрением (*кхатера*)".

РШ, IV, с. 48

Шах Ниматулла: "Согласно одной из школ, *лава'их* – это отблеск таинств внутреннего сознания (*батин*), а также мистическое продвижение от состояния к состоянию. По нашему мнению, это свечение, исходящее от света Сущности и Божественного лика, озаряющее бестелесное око.

С появлением в созерцательном состоянии вспышек становится зримым след Божественных Имен, свидетельствуется мистическое продвижение от более низкого к более высокому состоянию. Если при этом нет продвижения, термин "вспышки" не прилагается к Сиянию Божественных Атрибутов, даже если мистическое состояние было неподдельным. Мистические состояния – это Божественные дары и вид излияния (*варидат*), тогда как духовные стадии достигаются приложением усилий. Одно из необходимых условий вспышек состоит в том, что они постигаются скорее [бестелесным] оком, принадлежащим душе (*нафс*), чем внутренним зрением (*басират*).

Говорят, что некий человек спросил Пророка: "Ты видишь своего Господа?" Тот ответил: "Я вижу сияние". Это можно истолковать в том смысле, что Божественный Свет не доступен телесным очам, им виден лишь свет определенного вида. "Не постигают Его взоры, а Он постигает взоры" (Коран 6:103).

³⁸ РК, с. 93.

³⁹ *Алам- и митхаль* – мир тонких автономных духовных форм, где, по словам Наджмуддина Кубра, "всё плотное становится духом, а всё духовное оплотняется". Цит. по кн.: Н. Corbin. *The Man of Light in Iranian Sufism* (trans. N. Pearson, London, 1982), с. 106.

Только если Абсолютный Свет становится видимым сквозь все иерархические уровни Бытия, видение Его возможно. Абсолютный Свет не может быть визуально воспринят ни одним органом различения, поскольку "нет ничего, подобного Ему. Он – Слышащий, Видящий" (Коран 42:11).

Хотя жизнь, знание, сила, воля, слух, зрение и речь являются свойствами Бога, которые также присущи и творению, тем не менее, эти свойства имеют разное касательство к творению и к Творцу. В действительности отношения Бога и человека к этим свойствам прямо противоположны. Воспринимающий "вспышки" постигает это видение умом (то есть видит и познаёт). Тот, кто видит без знания, утрачивает достижение. Видят все, познают избранные".

РШ IV, с. 222

Шах Ниматулла: "Для людей Бога "вспышки" указывают на сияние Божественной Сущности и Лица Его Славы. Каждое Божественное Имя имеет определенное воздействие, и эти Божественные Имена сияют во время созерцания их проявлений".

РШ II, с. 385

Рузбихан: "Вспышки (*лава'их*) превосходят в своем совершенстве сияния (*лавамэ'*). Сияние – источник всех откровений, а вспышки указывают на триумф Султана озаренности сверкающих лун Божественных Атрибутов. Истинность духовного состояния, проявляемая вспышками, побуждает их озарять своим блеском сердца мистиков, очищенные от наслоений тварного бытия, тем самым увеличивая степень их духовного развития, близости и созерцательного видения.

Кроме того, вспышки непостоянны, они исчезают в состоянии сжатия и проявляются в состоянии расширения. Их характер таков, что посредством Его пленительной Красоты (*джамаль*) влюбленный может достигнуть стадии совершенства в Любви, поглощенности глубинами Божественной Близости и свидетельствования Его всепоглощающего Могущества (*джалаль*). Он прозревает скрытые таинства мира ангелов и Божественных Деяний, и постигает незримую тайну, скрытую во всех сердцах.

Как сказал *ариф*: "Вспышка — это свет снятия завес (*таджалли*), посредством которого истины священных знаний озаряют умы".

МА, с.98

II. Сияния (*лавамэ'*)

Таханави: "Как специальный термин в суфизме, *лавамэ'* обозначают вспышки, которые озаряют новопосвященных, чистых душой.

Их свет отражается от мысленного образа (*кхийал*) на *sensus communis* (*хесс-э моштарек*)⁴⁰ и в конечном итоге воспринимается обычными органами чувств".

КФ II, с. 1299

Абдор-Раззак Кашани, цитируя приведенное выше определение, добавляет: "Видится свет, похожий на солнце, луну и звезды, который, как кажется, озаряет всё вокруг. Если этот сияющий свет исходит от света Божественной милости и щедрот, то он имеет зеленый цвет".

ЭС, с. 74

Рузбихан: "*Лавамэ'* это сверхчувственные озарения, которые являют себя сердцу; по ним

⁴⁰ *Хесс-э моштарек* – согласно психологии Авиценны, это способность собирать и анализировать информацию, поставляемую сознанию органами чувств. Впоследствии система Авиценны была адаптирована средневековыми иудейскими и католическими теологами-схоластами, которым англ. язык и обязан выражением "common sense" ("здоровый смысл").

узнаются тропы мудрости".

ШШ, с. 558

Худжвири: "Сияние означает явление сердцу духовного света с длительным сохранением его благодати".

КМ (оригинал), с. 500

Рузбихан: "Лавамэ' – это лучи света, который сияет на начальных этапах созерцания. Каждое сияние вспыхивает на краткий миг восторга, предваряясь ударом молнии (*барк*) и рождая определенную духовную черту (*кхолк*).

Каждая черта при продвижении по пути наполняется определенной видимой формой (*расм*), играя роль зеркала перед лицом влюбленного и отражая характерные черты его духовного состояния.

Один *ариф* описал *лавамэ'* как "мерцающий отблеск Божественных Атрибутов, который явлен в колодце Божественной Сущности посредством деяний, совершенных в обителях Любви".

МА, с. 98

III. Озарения (*тавали'*)

Абдор-Раззак Кашани: "*Тавали'* выказывают себя в форме света, возникающего в начале явления Божественных Имен, во внутреннем сознании (*батин*) преданного, озаренность которого украшает его личность и характер".

ЭС, с. 64

Рузбихан: "Озарение представляет собой свет Божественного Единства, который входит в сердце *арифа*; его сияние затмевает все света разума и знания. Источник озарения (*асл-э таволи'*) – восход солнц откровения и лун Атрибутов в сердцах верующих в Единого (*моваххедан*), Чье устрашающее величие исторгает свет у звезд, сверкающих верой и духовным знанием".

ШШ, с. 556

Худжвири: "Посредством *тавали'* обозначается появление в сердце признаков мистического знания".

КМ (перевод), с. 385

IV. Посещения (*бавадах*)

Абдор-Раззак Кашани: "*Бавадах* – это явление из Незримого (*гхаиб*), которое неожиданно овладевает сердцем и вызывает его расширение либо сжатие".

ЭС, с. 38

V. Натиск (*ходжум*)

Рузбихан: "Натиск обозначает целый поток мистических состояний, оживление сокровенного сознания (*асрар*) человека, натиск состояний на ангельскую природу (*малакут*) и их неустрашимое приближение к Божественным Огням".

Предощущения мистических состояний согласно Кошайри

Вспышки, сияния и озарения – понятия, сходные по смыслу и почти идентичные, обозначающие предварительные состояния, типичные для начинающих, которые переживают их благодаря близости к сердцу. Бог питает их сердца посредством этих предощущений, как того требует момент (*вакт*), "для них там – удел и утром и вечером",⁴¹ хотя солнце мистического разумения еще не даровало им полной просветленности. Всякий раз, когда небо их сердец затягивается дымкой чувственных наслаждений, испускается луч откровения (*кашф*), вспышки или сияния Божественной близости, и в их помраченном, закрытом состоянии перед ними возникают вспышки.

Сначала появляются вспышки, затем сияния, и, наконец, озарения. Вспышки — это лучи света, которые возникают и исчезают. Сияния более проявлены, отчетливее, чем вспышки, и исчезают не так быстро, сохраняясь в течение двух или трех "моментов". Появление сияний разлучает тебя с тобой и объединяет с ними, или, образно говоря, "свет упорствует, но рати ночи усиливают натиск".

Озарение держится дольше, его лучи прорезываются сквозь полумрак более отчетливо, а его влияние более ощутимо, чем у предшествующих ощущений. Кроме того, имея непостоянную длительность, оно в любой момент может сойти на нет. Каждый человек всегда страшится его ухода, даже если его ослабление происходит очень плавно. Вышесказанное может различаться в зависимости от конкретных обстоятельств.

После одних предощущений не остается ничего – подобно тьме ночного неба, воцаряющейся, когда все планеты уходят за горизонт. Другие оставляют след в виде томления по пережитому: хотя свет рассеялся, отблески еще сохраняются. После того, как их устрашающая Божественная власть (*гхалибат*) сходит на нет, искатель живет благодатью их сияния. Утешенный во время мгновений созерцания, он живет, уповая на возвращение этих вводных лучей видения.

"Посещения" и "натиски" также входят в круг этих мистических состояний. "Посещение" представляет собой состояние, которое внезапно нисходит в сердце из сверхчувственной сферы, вызывая радость или печаль. "Натиск" — это произвольное состояние, которое нисходит в сердце благодаря силе "метафизического момента" (*вакт*) и проявляется в виде неожиданной силы или слабости. Состояния одних искателей отмечены как "посещениями", так и "натисками". Другие остаются совершенно незатронутыми ими – их соответственно этому называют "мастера момента" (*садат-э вакт*)".

РК, с. 119

Высказывания мастеров о мистических состояниях

***Когда, подобно скомканному лепестку
смятого бутона, наши сердца сжаты,
внутренне замкнувшись, – что же рассказать
посланцу легчайшего ветерка?***

Хафиз

Абдор-Раззак Кашани: "Мистические состояния – это Божественные дары, которые нисходят в сердце независимо от ваших усилий и трудов. Они включают печаль (*хосн*), страх (*хауф*), сжатие (*кабз*), расширение (*баст*), томление (*шаук*) и мистическую интуицию

⁴¹ Коран 19:62. Весь *аят* внешне отсылает к обитателям рая, внутренне – к небесам сердца.

(*дахук*). По мере того, как низшие свойства души просвещаются, *хал*⁴² рассеивается – вне зависимости от того, следует ли за ним другое состояние аналогичной природы или нет. Если состояние продлевается или становится "присущим" суфию, оно называется *макам* (стадия либо стоянка)".

ЭО, с. 57

Абу Омар Зоджаджи: "Всякий раз, когда кто-либо говорит о состоянии, не пережив его, его слова идут во вред внимающему, поскольку это лишь претензия, которая уничтожает видение его сердца; в этом случае Господь препятствует достижению им этого состояния".

РК, с. 78

Абу Омар ибн Ноджайд: "Любое состояние, которое не является результатом знания (*'илм*), приносит вред, а не пользу, своему обладателю".

РК, с. 79

Рузбихан: "*Хал* – это Божественное вдохновение из Незримого, даруемое людям сердца (*ахл-э дел*), которое преображает их превыше человеческих качеств".

МА, с. 86

Рузбихан: "*Хал* внезапно помещает в сердце зрительный образ Божественного свойства, превышающий все известные внешние атрибуты традиции".

МА, с. 86

Комментируя высказывание Мохаммада "клянусь Богом, что по семьдесят раз на дню я ищу Божьего прощения и возвращаюсь к Нему"⁴³, Абу Али Даккак пояснял: "Пророк непрестанно пребывал в состоянии мистического продвижения (*таракки*). Двигаясь от более низкого к более высокому состоянию, временами он оглядывался назад, на свои предыдущие состояния, которые он относил в прошлое как мутные и без блеска.

Поскольку благодать Божья не ограничена, такие состояния также не имеют конца".

РК, с. 94

Газали: "Некоторые из мастеров Хорасана говорили: "Мистические состояния проистекают от похвальных деяний (*'амаль*)".

ЭО, том 5, с. 225

Эзод-дин Махмуд Кашани: "*Хал* – это изливание вдохновения (*варид*), которое время от времени нисходит в сердце из высшего мира. Такие изливания прекращаются, когда человека захватывает Божественное притяжение и возвышает от смирения до стадии восторженности".

МХ, с. 125

⁴² *Хал* (мн. число *ахваль*) – "мистическое состояние"; общий термин, обозначающий мистическое состояние как общее понятие, как конкретное состояние, а также как духовное чувство в душе мистика, то есть мистическое сознание (именно в этом смысле термин *хал* используется здесь).

⁴³ *Джами' Сагхир*, том 1, с. 103.

Джунайд: "*Хал* – это излияние вдохновения в сердце, которое непостоянно".⁴⁴

МХ, с. 125

Худжвири: "Харес Мохасеби утверждал, что состояние (*хал*) может быть постоянным, на основании того, что любовь, страстное желание, сжатие и расширение являются состояниями; если бы они не обладали постоянством, влюбленный не смог бы быть влюбленным, и пока состояние человека не станет его свойством (*сифат*), его нельзя с уверенностью присвоить ему".

КМ (пер.), с. 181

Худжвири: "Язык обладателя *хал* молчит о его *хал*, но его действия возвещают реальность этого *хал*. В свете этого один духовный наставник сказал: "Нелепо спрашивать о *хал*, поскольку *хал* есть исчезновение речи (*макал*)".

КМ (пер.), с. 369– 370

Худжвири: "Мастера, которые отстаивали непостоянство мистических состояний, аргументировали это тем, что "состояния подобны их названиям", то есть они исчезают почти сразу после того, как нисходят и сливаются с сердцем. Всё, что постоянно, становится свойством и обретает свое истинное существование в объекте, который должен быть более совершенным, чем сами свойства; но это превращает воззрение, что состояния постоянны, в абсурд".

КМ (пер.), с. 182

Рузбихан: "*Хал* означает излияние в сердце сверхчувственных озарений, освобождающее созерцательные моменты (*вакт*) человека от нечистоты. *Хал* как таковое — это непосредственное Богоявление, Богооткровение посредством таинства духа, без приложения личных усилий или заученных знаний".

ШШ, с. 546

Абдор-Раззак Кашани: "Мистические состояния – это Божественный дар, изливаемый Господом на слугу. Дары ниспосылаются как награда за похвальные дела, чистое сердце и умерщвленные страсти.

Мистические состояния (*ахваль*), буквально "чередование" или "превращение", называются так потому, что они указывают на преобразование (*тахвил*) всего, что даровано (*мохаввел* – букв. "меняться местами") слуге.

То есть черты людей в их отчужденности от Божественного переходят обратно в Божественные свойства. Таково действительное значение эволюции (*таракки*)".

РШ, IV, с. 8

Джурджани: "*Хал* буквально означает высшую точку прошлого и начало будущего. У людей истины (*'ахл-э хакк*) этот термин определяет духовные значения (*ма'ани*), которые проходят через сердце произвольно, непреднамеренно либо бессознательно. Так, радость (*тараб*), печаль (*хозн*), сжатие (*кабз*) и расширение (*баст*) являются типичными состояниями.

По мере того как неblahие качества души выходят на свет, *хал* рассеивается. Если состояние продлевается и становится "принадлежащим" суфию, оно называется *макам* (стадия, стоянка). Если *макамы* обретаются усердными стараниями и духовным борением

⁴⁴ Джунайд имеет в виду, скорее, предощущения состояний, чем состояния как таковые (прим. автора).

(моджахадат), то [в этом случае] состояния – это Божественные дары, истекающие из источника Божественного великодушия".

ТДж, с. 55



5. Духовные стоянки (макамат)



Духовные стоянки (макамат)

***Со всем моим хвастовством
по поводу предвидения,
чудотворства и стоянок
я никогда не был удостоен
достижения какой-нибудь стоянки.***

Хафиз

Арабское слово *мокам* – это герундий, означающий "стояние", а *макам* обозначает место стояния или, иначе говоря, стоянку. Достижение определенной стоянки в суфизме зависит от соблюдения определенных правил, преодоления ряда испытаний и аскетических устремлений. Говорят, что стоянка достигается исключительно благодаря Божественной поддержке; без этого любые достижения непрочны.

Мастера о духовных стоянках

Абдор-Раззак Кашани: "Стоянка реализуется, когда преданный усваивает совершенства Божественного Имени, которое служит ему примером; соответственно неудача в достижении совершенства стоянки, на которой находится искатель, препятствует его продвижению к более высокой стоянке. Точно так же не подобает не достигшему совершенств согласия с Божественной волей (*кана 'ат*) приписывать совершенства упования на Бога (*тавакул*), точно так же неблагоприятно приписывать смирение (*таслим*) тому, кто еще не достиг свойств упования на Бога. Ниже приводятся поясняющие примеры.

Достижение стоянки (*эстифа'*) не затрагивает искателей, в процессе восхождения к более высокой стоянке лишенных воздействий более низкой стоянки; напротив, все воздействия и возвышенные степени низшей стоянки, как правило, включаются в высшую. Для того, чтобы стоянка была достигнута, искатель должен "овладеть" ею, то есть глубоко укорениться в ней, чтобы она стала самым его мистическим сознанием (*хал*). Только такое достижение удостоивает искателя его именованья. Таким образом, когда его называют "покорным" или "уверенным", его реальность действительно соответствует этому названию. Искатель удостоивается стоянки исключительно за свое духовное "стояние" (*'экамат*) на ней".

ЭС, с. 87

Абу Наср Саррадж: "Термин "стоянка" указывает на "стояние" преданного перед Богом в соответствии с его возвышением до преданности, духовного борения, подвижничества и самоотреченности. Господь возгласил: "Это – для тех, кто боится стояния предо Мной и боится Моей угрозы!" (Коран 14:14)

ЛТ, с.41

Баба Тахир: "Стоянки существуют для немощных, которые довольствуются достигнутой стоянкой из-за своей духовной неспособности продвигаться далее, тогда как избранные – "на седалище истины у Царя Могучего" (Коран 54:55).

ТКК, с. 563

Эзод-дин Махмуд Кашани: "Термин *макам* указывает на одну из многочисленных градаций духовной продвинутости, он представляет собой расстояние, покрытое искателем при его движении, и то место, где он находится. Мистические состояния имеют отношение к тому, что выше искателя, и не зависят от него, всё его бытие подпадает под их влияние; а духовные стоянки – это места, где он подчиняет себе бытие. Точно так же не существует стоянки, которая не была бы полностью пронизана состоянием, как и не существует состояний, которые далеки от какой-либо стоянки".

МХ, с. 125

Рузбихан: "Предмет ожиданий преданного – духовная стоянка, такая как терпение (*сабр*) или благодарность (*шокр*). Когда он полностью достигает их, его можно назвать "держателем" стоянки (*сахиб макама*). Однако за этой стоянкой следует другая, поскольку "нет среди нас никого без известного места" (Коран 37:164).

Достижение духовной стоянки, в сущности, заключается в обретении Божественных свойств в самом круговороте неустойчивости (*талвин*) мистических состояний".

ШШ, с. 547

Хал и макам: определения и различия между ними, вводимые мастерами

Худжвири: "Термин *макам* указывает на путь искателя, на его продвижение на поприще устремленности и на его чин перед Господом в соответствии с его достоинством; термин *хал* указывает на милость и благодать, которые Бог дарует сердцу своего слуги, вне зависимости от духовного борения, в котором может подвизаться преданный.

Макам принадлежит к области поступков, *хал* – даров. Следовательно, обладателя *макама* поддерживает его духовное тружение, тогда как обладатель *хал* глух к своему "я" и его поддерживает *хал*, который Бог сотворил в нем".

КМ (пер.), с. 181

Наджмуддин Кубра: "Мистические состояния служат пропитанием и провизией в духовном путешествии искателя; это конь, который несет его к искомому, ибо путешествие без припасов незаконно. Стоянки – оазисы для привала и отдыха – служат для облегчения тягот путешествия. Мистические состояния — принадлежность пути, духовные стоянки – караван-сарай для путников. Можно сказать, что *хал* — это крыло птицы, а *макам* – гнездо".

ФДж

"Мистические состояния – это Божественные дары, а стоянки зависят от усилий. Состояния исходят из самого существа Божественных щедрот, стоянки же – это Божественная благосклонность, заслуженная трудом. Обладатель состояния продвигается дальше, обладатель стоянки – остается на месте".

РК, с. 92

Худжвири, излагая воззрения Мохасеби, пишет: "Вам надлежит знать, что удовлетворенность – это конец стоянки и начало состояний; это, с одной стороны, место отдыха от достижений и усилий, с другой стороны, место любви и страстной восторженности; и нет иных стоянок. Духовная борьба (*моджахедат*) здесь исчезает. Следовательно, ее начало относится к тем вещам, которые даруются Богом. Полагают, что тот, кто находится в начале и видит свое довольство посредством самого себя, называет это стоянкой, тогда как находящийся в конце и видящий свое довольство посредством Бога, называет это состоянием".

КМ (пер., адаптир.), с. 182

Эззод-дин Махмуд Кашани: "То, что один наставник полагает состоянием, другой видит как стоянку. Поскольку все стоянки первоначально являются состояниями, и только затем становятся стоянками, и возникает разница в их оценках.

Можно наблюдать, например, как покаяние (*тауба*), самоанализ (*мохасебе*) и созерцание (*моракебе*) сначала являются преходящими состояниями, подверженными изменениям, а затем, когда они обретаются посредством усилий, они становятся стоянками.

Состояния окружены тем, что может быть достигнуто усилиями, тогда как стоянки окружены Божественными дарами.

Существует и такое подразделение: в мистических состояниях Божественное благоволение зримо, а усилия человека скрыты, тогда как на духовных стоянках усилия человека очевидны, а Божественная благосклонность скрыта.

Предметом обсуждений у суфиев также был вопрос, может ли искатель завершить стоянку, на которой он находится, до перехода на следующую стоянку.

Джунайд придерживался мнения, что преданный может прийти к более высокому состоянию до того, как достигнет завершенности в более низком состоянии, хотя остатки предшествующего состояния все еще связывают его. Из более возвышенного состояния он

может охватить предшествующее состояние и завершить его⁴⁵.

Согласно Ансари, данное состояние можно завершить, лишь перейдя на более высокую стоянку, откуда искатель сможет охватить и таким образом завершить предшествующую стоянку.

Шихабод-дин Сухраварди считал, что искатель не может продвинуться на более высокую стоянку до завершения текущей стоянки. Перед своим дальнейшим продвижением он получает в дар мистическое состояние более высокой стоянки, благодаря чему для него и оказывается возможным двигаться дальше. Таким образом, его движение вперед от стоянки к стоянке совершается скорее благодаря Воле Божьей, чем его собственным усилиям. Эту взаимную согласованность Господа и преданного можно усмотреть в священном речении: "Если Мой преданный подходит ко Мне на длину руки, Я приближаюсь к нему на локоть"⁴⁶, посредством чего это воззрение может быть согласовано с ортодоксальной традицией. Продвижение искателя посредством проявления его воли вызывает привлекающую силу Божественной Воли в облики мистических состояний".

МХ, с. 128

Руми пишет:

*Как первое явление прекрасной невесты,
мистические состояния предвещают
уединенные стоянки.*

*Показной блеск мистических переживаний
равно заметен и простым людям, и царям.
Его видят все без исключения.*

*Но лишь цари подвластны любви
к Ее лику без вуали,
к ритуалу брачного уединения.*

*Хотя неисчислимым суфиям и адептам
знакомы мистические состояния,
нечасто встречается мистик,
которому близка стоянка.*

ММ I 1435– 1438

"Привал" (вакфа) и "точка остановки" (маукиф)

"Привал" (*вакфа*) – еще один специальный суфийский термин. Согласно Абдор– Раззаку Кашани, "термин "привал" обозначает место между двумя стоянками, где искатель приостанавливается, чтобы избавиться от всяких следов предшествующей стоянки и подготовиться к продвижению на следующую стоянку".

ЭС, с. 54

О "точке остановки" (*маукиф*) Шах Ниматулла пишет:

"У богословов "точка остановки" указывает на предпоследнюю стоянку, предвещающую славу приближения последней стоянки. Среди восхищенных она подразумевает стоянку совершенства в двух отношениях:

⁴⁵ Это справедливо также и для стоянок (прим. автора).

⁴⁶ См. *Mosnad* Ахмада Ханбаля (Егурт: 1313 А. Н.), vol. 2, p. 251.

первое:

в отношении к двум другим стоянкам с каждой стороны; здесь она называется "охватывающий перешеек" (*барзакхэ джамэ'*);

второе:

по отношению к самой себе; здесь она именуется "последний перешеек" (*барзакх аль-барозкех*). "Охватывающий перешеек" объемлет собою необходимое и возможное бытие".

РШ, II, с. 303



6. Метафизическое время (вакт)



*Распустились алые розы, соловьи опьянены.
Отовсюду восторженные вскрики...
О суфий, преданный непреходящему "сейчас"!*

Хафиз

Буквальное значение слова *вакт* – "время", "час", "событие" или "отдельный случай". Пророк ислама возгласил: "Я провожу время с Богом, в котором не имеет доли ни один архангел или предшествующий пророк"⁴⁸

Вакт – специальный суфийский термин, обозначающий сошествие в сердце Божественного наития или восторга, который в данный момент изымает суфия из временного потока, текущего из прошлого в будущее.

Суфий стремится быть преисполненным Богом в каждый миг и потому рассматривает текущий момент как величайшую драгоценность. В результате его сознанием не владеет ни прошлое, ни будущее; его сердце наслаждается поминанием Бога. Позволить себе привязаться к будущему или прошлому, – полагает суфий, – значит изменить своей сосредоточенности на Истине и отойти от *вакта*. Поэтому Абу Саид Харраз советовал: "Не занимайте свое драгоценное время ничем, кроме ценнейшей из вещей, а вещь, наиболее ценная для преданного, – это то тружение, которое помещает его между прошлым и будущим"⁴⁹. Само собою разумеется, что наиболее драгоценная собственность суфия – это поминание Реальности, поминание Возлюбленного.

Согласно Худжвири, у мистиков, исповедующих единобожие, в действительности два времени (*аукат*): одно сопутствует состоянию потери (*факад*), другое – обретению (*ваджд*); одно – месту единения, другое – отделённости. И там и здесь суфий сокрушен, ибо и его единение, и отъединенность исходят от Господа, вне хотения или стяжания со стороны преданного, в противном случае его нельзя было бы назвать преданным".

КМ (пер.), с небольшими изменениями, с. 368

Оттенки значений вакта

Вакт имеет различные оттенки значений:

1. *Вакт* как *заман* – то есть то, что вмещает в себя время мистических состояний, ниспосылаемых от Бога и овладевающих сердцем. Суфии различают два вида таких вместилищ:

- постоянное вместилище, которое называют местом;
- подвижное вместилище, которое называют временем.

Адаптировано из ТКК, с. 644

2. Если воображаемое событие вызвано реальным, действительным событием, последнее – по отношению к первому – называют временем.

Например, если кто-то говорит: "Первого числа я нанесу тебе визит", то этот визит пока –

⁴⁷ Возможно, более удачен перевод "момент вечности" или "непреходящее сейчас" (*nunc aeternum*). Р. А. Николсон в большинстве своих трудов переводит *вакт* с арабского и персидского языка просто как "время". В зависимости от контекста мы переводим *вакт* как "время" либо "момент", а иногда просто транскрибируем *вакт*. Поэтому следует иметь в виду, что там, где в нашем тексте встречается "момент", "непреходящее сейчас", "время" без добавления "метафизическое" – в оригинале везде стоит *вакт*.

⁴⁸ См. кн. автора *Traditions of the Prophet (Ahadith)*, vol. 1 (New York: 1981), p. 31.

⁴⁹ Два последних абзаца являются свободным переложением Худжвири, КМ (ориг.), с. 480.

только воображаемый: человек может быть придет, а может быть и нет. Однако "первое число" – это реальное событие, поскольку оно обязательно наступит. Таким образом, "первое число" реально по отношению к "визиту первого числа".

Условия времени

Прежде чем момент (*вакт*) истечёт, его следует должным образом "отведать". Для этого необходимо соблюсти три условия:

(1) **сохранение вакта:** суфий должен оберегать *вакт* от навязчивого вмешательства своего эго. Более того, во время *вакта* не следует помышлять о *вакте* – это послужит сохранению чистоты *вакта*;

(2) **закон вакта:** суфию не следует позволять себе быть стесненным *вактом*, гордиться или потакать себе в самолюбовании;

(3) **сокрытие вакта:** в течение *вакта* мистическое состояние суфия следует скрывать от других.

Адаптировано из ТКК, с. 645– 646

Утрата и обретение вакта

Для суфия время, которое проведено с отсутствием "я", свободное от эго-сознания, рассматривается как обретение и польза, тогда как время, проведенное в вовлеченности в "я", рассматривается как пустая трата и потеря.

Адаптировано из ТКК, с. 655

Отличия состояния (хал) от времени (вакт)

Худжвири пишет:

"Ни один человек не может достигнуть реальности *вахта* путем собственных усилий, поскольку *вакт* это нечто, что не принадлежит сфере человеческих достижений. Мастера говорили: "Время – секущий меч", ведь суть меча – сеча, а *вакт* отсекает корни будущего и прошлого.

Состояние (*хал*) есть то, что нисходит на момент (*вакт*), который оно украшает так же, как дух украшает тело. *Вакт* имеет нужду в *хал*, ибо *вакт* украшается *хал* и таким образом обретает истинное существование. Когда обладатель *вакта* вступает в обладание *хал*, он, будучи более устойчивым в своем духовном развитии, уже не подвержен изменениям. Когда он имеет *вакт* без *хал*, он может утратить *вакт*; когда же к нему присоединяется *хал*, вся его духовная жизнь преобразуется в *вакт* и в то, что не подлежит утрате. Точно так же, как сначала *вакт* снизошел на него, пока он пребывал в забывчивости (*гхефлат*), теперь он пребывает в *вакте* и его навещает *хал*. Дело в том, что владеющий *вактом* может стать забывчивым, но для владеющего *хал* это невозможно".

КМ (пер., слегка адаптир.), с. 369

Худжвири далее приводит тонкое замечание Абу Али Даккака, касающееся реальности *вакта*: "Этот мир и следующий, счастье и несчастье, любое время и любое место – всё это *вакт*. *Хал* же – другое дело, поскольку он представляет собой наитие, нисходящее от Бога к преданному, и изгоняет всё это из сердца".

КМ (пер.), с. 463

И наконец, Худжвири отмечает: "*Хал*, таким образом, это свойство мастеров, а *вакт* – ступень ученика. Последний, в основном пребывая с самим собой, время от времени обретает восторг в *вакте*, первый же, охваченный *хал*, в основном пребывает с Богом".

КМ (ориг.), с. 484

Различия времени и дыхания

Вакт как специальный суфийский термин иногда указывает на внезапное раскрытие завесы мистического состояния из Незримого, которое захватывает суфия и лишает его обычного состояния сознания. Определяемый таким образом, *вакт* имеет некоторое отношение к дыханию (*нафас*) – другому термину, используемому суфиями. Эту связь Эзод–дин Махмуд Кашани описывает так: "Дыхание указывает на предельное постоянство созерцательного состояния, сохранение которого поддерживает сердце адепта в любви точно так же, как поддержание плоти зависит от милости непрерывного вдыхания и выдыхания. Если бы физическое сердце хотя бы на час было отъединено от животворящего воздействия дыхания, высокая температура тела привела бы к перегреву сердца. Точно так же если бы естество сердца истомленного любовника хотя бы на мгновение лишилось лицезрения Возлюбленной, пламя его страстного жаждания испепелило бы его.

Разница между дыханием и временем заключается в том, что время — это мистическое состояние, которое достигается спорадически, на короткий срок, в виде восхищенности, которая попеременно то раскрывает, то скрывает себя; дыхание же – это состояние, не прерываемое паузами или промежутками. Вот откуда происходит поговорка "Время – для начинающих, дыхание – для продвинутых".

МХ, с. 141

Идиомы, относящиеся к времени в суфийском лексиконе

1. "Присутствие в моменте" (*хадхер-э вакт будан*)

Суфию следует стремиться жить в настоящем мгновении, быть предельно внимательным к *вакту*. Всё, что случается с ним в данный момент по промыслу Божьему, а не по его собственному замыслу, следует покорно принимать; если же ясно, что надлежит проявить свою волю, следует сделать наиболее благоразумный выбор.

2. "Дитя момента" (*ибн аль- вакт*)

Суфиям давно известно, что внимание и привязанность к прошлому и жизнь прошлым – это в буквальном смысле потеря времени – точно так же, как размышления о будущем это утрата настоящего. Суфий действительно "дитя момента"; он как ребенок хватается за полу плаща своего родителя – Времени, и живет спонтанно, рассматривая текущее мгновение как высшую ценность. Он действует наиболее эффективным способом, чтобы не растрчивать свое время впустую. Руми использует эту идиому в стихах:

Суфий – дитя момента.

Слово "завтра" – неслышанное на Пути.

ММ I: 133

Суфий – сын момента.

В поисках чистоты он льнет к моменту,

Как сын тянется к своему отцу.

3. "Отец момента" (*абу'ль-вакт*)

Этот термин у некоторых суфиев указывает на человека, который контролирует время. *Вакт* подвластен ему, и он заполняет его наиболее достойным и полезным тружением.

4. "Быть во власти момента" (*би хокм-э вакт*)

Это выражение описывает состояние суфия, который в данный момент не обладает свободой воли, склоняясь перед волей Божьей, полностью сдавшись и подчинившись повелению Возлюбленной.

5. "В подчинении вакту" (*дар тасарроф-э вакт*)

Если в *вакте* суфий взывает от Бога своего убогствования, время сокрушит его, возьмет над ним верх и станет его завесой. Он будет "подчинен времени". Если же суфий в *вакте* преследует Истину, он сам становится завесой для времени и подчиняет его себе.

Адаптир, из ТКК, с. 646

6. "Осмысление времени" (*вакт-э шенаси*)

Суфии используют это выражение, чтобы подчеркнуть значимость каждого момента и предостеречь от напрасной траты времени. Например, Хафиз предупреждает читателя:

*Сердцем не понять меру времени,
достоинство момента.
Оно проходит в праздности, увь.
Когда же наконец мы оплачем
все эти не пожатые минуты?*

И в другом месте:

*Вставай и иди!
Тот, кто осознаёт вакт,
свободно продаст землю и небеса
за чашу вина без осадка.*

7. "Соответствие моменту" (*маслехат-э вакт*)

Среди суфиев эта фраза просто отсылает к практическому правилу во всех случаях вести себя сообразно обстоятельствам.

Так, Хафиз говорит:

*Я– слуга момента настолько,
насколько я способен, отрешившись от всего,
сидеть в таверне – беззаботный
и с радостью в сердце.*

Или:

*О роза, я дивлюсь благожелательности,
питаемой тобою к обществу колючек.
Эта галантность, которую я усматриваю в тебе,*

наилучшим образом соотнобразуетя с моментом.

8. "Плыть по течению" (*накд-э вакт*)

В работах Наджмуддина Рази это выражение имеет два значения:

1) "Занимать *вакт* едой и питьем". Рази пишет: "Словно скот и звери, они отдаются потоку времени, тем самым полностью лишая себя переживания мистического опыта и смакования духовных стоянок, достигаемых людьми".

МИ, с. 30

2) "Тереть монету времени о пробный камень". "(В этой книге) было представлено объяснение людских совершенств и недостатков, а также пестование и развитие человека в условиях, связанных с мистическими состояниями и духовными стоянками. Возможно, те, кто собирается отправиться в этот путь, а также продвинувшиеся в духовном знании, потеряв монетку своего времени на пробном камне этого текста, обнаружат в себе знак таких стоянок и оттого приободряются, уповая, что они действительно находятся на пути к Господу".

МЭ, с. 30

9. "Под влиянием момента" (*гхалибат-э вакт*)

Новообращенные суфии чаще всего поглощены *вактом* вплоть до порабощенности им, и потому их состояние определяется как нахождение под влиянием момента. Это выражение использует, например, Наджмуддин Рази (МИ, с.325) в описании духовного переживания молодого Абу Саида Аби'ль-Хайра⁵⁰.

10. "Братья момента" (*акхаван-вакт*)

Некоторые суфийские мастера полностью посвящали себя проведению сессий сама⁵¹ (собрания, включающие духовную музыку и пение). Ценности этих моментов, во время которых происходило интенсивное сосредоточение на Боге, придавалось особое значение.

Такие мастера и их ученики стали называться "братья момента", поскольку они стремились добиться максимального использования каждого наличного момента и сопутствующих ему состояний восторга и благодати.

Примером может служить описание *сэма* в биографии Джалалуддина Руми "*Манакиб аль-арифин*", написанной Афлаки:

Рассказывают, что в доме правителя было устроено большое *сэма*. Собрались наиболее достойные люди, "братья момента". Нашего мастера, Садруддина, охватил восторг, и он спонтанно сложил такое четверостишие:

*Без тебя кто отличит слабые гласные от сильных,
кто воспримет стихи, о которых сказано,
что они написаны по наитию?*

*Кто без тебя сумеет разрешить,
о разрешитель таинств,
тонкости, скрытые в исследованиях?*

Глубоко взволнованный, он пал ниц к ногам Руми и обрисовал в живых образах благодатное воздействие круга собравшихся.

МА, с. 601

⁵⁰ О его биографии см.: R. A. Nicholson. *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge: 1921).

⁵¹ Описание *сэма* см. в кн. автора *Таверна среди руин*. М.: 1992, 1995, 1995, 1997, 1999, гл. 4.

11. "Мастера момента" (*садат-э вакт*)

Суфии, чьи мистические состояния не меняются под воздействием "посещений" (*бавада*) или "натисков" (*ходжум*), именуются "мастерами момента".

РК, с. 119

Высказывания мастеров о вакте

Абдор-Раззак Кашани: "В начале метафизический момент заключается в колебании пробужденного сознания (*нафс-э лаввама*)⁵² между созерцанием красоты и любовной милости Божьей и свидетельствованием ударов Его гнева и неприятия, – и тем не менее оно достигает преимущества Его любовной милости и крепости душевного жаждания Бога. В конце метафизический момент включает достижение сердцем стоянки отдыха и, невзирая на периоды неясного восприятия, начало стоянки пребывания в Боге (*бака'*); одновременно с этим многочисленные формы сущности Божественного единства начинают выказывать себя".

РШ IV, с. 180

Абу Саид Аби'ль-Хайр: "Твое время – между выдохом и вдохом: одно ушло, другое не пришло". Затем он добавил: "Вчера" исчезло. "Завтра" – где оно? "Сегодня" – настоящее время".

АТ, с. 297

Абу Сулейман Дарани: "Всякий раз, когда надежда берет верх над страхом, *вакт* растрачивается впустую".

ТС(С), с. 76

Джунайд: "Потерянного времени не вернуть. Время – самое дорогое из существующих вещей".

ТС(С), с. 161

Юсуф ибн Хусейн Рази: "*Факир* – это тот, кто оберегает свой момент; если же другой момент входит в его сознание в то время, как он преисполнен этим моментом, то он становится недостойным звания "*факир*".

ТС(С), с. 188

Халладж: "Время человека – перламутровая раковина в океане его груди. Завтра эти раковины, может статься, будут выброшены на берег Воскресения и разбиты вдребезги".

ТА, с. 589

Абу Али Даккак: "Твое время там же, где и ты. Если твоё время в миру, ты – мирской человек. Если ты во времени иного мира, ты – от иного мира. Если ты радостен – и твоё

⁵² *Нафс-э лаввама* обычно переводится как «предостерегающая душа» или «порицающее Я». Автор в эссе "Суфизм и психоанализ" (вошло в кн. автора *What the Sufis Say*. New York: 1980; пер. на рус. яз. см. в кн.: *Услышь флейтиста. Суфии о суфизме*. М.: Присцельс, 1998, с. 59-83) описывает «порицающее Я» как ту сторону души, которая "ищет совершенства и порицает «приказывающее Я» (*нафс-э аммара*) за его страстные и животные желания".

время такое же. Если ты удручен – и время твоё скорбит".

ТА, с. 656

Абу Мохаммад Абдоллах ибн Мобарак: "Твои самые драгоценные моменты – когда ты свободен от побуждений *нафса*, а твои наиболее благословенные часы и моменты – те, когда люди не питают к тебе вражды и неприязни".

РА

Шах Ниматулла: "Знай, что время не может храниться в каком-то месте. По своей природе оно принадлежит "существам", и "мастер времени" (*сахиб-э вакт*) тоже принадлежит к ним.

Бог проявляет Себя во всем разнообразии форм, являясь различными путями, в зависимости от способности каждого из существ к восприятию".

РШ IV, с. 261

Кошайри: "Значение высказывания "время – обоюдоострый меч" таково: любой, кто берется за клинок осторожно, – невредим, а тот, кто груб – поранится им. Также и со временем: кто следует велениям времени – освобождается, а тот, кто не внимает его предписаниям, сопротивляясь им, – впадает в заблуждение".

РК, с. 90

Абу Али Даккак: "Время – наждак, который стачивает тебя, ни в чем и ничем не умаляя; это освобождение посредством сведения себя на нет и самоупражнения".

РК, с. 90

Абу Абдоллах Мохаммад ибн Исмаил Магриби: "Твои наиболее добродетельные моменты – те, когда ты пребываешь в согласии (*мавафекат*) с людьми.

РК, с. 63

Кошайри: "Внимание к минувшему – это неправильное употребление *вакта*".

РК, с. 89

Музаффар Керманшахи: "Наиболее достойное дело, которое может исполнить преданный, – оберегать свой *вахт*, то есть в любом деле не торопить время и не тянуть его".

РК, с. 76

Абу Саид Харраз: "Суфизм – это смирение перед *вактом*".

ТА, с. 462

Джунайд: "Суфизм – это взлелеивание моментов".

КСТ, с. 299

Баба Тахир: "*Факиру* не следует быть подвластным времени, скорее, время должно быть подвластным ему".

ТКК, с. 579

Баба Тахир: "Пока не научишься смиряться с теми моментами (*аукаат*), которые кажутся напрасными, – не узнаешь реальности времени".

ТКК, с. 647

Баба Тахир: "Состояния мистиков, которые достигли Реальности, имеют склонность к изменению в пределах трех метафизических моментов: первый – тот, в котором дыхание замедляется для обретения нового знания; второй – тот, когда это знание обращается в Реальность (*хакикат*); третий – когда эта реальность преобразуется в Истину (*хакк*). Три ступени духовного знания – знание несомненности (*'илм аль-якин*), видение несомненности (*'айн аль-якин*) и истина несомненности (*хакк аль-якин*) – входят в приведенную схему".

ТКК, с. 654

Баба Тахир: "Тот, кто в течение момента смотрит только на момент, – разменивает момент по мелочам"⁵³.

ТКК, с. 654

Баба Тахир: "Лелеять и оберегать время – разумно; однако мудрость заключается в познании (*марифат*) самого времени"⁵⁴.

ТКК, с. 655

Баба Тахир: "Время (*вакт*), проведенное вне занятости собой, в отрешенности от эго-сознания, рассматривается как обретение и польза, а время, проведенное в занятости собой, рассматривается как бесполезное и потерянное".

ТКК, с. 655

Рузбихан: "Метафизический момент (*вакт*) пролегает между прошлым и будущим, во времени (*заман*) медитации (*моракеба*). Явление сердцу мистических тонкостей из Незримого составляет его реальность. Джунайд возглашал: "Время дорого, а упущенного времени не вернешь".

ШШ, с. 548

Анон: "Время (*вакт*) – это место проявления творения. К нему также отсылают термины *хал*⁵⁵ и *ан*⁵⁶. Искателю следует быть особенно внимательным к тому, что способствует появлению метафизического момента, ибо сводя вместе причины таких моментов, он получает в дар знание (*эдракат*), духовные прозрения (*ма'ариф*), раскрытие завес духа (*мокашефат*) и созерцательное видение (*мо 'аийенат*)".

ТТ, с. 235

Ансари: "Суфий – "дитя момента", а не "дитя желания".

ТС(А)

⁵³ Айнол-Кодхат полагает, что следует созерцать и Творца времени, а не только время.

⁵⁴ Тот, кто следит за своими мистическими состояниями, – говорит тот же комментатор, – разумен; тот же, кто достигает реальности каждого из состояний в то время, как они следуют друг за другом, – по-настоящему мудр.

⁵⁵ *Хал* – см. введение к главе 4.

⁵⁶ *Ан* – см. конец данной главы.

Упоминания о времени у Ансари

Из "Путевых стоянок паломника"

"Бог возглашает: "Теперь ты вернулся в [указанный Мною] срок, о Муса!" (Коран 20:40)

Вакт этоместилище, и в этом смысле он имеет три значения:

Первое – момент (*дам*) истинного восторга, приносящий близость со светом Божественной благодати (*фадхль*) и требующий полного упования на Бога и раскаяния, которое либо вызывает истинный страх перед Богом, либо увеличивает пыл молитвенного жаждания (*шаук*) и разжигает пламя Божественной любви.

Второе значение *вакта* относится к искателю, который следует своей стезей через (состояния) колебания и устойчивости, пока, наконец, не достигает устойчивости благодаря собранности состояний (*хал*) своего сознания и осознанности знания. В одном дыхании он может быть исполнен знанием, а в другом – подхвачен мистическим состоянием (*хал*). Подвешенный между этими двумя положениями, иногда он обретает в дар благоухание духовной радости (*дхаук*), влекущей за собой скорбь; в другие моменты Божественная ревность может покрыть его, и рассеивание сознания (*таффрака*) преодолевает его.

Третье значение определяется выражением "настоящий момент есть Реальность" (*вакт хакк аст*), отсылая к погружению под натиском *вакта* в Бога. Такое использование, по моему мнению, неоправданно, за исключением случая, когда *вакт* выступает как наитие, которое лишает простое метафизическое прозрение (*кашф*) его богословского одеяния.

Посредством такого переживания, превышающего обычную восторженность (*ваджд*) или проблеск видения (*барк*), мистик достигает стоянки объединяющего осознания (*джам'*) и оплаты своих долгов (*лмо 'амеа*) перед Богом, очищает первоисточник своей любовной мольбы, в то время как его внутреннее бытие упоено восторгом".

МС, с. 174

Из "Ста полей битвы "

Метафизическое время (*вакт*) – 91-е поле битвы и проистекает от поля мгновения (*лахза*).

Бог сказал: "Теперь ты вернулся в [указанный Мною] срок, о Муса".

Вакт отличается от всего иного-чем-Бог. Он переживается, как правило, в трех формах: (1) как мимолетный и непостоянный, словно вспышка молнии; (2) как устойчивый и постоянный; и наконец, (3) как сокрушающий.

(1) Время, переживаемое как вспышка, имеет очищающее воздействие и проистекает из созерцания (*фекрат*). Оно проясняет настроенность на мир иной и отвлекает от этого мира.

(2) Время, которое устойчиво, порождается блаженством от Божественного взывания (*зикр*). Оно держит человека скорее погруженным в себя, чем в мир иной – до тех пор, пока Истина (*хакк*) не станет очевидной.

(3) Сокрушающий *вактп* убивает. Он возникает, когда человек слышит *ас сама-и назар*⁵⁷; его появление лишает человека свойств, обусловленных его бытием, так что остается одна Истина.

Воззрения Таханави на время

Вакт – это то, что по своему произволу наполняет преданного (например, страх, скорбь или радость) и подчиняет его своему влиянию.

Поэтому суфии и говорят: "Человек действует в соответствии с требованиями момента" или "время – обоюдоострый меч", поскольку время быстро вершит свой суд.

В "*Джами 'ас-санайе*" *вакт* определяется как мистическое состояние, приход которого в глубинное сознание (*сирр*) преданного дарует спокойствие.

⁵⁷ *Ас сама-и назар* – духовное видение взывания (*масбих*) всего творения к Богу (прим. автора).

Он возлагает на познавшего (*арии-фа*) обязанность соответствовать каждому моменту (*вакт*), встречая один момент с благодарностью, другой – сетованиями, третий – спокойно, так, чтобы быть истинным "сыном момента". Как ребенок послушен родительской воле, так и *ариф* внутренне и внешне всецело отдается *вакту*.

В комментарии на *Маснави* названы две группы суфиев.

Первая – "дети момента", поскольку они послушно пребывают во времени, которое властвует над ними и подчиняет своим требованиям.

Вторая – "отцы момента" (*абу 'ль-вакт*); это те, кто управляет временем и подчиняет его своей воле.

КФ, с. 1449

Концепция времени Эззод-дина Махмуда Кашани

"Как специальный суфийский термин, *вакт* имеет три значения:

1. Во-первых, *вакт* часто описывается как положение, в котором сознание преданного становится зависимым от таких состояний, как сжатие (*кабз*) и расширение (*баст*), или печаль (*хозн*) и радость (*сорур*).

Сознание того, кто наделен таким моментом, столь заполнено и насыщено мистическим чувством (*хал*), что он не в силах воспринять какое-либо другое состояние.

Например, охваченный сжатием столь затронут этим настроением, что в нем не остается ни следа прошлого, ни намека на будущее расширение.

Все его *вакты* окрашены в цвет того состояния, которым он охвачен в данный момент.

Влияние, которое данный человек оказывает на состояние других людей, соответствует его собственному состоянию, что является источником ошибок при восприятии им мистических состояний, переживаемых окружающими.

Он относится одобрительно к тем, чьи состояния совпадают с его собственными, и отрицает как безумство любой другой опыт.

Этот общий смысл слова *вакт*, изложенный выше, приложим и к суфиям, и к тем, кто не является суфием.

2. Во-вторых, термин *вакт* обычно используется для определения мистического состояния, которое возникает внезапно, как натиск (*ходжум*) или нападение (*мофаджат*) из Незримого, лишаящее искателя его индивидуальных качеств и подчиняющее его своему *modus operandi*⁵⁸. Лишь избранные среди путников реализуют этот момент, именно о них мастера говорят: "Суфий – дитя момента". Далее, когда о ком-то говорят, что он "подчинил себя моменту", имеется в виду подчинение искателя Божественному указанию и воле.

Тот, кто отказывается почтительно и покорно подчиниться предписанному Незримым и делает это постоянно, – подвержен Его гневу. В этом свете, согласно высказыванию "*вакт – обоюдоострый меч*"⁵⁹, выделяются два различных качества: первое – мягкость и уступчивость, и второе – жесткость и острота. Кто обращается с мечом мягко – и с ним будут мягки. Кто жесток, взяв в руки меч, – сам потерпит от его остроты. Также и время имеет два свойства: мягкость и гнев. Тот, кто охотно повинуется указаниям времени и уступает, – наслаждается его милостью; тот же, кто своевольно пытается воспрепятствовать его течению, сокрушается его гневом.

Есть еще один нюанс в уподоблении времени мечу: время призвано проводить Божественную волю во всех (мирских) начинаниях и (человеческих) состояниях и таким образом прокладывает себе путь подобно мечу, вершащему положенное ему.

3. Третье значение *вакта* – это "настоящее время" или "момент" (*заман-и хал*), пролегающий между прошлым и будущим. Когда человека называют "обладателем времени"

⁵⁸ Образ действий (лат.).

⁵⁹ Разъяснение *хадиса* см. в кн. автора *Traditions of the Prophet* (New York: 1983), vol. 2, p. 21.

(*сахиб-и вакт*), под этим понимается, что его усердие в исполнении тех задач, которые являются насущными на данный момент, вытесняет из него прошлое и будущее. Иными словами, он не теряет времени.

Некоторые суфии на вопрос о *вакте* отвечали так: "Это созерцать то, что предначертано человеку предвечно (*азаль*), не заглядывать вперед, в послеличность (*абад*), и добросовестно следовать воле Божьей между вдохом и выдохом.

Этот род *вакта* не истощается и не ослабевает – разве что у тех путников, состояния которых подвержены колебаниям (*талвин*)⁶⁰. Однако лишь тот период, когда вы присутствуете в моменте (*вакт*), можно рассматривать как часть вашей жизни.

Когда суфий достиг "единения с Богом" и постоянства духовного состояния (*тамкин*), время становится для него вечным, не прерываясь паузами и не истощаясь.

По словам Шибли: "Мое время вечно, мое море неразделимо".

Мастер такого "метафизического момента" свободен от влияния мистических состояний. Некоторые суфии называли мистиков этого уровня "отец момента", а не "сын момента", поскольку они более не подвержены времени (*вакт*) во втором смысле и властвуют над ним, мудро и до конца используя каждый момент".

МХ, с. 138

Воззрения на время Рузбихана

"Когда, наконец, освобождаешься от движения через духовные стоянки, Царь Любви освящает тружение сердца, подвигая суфия к достижению видения величия Любви. В сердце не остается мирских утех, и оно становится зеркалом ангельской реальности (*малакут*).

Свет сферы Божественных повелений (*джабарут*) является его сердцу, охваченному восторгом близости к Богу.

Его мистическое состояние твердо покоится между отсутствием [в Боге] (*гхаибат*), присутствием [с Богом] (*ходхур*), забвением [себя] (*махв*) и трезвостью (*сахв*)⁶¹.

Молниеносные лучи откровения теперь исходят от облака Незримого, в то время как небосвод Вечности изливает дождь наитий на землю сердца, где распускаются цветы духовного жаждания (*шаук*).

Глубинное сознание мистика (*сирр*) сдвигается от земель человеческой природы (*фетрат*) к своему Божественно освященному источнику, в то время как сияние духа сокрушено ослепительной славой созерцания и парализовано смятенностью восторга (*хаират*).

Говорят, что в этом состоянии суфий находится на стоянке *вакта*. И пока эти условия преобладают, *арифы* считают такого человека "обладателем *вакта*".

Значение *вакта* заключается в явленности тонких духовных истин (*хака'ик*), которые являются духовному оку из области Незримого, облаченные в одежды внутренних откровений (*кашф*).

Когда сладость этих внутренних откровений очищает дух (который в этой точке лишается своих внешних ограничений и выходит за свои пределы), говорят, что человек находится "в метафизическом времени" (*дар вакт*).

В богоявлении, дарованном Моисею, не усматриваешь ли знак того же?

"А когда открылся его Господь горе,
Он обратил ее в прах,

⁶⁰ *Талвин* – буквально "окрашенность"; его антоним – *тамкин*, стабильность или устойчивость духовного состояния.

⁶¹ В своем труде Рузбихан везде определяет трезвость как "удержание знания во время созерцания Бога в упоенности и восхищенности". Более подробно об этом см. в кн. автора *Sufism: Fear & Hope...* (N.Y.: 1982), с. 75-85. В работе автора на перс. яз. *Ма'ариф-и суфийя* (Лондон 1983), том 2, подробно описаны три предыдущих термина.

В течение этого времени внутреннее созерцание Истины *арифом* более не прерывается преходящими событиями.

Ни одно сотворенное существо не вторгается более в его сердце; все бессвязные мысли стерты, и даже мгновения (*лахзат*) исчезли.

Сходным образом Пророк Бога определил свой метафизический момент как отделение своего богоукрашенного сердца от всего, кроме Истины, в то время как оно наслаждается Прекрасным Образом. "Я имею время с Богом, – говорил он, – в котором ни архангелы, ни предыдущие пророки не имеют доли"⁶².

Можно истолковать это так: когда бы я ни прибегал к вестнику духозрения Предвечности, ни архангелы, ни пророки, ни Трон, ни небеса, ни земля не могут вынести моего присутствия – из-за вызывающего трепет упования, которым Вечность укутывает мое сердце. Здесь я на стоянке объединения (*иттихад*). Ничто сотворенное, ничто, тронутое бытием, не может вынести меня – в этом состоянии один мой волос весит больше, чем Трон и Подножие вместе взятые.

Знай, что *вакт* скорее принадлежит *арифу*, чем Познанному (*ма'руф*), чья запредельность превышает всё явленное и неявленное, время и пространство. Завесу Его Величия и Могущества Он держит опущенной или снимает ее с глаз *арифа*, когда захочет. Здесь нет ни дня, ни ночи: "С Богом нет дня и ночи". Однако представленное здесь – лишь небольшой фрагмент принципов Божественного единства. Да не впадут в заблуждение по этому поводу те, кто пока не достиг видения запредельного.

Если поддерживать сияние света духовных истин, время *арифа* (*вакт*) станет непрерывным, привнося постоянство в чистое поминание (*зикр*) Бога, где *ариф* смакует запах мистического чувства (*хал*). Хотя сила его опьяненности (*сокр*)⁶³ может уменьшиться, чистота его *вакта* не снижается. Его состояние напоминает состояние Шибли, который так описывал свои моменты (*аукат*) ученикам:

"Ваш метафизический момент – из частей и кусков, мой – неделим и всегда присутствует"; затем он добавил: "Мой момент вечный (*сармад*), длится непрерывно, без перерывов". Он имел в виду, что его состояние, дарованное ему Богом, бесконечно и неисчезающе – по милости чистоты его благоговения перед Богом, искренности его взывания к Богу, жара его жаждущего сердца и его отрешенности от всех вещей во имя Бога. То же, что бесконечно и непрерывно, естественно, также является вечным.

Бог говорит:

Если бы море было чернилами
для слов Господа моего,
то иссякло бы море раньше,
чем иссякнут слова Господа моего. [Коран 17:109]

Слова Бога неиссякаемы, ибо Дарующий их неиссякаем. Как сказал некто: "Знающий Бога – любит Его, любящий Его – погружается в море скорбей". Один из *арифов* определил *вакт* как "нескончаемость восприятия сердца, соответствующая различным уровням восторженности (*маваджид*)".

МА, с. 81–82

Стихи Джамии о времени

***Говорят, что вакт – обоюдоострый меч,
ведь он непрерывно прокладывает себе путь***

⁶² См. кн. автора *Traditions of the Prophet*, vol. 1 (N.Y.: 1981), p. 31.

⁶³ См. кн. автора *Sufism. Fear & Hope...*, гл. 4.

сквозь мгновения.

*Там, где он пронесется, ни криком, ни вздохом
не задержать движение его клинка.*

*След времени — это просто дыхание,
тем не менее его влияние колоссально,
его отпечатки отчеканены
в сердце на веки вечные.*

*Старайся, чтобы его появление
сочеталось с устремлениями твоей души.
Стремись предохранить след времени,
помести его отметины в душу.*

*Время – метафизический клинок,
его назначение – уничтожать недругов.
Постыдно, когда ему приходится рубить друзей –
ведь он создан для врагов!*

*Хотя что такое "недрузи"? – Враги сознания.
А что такое сознание? – Осознание Господа.
Его недрузи – запросы и низшая душа (нафс).*

ХА, с. 35

Время согласно Шаху Ниматулле

"Знай, что метафизическое время (*вакт*) это сама длительность, в которой ты пребываешь в данный момент⁶⁴. Оно – бытие (*амр-и воджуди*), пролегающее между двумя небытиями.

По арабской поговорке "*вакт* – состояние, власть которого удерживает человека от занятия всеми прочими делами".

Каждый человек переживает сжатие (*кабз*), расширение (*баст*), скорбь (*хозн*) и радость (*сорур*) – в соответствии с его духовными склонностями. Бог возглашает: "...И дал вам всё, что вы просите" (14:33). Это можно интерпретировать так: каждое дело Божественности (*шун-и хакк*), о котором вы ходатайствуете перед Богом, будет непременно ниспослано вам в той мере, в какой это отвечает вашим склонностям. Бог возглашает: "Каждый день Он за делом (*ша'н*)" (55:29)⁶⁵.

Действительно, Бог направляет свои предопределения посредством архетипов (*а'йан*) различных существ, и, несмотря на то, что все возможности Им предрешены, Он обращает свой дар к врожденным (*имкан*) и интуитивным (*адхвак*) способностям *дервишей* в их созерцательные моменты.

Даже если *дервишу* случится упасть в море сжатия (*кабз*) сердца, он должен предать себя на волю волн до тех пор, пока его вновь не вынесет на берег. Если вместо этого он будет молотить руками и ногами, его сжатие будет лишь усиливаться с каждым дыханием, и в каждое мгновение (*лахз'*) его *вакт* будет исторгаться из него".

РШ IV, с. 261

Мгновение (ан)

⁶⁴ В буквальном переводе: "*Вакт* – это текущий момент, в котором вы пребываете"

⁶⁵ В Коране этой фразе предшествует такая: "Просят Его те, кто в небесах и на земле".

Слово "мгновение" (*ан*, множ. число *аван*) как суфийский термин обозначает текущий момент (*вакт*), в котором вы существуете. "Мгновение" безместно. Это духовное знание (*марифат*).

ТДж, с. 35



7. Дыхание



Дыхание

Часть первая. Арабский термин для дыхания (нафас)

*Поговори с усладой сердца моего –
Стой, что подобна утреннему ветерку.
Наша любовь вспыхнула, как утренняя заря
На одном вздохе*

Саади

В "Алхимии счастья" (*Кимийя-йе са 'адат*) Абу Хамид Газали дает такое объяснение *нафасу*:

"Дыхание — это буквально "вдыхание воздуха через нос или рот для успокоения сердца и последующий выдох". Такой вдох-выдох и представляет собой одно "дыхание".

Образно говоря, дыхание – это драгоценный камень, ценность которого составляет самую

суть человека; растрчивать его впустую – неразумно".

"Каждый вдох – питатель жизни, – говорит Саади, – и каждый выдох несет приподнятость духу" [Г, с. 4].

"Как специальный суфийский термин дыхание — это дарование утешения сердцу посредством тонких частиц из сферы Незримого (*лата 'иф гхойюб*), – поясняет Кошайри. – Характер того, кто "обладает" дыханием, доброжелательнее и покладистее, чем у того, кто является "обладателем" мистических состояний.

Суфии полагают, что "обладатель дыхания" (*сахиб-э нафас*) – это продвинувшийся адепт, "обладатель времени" (*сахиб-э вакт*) – начинающий, а "обладатель состояний" (*сахиб-э хал*) занимает промежуточное положение между ними.

Мистические состояния – всего лишь средства, способствующие продвижению.

Люди сердца имеют дело с метафизическим временем, посвященные в тайны духа – с мистическими состояниями, дыхание же – это занятие адептов глубинного "я" (*ахл-и сара'ур*)".

РК, с. 127

Дыхание (нафас) в суфизме: значение и смысловой контекст

1. *Нафас* как просьба или мольба о Божественной поддержке. Низами в одном из своих стихов пишет:

***Души утешены его дыханием,
Губы запечатаны его словами.***

Саади замечает, имея в виду это значение *нафаса*: "Посредством благотворного примера *дервишей* и их наставительного дыхания (*седк-и нафас*) дурной нрав преобразуется в добродетельный".

Г, с. 186

2. "Дышать" или "дыхание" в суфийском кругу часто означает "вдохновиться духовным рвением". Новообращенные на начальных этапах духовного и этического развития на пути (*сэйр ва солук*) помнят об этом смысле, когда прибегают к помощи (*химмат*) суфийского наставника, поддерживающего и вдохновляющего их усилия. "О мастер! – могут они взмолиться, – Поддержи меня своим дыханием". Такие персидские выражения как "мастер вдохнул" (*пир нафас кард*) означают, что мастер одарил просящего благодатью своего дыхания.

3. "Дыхание Истины" (*нафас-и хакк*).

Происхождение этого суфийского выражения таково: поскольку Бог всюду, видимый и слышимый для всех, кто настроен, слова и звуки не могут не заключать в себе Божественную Мудрость. Веруя в это, суфии стремятся услышать Божественное слово во всех вещах.

Среди суфиев известно такое выражение, как "ваше дыхание – истина" (*нафасат-и хакк аст*), которое предполагает, что слова данного человека являются Божественным наитием. Эта фраза обычно служит ответом суфийскому мастеру или другу–ученику.

Такой ответ свидетельствует о том, что для суфия слова мастера – не просто мнение, а скорее, содержащееся в словах Божественное наитие. Следовательно, фразу "ваше дыхание – истина" можно понимать как "ваши слова требуют моего уважительного повиновения!".

4. "Мастер дыхания" (*сахиб-э нафас*).

Это выражение используется как почетный эпитет святого или мастера, который управляет событиями или предсказывает их. Богословы в таких случаях говорят, что "его молитвы имеют отклик".

5. "Дыхание мессии".

Это метафора того животворящего воздействия дыхания мастера, которое оно способно оказать на души умирающие и поработанные своими страстями.

Например, у Хафиза находим:

***Приободришь, мое сердце,
Я чувствую его в воздухе –
Чью-то вдохновенность на пути,
Благословенное дыхание,
Вдохновенность мессии.***

6. "Осознанность дыхания" (*вакиф-и нафас будан*).

Эта идиома отсылает к суфийской практике непрерывного помышления о Боге, когда ни одно дыхание не совершается без осознания Возлюбленной. Джамии точно следует этому смыслу в своих "Вспышках" (*Лава'их*, с. 60):

"Независимо от того, заняты вы чем-то или нет, следует пребывать в моменте (*вакт*), заботясь о том, чтобы даже мгновение вашей жизни не прошло впустую. Следует следить за своим дыханием, не давая выдоху истекать в забывчивости".

7. "Дыхание Божественной милости" (*нафас-и рахман*)⁶⁶. Этот термин в суфизме наделяется особой значимостью.

Абдор-Раззак Кашани пишет: "Дыхание Божественной милости или милосердия (*нафас-и рахмани*) есть сродственное бытие (*воджуд-и идхафи*), единосущное, но множественное по проявлению в архетипических формах (*совар-и ма 'ани*), то есть в неизменных архетипах (*а'йан*) и их конкретных аспектах (*ахкам*) на плане Божественного единства (*вахидият*).

Точно так же множественно и человеческое дыхание, расширяясь и разделяясь на звуки или буквы (*совар-и хоруф*). Как дыхание человека составляется из выдыхания теплого воздуха и вдыхания холодного, приносящего облегчение дышащему, точно так же и духовный принцип дыхания представляет собой расширение и последовательное сжатие Божественных имен, которые охватываются именем *Эр-Рахман* (Милостивый).

***Всё бытие явилось в виде выдоха,
выказав себя как распростирание истинного рассвета,
распахивающего врата
этого вселенского пристанища.***

РШ IV, с. 80

В "Наставительном трактате" (*Рисала-йе хедайят*) Шаха Ниматуллы о дыхании Божественной милости сказано так:

"Дыхание Божественной милости – это экзистенциальное самопроявление (*таджалли-йе воджуди*)⁶⁷, видимое на уровне Божественности.

Хотя теофания (*мазхар*) Величайшего Имени (*исм-и а'зам*) сама является Величайшим Именем, Дыхание Божественной милости характеризуется как аналогичное уровню Божественности, поскольку оно вбирает в себя все конкретные аспекты Божественных Имен, которые являются всеобщими архетипами (*сурат-и коллийя*) уровня Божественности.

⁶⁶ При переводе этого раздела использована работа Izutsu A *Comparative Study of the Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism*, Part One (Токуо: 1967), р. 127ff. См. также *Фусус аль-хикам* (Геммы мудрости) Ибн Араби, пер. с араб. яз. на фр. яз. Т. Burckhardt и с фр. яз. на англ. яз. А. Culme-Seymour как *The Wisdom of the Prophets* (London: 1975), р. 73-82, 89-90.

⁶⁷ Согласно Ибн Араби, эманация, или самопроявление, божественности имеет две фазы: 1-я – *таджалли'ю'лакдас*, "пресвятая эманация" Единства на плане Единичности (*вахидийях*), 2-я – эманация Единичности в множественное, в мир, то есть "экзистенциальная (*вуд-жуди*) эманация". Ср. Izutsu, *op. cit.*, pp. 145– 8.

Первый зримый эффект Дыхания Божественной Милости появляется по милости Всеобъемлющего Имени "Аллах".

Последующие эффекты определяются универсальными именами, такими как *Аль-Рахман* (Милостивый), затем подчиненными именами (*асма'-и таллийя*), и наконец, отдельными именами (*асма'-и джозийях*), которые порождают архетипические сущности (*а'йан*) индивидуальных существ".

РШ II, с. 190

В "Зеркале влюбленных" (*Мир'ат-и 'ошак*), недатированном справочнике неизвестного автора по суфийской мистической терминологии, об этом термине говорится следующее: "Это непрерывное излияние, или истечение (*фаидх*), Бытия на сотворенные сущности. Такое излияние едино и целостно – если смотреть на него из его истока в Божественном Единстве, откуда оно напоминает то самое распространение дыхания, которое при вдохе и выдохе человека служит для облегчения "животного духа" (*рух-и хаивани*). И оно же множественно, если рассматривается в его связи с относительными существами (*воджудат-и идхафи*), отчего оно и сблизается с множественностью человеческих дыханий, облеченных в звуки, или "буквы" (*хоруф*)".

ТТ, с. 233

Еще один термин – "непрерывность дыхания Божественной Милости" (*имтидад-и нафас рахмани*). Тот же автор поясняет: "[Это выражение] обозначает непрерывное излияние (*таджал-ли*) Божественной Сущности⁶⁸ на все развернутые аспекты (*мак- харедок*) уровней (*маратеб*) трансцендентных конфигураций (*хоруф-и алийя*)⁶⁹, совершенства бытия, и "совершенных носителей" (*маракебат-и тамма*)⁷⁰ феноменов.

Это излияние включает в себя проявление велений ипостасей Бытия (*шо 'унат*), явление Божественной Милости, и всех возможных существ. Отсюда хадис "Дыхание Божественной милости приходит ко мне из Йемена"⁷¹.

ТТ, с. 172

7. "Друг-дыхание" (*хам-нафас*)⁷².

Это выражение обозначает верного и близкого друга, доверенного и сопереживающего на Пути. Примером его использования может служить известное *рубаи* Ираки:

***Мир – дыхание.
Любовная страсть влюбленных,
сама Возлюбленная –
просто дыхание.***

***Отправляйся же на поиски
своего друга-дыхания,
дышащего с тобой
душа в душу.***

Мир-дыхание.

⁶⁸ Ср. Т. Burckhardt. *Introduction to Sufi Doctrine* (пер. D. M. Matheson, Wellingborough, 1976), p. 76.

⁶⁹ т.е. детерминированных форм, или неизменных архетипов (*а'йан атхтхабета*).

⁷⁰ т.е. интеллигибельные хранилища возможностей.

⁷¹ Толкование хадиса см. А. Shimmel. *Mystical Dimension of Islam* (North Carolina, USA, 1975), p. 25.

⁷² Персидский термин *хам-дам* как и персо-арабский *хам-нафас* в точности соответствует латинскому *conspiratio* – "выдыхать" или "дышать совместно". Отсюда такие значения, как "гармония", "согласие", "единение". В современном англ. яз., к сожалению, отражено лишь негативное значение этого слова – *conspiracy* (заговор, конспирация).

***Раздели дыхание с другом,
в дыхании разгляди, что весь срок твоей жизни –
просто дыхание.***

Слова мастеров о дыхании

"Суфии говорили: "Наиболее благочестивый акт поклонения – исчисление своих дыханий перед Господом Всемогущим". Также было сказано, что сперва Бог сотворил сердца, сделав их фонтаном Своего духовного знания. Затем Он сотворил скрытые центры сверхсознания (*асрап*), как средоточие Божественного Единства (*таухид*)⁷³. Тем самым каждое дыхание, совершенное без намерения обрести духовное знание (*марифат*) и безотносительное к Единству, безжизненно, и потому его обладателю придется держать ответ.

Я слышал, как Абу Али Даккак сказал: "*Ариф* не нуждается в обладании дыханием, будучи не склонным к какой-либо преступной небрежности, однако влюбленный должен прибегать к дыханию, иначе он умрет от нетерпения".

РК, с. 128

Понятие дыхания у Ансари

Из "Стоянок путника".

Бог возгласил: "Когда Моисей проснулся, он сказал: "Хвала Тебе!"⁷⁴

Слово *нафас* (дыхание) образовано от арабского корня "*н-ф-с*" (утешать, утолять, облегчать, распространяться).

Дыхание имеет три уровня, подобно ступеням метафизического времени.

Первый уровень – дыхание, происходящее во тьме и сокрытии, оно включает в себя подавляемую ярость и имеет отношение к знанию. Дыхание любого, кто находится в таком состоянии, исполнено вздохов и сожалений, в то же время в их речах отчетлива грубость. Причина подобных проявлений, как я полагаю, в отдаленности их мрачного и стесненного положения, которое называется "стоянка тьмы".

Второй уровень – дыхание во время озаренности (*таджалли*), исходящее от стоянки ликования или радости (*сорур*) к утешению созерцательного видения (*мо 'айена*)⁷⁵. Насытившись светом Бытия, это дыхание дарует пронизательность, ибо появляется ясность.

Третий уровень дыхания освящен водой святости. Это перламутровая раковина света, существующая посредством предвечного Божьего промысла.

Для человека усердного первое дыхание – свет светильника.

Для решительного искателя второе дыхание – средство мистического восхождения.

Третье дыхание – царский венец для продвинутых адептов.

МС, с. 181– 183

Из "Ста полей битвы"

Дыхание (*нафас*) – девяносто второе поле (духовной битвы) и происходит от поля метафизического времени.

Бог сказал: "Когда Моисей проснулся, он воскликнул: "Хвала Тебе!"

Дыхание мастера *вакта* свободно от всего внешнего. Продвинутые адепты в действительности обладают тремя дыханиями: (1) любовное стелание; (2) страстное

⁷³ О древности этого мифа см. Shimmel, op. cit., p. 192.

⁷⁴ Коран (7:143).

⁷⁵ *Мо 'айена* – 98-е поле в "Ста полях битвы" (*Сад майдан*) Ансари.

рыдание; (3) крик восторга.

(1) Любовное стенание рассеивает демонов, ведет к отпущению всех грехов и открывает сердце.

(2) Страстное рыдание очищает любящего от мирского, сметает прочь материальные соображения и побуждает человека забыть о людях (*кхалк*)⁷⁶.

(3) Крик восторга пронзает душу, заставляет сердце томиться жаждой и сжигает завесы.

СМ, с. 198

Рузбихан о дыхании

Дыхания – это благоуханные дуновения, рожденные на Бореях любовной близости и распространяющие откровение Божественной Сущности и Свойств, благоухающие ароматами садов Незримых сфер и сфер Незримого среди Незримого, передавая наиболее драгоценное и сокровенное знание, и преисполненные экстатического видения времени без начала и конца.

Бог возглашает: "Клянусь зарей, когда она дышит" (Коран 81:18). По словам *арифа*, "Дыхание – это воскурение Божественного из курильниц Святого Духа, которое разносят мягкие ветерки Божественного Единения, приносящие благоухание Божественной Красоты".

МА, с. 199

"Дыхание — это то, что поднимается от сердца в сопровождении взываний к Богу (*зикр*), его истина пламенеет Божественным проявлением (*таджалли*), исходящим через уста Духа. Обладатель дыхания неусыпно следит за своими видениями (*мошахедат*) и отвергает обманчивые фантазии (*васвас*) благодаря постоянному отслеживанию своего дыхания".

ШШ, с. 565

Согласно описанию Абдор-Раззака Кашани, "дыхание дает утешение сердцу посредством [оживотворения] реальностей тонкого мира. Дыхание – это близость любящего и Любимой".

Шах Ниматулла дает поэтический комментарий к этой фразе:

***Если Реальный Объект
согласия любящего и Любимой – дыхание,
Пусть их дыхание объединится в любви,
сольется воедино – Пока Возлюбленная
не станет дыханием влюбленного.***

РШ IV, с. 80

И в завершение – строки Джами:

***"Единственная моя ценность – дыхание, –
сказал ариф, твердый в вере. —
Не оглядываясь назад, не забегая вперед,
я занимаюсь одним делом: дыханием".***

ХА, с. 33

⁷⁶ Или о творении (*кхалк*). Выражение "страстное рыдание" (*на'ра-йе ваджид*) обычно относится к суфиям на *сэма*, обозначая стенания покинутых влюбленных под воздействием экстатического состояния (*хал*) или иступленного восторга (*ваджид*).

*"Ах!" – звучит на вдохе, "Ху!" – на выдохе.
И так при каждом вдохе – выдохе звучит:
"Хуллабалло!"
Сабзавари, Диван*

Слово "дам", как и "нафас", используется суфиями как специальный термин, означающий на персидском языке "дыхание". Часто оно синонимично выражению "ласковое Божественное дуновение" (*нафха-йе илахи*), которое в свою очередь близко к "дыханию Божественной Милости", о котором шла речь выше.

"Дам" как синоним "нафаса"

В стихах Хафиза "дам" синонимичен "нафасу":

*Врачеватель Любовной страсти сочувствует,
одаренный дыханием (дам) Иисуса,
но чего стоят его смягчающие средства,
если у тебя нет боли?*

"Дам" чаще всего используется в отношении мастеров, святых или суфиев, чья внутренняя природа очищена, их дыхание дает жизнь тем душам, которые мертвы из-за потакания своим эгоистическим страстям (*нафс*), и совершенствует тех, кто несовершенен. Имея это в виду, Аттар говорит:

*Слова Аттара даруют жизнь душе.
Поистине и у него – дыханье Иисуса.*

"Дам" как "Дыхание Божественной Милости" или "Божественный Ветерок"

Это дополнительное значение слова "дам" происходит от высказывания Пророка "Божественные ветерки от твоего Господа веют сквозь дни твоей жизни. Внемли!"

Руми пишет:

*Пророк сказал:
"Душистые духовные дуновения
веют от твоего Господа
сквозь течение твоих дней...
Почувствуй эти моменты и улови их,
когда они приходят.
Легкий ветерок возникает, видит тебя и ускользает,
дарует свою милость кому пожелает
и несется дальше.
Будь начеку, чтобы в следующий раз
он не застал тебя в небрежении
и не оставил тебя стоять.
Душа на огне закаливается этим ветерком;
умирающая душа приходит в движение –*

⁷⁷ Этимологически происхождение персидского слова *дам* – индоевропейское; *дам* сходно с санскритским *тан* ("длительность"); латинское *tempus* ("время") и *tendere* ("протягиваться") происходит от того же корня – как и английское *time* и *tension*. *Дам* – синоним арабского *нафас*, когда речь идет не о времени, а о дыхании.

*ниспосланное небом движение,
тонкое и возвышенное,
ничуть не похожее на движение сотворенных вещей.
Если бы этот ветер сошел на небо и землю,
они уклонились бы от несения его ноши.
Сквозь трепет этого самосущего,
беспредельного дуновения
услышь:
"Они отказались понести" залог,
ибо "устрашились его".⁷⁸
Как мучительна кровь горы,
обратившаяся в воду
от ужаса перед столь великой ношей.*

ММ II, 1951– 1959

Аттар пишет:

*Если бы исток всех вещей
не находился в этом дыхании,
не было бы ни человека, ни мира.*

Магриби пишет:

*Утренней порою твои рубиновые уста вздохнули.
Дыхание над царством небытия.
В одном дыхании ты дала этому миру рождение.*

Санай пишет:

*Отцом Адама на земле было дыхание,
которое несла в себе Мария.
Плоть – пропитана цветом Адама,
душа – сформирована ароматом дыхания.
Все потомки от этого дыхания – Адамы, люди.
Все чуждые этому дыханию – "белое полотно",
пустые люди.*

XX, с. 185

Идиомы, относящиеся к "дам" в суфийской лексике

1. "Горячее дыхание (*дам-э гарм*)".

На суфийских собраниях принято выражать свое одобрение певцу – исполнителю суфийской поэзии, чей гармоничный и вдохновенный голос способствует состояниям восторга и экстаза у присутствующих. Мастер или дервиши произносят: "У тебя горячее дыхание", что подразумевает: "Какой проникновенный и исполненный чувства голос!"

2. "Дыхание людей (*дам-э мардом*).

Это выражение отсылает к суфийскому мастеру.

⁷⁸ Отсылка к Корану (33:72): "Мы предложили залог небесам, и земле, и горам, но они отказались его понести и устрашились его; понес его человек – ведь он был обидчиком, неведающим".

3. "Друг по дыханию" (*хам-дам*).

Это выражение указывает на близкого друга и сподвижника на пути.

4. "Благословенное дыхание" (*мобарак дам*).

Это выражение обозначает боговдохновенное дыхание Божьих святых.

***Есть некий человек в этом городе,
чье дыхание благословенно.
Немногие обладают таким же благочестием.***

Анон

5. "Дыхание – от Бога" или "Настоящий момент драгоценен" (*дам гханимат аст*).

Это выражение, распространенное среди суфиев, подчеркивает особую значимость каждого дыхания или каждого момента. Дыхание прошедшее – это дыхание умершее и тем самым утраченное. Каждое дыхание или момент следует использовать максимально.

Саади советует:

***Дорожи, мой друг, дыханием рассвета,
вдохновленным Христом.
Быть может, этот ветерок, ниспосланный Господом,
сможет оживить твое сердце,
в котором умерла любовь.***

Хафиз увещевает:

***Храни момент как сокровище, о сердце!
Всё наследие жизни – знай об этом – дыхание.***

6. "Холодное дыхание" (*дам-э сард*).

"Холодное дыхание" противоположно "горячему дыханию". Так говорят о том, чьи слова лишены проникновенности, чьи речи холодны и лишены вдохновения. О проповедниках и фанатиках, исполненных ханжеского благочестия, суфии обычно говорят, что у них "холодное дыхание".

Об этом говорит Зохури:

***Не цепеней и не суетись,
если у проповедника холодное дыхание.
Пей вино.
Господь милостив.***

7. "Дыхание и дым" (*дам ва дуд*).

Эта идиома общеупотребительна в ханаках⁷⁹, где разведение огня в очаге, приготовление пищи для суфиев, приготовление и подача чая, пение мистических стихов именуется "дыхание и дым". "Дым" при этом – отсылка к дыму кухонного очага и топке на древесном угле, где готовится чай и кофе. "Дыхание" – отсылка к пению суфийской поэзии и кипению котлов с пищей.

8. "Пение хором" (*дам герефтан*).

На суфийских собраниях певец обычно исполняет стих, а затем суфии все вместе подхватывают припев – зывание или стихотворную строчку. Этот термин буквально означает "дышать в такт" и образно обозначен как "пение хором".

⁷⁹ Дом для суфийских собраний. Подробнее см. раздел "Правила и обычаи ханаки" в кн. автора *Таверна среди руин*, М.: 5 изд. — 1992, 1993, 1995, 1997, 1999.



Литература

- Ансари, Ходжа Абдулла *Маджмо 'а-йе Реса 'ул Ходжа Абдулла Ансари*. Изд. Вахид Дастгерди. 2-е изд., Тегеран, 1968 (перс).
- Ансари, Ходжа Абдулла. *Маназель ас-са'урин*. Арабский текст, изд. S. Laugier de Beaurescueil, перепечатан с введением, примечаниями и перс, переводами *Элал аль-макамат* и *Маназель ас-саурин*, сделанными Ravan Farhadi. *Сад майдан* и фрагменты *Тафсира* приведены как комментарий на *Маназель ас-саурин*. Кабул, 1976.
- Ансари, Ходжа Абдулла. *Реса 'ул Ходжа Абдоллах Ансари*. Изд. Мохаммад Ширвани. Тегеран, 1963 (перс. яз.).
- Ансари, Ходжа Абдулла. *Сад майдан*. Изд. Касем Ансари. Тегеран, 1979 (перс. яз.).
- Ансари, Ходжа Абдулла *Тафсир-э 'эрфани ва адаби-йе Коран-э маджид*. Изд. Хабиболлах Амузегар. Тегеран, 1969 (перс. яз.).
- Ансари, Ходжа Абдулла. *Табакат ас-суфийях*. Изд. Абдол-Хайй Хабиби. Кабул, 1968 (перс. яз.).
- Ansari, Khwaja 'Abdo'llah and Ebn 'Ata'llah. *Intimate Conversations/The Book of Wisdom. Монаджат* Ансари, пер. Wheeler Thackston, и *Китаб аль-хикам* Ибн Атаиллаха, пер. Victor Danner, London, 1978.
- Афлаки, Шамсоддин Ахмад. *Манакиб аль-арифин*. В 2 томах. Анкара, 1959-61 (на перс. яз.).
- Ахса'и, Мохаммад ибн Аби Джомхур. *Моджли*. Изд. Ахмад Ширази. Тегеран, без года вып. (на араб. яз.).
- Arberry, A. J., trans. *Muslim Saints and Mystics*. London, 1976. Неполный перевод *Тадкерат аль-авлия* Аттара.
- Arberry A. J. *The Doctrine of the Sufis*. Неполный перевод *Китаб ат-тааруф* Калабадхи. Cambridge, 1977.
- Arberry A. J. *The Koran Interpreted*. Oxford University Press, 1983.
- Аттар, Фаридуддин. *Асрар-намэ*. Изд. Сейяд Садек Гаухарин. Тегеран, 1959 (перс).
- Аттар, Фаридуддин. *Диван-и каса 'ид ва тарджи 'ат ва газалият*. Изд. Сайд Нафиси. Тегеран, 1960 (перс).
- Аттар, Фаридуддин. *Оштор-намэ*. Изд. Махди Мохаккек. Тегеран, 1960 (перс).
- Аттар, Фаридуддин. *Тадкерат аль-авлия*. Изд. Мохаммад Эстелами. Тегеран, 1975 (перс).
- Баба Тахир Ориян. *Шарх-э ахваль ва атхар ва до-баитихае Баба Тахир* (включая *Шарх ва тарджома 'йе каламат-э кесар*, приписываемый Айнол-Кодхату Хамадани). Изд. Джавад Максур. Тегеран, 1975 (перс. и араб, тексты).
- Бахрази, Абол-Мофакхер. *Аурад аль-ахбаб ва фосус аль-адаб*. Изд. Ирадж Афшар. Том 2, Тегеран, 1979 (перс).
- Бертельс, Евгений Эдуардович. *Тасаввоф ва адабийят-э тасаввоф*. Пер. с русского на перс. яз. Сирус Изади. Тегеран, 1977. Включает анонимный глоссарий персидской суфийской терминологии *Мерат-и 'ошак*. Тегеран, 1977.
- Газали, Абу Хамид Мохаммад. *Эхйя-йе олом-э дин*. Пер. с араб, на перс. яз. Моайедод-дин Мохаммад Хваразми, изд. Хосейн Хадив Джам. Тегеран, 1981, в 8 тт.
- Газали, Абу Хамид Мохаммад. *Кимийя-йе са 'адат*. Изд. Ахмад Арам. Тегеран, 1954 (перс).
- Джами, Абдор-Рахман. *Хафт ауранг*. Изд. Мортедха Гилани. Тегеран, 1978 (перс).
- Джами, Абдор-Рахман. *Лаваих*. Перс, текст, изд. и пер. на франц. яз. Yann Richard, *Les Jaillissements de lumiere*, Paris, 1982.
- Джами, Абдор-Рахман. *Нафахат аль-онс*. Изд. Мехди Тухидипур. Тегеран, 1964 (перс).
- Джорджани, Али ибн Мохаммад аль- . *ат-Тарифат*. Изд. Gustavus Fluegel. Lipsiae, 1845 (араб.).

- Ираки, Фахроддин Ибрагим. *Коллийят Ираки*. Изд. Сайд Нафиси. Тегеран, 1959 (перс).
- Ираки, Фахроддин Ибрагим. *Ресала-йе лама'ат варесала-йе эстелахат*. Изд. Д-р Джавад Нурбахш. Тегеран, 1974 (перс).
- Izutsu, Toshihiko. *A Comparative Study of the Key Philosophical Concepts of Sufism and Taoism*. 2 vols, Tokyo, 1966-7.
- Калабадхи, Абу Бакр Мохаммад. *Ат-Таарроф лимадхаб ахль ат-масаввоф*. А. J. Arberry сделал сокращенный английский перевод с арабского яз.: *The Doctrine of the Sufis* (Cambridge, 1977). Однако в нашей книге все цитаты приведены по *Хосала-йе шарх- и таарроф*, изд. Ахмад Али Раджаи, Тегеран, 1970, которое представляет собой сокращенное изложение, сделанное неизвестным автором, на персидском языке знаменитого *Шарх- и таарроф* (Комментария на Таарроф) – персидского перевода и толкования труда Калабадхи, выполненного Мохаммадом ибн Абдоллахом Мостамли Бохараи.
- Кашани, Абдол-Раззак. *Эстелахат ас-суфийях*. Изд. Мохаммад Камаль Ибрагим Джафар. Египт, 1981 (араб.). Неполный перс. пер. и стихотворный комментарий на эту работу, сделанный Шахом Ниматуллоу, см. в 4-м томе его Избранных трудов.
- Кашани, Эзод-дин Махмуд. *Мисбах аль-хедайях*. Изд. Джалалод-дин Номаи. Тегеран, 1946 (перс).
- Кошайри, Абол-Касем. *Тарджома'йе Рисала-йе Коиширийя*. Изд. Бадиоз-Заман Форузифар. Тегеран, 1982 (перс).
- Кубра, Наджмуддин. *Фаваэж аль-джамал ва фаватэж аль-джалал*. Изд. Fritz Meier. Weisbaden, 1957 (араб.).
- Corbin, Henri. *77th Man of Light in Iranian Sufism*. Пер. на англ. с фр. яз. Nancy Pearson. London, 1982.
- Лотфо'ллах, Мохаммад ибн Абдор-Рух. *Халат ва сокханан-э Абу Сайд Аби 'ль-Хайр*. Тегеран, 1952 (перс.).
- Магриби, Мохаммад Шерин. *Диван-и Камил-и Шамс-и Магриби* (включая *Рисала-йе джами джахан-намэ*). Изд. с введением Абу Талиба Мир Абедини. Тегеран, 1979 (перс.).
- Монавар, Мохаммад ибн аль-. *Асрар ат-таухид фи макамат ас-Шейх Абу-Саид*. Изд. Дхабихо'ллах Сафа. 5-е изд., Тегеран, 1982 (перс.).
- Насафи, Азизоддин. *Китаб аль-инсан аль-камил*. Изд. Мариджан Моле. Тегеран и Париж, 1962 (перс).
- Nurbakhsh, Dr. Javad. *Sufism: Fear and Hope, Contraction and Expansion, Gathering and Dispersion, Intoxication and Sobriety, Annihilation and Subsistence*. New York, 1982.
- Nurbakhsh, Dr. Javad. *Traditions of the Prophet (Ahadith)*. Vol. 1. New York, 1981; vol. 2, New York, 1984.
- Nurbakhsh, Dr. Javad. *Jesus in the Eyes of the Sufis*. London, 1983.
- Nurbakhsh, Dr. Javad. *In the Tavern of Ruin*. New York, 1978 (на русск. яз.: Нурбахш, Джавад. *Таверна среди руин*. М., 4 издания – 1993, 1995, 1997, 1999).
- Рази, Наджмуддин. *Мерсад аль-ибад*. Изд. Мохаммад Амин Рийхи. Тегеран, 1973 (перс).
- Руми, Джалалуддин. *Маснави-йе ма'нави*. Изд. R. A. Nicholson. 4-е изд. Тегеран, 1977 (перс).
- Рузбихан Бакли. *Маураб аль-арвах*. Турция, без года вып., (араб.).
- Рузбихан Бакли. *Шарх-и шатийят*. Изд. с прим., введением и указателями Henry Corbin. Тегеран, 1981 (перс).
- Сабзавари, Хадж Молла Хади. *Диван-и Хадж Молла Хади Сабзавари*. Изд. Сейяд Мохаммад Реза-Даи Джавад. Исфахан, без даты изд., (перс).
- Саади, Шейх Мослеходдин. *Гюлистан*. Изд. Халил Хатиб-Рахбар. Тегеран, 1969 (перс).
- Саади, Шейх Мослеходдин. *Бустан*. Изд. Норо'ллах Иранпараст. Тегеран, 1989 (перс).
- Саади, Шейх Мослеходдин. *Коллийят-и Саади*. Изд. Мохаммад Али Форугхи. Тегеран, 1975 (перс).
- Санаи, Хаким Або'л-Маджд Маджуд. *Диван*. Изд. Модаррес Радхави. Тегеран, 1975 (перс).
- Санаи, Хаким Або'л-Маджд Маджуд. *Хадикат аль-хакикат ва шарият ат-тарикат*. Изд. Модаррес Радхави, Тегеран, 1950 (перс).

- Саррадж, Абу Наср ат-Туси ас- . *Китаб аль-лома' фе 'т-масаввоф*. E.J.W. Gibb Memorial Series, No. 22, London, 1914 (араб.).
- Smith, Margaret. *Rabia, The Mystic and Her Fellow Saints in Islam*. Cambridge, 1928.
- Сойюти, Абдор-Рахман ибн Аби Бакр ас- . *Ал-джаму' ас-сагхир*. Изд. Хасан Заррук, Алеппо, 1969-77 (араб.). Солами, Абу Абдор-Рахман. *Китаб табакат ас-суфийях*. Изд. Johannes Peterson. Leiden, 1960 (араб.).
- Сухраварди, Шихабод-дин Яхья. *Маджмуа'йе Мосаннефат Шейх Эшрак*. Изд. Henri Corbin. Тома 1 и 2 на араб, яз.; том 3: *Oeuvres en Persian*. Тегеран и Париж, 1977.
- Таханави, Мохаммад А'ла ибн Али. *Кашиаф эстелахат аль-фонун*. Изд. Мохаммад Ваджих, Абд аль-Хакк и Гулям Кадир. В 2 тт. Калькутта, 1862 (на перс, и араб. яз.).
- Харакани, Шейх Абуль-Хасан. *Ахваль ва акваль Шейх Абуль-Хасан Харакани* (включая *Монтакаб-и нуру л-олум*). Изд. Моджтаба Минуви, Тегеран, 1980 (перс.).
- Хафиз, Шамсоддин Мохаммад. *Диван*. Изд. Насир Ахмад и Реза Джалали Наини. Тегеран, 1976 (перс.).
- Худжвири, Али ибн Осман. *Кашиф аль-маджуб*. Перс, текст, изд. В. А. Жуковский, Ленинград, 1926. Англ. пер. R. A. Nicholson под тем же названием, London: 1976. Отсылки к изданию Жуковского обозначены как КМ (ориг.), к переводу Николсона – КМ (пер.). Шах Ниматулла Вали. *Рисала-йе Шах Ниматулла Вали*. Изд. Д-р Джавад Нурбахш, в 4 тт., Тегеран, 1978 (перс.).
- Shimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, USA, 1975.

Список имен

- 'Абдо'ллах Маназель (ум. в 939 либо в 949 г.)
- Абдул Кадир Гилани (ум. в 561 г.)
- Абдор-Раззак Кашани – см. Кашани, Абдор-Раззак
- Або'л-Аббас Нахаванди (ум. в 980 г.)
- Або'л-Касем – см. Рази; Насрабади
- Або'л-Фадхль Хасан (ум. в 1602 г.)
- Або'л-Хасан – см. Харакани; Мозайян; Нури; Сайегх; Ширвани
- Абу Абдоллах – см. Хадрами; Хафиф; Магриби; Могарри; Маназель; Радхи; Торугхбоди
- Абу Али – см. Даккак; Фармади; Рудбари; Зузан
- Абу Бакр – см. Абхари; Динвари; Хамадани; Каттани; Месри; Са'дан; Шибли; Варрак; Васити; Заккак
- Абу Мохаммад – см. Джорайри; Мобарак; Ровайм
- Абу Наср Саррадж – см. Саррадж,
- Абу Наср Абу Омар – см. Наджид; Зоджаджи
- Абу Осман
- Абу Саид – см. Харраз, Абу Саид Ахмад аль-
- Абу Саид Абиль-Хайр (ум. в 1049 г.)
- Абу Сулейман Дарани (ум. в 820 г.)
- Абу Тораб – см. Накшаби, Абу Тораб
- Абу Хамза Багдади (ум. в 882 либо в 900 г.)
- Абу Хафс – см. Хаддад; Найшабури
- Абхари, Абу Бакр Тахир (ум. в 985 г.)
- Авиценна (Ибн Сина) (ум. в 1037 г.)
- Айнол-Кодхат Хамадани (ум. в 1131 г.)
- Али Сахль Исфакхани (ум. в 893 г.) 26
- Анон
- Ансари, Ходжа Абдоллах (ум. в 1089 г.)
- Антаки, Ахмад ибн Асем
- Аттар, Фаридуддин (ум. в 1221 г.)
- Афлаки (ум. в 1354 г.)
- Ахмад ибн Ханбаль (ум. в 855 г.)

Баба Тахир Орьян Хамадани (начало 11 века)
Бахзари, Або'л-Мофакер Яхья (ум. в 1190 г.)
Баязид Вистами (ум. в 874 г.)
Буркхардт Т. (Burckhardt T.)
Валид Сакка'
Вард, Мохаммад ибн Або'л-
Варрак, Абу Бакр аль- (10 век)
Васити, Абу Бакр (ум. после 932 г.)
Газали, Абу Хамид
Газали, Мохаммад (ум. в 1111 г.)
Даккак, Абу Бакр Мохаммад Дауд Дакки (ум. в 937 г.)
Даррадж (ум. в 914 г.)
Джами, Маулана Абдор-Рахман (ум. в 1492 г.)
Джафар Ходди (ум. в 909 г.)
Джорайри, Абу Мохаммад (ум. в 932 г.)
Джунайд, Абуль-Касем Мохаммад аль- (ум. в 910 г.)
Джурджани, Али ибн Мохаммад
Заккак, Абу Бакр (9 век)
Зоджаджи, Абу Омар (ум. в 959 г.)
Зохури (ум. в 1616 г.)
Зузани, Абу Али
Ибн Араби, Мохьяддин Мохаммад (ум. в 1240 г.)
Ибн Джала (ум. в 918 г.)
Ибрагим аль-Кассар (ум. в 938 г.)
Ибрагим ибн Адхам (ум. в 776 либо в 783 г.)
Ибрагим ибн Хаввас (ум. в 904 г.)
Изутсу, Тошихико (Izutsu T.)
Ираки, Фахруддин (ум. в 1289 г.)
Кадири, братство
Калабадхи, Абу Бакр Мохаммад (ум. в 990– 994 гг.)
Каттани, Абу Бакр (ум. в 933 г.)
Кашани – см. Эзод-дин Махмуд Кашани
Кашани, Абдор-Раззак
Корбэн Х. (Corbin H.)
Кошайри, Абуль-Касем Абдо'л-Карим (ум. в 1072 г.)
Кульме-Сеймур А. (Culme-Seymour A.)
Магриби, Абу Абдоллах Мохаммад ибн
Магриби, Мохаммад Шерин Тебризи (ум. в 1407 г.)
Макарри, Абу Абдоллах (ум. в 976 г.)
Мансур ибн Аммар (ум. в 1221 г.)
Масухи
Маулана Джалалуддин Руми – см. Руми
Месри, Абу Бакр (ум. в 956 г.)
Мобарак, Абу Мохаммад Абдоллах ибн (ум. в 797 г.)
Мозайян, Або'ль-Хасан (ум. в 939 г.)
Мозабели, Якуб
Мозаффар Керманшахи
Мортаэш (ум. в 939 г.)
Мохаммад – см. Фадхль Балхи; Газали; Вард
Мохаммад, Пророк (ум. в 632 г.)
Мохасеби, Харес (ум. в 857 г.)
Наджмуддин Кубра (ум. в 1220 г.)
Наджмуддин Рази
Найшабури, Абу Хафс – см. также Хаддад, Абу Хафс
Накшаби, Абу Тораб (ум. в 859 г.)

Накибанди, братство
Наср ибн Хаммами
Насрабади, Або'л-Касем (ум. в 977 г.)
Нахаванди, Абуль
Низами, Ильяс ибн Юсуф (ум. в 1209 г.)
Николсон Р. А. (Nicholson R.A.)
Ноджайд, Абу Омар ибн (ум. в 907 г.)
Нури, Або'л-Хасан (ум. в 907 г.)
Пирсон Н. (Pearson N.) 71 (прим.)
Рабия аль-Адавийя (ум. в 752 либо в 796 либо в 801 г.)
Радхи, Абу Абдоллах
Рази, Шейх Або'л-Касем Макарри
Ровайм, Абу Мохаммад (ум. в 915 г.)
Рудбари, Абу Али (ум. в 934 г.)
Рузбихан Бакли (ум. в 1209 г.)
Руми, Маулана Джалалуддин (ум. в 1273 г.)
Са'дан, Абу Бакр Аби
Саади, Мослеходдин (ум. в 1292 г.)
Сабзавари – см. Хадж Молла Хади
Сайегх, Або'л-Хасан (ум. в 915 г.)
Салуки, Абу Сахль
Санаи, Або'л-Маджд Мадждуд (ум. в 1131 г.)
Саррадж, Абу Наср (ум. в 988 г.)
Сахль ибн Абдоллах (ум. в 896 г.)
Соммун ибн Хамза аль-Мохебб (нач. 10 века)
Сухраварди, Шихабоддин Абу Хафс Омар ас- (ум. в 1234 г.)
Таханави (ум. в 1745 г.)
Торугхади, Абу Абдоллах
Тхакстон У. М. (Thackston W. M.)
Фадхль Балхи, Мохаммад ибн (ум. в 913 г.)
Фарес
Фармади, Абу Али (ум. в 1084 г.)
Фатима Найшабури (ум. в 849 г.)
Фирдоуси (ум. в 1025 либо в 1020 г.)
Хаддад, Абу Хафс аль- (ум. в 879 г.)
Хадж Молла Хади Сабзавари (ум. в 1878 г.)
Хадрами, Абу Абдоллах
Хайр Нассадж (ум. в 933 г.)
Халладж, Хусейн ибн Мансур (ум. в 922 г.)
Хамадани – см. Айнол-Кодхат Хамадани
Хамадани, Абу Бакр
Хамдун Кассар (ум. в 884 г.)
Харакани, Або'ль-Хасан (ум. в 1034 г.)
Харес Мохасеби – см. Мохасеби, Харес
Харраз, Абу Сайд Ахмад аль- (ум. в 890 г.)
Хафиз, Мохаммад Шамсоддин (ум. в 1389 г.)
Хафиф, Абу Абдоллах Мохаммад ибн (ум. в 930 г.)
Худжвири, Али ибн Осман (ум. в 1070 г.)
Шакик Балхи (ум. в 809 г.)
Шах Кермани (ум. в 883 г.) 22
Шах Ниматулла Вали (ум. в 1430 г.)
Шибли
Шиммель А. М. (Shimmel A.M.)
Ширвани, Або'л-Хасан ас-
Эззод-дин Махмуд Кашани (ум. в 1334 г.)

Юсуф ибн Хусейн Рази (ум. в 916 г.)
Якуб Мозабели
Яфеи, Шейх Абдоллах
Яхья ибн Ма'адх (ум. в 871 г.)

Джавад Нурбахш

Великий демон Иблис

Сокращения

Б	<i>Бустан</i>
ДЖА	<i>Расэль джами'</i> Ансари
ИИ	<i>Истилахат-и 'Ираки</i>
ИКДЖ	<i>Китаб-и инсан-и камил</i> (Джили)
ИКН	<i>Китаб-и инсан-и камил</i> (Насафи)
ИН	<i>Илахи-намэ</i>
КАМ	<i>Каиф аль-асрар</i> (Майбоди)
КМ	<i>Каиф аль-маджуб</i>
МАГ	<i>Маджму'а-йе асар-и-фарси-йе Ахмад Газали</i>
ММ	<i>Маснави-йе ма'нави</i>
МН	<i>Мосибат-намэ</i>
МТ	<i>Мантек-о' т-таир</i>
НАК	<i>Намаха-йе 'Айно'л-Кодхат-и Хамадани</i>
ОК	<i>Осул-и кафи</i>
РК	<i>Ресала-йе Кошарийа</i>
РШ	<i>Ресала-йе Шах Ниматулла Вали</i>
С	<i>Сахванех</i>
Т	<i>Тамхидат</i>
ТА	<i>Тадкерат аль-авлийо'</i>
ТН	<i>Тавасин</i> (Халладж)
ХА	<i>Хафт ауранг</i>
ХШТ	<i>Хосала-йе шарх-и та'арроф</i>
ШШ	<i>Шарх-и шатийат</i> (Рузбихан)

Введение

Во имя Всевышнего

В суфийских текстах встречаются прямо противоположные точки зрения на Иблиса [Сатану]. В одних случаях его называют достойным уважения и хвалы, в других — предадут осуждению.

Среди суфийских мастеров Халладж, Ахмад Газали и его ученики имели особые взгляды на Иблиса, подчеркивая важность занимаемого им положения и его благородство.

Я написал эту небольшую книгу для интересующихся истинными представлениями суфиев об Иблисе. Надеюсь, она будет полезной для углубления взглядов читателя на Иблиса. Поскольку с одной стороны Иблис — "отец демонов", а с другой, по мнению целой плеяды значительных людей Пути, он — один из самых ревностных искателей Божественного Единства (*таухид*), и потому — достойнейший из достойнейших; я назвал его "великим демоном", что и стало названием этой книги.

Кто же такой Иблис?

Иблис был ангелом, принадлежавшим к сонму близких Бога, и поклонялся Ему тысячи лет (семьсот тысяч лет – по его собственному исчислению)¹.

Бог создал Иблиса из огня, а человека – из земли. Когда Бог сотворил Адама, он повелел ангелам поклониться ему. Все простерлись перед ним, кроме Иблиса, который отказался, тем самым презрев Божье указание. Бог изгнал его из сонма близких к Нему и проклял вплоть до Последнего Дня.

До своего изгнания Иблис именовался Азазил и был первым среди ангелов. Но после того, как он выказал непослушание, Бог нарек его Иблисом. И поскольку Иблис посчитал Адама причиной своего низвержения, он поклялся перед Богом, что будет отваживать от Бога род Адама и сбивать его с пути. Иблис – отец демонов, оказывающих влияние на детей Адама.

Происхождение Иблиса

Первобытный человек верил во множество божеств, добродетельных и злокозненных, усматривая бога в любых природных явлениях, благоприятных и неблагоприятных.

В религии Зороастра [древнего пророка персов] средоточие силы и знания, источник добродетели, правдивости, святости и благочестия назывался Ахура Маздой. Источник же зла, подлости, отвращения, тьмы, невежества и жестокости именовался Ахриманом.

В семитских религиях (иудаизм, христианство и ислам) власть Ахримана как существа, независимого от Бога, была преуменьшена, и он рассматривался всего лишь как непослушное и мятежное творение Бога Единого, которое было, тем не менее, наделено определенной властью. Иблис – имя, данное ему от Бога.

Суфии считают, что такое представление об Иблисе не вяжется с учением о Божественном Единстве и с вероисповеданием единства бытия (*вахдат-и воджуд*). Отклоняя семитические представления, они, как кажется, противопоставляют себя религии, навлекая на себя всяческие неприятности.

Чтобы удостоверить свою приверженность Божественному Единству, суфиям пришлось детально разработать круг вопросов, связанных с Иблисом. В результате возникла следующая концепция: зло относительно, а не абсолютно, а гнев и милость, красота и величественность принадлежат одному Богу Единому. Иблис же – одно из проявлений Божьего величия.

***О ты, слышавший о том,
что от Него не исходит зла,
истина состоит в том,
что зла не существует вовсе.***

***Если зеркало твоего сердца
потускнеет,
уродливый покажется
столь же прекрасным, как ангел.***

Сабзавари

Суфийские мастера, которые благожелательно относились к Иблису, полагая его истинным влюбленным, и те, которые считали, что он – нечистый странник на Пути,

¹ МА 11-12

одинаково представляли его немощным и лишенным власти. В результате они утратили всякий интерес к Иблису; лишив его фигуру значимости, они целиком посвятили себя поклонению Богу Единому, несравненному и всемогущему.

Передача "кисти " в руки друзей

Саади в "Бустане" приводит об Иблисе такую историю в стихах:

*Не помню уж, где я прочел,
что некто Иблиса узрел во сне,*

*Тот явился в виде ангела
и был величав, как кедр, лик его сиял как солнце.*

*Сновидящий, к нему приблизившись, воскликнул:
"Вот удивительно! Ты ль это?
И ангелам не дано такой чистоты!*

*С таким лицом, прекрасным как луна,
известен в мире ты как безобразный?*

*Так отчего же художники в покоях царских
твой лик изображают мрачным,
искаженным и опустошенным?"*

*Когда, покрытый тьмой, шайтан услышал эти речи,
завыл он и вскричал, заплакав:*

*"О судьбоносный! Не истинное там моё обличье!
Всё это оттого, что кисть – у недруга в руке!"*

Б I

В этой книге мы вкладываем "кисть" в руки великих суфиев, познавших, – с тем, чтобы они из своих уст поведали вам историю Иблиса.



Великий демон Иблис

Отказ поклониться – по воле Бога.

Некоторые суфийские мастера считают, что отказ Иблиса склониться перед Адамом был предрешен предвечным Божественным указанием и волей Божьей. Иблис не пытался противостоять Богу. Эти мастера считают, что причиной неповиновения Иблиса является воля Божья, а не воля Иблиса. Приведем в пример несколько цитат.

Согласно Ахмаду Газали, "предвечное стремление угодить Богу является семенем блаженства в мире ином, отсутствие же усилий с нашей стороны есть семя проклятия Послевечности. Правило это справедливо для всех. До того, как Адам был сотворен и выказал непослушание, предначертание Вечного уготовило ему "выбор" с тем, чтобы он мог обрести спасение послевечности; тем самым Господь избрал его и определил ему покаяние, путеводительствуя ему.

Покрытый же тьмою [Иблис] еще до сотворения был среди тех, кто лишён путеводительства.

Чем же разнятся эти двое? Оба предстали перед казначеем судьбы, и тот измерил их взносы возложением на пробный камень греха и преданности. Мерзостный Иблис оказался притворщиком и был помещен в тигель исправления. Адам же, будучи искренним, был введен в сокровищницу царя".

МАГ 41

Бог повелел Иблису: "Пади ниц перед Адамом!", в то же время желая, чтобы не

случилось этого. Поэтому тот не повиновался.

КМ 324

О Боже, если Иблис сбивал Адама с пути, кто же тогда посылал ему хлеб насущный?

ДжА 30

Дозволь мне говорить прямо и без боязни. Утке ли бояться наводнения? Что за дело умеющему плавать, тонет корабль или нет? Иосиф тайно говорил Вениамину одно, при людях же обвинял его в воровстве, предрекая ему погибель в обоих мирах, и Вениамин довольствовался этим. Примечай же, примечай! "Истинно, были в Иосифе и его братьях знамения для вопрошающих" (Коран 12:7). Зная про эту хитрость, отнесись с тщанием к тому, что лежит за кажущимся осуждением Вениамина, чтобы уразуметь, что Бог сказал Иблису скрытно, и почему, когда Иблис удовлетворялся, Бог унизил его внешне. "И над тобой Моё проклятие..." (Коран 38:78). И Иблис сказал:

***Имею душу,
которая несёт бремя Твоей любви,
и откуда душа моя со мною,
не перестану в жертву приносить себя
в служении Тебе.***

Для него нет иных помыслов, кроме как о Боге.

НАК 189

Есть ли иной выбор у куска железа, притягиваемого магнитом, кроме как поддаться притяжению? Есть ли иной выбор у мотылька, привлеченного огнем, кроме как броситься в него? Бог сказал Адаму и Еве: "Не приближайтесь к этому дереву..." (2:35), и Он повелел дереву находиться рядом с Адамом, чтобы тот ни на мгновение не забывал о нем, "а Аллах – лучший из хитрецов" (3:54; 8:30). Бог что-то тайно сказал Иблису. И что, вы думаете, это было? Ни на небе, ни на земле нет никого, кто мог бы узнать о том, откуда не будет на то Божьей воли. Затем он сказал ему открыто: "Преклонись!" В соответствии с тем, что Бог повелел ему ранее тайно, бедняга был вынужден сказать: "Поклонюсь ли тому, кого сотворил Ты из глины!" (17:61) На что Бог сказал: "И над тобой Моё проклятие"... (38:78) Иблис только и мог ответить: "Ты даруешь одеяние чести, и неважно, заслуживает ли оно Твоего проклятия или Твоей милости". Иблис считал, что все люди – просто дети на тропе к Богу.

Сколь ярко выражает это Хусейн Мансур Халладж в своем "*Тавасине*"! "Качество рыцарственности можно приписать лишь Иблису и Ахмаду [Мохаммаду]. О Господи, я поклоняюсь Тебе не ради милости, не имея корысти в своей преданности. Довольствуюсь всем тем, чего Ты хочешь и что свершаешь. В то время как другие стараются избежать Твоего проклятия, я обращаю его в венец на голове своей и в герб на своем рукаве".

Какая возвышенная устремленность (*хеммат*)! Он говорил: "Я готов к боли послевечности. Ради меня самого забудь навсегда о милости ко мне».

Потомкам Адама довелось слышать имя Иблиса, но мне ведомо, что ему нет дела до конкретных людей, ему дарована боль послевечности. Его пропитание – проклятия, которыми его непрестанно осыпают, и он впивает их так же, как друзья Бога – Его благословение.

В действительности он презирает милость более, чем друзья Бога – проклятия. Что мирские люди знают об этом?

Если неведомо вам, что означает "Моё" в [высказывании] "и над тобой Моё проклятье" (38:78), то это неудивительно мне. Посредством могущества и величия Бога, который пребывает в Себе, ни на мгновение слово "Моё" в словосочетании "Моё проклятье" не лишает Иблиса поддержки.

О друзья дорогие, покуда Иблис существует, всё, что он свершает, свершается ради этого "Моё" из фразы "Моё проклятье". Он не свершает ничего, что не было бы непосредственным повелением Бога. Бог сказал ему – так, чтобы это достигло ушей Гавриила и Михаила: "Поклонись Адаму!" (7:11), тогда как в святая святых Он сказал ему: "Не поклоняйся никому, кроме Меня".

***Ты привязал меня к доске и бросил в море.
И ты же говоришь мне:
"Будь осторожен! Не намокни!"***

Более того, проклятье Друга он в качестве подарка набросил на свои плечи как черную мантию, и удалился от "Ты", чтобы войти в "Я".

НАК 411

Бог сотворил Иблиса, "отверженного", из огня, выделив ему место у "лотоса крайнего предела" (53:14). Он посылал близких к нему учиться вместе с ним, и удерживал его на стоянке служения сто тысяч лет, покуда тот не подпоясался поясом проклятости.

Он вылепил земного Адама из косной глины и, не испытав его служением, возложил на него венец почитания и благоволения.

Его спросили: "Отчего такое почитание и благоволение Адаму, и такое унижение и безнадежность Иблису?"

Бог ответил: "Мы разделили..." (43:32), имея в виду следующее: "В том, как Я распределяю, нет "почему" и "отчего".

КАМ IX 76

Внешне Адам совершил оплошность, а Иблис – грех. Бог сказал Адаму: "Не вкушай зерна пшеничного", он же вкусил. Бог сказал Иблису: "Поклонись!", а тот не исполнил этого. Однако принятие или отвержение с их стороны определялось не их поступками, но тем, что исходит от Пера² и от предначертаний Вечного. "Перо", как следование воле Вечного Бытия, в случае Адама предначертало удачу, и в характере его была создана большая стойкость, и пришло прощение за его прегрешение в речении: "(Мы прежде уже заключили завет с Адамом), но он забыл, и не нашли Мы в нем стойкости" (20:115). Иблису же Перо предначертало изгнание и неудачу через Вечное Бытие. Бог наделил коварством душу его и выделил ему грех, сказав: "Он отказался, и превознесся, и оказался неверующим" (2:34). По причине предначертанного Иблису изгнания Бог сотворил ошейник из Своего проклятия и надел его на шею судьбы Иблиса. Все рождавшееся в результате его деяний становилось шлаком в руках искателя "Знания" – то есть нечистым. Преданность его стала причиной того, что он был проклят, а его поклонение – причиной его изгнания. Его поступки говорят о том, что Божественное указание должно приниматься безусловно, предвечное – не оспаривается.

² Коран 68:1, 96:4. Халладж приравнивает Перо к "целостной реальности", а аль-Фараби – к "Духу", "Разуму". – L. Massignon, *The Passion of Halley: Mystic and Martyr of Islam*. Translated from French by H. Mason (Princeton University Press, 1982), Vol. 1, p. 381; Vol. 2, p. 122.

КАМ VIII 373

Имам Джафар Садик сказал: "Иногда Бог желает неповиновения, а иногда Он хочет то, что запрещает. Он повелел Иблису поклониться Адаму, в то же время не желая этого, ибо если бы Он действительно хотел, Иблис бы повинился."

Бог запретил Адаму вкушать с древа, в то же время пожелав, чтобы тот сделал это, – ведь если бы не было этого желания, Адам не вкусил бы.

ОК I 276

Когда Бог вдохнул эту чистую душу в тело Адама из воды и земли,
Он не захотел, чтобы ангелы знали об этой душе.

"Духи небес, преклонитесь перед Адамом", – повелел он.

И тогда все склонили главы до земли, не ведая сей чистой тайны.

Иблис же отказался: "Никому не увидеть меня преклонившимся в этот миг!" – сказал он.

"Даже если отделят главу мою от тела моего, раскаяние не придет ко мне, ибо достанет мне и шеи³.

Мне ведомо, что Адам – не глина, не убоюсь потерять главу свою за эту тайну".

Иблис был настороже, и глава его не была опущена, и потому он узрел тайну.

Возвышенный сказал: "О ты, соглядатай Пути, ты тайно узрел сущность Адама.

Поскольку тебе довелось узреть сокровище, которое Я сокрыл, Мне надлежит умертвить тебя, чтобы ты не открыл этого миру.

Неважно, где царь скрывает сокровище, – его никак не скрыть от слуги его.

Ибо тому, чьим глазам оно открылось, линия жизни предначертана, и, без сомнения, он умрет.

О ты, чей выбор – узреть сокровище, будь готов потерять главу свою.

Если Я теперь же не отсеку главу твою от тела твоего, ты откроешь тайное миру".

Иблис отвечал: "О Господи, сбереги раба Своего! Сжался над несчастным, которого Ты изгоняешь!"

Бог Вездесущий сказал: "Даю тебе отсрочку, надев ошейник проклятья Моего тебе на шею. Нарекаю тебя "великим лжецом", и будешь проклят ты до Воскресения".

На это Иблис сказал: "Мне ли страшиться этого проклятья, после того как чистое сокровище открылось мне?"

Проклятье – от Тебя, и милость – от Тебя; сей раб – Твой раб, и доля его – от Тебя.

Если моя участь – быть проклятым, не убоюсь, ибо должен быть яд, равно как и противоядие.

Когда я вижу, что мир заслуживает Твоего проклятия, я принимаю его на себя, ибо я дерзок.

Если хочешь быть искателем, тебе надлежит искать как я, иначе ты не взыскующий, а хватающий.

Если ты искал днем и ночью, но не нашел Его, это не Он потерялся, это искание твое несовершенно.

Аттар МТ 181

Тогда это стало очевидным; Он, возвышающий кого захочет, повелел существу из глины расправить крылья свои.

Он повелел существу огненному: "Иди, стань Иблисом; низвержен будешь за свою хитрость вплоть до седьмого слоя земного.

Земной Адам, возвысься до небес; Иблис огненный, изыди в землю.

³ Шеи, которая не склонилась ни перед кем, кроме Бога.

Моим поступкам нет причин, так преуказано, Я повелеваю, и нет к тому поводов, о немощный.

Я изменяю тружение Своё в должное время, Я побуждаю пыль, что поднял, опуститься. Я повелеваю морю: "Исполнишь огнем!" и говорю огню: "Стань садом!"

Руми ММ II 1622-1627

Если Твоя грифельная доска столь чиста, отчего Ты сотворил Сатану?

Ты говоришь, что не следует обращать внимание на злокозненные слова Сатаны, и тем не менее Ты предоставил ему убежище в моей коже и жилах, и потому он может искушать и подталкивать к нелюбимым поступкам.

Ты повелеваешь нам совершать религиозные отправления, а Сатане – бесноваться в наших телах и душах. Ты создаешь смятение, чтобы олень мог спастись бегством, а затем науськиваешь гончую собаку, чтобы она бросилась в погоню!

*Сказать бы мог еще, но я не смею
и столь страшусь, что не могу дышать.*

Насер Хосров

Иблис о причине своего непослушания

Различные суфийские мастера, созерцая Иблиса как внешним, так и внутренним оком, спрашивали его, отчего он выказал непослушание, и затем цитировали его ответы в своих трудах.

*Бог захотел сделать из меня символ проклятия,
и сделал, как хотел,
использовав Адама просто как повод.*

Санай

Согласно Халладжу, Моисей встретил Иблиса на склонах Синая и спросил его:

– Что удержало тебя от поклонения?

Иблис пояснил:

– Я поклонялся Единому. Если бы я преклонился перед Адамом, я уподобился бы тебе. Бог всего лишь единожды указал тебе воззреть на гору, и ты сразу исполнил это; мне же Бог тысячу раз указывал пасть ниц перед Адамом, но я отказался. Вера в Единого была моей духовной реальностью.

Моисей сказал:

– Ты пренебрёг повелением.

– Это было испытание, – ответил Иблис, – а не повеление.

– Но облик твой изменился, – возразил Моисей.

– О Моисей, это была иллюзия, – ответил Иблис, – вот истинный Иблис, здесь. Форме не стоит доверять, ибо она изменчива, тогда как духовное знание истинно, оставаясь таким, как оно есть, даже если личность меняется.

– Ты сейчас поминаешь Его? – спросил Моисей.

– О Моисей, воспоминание не вспоминают, – ответил Иблис⁴, – обо мне вспоминают, когда вспоминают Его. Поминание Его — одновременно поминание меня, Его

⁴ Он является присутствующим настолько, что проблемы "вспоминания Его" не возникает.

вспоминание есть моё вспоминание.

Как двое могут вспоминать друг друга, когда они – одно?

Теперь мое служение чище, мое время – слаще, мое поминание – возвышеннее, ибо в предвечности я служил Ему ради собственного удовольствия, ныне же служу Ему ради Его довольства. Я покончил со страстями, самоограничением и отвращением; ущерб и выгода – всё исчезло. Он обрёл меня на одиночество, направляя меня, покуда я не отказался от общества других. Я отпал от других из-за своей пристрастности, охвачен страхом, уничтожен своим изгнанием, разлучён с Богом из-за своего служения, помещен вне закона из-за слов своих, воспротивился из-за своей восхищенности, удалён от Бога посредством отделённости, разлучён с Ним в созерцательном видении, выставлен напоказ в своем единении, притянут к Нему своей отделённостью и отсечён от Него, чтобы отринуть свой эгоизм.

Оставаясь верным Ему, я не ошибся в том, что Он предписал. Я не отринул Его предписания. Изменение обличья не обеспокоило меня. Если Он осудит меня на вековечные муки в огне – я не паду ниц ни перед кем, кроме Него, не унижусь ни перед кем иным. И не изведаю иного-чем-Он. Моё притязание – искренно, среди влюбленных я – один из чистосердечных.

ТХ 45– 49

Повстречав Иблиса на склонах Синая, Моисей приветствовал его и спросил:

– О Иблис, отчего не простёрся ты перед Адамом?

Иблис ответил:

– Небо воспрещает, чтобы кто-либо поклонялся иному, кроме Единого. Уже семьсот тысяч лет я возглашаю: "Хвала Всесвятому!" Ты ожидаешь, что я очерню свою преданность двойственностью?

– Тогда отчего не исполнил ты повеления Божьего? – спросил Моисей.

– Повеление это было испытанием, – ответил Иблис, – если бы Он действительно вознамерился повелеть мне, я бы ответил Ему, что являюсь последователем Божественного Единства.

*Даже рассеченный на куски,
я не отдал бы свое сердце никому другому⁵.*

Ты хотел узреть Бога. Он сказал: "Возри на Меня", а ты смотрел на гору. Бог мне судья, но если бы ты не смотрел на гору, тебе довелось бы увидеть Его. В единстве я более сведущ, чем ты.

– Ты, без сомнения, совсем ослеп! – сказал Моисей.

– Ах, Моисей, – ответил Иблис, – это зависит от Судии и Его склонности. В действительности моё единство вне сомнений.

– Но твоё ангельское обличье сменилось на дьявольское, – сказал Моисей.

– Это – состояние, и оно преходяще.

– О Иблис, любишь ли ты Бога? – спросил Моисей. Тот отвечал:

– Всякий раз, когда возрастает Его любовь к кому-нибудь другому, возрастают моя любовь и преданность Ему.

– О Иблис, – спросил Моисей, – поминаешь ли ты Его? Тот отвечал:

– Я – один из тех, кого Он помнит, кому Он сказал: "Моё проклятье – на тебе!" Не соприсутствуют ли "ты" и "я" в этом проклятье? Я обречен любить и жаждать. Я и в раю, и в аду.

– О Иблис, – сказал Моисей, – отчего вопреки твоему проклятому существованию твои слова столь сладки? Ответь!

⁵ Стих приписывают Ибрагиму Адхаму.

Иблис ответил:

– Моисей, мой опыт – это опыт того, кто прошел испытание. Я поклонялся Богу семьсот тысяч лет, моля Его о лучшем месте при Нем, а такая мольба при поклонении вызывает разлад в душе. Я перестал молить Его, и теперь мое поминание ревностнее, моя преданность слаще. О Моисей, знаешь ли, почему Бог побудил меня отделиться? Чтобы я не смешался с искренними и поклонялся Ему под влиянием страстей, от страха, из-за надежды, и чтобы я молил Его о чем-либо [чтобы Иблис не мог тягаться с другими в поклонении Богу].

МАГ 11– 12

Баязид Бистами сказал: "Я попросил Бога свести меня с Иблисом. Я нашел его в священной ограде [в Мекке] и вовлек в беседу.

– О несчастный, – сказал я, – ты столь хитер, отчего же ты пренебрег повелением Божьим?

– Ах, Баязид, – ответил он, – это повеление было проверкой, а не приказанием, требующим исполнения. Иначе я бы ни за что не пренебрег им.

– О несчастный, – сказал я, – в это состояние тебя ввергло твое сопротивление Богу.

– Вовсе нет, о Баязид, – ответил он, – противоборство возникает из столкновения противоположностей, Бог же не имеет противоположного. С другой стороны, согласие возникает в отношениях тех, кто сходен между собой, а Бог не имеет сходных. Может показаться, что согласие исходило от меня, когда я находился в согласии, и что сопротивление исходило от меня, когда я проявил несогласие. Однако и то и другое исходит от Бога — ведь ни у кого нет власти перед Ним. Несмотря на все то, что случилось, я еще питаю надежду, что Он простит меня – ведь сказано Им: "Милость Моя объемлет всякую вещь" (7:156), я же и есть такая "вещь".

Я сказал:

– Это верно при условии, что человек благочестив.

– Нет, – молвил он, – такое условие выдвигают не сведущие об исходе вещей, Он же – Господь, и от него ничто не укрыто.

И Иблис скрылся из виду.

КАМ I 161

Сахль Абдоллах Тостари рассказывал: "Однажды я встретил Иблиса и произнес: "Ищу убежища от тебя в Боге".

– О Сахль, – молвил он, – ты ищешь убежища в Боге от меня, я же ищу убежища в Боге от Бога. О Сахль, если ты говоришь: "Боже, охраняй меня от рук Сатаны", я говорю: "Боже, охраняй меня от рук Милостивого".

– О Иблис, почему ты не поклонился Адаму? – спросил я.

– О Сахль, – ответил он, – избавь меня от поверхностных расспросов.

Если ты допущен к Божественному Присутствию, спроси: "Если Тебе неуютен этот несчастный, почему Ты продолжаешь оправдывать его?"

О Сахль, только что я был у могилы Адама. Тысячу раз я простирался перед ней, вжимаясь лицом в землю.

Наконец, я услышал голос, прокричавший: "Не утруждайся, ибо Мы не нуждаемся в тебе".

КАМ I 160

Передают, что Джунайд захотел увидеть Иблиса: "Стоя в мечети, я увидел старика, шедшего в мою сторону. При виде его испуг овладел мною. Я спросил, кто он такой.

– Ты хотел видеть меня, – ответил он.
– О проклятый! – молвил я, – что удержало тебя от поклонения Адаму?
– О Джунайд, – ответил он, – неужели ты мог подумать, что я стал бы поклоняться иному, чем Бог?

Его ответ привел меня в замешательство. Внутри себя я услышал голос, подсказавший мне следующее:

– Скажи: "Ты лжешь. Будь ты преданным, повиновался бы Божьему повелению, не восстал бы против Него и не навлек бы на себя Его запрета".

Услышав эти слова, повторенные Джунайдом, Иблис взвыл и закричал:

– Ей-Богу, ты испепелил меня! И он исчез.

ТА 426

Рассказывают, что Иблис, придя к Адаму, сказал: "Знай, что тебе дано было чистое состояние, а мне – нечистое.

Но не будь столь самонадеянным, – ведь наше положение можно уподобить истории о рачительном хозяине, который ухаживал за миндальным деревом в саду до тех пор, пока оно не принесло плоды, которые он продал на базаре.

Один из покупателей был счастлив, другой печален. Печальный покрасил миндаль в черный цвет, чтобы им осыпали его гроб, а счастливый засахарил миндаль и раздавал как сладости в дни своих праздников.

О Адам, я – черный миндаль, которым посыпают гробы, а ты – тот, который разбрасывают при радостных событиях.

Но ты должен знать, что у нас – один хозяин, и мы оба пьем из одного источника. Тот, кто прикасается к цветам, тонет в их аромате, тот же, кто прижимает к лицу колючки, выцарапает ими глаза".

КАМ I 160

Ибрагим Хаввас рассказывал: "Пребывая в полном одиночестве (*таджрид*) в пустыне, я повстречал старика в шапке – он сидел в уединенном месте, дав волю слезам.

– Кто ты? – спросил я.

– Дьявол, – ответил он.

– Что ты плачешь? – спросил я.

– Кто более меня заслуживает плача? Я служил при дворе сорок тысяч лет, и не было в эмпиреях никого выше меня. А теперь – взгляни, что сделало со мной Божественное повеление и решение Незримого!

Потом он сказал:

– О Хаввас, смотри хорошенько, чтобы тебе не обмануться таким же тружением и поклонением, как мое, – ведь всё зависит от благоволения и усмотрения Бога, а не от усилий и религиозного рвения преданного. Мне было велено поклониться Адаму, но я этого не исполнил. Адаму повелели не вкушать с дерева, он же вкусил. К Адаму было проявлено благоволение, Бог простил его, сказав: "(Мы прежде уже заключили завет с Адамом), но он забыл, и не нашли Мы в нем стойкости" (20:115). Мне же в благоволении было отказано и Бог сказал: "Он отказался и превознесся..." (2:134)

Проступок Адама не приняли в расчет, тогда как моя преданность, прошедшая испытание временем, пошла прахом".

КАМ X 134

Шибли рассказывал, что Иблис пришел к нему и сказал: "Остерегайся, чтобы приятное возбуждение момента не заслонило от тебя печали наказания, которое прячется за ним".

Сахль ибн Абдоллах рассказывал: "Я встретил Иблиса и узнал его. Он понял, что узнал, и у нас завязался разговор. Я стоял на своем, он – на своем. Разгорелся спор, и мы разошлись не на шутку, пока в конце концов оба не исчерпали свои доводы. Последнее, что он сказал мне, было: "О Сахль, Бог сказал: "...Милость Моя объемлет всякую вещь" (7:156), и это так для всех. Уверен, ты осознаёшь, что и я – такая "вещь", пусть и самая отвратительная из всех, но всё же объемлемая Его милостью".

Сахль продолжал: "Богом клянусь, стройность и убедительность доводов Иблиса ошеломили меня. В стихе он уловил нечто такое, что ускользнуло от меня и оказалось недоступным моему восприятию. Я был поражен и крепко призадумался, потом начал читать этот стих сердцем, и когда дошел до слов "Я запишу ее [милость] тем, которые богобоязненны" (7:156), меня осенило. Я вообразил, что нашел безупречный довод и теперь возьму верх. Я сказал Иблису: "О проклятый, Господь ограничил Свое высказывание, сказав: "Я запишу ее тем, которые богобоязненны".

Иблис улыбнулся и сказал: "О Сахль, не думаю, что ты настолько несведущ, и не верю, что ты серьезно все это говоришь. Тебе никогда не приходило на ум, что это ограничение – твое, а не Божье?"⁶

Я почувствовал, что загнан в тупик. У меня перехватило горло. Клянусь Богом, я был безответен и даже не мог закрыть за ним дверь. Я понял, что он страстно желал одного – прощения.

Он пошел своей дорогой, а я – своей. Богом клянусь, не имею ни малейшего представления о том, что будет с ним дальше, ведь Бог не дал указаний, как разрешить эту двусмысленность.

Я так и не понял, чего желал Бог, создавая Сатану. Мне неизвестно, носит ли кара Божья, постигшая его, временный характер или она – навеки; ибо когда Бог расширяет Свое постановление, Он затем уже не стесняет его; однако Он назначил Своим преданным разные пути и по-разному дарует им Свою милость. Невозможно поставить пределы Божьему промыслу о чем-либо, ибо он превышает любое помышление. Божья милость преданному – обязательная составляющая Его божественности, которую Он сделал неотделимой от Себя; тогда как Его прощение тех, кто не является преданным, – это часть Его благоволения и милости; точно так же и благочестие преданного – это часть Его благоволения и милости. И потому двор милости Божьей объемлет всякую вещь.

Шарх-и каламат-и суфийя 204

Вот стихотворное описание падения Иблиса, сделанное от первого лица:

*Мое сердце слилось с Ним
в любви и взаимопонимании,
Мое сердце было гнездом Симурга любви.
Гостия ангелов была воинством моего двора,
Всемогущий Трон был моим порогом.
Бог скрыл свой силок хитрости в моем пути,
Адам служил приманкой в том силке.
Бог хотел обратить меня в символ проклятия
и сделал это. Адам же был лишь поводом.
Я был наставником ангелов небесной сферы,*

⁶ Милость Божья не ограничена кругом одних благочестивых людей.

*надеясь, что пребуду бесконечно
в возвышенной вечности.
Семьсот тысяч лет
я провел в ревностном служении,
Моим служением
наполнились тьмы тем сокровищниц.
В хранимой скрижали я прочел,
что появится проклятый.
Я предполагал,
что им может быть кто угодно – кроме меня.
Адам был из глины, я – из чистого света.
Я сказал: "Я – единственный!",
но именно он был единственный.
Ангелы сказали: "Ты не поклонился!"
Мог бы я так поступить,
если бы не исполнял то, что Он повелел мне?
О душа, приходи,
не будь зависимой от своих молитв;
Этот стих – для просвещения мирских людей.
И, наконец, я узнал, что судьба избрала для меня;
сотни ручьев истекли из этих глаз.
О рассудочные в любви, я – тоже без греха;
Никому не найти пути к Богу без Его воли.*

Санаи

*Однажды вечером Моисей шел в Синай,
Иблис приблизился к нему.
Моисей спросил проклятого:
"О ты, кто столь хвастлив,
почему ты не поклонился Адаму?"
Проклятый ответил:
"О ты, принятый Богом,
без всякой причины Он отверг меня Своей властью.
Если б была у меня возможность поклониться,
я был бы "собеседующим с Богом"⁷, как ты.
Однако Бог пожелал, чтобы я ответил неправильно,
так и случилось.
Моисей сказал:
"О ты, поймавший в силок самого себя,
ты никогда не вспоминаешь Бога?"
Иблис ответил:
"Поскольку я люблю Его,
я никогда не забываю о Нем, даже на миг.
Насколько Его гнев ко мне возрастает,
настолько возрастает моя любовь к Нему".
Хотя проклятый – вдали от Божьих пределов,
он, по словам Моисея, – в присутствии Божьем.
Хотя проклятие испепелило его сердце,
оно, тем не менее, усилило его жаждание.
Если даже Сатана столь пылок на пути –*

⁷ "Собеседующий с Богом" (калимо'ллах) - эпитет Моисея, встречающийся в Коране.

что же говорить о твоей любви к Возлюбленному?

Аттар

*Несравненный сказал:
"Странствуя в пустыне,
я увидел два черных потока.
Я пошел вдоль них,
думая добраться до истока,
и заметил, что течение в них очень бурное.
И вот я набрел на камень и увидел Иблиса –
он лежал на земле.
Его глаза были как два облака, напитанные кровью,
и из каждого истекал кровавый поток.
Его слезы падали как дождь,
он выл, повторяя вновь и вновь:
"То, что произошло со мной,
не имеет никакого отношения к Богу,
однако цвет моей судьбы чёрен.
Никому не нужно мое послушание,
поэтому они возложили бремя греховности
на мою спину.
Кому еще выпадало такое?
Ни с кем не случалось подобного".*

Аттар ИН 104

*Шибли, этот имам, возжигающий мир,
однажды поднялся на Арафат⁸.
Внезапно он увидел Иблиса.
Он позвал его: "О проклятый Божьего двора!
Ты лишен правой веры и поклонения,
что же ты бродишь среди паломников?
Тебя жжет раскаяние
по поводу твоей чернойучасти?
Или ты еще надеешься
получить временное облегчение?"
Когда Иблис, исполненный скорби,
услышал эти слова, он вскричал:
"О, шейх мира!
Сотни тысяч летя поклонялся Богу,
между страхом и надеждой.
Я указывал ангелам путь
в Божественное присутствие.
Я вел странников к Божественным пределам.
Мое сердце было переполнено величием Божьим,
я свидетельствовал Его исключительность.
Обретя все это, я был неожиданно, без причины,
изгнан от Его двора.
Никто не посмел спросить,
почему столь приближенный*

⁸ Место, где всегда останавливаются паломники в Мекку.

*был удален так поспешно.
Если Бог допустит меня – и вновь без причины –
это не будет удивительным;
здесь – тайна превыше моего постижения.
Поскольку мое изгнание не имело оснований,
также безосновательным будет
и Его призывание.
В действиях Бога нет "зачем" и "почему",
так что не подобает
утрачивать надежду на Него.
Его гнев повелел мне уйти,
и потому будет неудивительно,
если Его милость призовет меня обратно".*

Аттар ИН 294-295

*Некто спросил Иблиса:
"О несчастный, когда стало ясно,
что ты проклят,
Почему ты принял это всей душой
и спрятал глубоко в сердце,
как сокровище?"
Иблис ответил:
"Проклятие – это стрела Царя;
перед тем, как пустить ее,
Он смотрит на цель.
Если у тебя есть глаза, лови взгляд лучника,
устремленный на цель, а не его стрелу"⁹.*

Аттар ИН 109

*Сын Имрана¹⁰ с сердцем,
погруженным в свет,
пошел на гору Синай,
чтобы общаться с Богом.
По пути он встретил главу времен,
управителя воинства отверженных¹¹.
Моисей сказал:
"Чем тебя не устроило поклонение Адаму?
Отвечай истинно".
Иблис молвил:
"Любящий, завершивший путь,
не преклоняется ни перед кем, кроме Бога".
Моисей сказал:
"Кто предан Другу,
искренне повинуется его повелениям".
Иблис ответил:
"Целью этого повеления было испытать любящего,
а не призвать его поклониться".*

⁹ Единственная забота Иблиса - о внимании Господа к его персоне.

¹⁰ Сын Имрана - Моисей.

¹¹ Иблиса.

*Моисей сказал:
"Если это так,
то отчего вошло в обычай проклинать тебя
и считать виновным?
Неспроста ведь из-за гнева Царя
твои одеяния ангела обратились в одежды демона".*

*Иблис сказал:
"И то, и другое свойство преходящи
и не связаны с ангельской сущностью".
Сотня свойств может прийти и уйти,
сущность же моя не изменится.
Моя сущность пребывает неизменной,
она неотделима от моей любви к Богу.
До этого времени моя любовь была нечиста –
к ней примешивались мои склонности.
Это и явилось причиной превратностей судьбы,
каждый миг для меня был исполнен
страха и надежды.
Теперь я освободился от этой неустойчивости,
поскольку успокоился в своей вере.
Я перестал различать милость и гнев;
гора и холмик крота для меня теперь одного веса.
Любовь омыла мое сердце,
очистив его от страстей;
теперь любовь для меня существует
лишь ради самой любви".*

Джами ХА 480

Приведенная выше подборка указывает, что причиной неповиновения Иблиса было предвечное изволение Бога. Тогда возникает вопрос: являются ли и человеческие ошибки следствием предвечной воли Божьей, и если да, то последует ли за них наказание на том свете? Кроме того, если Божье руководство связано с предвечным благоволением, тогда есть ли надобность для человека трудиться и прилагать усилия?

Мы не принимаем такого предположения, ибо за ним стоит отрицание изначальной основы религии. Мы полагаем, что такого рода аргументация сама по себе демонична. Как можно согласиться с тем, что воля Божья сбивает нас с пути и затем обрекает за это на вечное проклятье? Не являются ли такие действия весьма далекими от Божественной справедливости?



Власть Бога и власть Иблиса

Суфии нередко сравнивали власть Бога и власть Иблиса.

*Что ты скажешь
о его отказе поклониться?
Было ли это предрешиено
или определялось личным выбором?*

*Если это – дело его рук,
тогда Бог несовершенен.
А если его руки были связаны,
тогда Бог бессердечен!*

Санаи

Передают, что один человек, верующий во всеобщую причинность, предложил зороастрийцу принять ислам. Тот сказал:

- Если будет на то воля Божья. Человек в ответ:
- Есть на то воля Божья, да Сатана не допустит этого, ибо ему это неудобно.
- Забавно, – промолвил зороастриец, – и Бог и Сатана обладают волей, однако воля Сатаны берет верх над волей Божьей. Что ж, я последую за сильнейшим из противников, на что мне слабый?

КАМ VI 234, 681



Иблис утрачивает влияние на мастеров Пути и людей Бога

Есть много суфийских историй о том, что затруднения с Сатаной бывают лишь у простых людей; в жизни людей Бога Сатане нет места. Суфии даже говорят, что, возможно, Сатаны не существует вовсе. Ниже мы приводим несколько примеров, отражающих эту точку зрения.

Когда Баязиду Бистами задали вопрос об Иблисе, он сказал: "Наши соседи освобождаются от своих искушений благодаря нашей мистической ауре; тридцать лет Иблис не смел и шагу ступить в наши кельи. "Поистине, рабы Мои – нет для тебя над ними власти" (15:42).

КАМ III 55

Ибрагим Хаввас рассказывал: "Как-то, когда я заблудился в пустыне, я встретил собрата, который вывел меня на нужную тропу. Я спросил его, кто он. Он ответил:

- Будто ты меня не знаешь! Я – первый из несчастных, мое имя Иблис.
- Но ведь твоя забота – сбивать людей с пути, – молвил я, – а не возвращать их на путь.
- Я сбиваю с пути тех, кто потерян, – сказал он, – но мне близки те, кто находится на пути к Богу, и даже пыль под их ногами для меня – благословение.

КАМ III 56

Передают, что Шибли сказал: "Однажды на старом мосту доски проломилась под моими ногами и я упал в воду. Там было весьма глубоко. Рука незнакомца ухватила меня и повлекла на безопасное место. Взглянув на того, кто меня спас, я узнал изгнанного из Божьего присутствия.

– О проклятый на Пути, – молвил я, – твои руки предназначены для нанесения ударов, а не для помощи. Как же могло такое произойти?

– Я наночу удары тем, кто заслужил наказание, – ответил он, – я претерпел из-за Адама и не хочу повторять этого с другими.

ТА 626

Один из великих *арифов*, проходя мимо одного дома, заметил Иблиса – тот заглядывал в дверь, бросая беспокойные взгляды то вправо, то влево.

– О проклятый, что ты делаешь здесь? – спросил он. Иблис ответил:

– В этой комнате спит человек Божий и молится человек низкий. Я хочу войти и искутить последнего, но предостережение в глазах спящего препятствует мне.

КАМ 262

Аттар показывает, что Иблис утратил влияние на людей Бога, в такой сцене:

Мирской человек пришел к наставнику – тот пребывал в уединении – и горько возроптал на Иблиса.

– Иблис подстерег меня, – плакался он, – и подорвал мою веру своими уловками.

– Дорогой мой друг, – ответил *ариф*, – Иблис только что был у меня.

Он жаловался на тебя, на то, что терпит от твоих рук; он доведен до крайности твоими деспотичными действиями.

Иблис сказал мне: "Мир – моя территория; я не трогаю тех, кто не вовлечен в мирское.

Передай ему, чтобы он становился на Путь и оставил этот мир мне.

Я посягаю на его веру, поскольку он посягает на мой мир.

Если кто полностью оставляет мои владения, я ничего не могу с ним поделаться".

МТ 113

Передают, что Ибрагим Адхам рассказывал: "Как-то я шел через пустыню [на пути в Мекку], целиком и полностью положившись на Бога. В течение трех дней мне не попадалось ни еды, ни питья. И вот мне явился Иблис и произнес: "Ты отдал царство и все свои богатства, чтобы странствовать в Мекку голодным? Ты мог бы с удобством совершать паломничество, имея и то и другое".

Я сказал: "О Боже, ты послал врага другу, чтобы испепелить его? Мне не выбраться из пустыни без Твоей помощи".

Голос дошел до меня: "О Ибрагим, избавься от всего, что у тебя в карманах, чтобы Мы могли явить то, что находится в Незримом".

Я сунул руку в карман и нащупал четыре серебряные монетки, о которых совсем забыл. Стоило мне выбросить их, и Иблис обратился в бегство, а из Незримого явилась пища. Стало ясно, что Иблис – рядом с теми, кто владеет вещами мира".

ТА 122

Ахмад ибн Кадруйя сказал Баязиду:

– О шейх, я видел Иблиса, восходящего на виселицу у порога твоего дома.

– Да, – ответил Баязид, – он обещал, что никогда не появится в Бастаме¹². Недавно он

¹² Бастам – родной город Баязида.

объявился и подбил кого-то на убийство. По закону преступника повесили на воротах Царя.

ТА 175



Говорят, что один *ариф*, придя к Джунайду, увидел Иблиса – тот поспешно уходил. Заметив, что мастер разгневан, *ариф* сказал:

– О шейх, я слышал, что власть Иблиса над детьми Адама больше, когда они разгневаны. Ты сейчас в гневе, однако я видел, как Иблис бежит от тебя.

– Разве ты не знаешь, – молвил Джунайд, – что мой гнев исходит не от меня, а от Бога. И потому Иблис никогда не ускользает с большей готовностью, чем когда я гневаюсь.

ТА 426



Похвала Иблису

Его приверженность Божественному Единству

Некоторые суфии верят, что Иблис не поклонился Адаму из-за своей приверженности Божественному Единству.

Он видел, признавал и желал единственно Бога, ведая лишь о Нем и преклоняясь лишь перед Ним.

Ибн Джавзи пишет, что Ахмад Газали утверждал: тот, кто не научился быть верным Божественному Единству у Иблиса, – неверующий.

МАГ 261

Халладж сказал: "Среди людей Бога нет таких приверженцев Божественного Единства, как Иблис".

ТХ 42

Сахль ибн Абдоллах Гостари сказал: "Увидев Иблиса с группой людей и зная о его отказе поклониться Адаму, я решил поговорить с ним. Когда все прочие ушли, я сказал ему, что не отстану от него, пока он не расскажет о Божественном Единстве. Он начал говорить, и его речь была такова, что если бы *арифы* нашего времени были здесь, они застыли бы от изумления".

ТА 331

*Хоть меня и отлучили от Его двора,
никогда я не проявлю неповиновения на Его пути.
С того времени,
как я вступил на путь к Возлюбленному,
я не смотрел никуда, кроме как в Его сторону.
С тех пор, как я приблизился
к духовному таинству,
я и не взглянул больше ни на кого.*

Аттар МН 242

*Как бы Он ни проклинал меня,
я не покорюсь иному, помимо Него.
Если бы я взирал на что-то еще –
не имел бы такой власти надо всем в мире.*

Аттар ИН 107

*В тот самый миг, когда Иблис был проклят,
он начал молиться и возносить восхваления.
Он взывал: "Быть проклятым Тобою в сто раз лучше,
чем отвернуться от Тебя ради иного".*

Аттар ИН 108

Халладж сказал: "Иблис в то время, когда он не был озабочен ничем, кроме самого себя, сказал: "Я лучше [Адама]". Фараон сказал своему народу: "Кроме себя, не представляю для вас иного Бога", – поскольку он не признавал за своим народом способности различать реальность и нереальное. Я сказал: "Если вы не знаете Его, тогда осознайте Его знамение. Я – это знамение. Я – истинная реальность (*ана ль-хакк*), которая проявляет мое непрерывное достижение реальности".



Халладж говорил: "Бог сказал Иблису: "Свобода воли – у Меня, а не у тебя". Иблис ответил: "Свободная воля всех, включая мою – это Твоя воля. Я предпочел Тебя, а не себя, о Создатель, и когда Ты уберег меня от поклонения, Ты был "Уберегающим". Если я ошибся в сказанном, не отвергай меня, ведь Ты – "Внимающий" [Ты внимаешь тому, что у меня на сердце]; если бы Ты захотел, чтобы я поклонился ему [Адаму], я бы повиновался. Среди познавших нет никого, кто знал бы Тебя лучше, чем я".

Халладж сказал: "Притязание на Божественное знание стало неоспоримым лишь для Мохаммада и Иблиса; Иблис достиг Сущности, но пал, Мохаммад достиг, и это было явлено.

Бог сказал Мохаммаду: "Смотри!", – а он не взглянул, не обратился ни направо, ни налево. "Не уклонилось его зрение и не зашло далеко" (53:17). Бог сказал Иблису: "Преклонись!" – а тот не преклонился. Иблис притязал на Божественное знание, но продолжал действовать сообразно своей воле и власти.

Мохаммад сказал: "Лишь через Тебя я обретаю силу, и через Тебя я действую, о Поворачивающий сердца! Не счесть похвал Тебе, лишь Тебе под силу воздать Тебе хвалу!"¹³

На небесах не было никого, поклоняющегося и приверженного Божественному Единству, подобного Иблису. Сущность поразила его, но ни разу он не отвлекся от Бога в своем духовном странствии, обожая одного лишь Возлюбленного (*таджрид*). Он был проклят, когда достиг состояния отделенности от себя и был изгнан от двери, поскольку притязал на свою исключительность на духовном пути (*фарданийат*).

Когда ему повелели: "Поклонись!", он сказал: "Нет иного [кроме Тебя]".

Тогда Бог сказал: "И над тобой Мое проклятие до дня суда" (38:78), и вновь Иблис сказал: "Нет иного [кроме Тебя]".

***Мое отречение – освящено Тобой,
мое помешательство на Тебе –
это мое испытание.***

***Не Адаму – но Тебе.
Впрочем, кто такой Иблис,
чтобы делать различия?***

Бросившись в море Божественного Великолепия, он был ослеплен и сказал: "Нет иной стези для меня, кроме Тебя, ведь я – смиренный влюбленный". Бог сказал ему: "Ты возгордился". Он ответил: "Если бы я побыл с Тобой лишь миг, и тогда моя гордость была бы оправдана, я же был с Тобой века".

¹³ Взято из *хадиса*, приведенного у Форузанфара в *Ахадис-и маснави* (Тегеран, 1955), № 3.

Его любовь к Божьему гневу

Суфии утверждают, что Богу присущи и красота, и величие, или, выражаясь иначе, и милость, и гнев. Суфий – это тот, кому по душе и милость, и гнев, а не тот, кто радуется милости и удручен гневом.

Иблис любил гнев Божий, ибо когда Бог проклял его, он не был удручен этим; наоборот, его обрадовало прозвучавшее слово "Моё", которое предваряло "проклятье", – ведь это значило, что проклятье исходит от Бога, а всё, что приходит от Него, приветствуется; об этом говорится в стихах:

***И тот испепелённый, чей прекрасный лик
был предан на сожжение огню,
бесстыдно утверждал,
что он приветствует огонь!***

Ираки

***Как странно! Мне по душе и милость Его, и гнев!
Ах, как люблю я эти крайности!***

Руми ММ I 1570

***Меня отвергнут оба мира –
Любовь в моей душе пребудет неизменной!***

Аттар ИН 105

Зун-Нун сказал: "Я видел, как Иблис сорок дней был простерт и не поднимал головы. Я сказал ему: "О несчастный, ведь Бог изгнал тебя и проклял, к чему же все эти поклонения?" Он ответил: "О Зун-Нун, я-то, возможно, и отлучен от поклонения, да Он не отлучен от Господства".

КАМ I 160

Мохаммад был хранителем предвечных выражений милости, а Иблис – послевечных выражений гнева. Бог создал Мохаммада из света милости, а Иблиса – из огня гнева. Возвышенный [Мохаммад] являл выражения милости, а проклятый [Иблис] – выражения гнева. Говорят, что эти двое были проявлениями Бога – "Милостивого" и "Гневного". "Он сбивает кого хочет, и ведет прямым путем кого хочет" (16:93).

СС 510

Чтобы привести Мохаммада к месту видения (*шохуд*), Бог явился Иблису из "Вечности", выказал Себя в суженых мира ангелов (*малакут*) и помог ему узреть царство Божественной власти (*джабарут*).

Глаз Пророка не был отвлечен от Бога деянием Божьим. Он погрузился в устрашающее море "Сущности". Он увидел хитрость, присущую "Вечности", и нашел убежище от нее в Боге, отделив себя от творения. Он искал помощи от "Вечного бытия", говоря: "Ищу убежища от Тебя в Тебе".

Бог привел Иблиса к месту предвечного состояния гнева – и он увидел Бога в одеянии гнева. Иблис бросился в гнев Божий и сам стал гневом. Его духовное знание возросло через созерцание гнева и он проникся гневом. Бог испытывал его с помощью скрытой природы Божественной хитрости, явив вечную форму Адама без вечного духа и сказав: "Преклонись перед Адамом!" Иблис был захвачен видением Божественного гнева.

По Божьей воле Иблис стал отверженным. Бог тонко скрыл себя в Адаме посредством Своих тайных деяний и Своих светоносных свойств, так, чтобы Иблис не смог ни распознать Бога, ни постигнуть, что Адам – это творение Божье.

Иблис был преисполнен переживания Божьего гнева, и представлял себя облаченным в одеяния "Божественного Бытия". Замкнувшись на себе, он возгордился тем, что украсился деяниями, знанием и видением Божьего гнева, вообразив, что все это и есть Бог; однако это не было Богом, это был только Иблис.

Иблис был слугой, а Адамом был сам Бог – и его-то Иблис не сумел распознать из-за своей гордыни.

Отбросив веревку преданности, он сказал: "Я лучше его [Адама]".

На самом деле он не видел этого "лучшего", не видел никаких особых добродетелей в себе, а попросту воспользовался аналогией. Однако как можно пользоваться аналогией, рассуждая о Боге и Его творении?

Если бы Иблис распознал в Адаме те качества, которые видели другие ангелы, лучезарность души Адама тотчас смягчила бы сердце Иблиса своим "вечным" светом. Адам в тот момент был наполнен вечным светом и славой Божественной Сущности и Его атрибутами. Поскольку Иблис, "проклятый", не увидел Адама, он заявил о своем превосходстве над Адамом. Иблис вернулся к своему прежнему состоянию, выпав из "Божьего ока" (*'аин-и хакк*) и обратившись в "пришельца в мире этом", как указывал [Халладж].

СС 511

Айнол-Кодхат Хамадани сказал: "Отбрось любовную ревность (*гхайрат*)¹⁴, о милый друг! Или не знаешь, как звали в Божественном мире этого обезумевшего влюбленного, которого в этом мире ты называешь Иблисом?"

Если бы тебе было ведомо его настоящее имя, ты бы считал себя неверующим, называя его так. Остерегись того, что слышишь! Этот безумец любил Бога. Знаешь ли, как проверялось добротолбие (*мохаббат*)? С одной стороны, огорчением и гневом, с другой – виной и унижением. Ему было сказано, что свои притязания на любовь к Богу надо доказать. Испытания огорчением и гневом, а также виной и унижением были даны ему, и он принял их. В то время эти испытания подтвердили, что его любовь была подлинной. Тебе неведомо то, о чем я говорю! В любви должны сопresentствовать неприятие (*джафа*) и приятие (*вафа*), чтобы любящий мог достигнуть зрелости благодаря милости и гневу Возлюбленного; иначе, он останется незрелым и бесплодным.

Осознай, что совершенство в любви – это одна из стоянок любви, и если кто-то в этом состоянии подвергнут поношению Возлюбленным, то он более счастлив, чем если бы он обрел милость от других.

Не знающий этого – не знает, что такое любовь. Обдумывая эти слова и размышляя над ними, ты можешь прийти к пониманию, что друзья Божьи взращиваются Его милостью и гневом. Они растут, тысячу раз на дню впивая вино единения, затем неизбежно бывают сокрушены разлукой с Любимым. Любящий – пока лишь ученик, а в этом мире ученики подвешены на древе разлуки...

Тысячу раз на дню внутреннее бытие искателя Божественного присутствия отвечает:

¹⁴ *Гхайрат* – обусловленное намерение любящего сердца уберечь Любимого от влечения к кому-то еще, и уберечь себя от влечения к кому-то еще, помимо Любимого.

"Нам ведомо, что наш Возлюбленный приходит в гневе и огорчении, но мы предали себя огорчению и гневу Возлюбленного. От Любимого приходит страдание, а от нас – довольство, от Любимого гнев, от нас – любовь..."

Насколько же огромна любовь, которая вопиет: "Мы избрали вечную боль, оставив прощение и милость другим". О друг, знаешь ли, откуда исходит боль Иблиса? Когда-то он был хранителем небес, одним из серафимов; из этого состояния он пал до уровня мира и был определен хранителем мира и ада.

Знаешь ли, что он сказал? Он сказал: "Тысячи лет я был на пути к Любимому. Когда Любимый принял меня, моим уделом стало Его неприятие". И что же, ты полагаешь, сказал он затем? Он сказал: "Когда милость снизошла на меня, Возлюбленный проклял меня словами: "И над тобой Мое проклятие до дня суда" (38:78). Что бы ты сказал о том, кто, лишившись пропитания, продолжает жить и преуспевает?.. Благодаря Божественному Великолепию, пока Бог не повелит Иблису сделать что-либо, тот не будет делать.

Если бы ты знал, что "и говорит он не по пристрастию" (53:3) относится к Мохаммаду, ты мог бы осознать, что [хотя Иблис сделал то же самое, что и Мохаммад, то есть стал говорить, когда был направляем Богом к совершению этого] "в их истории – урок для тех, кто понимает" (12:3). Один из уроков состоит в том, что Вениамин и все те, кто был посвящен в тайну, знали, что он не крал (12:70– 83); однако Иосиф сказал ему, чтобы он при всех сознался в этом.



Осознайте, что там, где Гавриил, Михаил и другие ангелы слышали: "Преклонись перед Адамом!", Бог говорил Иблису в сокровенном таинстве зримых и незримых реальностей: "Преклоняйся лишь предо Мною!" Внешне он сказал Иблису: "Поклонитесь Адаму!", внутренне же он сказал: "О Иблис, спроси: "Неужели я поклонюсь тому, кого Ты создал глиной?" (17:61) И это полностью меняет положение дел.

Знал ли ты, что Бог имеет два имени? Одно – Милостивый, Милосердный (*ар-*

Рахмано'р-Рахим), а другое – Всемогущий, Величавый (*аль-Джаббаро'л-Мостакбер*). Свойством Могущества он привел в бытие Иблиса, свойством милостивости – Мохаммада. И потому Иблис существует благодаря Божественному гневу, а Мохаммад – благодаря Его милосердию.

"О друг, – сказал Бог Иблису, – и над тобой Мое проклятие до дня суда" (*дин* – буквально "религия"). Бог имел в виду религию не этого, а того мира. И этой религией является самоупражнение и единичность религиозной общины.

В этом мире такую религию называют неверностью. Что такое неверность и что такое вера? И то, и другое – едино.

Не каждый способен воспринять, что оба – и Иблис, и Мохаммад – притязают на то, чтобы вести по Пути. Иблис – ведет прочь от Бога, Мохаммад же – к Богу. Бог назначил Иблиса привратником Своего двора, сказав ему: "Мой любимый, поскольку в своей любви ты так ревнуешь Меня к другим, не допускай чужих до Меня".

Увы! Грехом Иблиса была его любовь к Богу. Знаешь ли, каков был грех Мохаммада? – Любовь Бога к нему. То есть, можно сказать, что если грех Иблиса состоял в его пылком чувстве к Богу, то грех Мохаммада состоял в том, что Бог был обуреваем любовью к нему, как о том и говорится в стихе: "Чтобы Аллах простил тебе то, что предшествовало из твоих грехов и что было позже" (48:2).

Понадобился бы целый мир, чтобы распределить на всех хотя бы крупицу этого греха.

В этом – ответственность (*аманат*), возложенная на Мохаммада и на тех, кто имеет природу Адама.

Несмотря на это, Бог сказал: "[Адам] выказал себя тираном и глупцом"¹⁵. И хотя весь мир отрекся даже от мельчайшей крупицы этого греха, всю полноту его вместил дух Мохаммада.

Прощение за этот грех для каждого приходит само собою, как сказано в стихе: "Чтобы Аллах простил тебе то, что предшествовало из твоих грехов и что было позже..." (48:2)

Т 221– 229

Аттар возносит хвалу Иблису в таких стихах:

*Когда любовь Шибли запылала,
его заковали в оковы.
И тут к нему подошли какие-то люди,
сели перед ним и стали смотреть на него.
Общительный Шибли спросил у них:
"Скажите, кто вы?"
"Не волнуйся, – сказали те, – мы друзья,
мы питаем к тебе дружеские чувства".
Едва услышав эти слова о дружбе,
Шибли начал бросать в них камни.
Все они тут же вскочили, увертываясь.
Тогда Шибли сказал:
"Вы просто лжецы и пропащие души!
Вы хвастали своей дружбой со мной,
но были неискренни, о низкие.
Кто же избегает ран, наносимых другом?
Ведь рана от руки друга – это милость!
Иблис не уклонился,
когда был изранен Другом,*

¹⁵ (Коран 33:72): "Мы предложили залог небесам, и земле, и горам, но они отказались его понести и устрашились его; понес его человек, – ведь он был обидчиком, неведающим".

*однако от этих ран случились сотни исцелений.
Примите душой каждую рану,
наносимую Другом –
ведь если он ранит душу, он знает, что делает.
Если явится лишь крупинка любви –
купите эту рану за любую цену.
Не думайте, что вас поранили просто так:
цена этой раны – тысячи лет поклонений.
Хоть Иблис и поклонялся тысячи лет,
его наградой был час проклятия его Богом.
Доказательство любви Бога к вам –
в том, что Он отрицает, что вы достойны Его.
Послушай историю Иблиса, милый мой,
искренне послушай.
Если бы на время ты стал таким, как Иблис,
из тебя каждое мгновение
рождался бы новый мир.
Хотя Иблис проклят и отвержен,
он все еще в присутствии Царя.
Зачем денно и ночью проклинать Иблиса?
Поучись правоверию у него!*

ИН 137

Руми в "*Маснави*" воспроизводит речь Иблиса:

*Даже в муке я обретаю наслаждение в Нем,
я весь наполнен Им, наполнен Им, наполнен Им!
Как можно освободиться
от материального мира,
будучи привязанным к нему?
Как может кто-то,
кто является частью этого мира,
быть свободным от его всеохватности?
Особенно, когда Бог создал его несовершенно.
Кто в мире – тот погружен в огонь;
его освободитель – творец этого мира.
Вера или неверие – и то и другое создано Богом
и приходит от Бога.*

ММ II 2647– 2651

Любовная ревность (гхаират)

Некоторые суфии утверждали, что поскольку Иблис любил Бога, он из-за своей ревности не хотел, чтобы его Возлюбленный принадлежал кому-то еще, кроме него; поэтому он и отказался поклониться Адаму. Любовная ревность Иблиса служила предметом зависти некоторых видных суфиев, они отмечали:

Чтобы недостойный не зашел слишком далеко, Бог сотворил Азаила из Своих прядей и поставил его привратником у Своей двери.

Сабзавари

Любящий начинает ревновать, когда его возлюбленная дарит свою любовь кому-то еще. Ревность Иблиса возростала, когда другие воспламенялись любовью к его Возлюбленному. Другие ангелы также в своей ревности осуждали Адама, но, в отличие от Иблиса, – за то, что тот смел любить Бога. Они говорили: "Какое право имеет Адам, сотворенный из праха, притязать на любовь к Владыке Владык?"

РШ III 234

Слышали, что один из достойнейших спросил у скитальца Иблиса: "Отчего ты не поклонился Адаму, когда Бог повелел тебе это?"

Иблис ответил так: "Как-то один суфий возвращался домой.

На пути ему встретился золотой паланкин, который принадлежал дочери тогдашнего султана, красавице, способной разбить любое сердце.

Внезапно ветерок приподнял занавеску паланкина.

Взгляд суфия упал на красавицу – и в нем запылал огонь.

Девушка заметила это и подозвала его.

"О суфий, – сказала она, – отчего ты так смутился? Что за горе приключилось?"

Тот ответил: "У суфия нет ничего, кроме сердца. Всё дело в том, что ты похитила его".

Девушка промолвила: "Не говори так, тебе не следует стремиться к близости со мной.

Если бы ты взглянул хоть разок на мою сестру, стрела ее ресниц дугою согнула бы твою спину.

Если не веришь, взгляни сам – она следует за мной".

Переменившись, суфий обратил свой взгляд назад, а девушка опустила занавеску паланкина.

"Если бы в нем была хоть крупинка любви, – сказала она, – он не соблазнился бы другой".

Она призвала слугу и приказала: "Немедленно схвати этого суфия и отсеки ему голову, чтобы другим, влюбленным в такую красавицу, как я, неповадно было взирать на других".

Этот рассказ проливает свет на историю Иблиса, и я не знаю никого, кто сомневался бы в этом.

Аттар МН 242– 244

В свой последний час Шибли был в смятении, он умирал, а на сердце у него было беспокойно.

Он подпоясался поясом вопрошания о самом себе и уселся на кучу золы.

Он то плакал, то посыпал золой голову.

"Видано ли, чтобы кто-то так горевал в такой час!" – сказал некий человек.

"Я весь горю, – ответил Шибли, – что я могу поделать?"

Меня захлестнула ревность, как с этим совладать?

Моя душа зашила свои глаза, чтобы не видеть оба мира, но теперь она пылает ревностью к любовной ревности Иблиса.

Поскольку Бог приберег Свое проклятье для Иблиса, я завидую ему.

Я сгораю от ожидания, но Бог предпочел другого".

Если жемчуг и простой камень, дарованные Царем, для тебя – разные вещи, ты – не человек Пути.

Если ты доволен жемчугом и расстроен камнем – не Царь тебе дорог.

Не стоит любить жемчуг, не стоит ненавидеть камень; просто помни, что и то и другое – из руки Царя.

Если опьяненный Возлюбленный бросает в тебя камень – это лучше, чем жемчуг от

другого.

Это подвигает человека искать Бога, быть всегда готовым пожертвовать своей душой на пути.

Никогда не следует прекращать искать.

Не должно быть ни минутной передышки – ведь если дрогнуть лишь на миг, вы будете милостиво отлучены от пути любви".

Аттар МТ 183

Возвышенная устремленность в любви

У Иблиса устремленность в любви была столь возвышенной, что проклятие Возлюбленного он посчитал выражением Его совершенного могущества. Любовная устремленность (*хеммат*) порождает видение величественности Возлюбленного.

Ахмад Газали пишет об этом: "Любовь обладает такой устремленностью, что порождает единственное желание – чтобы Возлюбленный был могущественным. Следовательно, любовная устремленность не довольствуется лишь тем возлюбленным, который может попасть в ее силок. Именно это имел в виду Бог, когда сказал Иблису: "И над тобой Мое проклятие до дня суда" (38:78). Иблис ответил: "...Твоим величием..." (38:82), что значило: "Люблю Твое величие, которого никто не достоин и не заслуживает, ведь если бы кто-то был его достоин, Ты не был бы совершенным в Своем величии".

С 55

Рыцарственность (футувва)

Суфии помещают Иблиса среди *джаванмардан*¹⁶. Он не поклонился Адаму, поскольку рыцарственность (*футувва*) предполагает, что не следует отдавать предпочтение кому-то одному из круга своих друзей. Следуя этому, Иблис выказал такое мужество, что предпочел быть проклятым на веки вечные, но не дать вычеркнуть свое имя из списков *джаванмардан*, поклонившись Адаму.

Халладж сказал: "Я беседовал с Иблисом и Фараоном о рыцарстве. Иблис утверждал, что если бы он поклонился Адаму, он был бы вычеркнут из числа *джаванмардан*. Фараон сказал, что если бы он поверил в пророка Бога [Моисея], он также был бы вычеркнут из этого списка.

Я сказал, что если бы я отрекся от своего утверждения [я – Бог], я бы также был исключен из рядов *джаванмардан*".

ТХ 50

Что за *джаванмард*! Мансур Халладж сказал: "Лишь Мохаммад и Иблис следовали рыцарственности". По чести говоря, что вы понимаете в этих словах Халладжа? Он сказал, что лишь двое в должной мере следовали рыцарству, Мохаммад и Иблис. Эти двое достигли рыцарства и доблести. Все прочие на Пути – не более чем дети. *Джаванмард* Иблис сказал: "Другие избегают шлепков [Бога], а я – приветствую".

Он сказал: "С тех пор, как Возлюбленный поднес мне этот подарок, я не забочусь о том, хорош он или плох, тот же, кому это небезразлично, пока незрел в любви. Неважно, что

¹⁶ *Джаванмардан* – это те люди, которые посвящают свою жизнь и всё, что имеют, другу или кому-то иному, ничего не ожидая взамен.

исходит из руки Друга, – мед или яд, сладкое или кислое, милость или гнев. Тот, кто любит лишь милость, влюблен в себя, а не в Любимого. Когда Царь дарует одежду со своего плеча влюбленному, всё остальное для него перестает иметь значение".

Когда Иблиса спросили, почему он не сбросил со своих плеч черную мантию "Мое проклятье...", он ответил:

***Я не продам мантию, никогда.
Продав ее, я останусь голым.***

ТТ 223



Гордость в любви

Некоторые суфийские мастера полагают, что Иблис выказал огромную гордыню в любви, отказавшись признать иное-чем-Бог, когда в ответ на повеление Бога "поклонись Адаму" сказал: "Ты создал меня из огня, а его создал из глины" (7:12). Близость Иблиса с Богом была такова, что он не мог сказать: "Я – Бог", как Мансур Халладж.

На самом деле милость и гнев дополняют друг друга, так что Бог, наслав тот особенный гнев на Иблиса, даровал ему совершенство, которое было достойно гордости.

Знаете ли, что такое щека и родинка Возлюбленного?

А черный свет над Троном? – Это свет Иблиса, который уподобляется локонам Бога; в сравнении с Божественным Светом это – тьма, но сам по себе это такой же свет.

Знаете ли, что такое черный свет? Это рубище "оказавшегося неверующим" (2:34), пораженного мечом "клянусь же Твоим величием, я соблазню их всех" (38:82). Вступив в область тьмы "среди тьмы земли и моря", он утратил власть над самим собой. Его поставили охранителем истины. Он стал стражем врат того самого "Могущественного", который сказал: "Обретаю убежище в Боге от проклятого Сатаны".

Без сомнения, тот, кто видит Возлюбленного [как Иблис], различая "завиток", "родинку", "прядь" и "бровь", может утверждать, как Халладж: "Я – Бог".

Одни люди – те, которые каждый миг пребывают в таверне руин "и Бог внушил ей [душе человека сознание того], что плохо для нее" (91:8) – получили в надел гнев и неверие; другие же – те, которые пребывают в состоянии "Я – град знания, и Али – его врата"¹⁷, получили в надел "прошлой ночью я гостил у моего Господа" – состояние благочестивых.

Оба надела непрерывно возобновляются, и обе группы непрестанно желают большего.

Упоенные Богом, пребывающие в Каабе "на седалище истины у царя могучего" (54:55), опьянены "напитком чистым", которым "напоил их Господь" (76:21). Другая группа – те, кто пребывает в таверне руин "и Бог внушил ей..." – действует безрассудно. В конце концов, разве тот, "который науцает груди людей" (104:5), – неужели он никогда не бился с тобой?

Люди лишь слышали имя Иблиса и не знают, что он настолько гордится своей любовью, что не признает никого больше. Знаешь ли, отчего он так возгордился? –

¹⁷ Смотрите книгу автора *Traditions of the Prophet*, Vol. 1, p. 45.

Оттого, что свет Иблиса [локоны] близок щеке и родинке [свету Мохаммада]. Могут ли щека и родинка существовать без локонов, бровей и волос? Ей-Богу, нет. Или не знаешь, что в ежедневной молитве (*намаз*) необходимо произнести: "Обретаю убежище в Боге от проклятого Сатаны"? Вот почему он возгордился, застенчиво молчит и кокетничает – ведь он первый среди самонадеянных и эгоистичных. "Ты создал меня из огня, а его создал из глины" (7:12) – выражение этой гордыни.

Если не веришь этому, тогда послушай слово Божие: "Хвала – Аллаху, который сотворил небеса и землю, устроил мрак и свет!" (6:1) Как может черное существовать без белого или белое без черного? Никак. Так предрешено Божественной Мудростью. Мудрый (*аль-Хаким*)¹⁸ в Своей мудрости постановил так – и стало так. Всё построено по подобию Божьего двора, и если бы в творении было хотя бы малое несовершенство, это означало бы несовершенство Мудрого и Его мудрости. Все существа и создания являются воплощением Божественного света.

О милый, прислушайся к тому, что сказал великий об этих двух состояниях: "На самом деле вера и безверие стали двумя завесами Божественного Трона¹⁹, отделяющими Бога от преданного", – ведь человек не должен быть ни неверующим, ни правове́рным.

Если он еще отдает дань вере либо безверию, он покрыт этими двумя завесами. Продвинувшийся путник закрыт лишь завесой великолепия Сущности Божьей.

Т 118– 123

Самопожертвование

Некоторые суфийские мастера утверждали, что Иблис был образцом самопожертвования в любви, поскольку не был готов поклониться иному-чем-Любимый и искренне принял вечное проклятие. Вот как об этом пишет Аттар:

*Сначала иди и стань человеком Пути,
как отважные,
затем пожертвуй свою душу Царю.
Иблис никогда,
ни на миг не был свободен от своего жжения –
усвой урок мужества у проклятого Иблиса.
Он вышел как мужчина на поле притязаний;
Бог одарил его надлежащими качествами.*

ИН 105

Газали сказал: "Хотя Сатана был проклят и унижен, все же он явил образец самопожертвования в любви".

МАГ 79

¹⁸ *Аль-Хаким* – одно из Имен Бога.

¹⁹ Божественный Трон – область свойств Бога; она отлична от Божественной Сущности.



Неприятие помощи²⁰

Халладж рассказывал, что его наставниками и учителями были Иблис и Фараон. Иблису пригрозили огнем, но он не уступил. Фараон был брошен в море, но не отрекся от своих слов. Ни один из них не принял помощи.

ТХ 51

Согласно Рузбихану, в самом "начале" Иблис погрузился в море духовного знания и узнал все, что мог, о Реальности. Хотя это произошло благодаря Богу, он возгордился перед Ним. Тогда океан Божественного Единства выбросил его на берег разлуки. Однако, несмотря на свой отказ признать [Адама], он оставался сосредоточенным на Божественном Присутствии. Этот отказ вынудил его отказаться от любой помощи; он заявил, что помощь – это форма сотрудничества (*шерк*) с Богом по поводу отделенности от Божественного Единства.

Поскольку он был в состоянии сосредоточения, он стал невосприимчив к рассеиванию и позволил себе неповиновение [Божьему повелению поклониться]. Он не захотел рассеивать свое внимание, отказавшись связывать главное со второстепенным.

Глубинное сознание (*сурр*) Иблиса ввело его в заблуждение, подсказав ему не отворачиваться от Вечного Возлюбленного к не-сущему возлюбленному [Адаму], и эта уловка принесла ему безмятежность. Он не распознал природу этой хитрости, поскольку в вечности нет не-сущего. Он не знал, что сущность рассеивания – собиране, и что нет никакого "Адама", а есть один Бог. Он ошибся и остался скрытым от единства.

СС 376

Уважение и почитание Иблиса

Встречались суфийские мастера, которые воздерживались от проклятий в адрес Иблиса, а некоторые заходили так далеко, что давали ему высшую оценку, как, например, Айнол-Кодхат Хамадани:

О человек чести! Если "Аллах говорил с Мусой разговором" (4:164) означает совершенство, тогда Иблис обладает таким совершенством. Откуда вам знать, каков Иблис на самом деле? Состояние Иблиса закрыто от вас. Если бы вы достигли его, то увидели бы, что надпись на его двери гласит:

О мой Возлюбленный,

²⁰ Помощь (*васа'ит*) – средства, помогающие человеку достигнуть своей цели.

*я претерпеваю Твои испытания
и борюсь за Тебя.
Я не смешиваю Твою любовь с другой любовью.
Моя душа несет бремя Твоей любви,
Я не успокоюсь,
пока не утолю свою жажду любви к Тебе.*

Айнол-Кодхат далее цитирует Ахмада Газали: "Я ни разу не слышал, чтобы шейх Абуль-Хасан Харакани произнес имя Иблиса и не добавил при этом: "Этот величайший среди великих" и "образец тех из них, кто отделён". Когда я упомянул об этом при Бараке²¹, он сказал, что именование "образец тех, кто отделён" лучше, чем "величайший среди великих".

НАК I 96-97

Хасан Басри говорит об Иблисе следующее: "На самом деле свет Иблиса – это огонь Великолепия, как в словах Божьих: "Ты создал меня из огня" (7:12).

И если бы Иблис явил человечеству свой свет, ему бы поклонялись, как Богу".

Т 211

Согласно Абуль-Аббас Кассабу, Иблис был убит Богом. Было бы трусостью бросать камни в того, кто убит Богом. Если бы Бог отдал в мои руки расплату в Судный День, я бы сделал вот что: собрал бы всех и возвысил Иблиса над всеми. Однако Бог не отдаст расплату в мои руки.

ТА 643

Рассказывают, что Нури и некий человек сидели и скорбно плакали. Когда человек ушел, Нури, обратившись к своим сподвижникам, спросил: "Знаете, кто это был?" Нет, ответили те, и он промолвил: "Это был Иблис, он говорил со мной и своем служении и рассказывал обо всем, что с ним произошло. При этом он, как вы видели, стонал от боли отдаленности и плакал. Да и я тоже не удержался от слез".

ТА 470

Рабию спросили: "Любишь ли Всемогущего?" Она ответила: "Да, люблю". Ее спросили: "Враждуешь ли с Сатаной?" Она в ответ: "Я столь поглощена Милостивым, что не имею времени для вражды с Сатаной".

ТА 80



²¹ Барака – суфийский шейх, современник Айнол-Кодхата.

Отсутствие презрения к Иблису

В одном из эпизодов "*Маснави*" Руми показывает, как опасно презирать Иблиса:

Однажды Адам взглянул
на бессердечного Иблиса
с презрением и насмешкой.

Он повел себя чванливо и самонадеянно,
насмеявшись над положением Иблиса.

Бог, возревновав, вскричал:
"О избранный! Ты несведущ
в скрытых таинствах.

Если бы Бог пожелал,
Он мог бы вырвать гору
глубоко из земных недр;
Он мог бы пристыдить сотню Адамов
и подвигнуть к принятию ислама сотню Иблисов".

"Я раскаиваюсь, – вскричал Адам, –
и впредь не буду столь неуважительным.

О помощь тех, кто взывает о помощи²²,
наставь нас!
Здесь нет гордости знанием или богатством.
Не сбивай с пути истинного сердце,
которое Ты милосердно наставлял,
и отврати зло, что предрешено Твоим Пером.

Пусть болезнь, которая предопределена,
покинет наши души
и не разлучит с братьями довольства²³.

Нет ничего горше разлуки с Тобой,
без Твоей защиты – одна растерянность.

ММ 13893– 3902



²² Отсылка к одному из Имен Бога.

²³ Друзья Бога; те, кто угоден Богу.

Проявление Божественного имени "Вводящий в заблуждение" (аль-модхелл)

Иблис – проявление Божественного имени "Вводящий в заблуждение", которое содержится в Божественном имени "Аллах"; согласно последнему человек – это проявление, включающее все проявления. По этой причине говорят, что каждый человек носит в себе Сатану. Так, Пророк сказал: "Своего Сатану я сделал правоверным". Суть этого в том, что Сатана – внутри и вообще не имеет внешнего существования, о чем сказано у Сабзавари:

***Раскрытие завесы Величия
привело к проявлению Гнева,
И как это дуалисты умудрились
насадить Сатану повсюду?***

Некоторые утверждают, что Пророк Бога – проявление Имени "Направляющий" (*аль-хади*), а Иблис – проявление Имени "Вводящий в заблуждение" (*аль-модхелл*), Бог же – проявление обоих Имен. Следовательно, Мохаммад исполняет роль проводника, а Иблис – роль сбивающего с пути. Джамии объясняет эту двойственность в стихах:

***У Бога – два назначения и два имени,
каждое из которых имеет множество проявлений.
Они противоположны друг другу:
одно рождает неверие, другое – веру.
Два этих имени –
"Направляющий" и "Вводящий в заблуждение",
и я поясню суть дела.
Пророк и его последователи проявляют первое,
Иблис и его последователи – второе.
Первое ведет к правдивости и прямоте,
второе – к неверию и образованию завесы.
Первое направляет вас к близости,
второе – к разлуке и мраку.***

ХА 79



Критика Иблиса

Изначальное жестокосердие и отверженность

Сначала Иблиса звали Азизил, поскольку было предрешено, что он станет изгнанником (*ма'зул*). Он не продвигался по Пути к Богу, поскольку изначально был бесчувственным.

ТХ 54, СС 529

Тщеславие навлекло на Иблиса немилость

Руми описывает тщеславие Иблиса в стихах:

В течение многих лет Иблис был знатен, затем впал в немилость, и что же с ним ныне?

В миру он снискал себе славу, но увы – слава сменилась бесчестьем.

Пока не достигнешь неуязвимости [в Боге], не ищи славы; омой свое лицо страхом и лишь затем являй его.

ММ II 8040-8042

Неучтивость и неуважение

Некоторые суфийские мастера считают, что грех Иблиса заключался в его неучтивости и неуважении – ведь когда Бог повелел ему поклониться Адаму, этикет влюбленного требовал, чтобы он не произносил "я" и не прекословил.

Влюбленному выказывать существование перед Возлюбленным – непростительный грех, и наказанием за эту бестактность и утрату уважения было вечное отлучение от двора Возлюбленного, о чем и пишет Руми в стихах:

Всякий, кто ведет себя непочтительно

*в отношениях с Другом,
является разбойником, грабящим людей;
он не человек.
Посредством этикета
эти небеса исполнились светом,
а ангелы достигли
безукоризненной чистоты.
Дерзость же затмила солнце;
и именно бесстыдство
изгнало Азаила от двери.*

ММ I 90-92

Внимание к внешнему облику Адама и невнимание к его духовной сущности

Некоторые суфийские мастера связывают непослушание Иблиса с тем, что он обратил внимание на внешнее обличье (*сурат*) Адама и упустил из виду его внутреннюю реальность (*ма'на*), которая являлась проявлением всех имен и свойств Бога. Из-за своего небрежения и отказа поклониться Адаму он и был изгнан.

Руми об этом пишет так:

*Ты видел то, что видел Иблис, проклятый,
когда сказал: "Я – из огня, Адам – из глины".
Хотя б на миг прикрой глаза,
подобные глазам Иблиса, –
сколько еще ты будешь глазеть
лишь на внешнее? Сколько? Сколько?!*

ММ III 2299-2300

*Увы тому глазу,
который незряч и поврежден!
Солнце для него – что пылинка.
В Адаме, которому нет равных,
он увидел лишь комок глины.*

ММ III 2758-2759

Согласно Ибн Араби:

*Если бы Иблис видел тот свет,
которым жив Адам,
он не отказался бы поклониться.*

Тарджуман аль-ашвак 28

Возвышение себя перед Адамом

Халладж в *Тавасине* повествует о том, что Иблис сказал Богу: "Адам не ценнее и не значительней меня, ведь я знал Тебя еще в предвечности. Я лучше его, ведь я служил Тебе

дольше. Никто в мире не знает Тебя лучше, чем я.

Твоя преданность ощущается мною с незапамятных времен. Такова же и моя преданность Тебе. Могу ли поклониться иному, не Тебе? Поскольку я не преклонился перед Адамом, мне не оставалось ничего другого, как вернуться к своей изначальной природе. Ты создал меня из огня, и огонь возвращается к огню. Такова моя участь, определенная Тобой".

ТХ 41



В стихах Руми можно найти тему самовозвышения Иблиса:

Нет худшей хвори для твоей души, о застенчивый скромник, чем думать, что ты – совершенный.

Много крови прольется из твоего сердца и глаз, пока самодовольство оставит тебя.

Изъян Иблиса заключался в "я лучше, чем он"; этот изъян присущ душе любого человека.

Хотя кто-то может считать, что его "Я" надлежащим образом сокрушено, знай, что оно – поток чистой воды, в глубинах которого нечистоты.

Когда повеление Божье тебе не по нраву, грязь поднимается со дна.

И всё это находится в потоке, мой мальчик, хотя тебе поток может казаться чистым.

Наставник Пути, исполненный понимания, вскрывает потоки "Я" и тела.

ММ 13214-3220

Когда Бог повелел: "Поклонись Адаму", Иблис сказал: "Как я могу поклониться Адаму, ведь Ты создал меня из огня, а его – из глины? Одно противоположно другому и не может быть в согласии; я служил Тебе дольше, я более добродетелен и знаю, а моя жизнь – насыщеннее и протяженнее".

ТХ 52

Сто тысяч лет назад эта самая опьяненность бытием направляла Иблиса.

Из-за этой опьяненности Азазил и стал Иблисом, сказав: "С чего это Адаму возвышаться надо мной?"

Я – достойный и рожден достойным; я способный, открытый сотням добродетелей.

В добродетельности я не знаю равных; в служении я не уступаю своему врагу.

Я рожден из огня, а он из праха; не подобает ли праху знать свое место перед огнем?

Где был он, когда я был управителем мира, славы, времени?"

ММ V 1921-1926

В *Тавасине* Халладж рассказывает, что Иблис знал о поклонении больше, чем все те, кто поклонился. Он был наиболее приближен к Богу, наиболее готов достойно распорядиться своей силой и властью, он был наиболее последователен в соблюдении обетов и самым близким к "Тому, которому поклоняются".

Прочие поклонились Адаму по Божьему велению, а Иблис уклонился, отказавшись, поскольку уже долго находился в состоянии созерцательного видения и присутствия.

И потому он смутился, его мысли стали нечисты, и он сказал: "Я лучше, чем он", – и остался за завесой, лишенный милости, и был осужден на вечную муку.

ТХ 55

Иблис сказал "я лучше Адама" в состоянии упоенности (сукр)

Рузбихан пишет, что *ариф* на стоянке превосходства, находясь в состоянии духовного постижения, познаёт себя как друга Бога и наблюдает, как на нем сходятся и усиливаются тончайшие лучи Божественного света. Его состояние единения не затрагивается человеческими качествами. В состоянии своей близости с Богом он посредством света прозорливости видит ступени творения. Опьяненность (*сукр*) от расширения (*баст*) и радость (*энбесат*) заполняют его, так что он без опасений заявляет: "Я лучше, чем то-то и то-то" или "Такому-то никогда не достигнуть моей стоянки". Подобные высказывания типичны для опьяненных и отнюдь не красят их; так произошло и в случае с Иблисом, когда он сказал: "Я лучше, чем он [Адам]", и эта стоянка не одобряется совершенными.

Нестрашно, однако, когда тот, кто действительно любит, заявляет что-то из любовной ревности и страсти. В конце концов, ведь даже лучший из Божьих созданий, Мохаммад, сказал: "Я – высочайший из детей Адама, но не рассматриваю это как отличие".

Ариф [Халладж] сказал: "Превосходство означает принятие Бога через свойства довольства (*редха*)²⁴ и истинного существования (*бака*).²⁵

МА 185-186

Правомерность превосходства Адама над Иблисом

Некоторые суфийские мастера сравнивали Иблиса с Адамом, приводя причины превосходства последнего над первым; часть из них представлена ниже.

* * *

Иблис – проявление Имени "Вводящий в заблуждение", которое входит во всеобъемлющее имя ["Аллах"], тогда как Адам – проявление самого всеобъемлющего имени.

РШ VI 378

Адам был достойнее Иблиса, поскольку создан из земли, а Иблис – из огня. Земля лучше огня, ибо огонь вскрывает изъяны, земля же скрывает их. Во всем, что вы предаете огню, открывается несовершенство. Огонь позволяет узнать, настоящее это серебро или подделка, золотой сплав или чистое золото. Земля же покрывает несовершенство. Что бы вы ни предали земле, земля укроет это со всеми его пороками.

К тому же огонь вызывает распад, земля же соединяет.

Посредством огня рассекают и убивают, посредством земли воссоединяют и защищают.

Иблис был из огня, и вполне естественно, что он стал отверженным. Адам был из земли

²⁴ Подробнее о *редха* см. книгу автора *Sufism III* (London, 1985).

²⁵ Подробнее о *сокр*, *бает* и *бака* см. книгу автора *Sufism II* (New York, 1982).

и потому соединился [с Богом]. Более того, природа огня – гордость, тяга к превосходству, тогда как природа земли – смирение, тяготение к покорности.

КАМ III 49

И Адам, и Иблис – оба пренебрегли тем, что им повелели, однако между ними было различие. Грех Адама проистекал от похоти, грех Иблиса – от гордыни. Действия, исходящие из гордыни, хуже, чем исходящие из похоти. Грех, проистекающий от вожделения, простителен, тогда как грех, вызываемый гордыней, разрушает веру человека.

КАМ III 587

Помрачение Адама было временным – он тотчас раскаялся.

Грех Иблиса был весьма серьезным; он не оставил ему возможности искреннего покаяния.

ММ IV 3814-3915

Говорят, что Иблис заслужил проклятье и удаление из "святая святых" "Самодостаточного" по пяти основаниям. По тем же основаниям Адам заслужил прощение Божие, свет Его наставничества и принятие своего покаяния:

1. Иблис не признал за собой греха. Его гордыня не допустила этого, Адам же раскаялся благодаря своей беспомощности и признал за собой грех. Руми описывает это в стихах:

***Помраченность Адама — от брюха и похоти,
а у Иблиса – от гордыни и высокого положения.
С тех пор первый искал прощения,
тогда как проклятый слишком превознесся,
чтобы покаяться.***

(ММ V 520-521)

2. Иблис не сожалел о содеянном и не искал прощения. Адам – сожалел, жаждал прощения и молил об этом.

3. Иблис не посчитал свое неповиновение промахом и не корил себя за это. Адам же принял на себя вину за содеянное и клял себя за свое помрачение.

4. Иблис не считал нужным покаяться, он не искал прощения и не просил об этом. Адам же знал, что покаяние – ключ к блаженству, путь к прощению, и потому считал покаяние необходимым. Он поспешил покаяться и не успокоился до тех пор, пока его покаяние не было принято.

5. Иблис утратил надежду на Божье прощение. Этот несчастный не знал, что безысходность – удел слабых, Бог же не слаб. В Боге нет ни безысходности, ни нужды в уверениях. Уверения – удел тех, кто беспомощен, Бог же не беспомощен. И потому когда "неблагодать" утратил надежду, двери покаяния затворились перед ним. Адам же не отчаивался и утвердил свое сердце на милости Божьей и прощении, рыдая и плача на Божественном пороге, покуда милость Божья и прощение не были дарованы ему.

КАМ III 573

Шейх Джунайд сказал, что Иблис при всей его преданности не достиг в своем

поклонении непосредственного лицецерения Бога (*мошахада*), тогда как Адам лицецерел Бога неотступно, даже когда согрешил. Это означает, что преданность есть повиновение, которое проявляется внешне, тогда как "лицецерение" подразумевает благоговение, которое проявляется внутренне, поскольку благоговение проистекает от почтительности. И потому для Иблиса всё сводилось к внешнему повиновению, но при отсутствии внутреннего благоговения и почтительности. Адам же презрел Божье повеление, будучи в состоянии расширения, но сохранил чувство внутреннего благоговения и почтительности. Итак, преданность при отсутствии почтительности бесплодна, а непредумышленный грех при сохранении почтительности не является губительным.

КСТ 435

Когда Иблис был действительно Иблисом, никто не знал, что он Иблис, даже он сам. Казалось, что он – набожный поклоняющийся, полностью отдающийся служению, омывающий свое лицо водой приятия.

Когда он остутился, стало ясно, что он не был ни другом, ни преданным. Адам же был искренен; он являлся другом, но тайна этой дружбы была скрыта – с благословения Бога. Когда он остутился, стало очевидно, что он был и другом, и преданным.

КАМ X 329

Адам приписал свой промах себе, сказав: "Господи наш! "Мы обидели сами себя..."(7:23), в то время как Иблис обвинил в своем грехе Бога, сказав: "Господь мой! За то, что Ты сбил меня..." (15:39). Руми пишет об этом в стихах:

Сатана сказал: "За то, что Ты сбил меня...", презренный дьявол нашел оправдание своему проступку.

Адам сказал: "Мы обидели самих себя", хотя он и не остался в неведении относительно Божьего деяния.

В соответствии с этикетом он признал себя согрешившим и скрыл деяние Бога; взяв грех на себя, он снискал благословение.

После того, как он покаялся, Бог спросил его: "Не Я ли сотворил грех и эти горести в тебе?"

Не Мое ли то было повеление и указ? Отчего же ты утаил это, взмолившись о прощении?"

"Я убоялся, – сказал Адам. – Я следовал этикету". Бог ответил: "И Я, в свой черед, вознагражу тебя за это".

ММ 1488-1493

Адам как пробный камень для Иблиса, лишённого милости

В суфийских текстах Адама иногда уподобляют пробному камню, которым был испытан Иблис – и лишился милости. Руми говорит:

Ты насмеялся над Иблисом и дьяволами, считая себя добродетельным.

Когда с души спадут ее покровы, многие "О горе мне!" будут исторгнуты верующими.

Все золотых дел мастера посмеиваются в своих лавочках – ведь пробный камень скрыт от глаз.

Не совлекай с нас покров, о Покрывающий; испытывая нас, будь нашим защитником!

Подделка ночью выдает себя за золото, настоящее золото ждет наступления дня.

Пока подделка заговаривает зубы, золото думает: "Погоди же, фальшивка, днем всё откроется".

Сотни тысяч лет проклятый Иблис был *абдалем*²⁶ и властителем верующих. Он восстал против Адама из-за гордыни, и его позор стал очевидным, как фальшивка при свете дня.

ММ I 3290-3297



Умствования Иблиса по поводу Божьего повеления

Руми в истории из *Маснави* в качестве причины изгнания Иблиса Возлюбленным называет умствование Иблиса по поводу Божьего повеления.

Иблис был первым, кто высказал эти смехотворные доводы в присутствии Божественного света.

Он сказал: "Без сомнения, огонь лучше земли. Я – из огня, он же – из земли.

Если сравнить вторичное с первичным, то он – из тьмы, я – из чистого света".

"Нет, – сказал Бог, – напротив, такое сравнение неправомерно. Подвижничество и набожность – вот *михраб*²⁷, направляющий к милости.

Он не наследуется от преходящего мира, как ты полагаешь при сравнении; это – духовное.

Скорее, это наследство пророков; души преданных – вот его наследники.

Сын Абу Джахля²⁸ стал верующим, хотя сын Ноя примкнул к тем, кто сбился с Пути.

Один, рожденный из земли, просветлел как луна; ты рожден из огня; уходи помраченный и с позором!"

Мудрец использует такого рода аналогии и суждения, чтобы определить *киблу*²⁹ в пасмурный день или ночью.

Однако, когда солнце и Кааба у тебя перед глазами, не ищи поводов для умствований.

ММ I 3396– 3405

Непризнание своей ошибки влечет за собой препирательства и пререкания с Богом

Суфии приводят Иблиса в пример того, как опасно не признавать за собой недостатки и ошибки. В *Маснави* Руми описывает неспособность Иблиса признать свою ошибку и его последующие препирательства и пререкания с самим Богом:

Смотри на себя как на грешника. Зови себя грешником, не бойся! Это для того, чтобы учитель³⁰ не смог украсть у тебя этот урок.

²⁶ *Абдаль* – один из чинов *вали* (друзей Бога); считается, что во всем мире их всегда строго определенное число. Подробнее об этом см. книгу автора *Sufi Symbolism*, Vol. 6, p. 22.

²⁷ *Михраб* – ниша в мечети, указывающая направление для молитвы.

²⁸ Сын Абу Джахля – один из первых врагов Пророка.

²⁹ *Кибла* – направление молитвы у мусульман.

³⁰ Иблис.

Когда ты говоришь: "Я – невежественный, научите меня", такая честность лучше [ложной] репутации.

Учись у своего отца³¹, о удачливый: "Господь наш, – сказал он, – мы обидели самих себя".

Он не искал оправданий, не лгал, не поднимал знамя хитростей и уловок.

Иблис же оправдывался, говоря: "Я цвел, Ты заставил меня поблекнуть.

Цвет – от тебя, Ты погубил меня, Ты – корень моего греха, проклятие и боль".

Прочти: "Господи, за то, что Ты сбил меня"...³² – и не становись детерминистом [как Иблис].

Сколько еще ты будешь карабкаться на древо предопределения, отказавшись от своей свободной воли,

Как тот Иблис и его последователи, препиравшиеся и пререкавшиеся с Богом?

ММ IV 1387-1405

И ты, любящий, после того, как твой проступок открылся, не пытайся утаить его, смирись.

Те, кто является избранным потомком Адама, вдыхают аромат "Мы обидели сами себя".

Выкажи свою нужду, не пререкайся, как Иблис, проклятый, дерзкий.

Если бы даже его дерзость скрыла его промахи, удерживайся от подобной дерзости и раздора.

ММ IV 346-349

Не признавая своих ошибок, Иблис спрашивает у Бога долгих лет жизни

Руми на примере Иблиса рисует значение и выгоды покаяния:

Подобно Иблису, ворона спросила у Бога единого, чистого, лет жизни до самого дня Воскресения.

Иблис сказал: "Дай мне время до Дня Суда"³³ вместо "Мы каемся, Господи наш".

Жизнь без покаяния – жизнь в нищете; отсутствие в Господе – это смерть в текущем мгновении.

ММ V 768-770

Причины утраты Иблисом близости к Богу

Прекословие

Прекословя повелению Божьему, Иблис преступил свои пределы, что и повлекло за собой его отделение от Бога.

***Бог обращает ваше прекословие в дракона –
чтоб ы в ответ он разорвал вас в клочья.
Иблис, проклятый, прекословил –***

³¹ Адама.

³² "Господь мой! За то, что Ты сбил меня, я украшу им то, что на земле, и собью их всех" (15:39)

³³ Отсылка к Корану (7:14): "Он сказал: "Дай мне отсрочку до дня, когда они будут воскрешены".

и проклят вплоть до Судного Дня.

Руми ММ II 2791-2792

Зависть

Согласно Руми, Иблис утратил близость к Богу из-за своей зависти к Адаму.

*Если на пути зависть схватит тебя за глотку –
это Иблис, который просто обуреваем завистью.
Зависть заставила его презирать Адама,
зависть подвигнула его восстать против того,
что было ему предначертано.*

ММ I 429-430



Гордость за прошлые дела

Хатем Асам сказал: "Берегись, как бы твое положение не заставило тебя возгордиться – ведь нет места лучше, чем небеса, и Адам испытал это на себе. Не гордись своей преданностью – Иблис понял это на своем опыте".

РК 196

Самопоклонение

Некоторые суфийские мастера полагают, что поводом удаления Иблиса со стоянки близости с Богом послужило самопоклонение: в ответ на повеление Божье он сказал "Я".

Аттар пишет:

Бог, Всевышний, когда говорил с Моисеем наедине, сказал ему: "Отправляйся и узнай тайну Иблиса".

Отыскав Иблиса, Моисей спросил его о тайне.

"Всегда помни вот о чем, – ответил ему Иблис, – никогда не говори "Я", иначе кончишь так же скверно, как я.

Даже если ты выказываешь малейший намек на существование, ты – неверующий.

Достижения на пути заключаются в отсутствии самовыражения; хороший человек – тот, кто пользуется дурной репутацией среди людей,

Ведь если допустить самовыражение на пути, тут же возникнут сотни "Я".

МТ 163

Отсутствие дружелюбия

Некоторые суфийские мастера считают, что причиной отдаленности Иблиса было

отсутствие чувства дружелюбия к Богу. Иблис обладал гностическим мышлением, но не дружелюбием.

* * *

Притязание на дружбу без знания – это самоотречение, тогда как притязание на знание без дружбы – это предательство. Иблис, которого знали как "изгнанного" и "главу злокозненных", обладал знанием, но не дружбой. И начало его, и конец были чистейшим обманом и увязанием в глубинах неверности.

Внешне он выглядел как ангел и носил личину святости, но его внутреннее бытие было развращено. Он провел тысячи лет, двигаясь по пути преданности, в надежде на единение, и потому ожидал, что его внутренний глаз откроется или что благоухание единения пропитает его внутреннее бытие. Он пал с возвышенных небес на землю проклятия.

КАМ III 468



Руми о негативных качествах Иблиса

Отделенность от Бога

*Человек заключен в тюрьму мира,
чтобы осознать
свою отделенность от Бога.
Бог наш возвестил в нашем Коране,
что Иблис отделен от Него,
и предостерег против его уловок,
против его отделенности и злых советов.
Не присоединяйся к нему
и не води с ним никаких дел.
А если последуешь за ним,
обвиняя в этом его
то ведь он-то – отделён,
что же ты выиграешь?*

ММ II 653-656



Лживость

Иблис возвал: "О источник Мира! О Господи! Дай мне отсрочку до дня, когда они будут воскрешены"³⁴,

Ибо я довольствуюсь пребыванием в тюрьме этого мира, чтобы изводить потомков моего врага.

Если кто имеет немного пищи веры или ломоть хлеба в дорогу – я похищу у них это хитростью или обманом, так что в огорчении они поднимут крик и плач.

"Иногда я угрожаю им нуждой или привязываю их взгляды к локону или родинке"³⁵. В этой тюрьме пища веры – редкость, а если она и есть, то укрыта в горшке – от глаз этой шавки"³⁶.

Молитва, пост и сотня бесполезных состояний дают ему пищу страсти.

Ищу убежища в Боге от Сатаны; увы, мы все пострадали от его нападков.

Он – одна единственная шавка, хоть и входит в тысячи; те, в кого он входит, становятся как он.

Если кто-то ослабляет твой дух, знай, что в нем – Сатана, под его кожей скрывается демон.

Когда для него не находится тела, он входит через воображение и тем ввергает тебя в грех – Ты можешь мечтать о своих успехах в миру или в торговле, в познаниях, в религиозном братстве и в семейном кругу.

ММ II 630– 641

Плохая компания

Остерегись! Не слушай уговоров худого попутчика, берегись ловушки, не шагай по

³⁴ Коран 7:14; 15:36; 38:79

³⁵ Сознание мира множественности. См. книгу автора *Sufi Symbolism*, Vol. 1, p. 44, 78– 84.

³⁶ Иблис, подстрекаемый тем, что укрыто от него.

земле с чрезмерной самонадеянностью.

Взгляни на сотни тысяч демонов, которые произносят: "Нет иной силы и власти, кроме как у Бога". О Адам, различи в змее Иблиса.

Он льстит тебе, говоря: "О мой милейший друг", чтобы как мясник содрать с тебя шкуру.

Он льстит тебе, чтобы освеживать тебя, – прискорбно для того, кому враг назначает противоядие.

Он кладёт свою голову у твоих ног подобно мяснику³⁷, который хочет ободрать тебя как барана. Горе! Горе!

Подобно льву, сам охотится за добычей, не полагайся ни на чужих, ни на своих.

ММ II 256– 261

Обман

Любой, кто водит дружбу с неправедными, унижает и одурачивает себя.

Перед теми, кто далек от Бога, будь подобен мечу; не хитри, как лиса, будь львом.

Тогда друзья Бога из любовной ревности не порвут с тобой, ведь те шипы – враги этих роз.

Брось волков в огонь как дикую руту, ибо эти волки – враги Иосифа.

Иблис призывает тебя: "Мое милое дитя!" – остерегись! Он собирается обмануть тебя, проклятый демон.

Этот лишенный милости опробовал те же уловки на твоём праотце, объявив Адаму шах и мат.

Он шельмует при игре в шахматы, этот ворон; играя с ним, не зевай.

Ведь он знает много превосходных ходов, которые встанут у тебя поперек горла как кость.

Его кость будет торчать у тебя в горле годами. Что это за кость? – Любовь к высоким степеням и богатству.

Обладание – вот кость. О неустойчивый, пока она в твоей глотке, она перекрывает доступ воде жизни.

Если хитроумный враг хочет похитить твоё богатство — это все равно, как если бы разбойник с большой дороги убил другого разбойника³⁸.

ММ II

Подозрительность и недоверчивость

Подозрительность и недоверчивость присущи лицемеру, который судит о тебе по себе.

Помести перед глазами желтую стекляшку – солнечный свет окрасится в желтый цвет.

Разбей это стекло – и ты отличишь прах от человека.

Пыль поднимается всадником, а ты-то воображал, что пыль – это Божественный человек.

Иблис увидел пыль и захотел узнать, чем Адам, слепленный из глины, лучше его, сотворенного из огня.

Покуда ты видишь близких к Богу как обычных людей, знай, что таким восприятием одарил тебя Иблис.

³⁷ Когда мясник забивает барана, обычно он делает надрез на одной из ног и, приложив к нему губы, дует внутрь, чтобы шкура отошла от мяса.

³⁸ Богатство и есть такой разбойник.

Если ты – не дитя Иблиса, о упрямец, как наследство этой шавки попало к тебе?
Я [Руми] не шавка, я лев Господа, поклоняющийся Богу; лев Господа освобождается от внешней формы.

Лев мира ищет добычу и пропитание; лев Господа взывает свободы и смерти.
Он видит в смерти сотни жизней и сжигает свое бытие как мотылек.

ММ I 3957-3966

Иблис как низшая душа (нафс)

Некоторые суфийские мастера полагали, что Иблис – это низшая душа и ее склонности. Они усматривали сущность Иблиса в том, что он обретается в человеке и не имеет отдельного бытия. Поясним это с помощью подборки цитат.

* * *

Ежедневно страсти облакаются в триста шестьдесят различных Божественных одеяний, приглашая странника сойти с пути; однако пока страсть ко греху не проявится в человеке, Сатана не может проникнуть в сердце его и внутреннее бытие.

Когда предрасположенность к страстям возрастает, Сатана использует это и лелеет ее, проецируя на сердце. Это и есть "искушение". Таким образом, оно начинается со страсти, и это одно из наиболее подлых нападений. Поэтому на слова Иблиса "Клянись Твоим величием, я соблазню их всех" (38:82) Господь ответил так: "Поистине, рабы Мои, – нет для тебя над ними власти, кроме тех из заблудившихся, кто последовал за тобой" (15:42).

Итак, на самом деле Иблис – не более чем чувственная душа и страсти человека. Пророк имел в виду именно это, когда говорил: "Нет никого, над кем бы не взял верх Сатана, кроме Омара, который взял верх над своим Сатаной [своими страстями]".

КМ 262



***Низшая душа и Сатана
с самого начала были заодно,
Оба завидовали Адаму
и были его недругами.***

ММ III 3197

***Низшая душа и Сатана существуют как одно,
Хоть они и являют себя в двух обликах.***

Один человек сказал другому:

– Иблис из гордости приходит и подстерегает меня во время присутствия³⁹.

Поскольку у меня нет сил бороться с ним, тревога входит в мое сердце в ответ на его хитрости.

Что мне делать, чтобы спастись от него и насладиться вином духовной жизни?

– Пока шавка *эго* с тобой, – ответил его друг, – Иблис не отстанет от тебя.

Льстивые речи Иблиса основаны на твоём же собственном самообмане; все без исключения твои желания и есть твой Иблис.

Ты удовлетворишь одно из желаний – в тебе возникнет еще сотня Иблисов.

Эта негодная яма мира, которая служит тюрьмой, – владения Сатаны от края и до края.

Стремись держать руки подальше от его владений, тогда и он ничего не сможет поделать с тобой.

Аттар МТ

Суфийские истории об Иблисе

В своих текстах суфии приводят забавные и ироничные истории об Иблисе, две из которых мы помещаем ниже.

Однажды Соломон обратился к Богу с просьбой:

– О Господь Всемогущий! Ты отдал под мое начало джиннов и людей, птиц и животных. Возможно ли присоединить к ним также и Иблиса? – я заточу его в темницу.

– Ах Соломон, – ответил Бог, – не настаивай на этом, не будет тебе от этого никакого прироста.

– Господи Всемогущий, – взмолился Соломон, – даруй исполнение моей просьбы хотя бы на два дня!

– Да будет так, – сказал Бог. И Соломон заключил Иблиса в темницу.

Обладая такой полнотой власти, Соломон по-прежнему трудился, чтобы заработать на хлеб. Каждый день он плел корзину и продавал ее за две хлебные лепешки, которые делил в мечети с одним бедняком, приговаривая: "Бедняк водит компанию с бедняками". В тот день, когда он заточил Иблиса в темницу, он понес корзину на базар, но никто не купил ее, поскольку в тот день никто ничего не продавал и не покупал, – все молились. В тот день Соломон так и не поел. На следующий день он, как обычно, сплел корзину – и вновь никто не купил ее. Соломон был очень голоден и со стенаниями воззвал к Богу:

– О Всемогущий Господь! Я голоден, ибо никто не покупает корзины.

– О Соломон, – пришел ответ, – разве ты не понял, что с тех пор, как ты заключил в темницу господина базарных торговцев, дверь торговли закрыта для человечества, а это нехорошо для людей!

КАМ VIII 360

Саади в *Бустане* рассказывает:

Как-то один человек сидел и обманывал других, рассказывая небылицы. Собираясь уходить, он выругался в адрес Иблиса.

Встретив его, Иблис сказал: "Никогда я не видел такого простофили, как ты.

Ты и я – одного поля ягода, отчего же ты затеваешь вражду со мной?"

³⁹ "Присутствие" – *вакт-и хузур*.



Азизоддин Насафи об Иблисе

Иблис как воображение (вахм) и Адам как ум ('акль) в макрокосме

Когда Всевышний сотворил бытие, он назвал его "мир" ('алам) – в том смысле, что все создания – это приметы ('аламат) существования Его самого, Его знания, Его воли и власти.

О, дервиш! С одной стороны, все создания – это приметы, с другой – они являются текстом. С позиции их бытия приметами Бог назвал их "миром", а с позиции их бытия текстом он назвал их "Книгой". Потом он сказал: "Всякий, кто прочтет эту книгу, придет к познанию Меня, Моего знания, воли и власти". В то время читателями были ангелы, и читателей было немного, тогда как Книга была обширна. Глаза читающих были неспособны добраться до границ листа Книги. И потому Господь сделал уменьшенную копию этого мира, назвав оригинал "макрокосмом", а копию "микрокосмом". Он назвал первую Большой Книгой, а вторую – Меньшей Книгой. Итак, всё, что было в Большой Книге, он переписал в Меньшую, без добавлений и изъятий, чтобы всякий, кто мог читать Меньшую Книгу, на самом деле являлся читателем Большой Книги.

Вослед за этим Бог послал Своего наместника, чтобы тот представлял Его в микрокосме, этим Божественным наместником был "ум".

Когда "ум" принял наместничество в микрокосме, все ангелы микрокосма преклонились перед ним, кроме "воображения", которое не поклонилось, – точно так же, как поклонились ангелы Адаму, ставшему наместником макрокосма, а Иблис отказался.

ИКН 143

Сатана как характер, Иблис как воображение

Шесть существ сошли с третьего неба: Адам, Ева, Сатана, Иблис, Павлин и Змея.

Адам – это дух, Ева – тело, Сатана – характер, Иблис – воображение, Павлин – вожеление, а Змея – гнев. После того, как Адам достиг дерева ума, он оставил третье небо и взошел на четвертое. Все ангелы поклонились Адаму, кроме Иблиса, который

отказался. То есть, можно сказать, все силы, духовные и физические, выказали послушание и повиновение духу, кроме воображения, которое уклонилось от этого.

ИКН 301

Ангел, Сатана и Иблис

Знай, что шейх шейхов, шейх Са'до'д-Дин Хамави сказал: "Ангел – это тот, кто поднимает все завесы, а Сатана – тот, кто их опускает". Властитель влюбленных 'Айнол-Кодхат Хамадани сказал: "Ангел – побуждение, и Сатана – побуждение; ангел – побуждение к снятию завесы, а Сатана – к опусканию завесы. Побуждение к добру есть ангел, а побуждение к злу – Сатана. Побуждение к прощению есть Ангел Прощения, а побуждение к наказанию – Ангел Карающий".

О дервиш, всякий, кто побуждает тебя к благим делам и отвращает от неблагих – твой ангел. Всякий, кто побуждает тебя к неблагим делам и отвращает от блага, – твой Сатана.

О дервиш, однажды ночью в моем родном городе Насаф я увидел Пророка. Он спросил: – Ах, милый, знаешь ли, кто тот дьявол, который повторяет "Ищу убежища в Боге от проклятого Сатаны", и кто тот Сатана, который повторяет "Нет силы и власти, кроме Божьей"?

– Нет, о Пророк Бога, – ответил я. Пророк сказал:

– Первый – это такой-то, второй – такой-то, держись от них подальше.

Я знал их обоих и часто общался с ними. Теперь я порвал с ними всякие отношения.

О дервиш! Адам, микрокосм, является смешением двух миров – физического и ангельского. Физический мир – форма, ангельский – дух. Физический мир – тело, ангельский – душа. Физический мир – дом, ангельский – хозяин дома. Существует подчиненность уровней; на каждом уровне хозяин дома имеет свое имя. На одном уровне его называют "характер", на другом – "низшая душа", на третьем – "ум", на четвертом – "Свет Господа".

Теперь, когда ты знаешь об уровнях, ты сможешь понять, что характер – первый уровень – приносит в бытие три вещи: первая – возделывание, развитие и послушание; вторая – развращенность, разрушение и неповиновение; и третья – горделивость, самовлюбленность и непослушание.

По этой причине пророки дали характеру три имени. Того, кто возделывает, развивает и повинует, называют ангелом.

Того, кто развращает, разрушает и не повинует, называют Сатаной.

Того, кто горделив, самовлюблен и строптив, называют Иблисом.

Именно в этом смысле говорят, что каждый человек имеет своим спутником Сатану, живущего при нем.

Пророк сказал: "Я привел Сатану под свою руку". Итак, ангел, Сатана и Иблис едины в своей сути, но этой единой сути присваиваются различные качества и свойства. Однако если бы кому-то вздумалось назвать всех троих Сатаной, это также было бы справедливо. "А также шайтанов – всяких каменщиков и ныряльщиков – [Мы подчинили ему (Соломону)], а также других, скованных цепями вместе" (38:37–38).

О дервиш! Теперь, когда ты узнал значение таких понятий, как "ангел", "Сатана" и "Иблис", знай, что среди простого люда немного знающих об этом; среди них – ангел и Сатана. Иблис же – среди людей мудрых, старейшин и правителей. Именно они тщеславны, эгоистичны и высокомерны, полагая, что все прочие ниже их.

ИКН 403–405



Проявления и уловки Иблиса

Абдул-Керим ибн Ибрагим аль-Джили в "*Аль-инсан аль-камил*" ("Совершенный человек") дает описание важнейших проявлений Иблиса, которые мы помещаем ниже:

Знай, что Иблис является в девяноста девяти проявлениях, равных по числу прекрасным именам Бога, и он бесконечно отражается в этих проявлениях; их полное описание было бы затруднительным.

Мы ограничимся семью проявлениями, которые являются главными и равны семи важнейшим именам Бога, составляющим основу для всех прекрасных имен Бога. При этом достойно удивления то, что природа Иблиса заключена в *нафсе*⁴⁰ Божественной Сущности. Отметим это и будем держать в памяти.

Теперь узнай, что семеричные проявления таковы:

Первое проявление – это мир и то, что приписывают миру: звезды, трансцендентные элементы, а также природные элементы. Заметим, что Иблис не проецирует свое проявление на ту или иную конкретную личность, а является целой группе людей в обликах, которые мы опишем далее.

Более того, он не довольствуется единственным проявлением, спроецированным на данную группу, но настойчиво продолжает являться под разными личинами – пока не отрежет им все пути к отступлению, все пути возврата к своему изначальному состоянию.

Здесь мы обсудим лишь преобладающие проявления Иблиса той или иной группе, опустив остальные, поскольку Иблис в любом из своих проявлений достигает одного и того же результата.

Идолопоклонникам в миру он является через мир и через всё, что существует в мире, например, через элементы, небеса и стихии, а также через разнообразие климатических условий. Он совращает неверующих и идолопоклонников посредством целого ряда проявлений, сперва всячески приукрашивая мирское, чтобы умалить их разум и ослепить

⁴⁰ *Нафс* Бога (*ан-нафс ал-илахийя*) имеет особый смысл в терминологии Джили. Он обозначает "Божественную Личность, то есть, можно сказать, Бога в аспекте Его связи с такими качествами, как Жизнь, Воля, Власть, Слово и т.д. См. англ. перевод книги Т. Burckhardt *De l'homme universel*, сделанной А. Culme-Seymour: *The Universal Man* (UK: Beshara Publ., 1983), p. XIX, 5,43, 68.

сердца; после чего он проводит их через таинства звезд, принципы стихий и т.п., говоря им: "Вот первопричины бытия". В результате они поклоняются небесам, убежденные в истинности его объяснений, касающихся небес. Они видят, как солнце питает материю сущего своим теплом, и наблюдают, как дождь идет согласно их астрономическим познаниям. Ни тени сомнения не возникает в их теории божественного господства звезд. После того, как Иблис насаждает среди них эти принципы, он обращает их в четвероногих тварей, чьи усилия направлены лишь на то, чтобы обеспечить себя едой и питьем. Они не веруют в День Воскресения или нечто подобное, они убивают и грабят друг друга, погружаются во мрак пучины своих естественных потребностей и никогда не обретут освобождения от этого.

Иблис делает то же самое для тех, кто верует в стихии, спрашивая у них: "Разве вы не видите, что суть – в сочетании элементов, которые в свою очередь состоят из жара и холода, влажности и сухости? Вот ваши господа, они создали сущее и продолжают быть первопричинами мира". Таким образом, Иблис совершает с этой группой то же, что и с первой.

Огнепоклонникам он говорит: "Разве вы не видите, что бытие поделено на тьму и свет, что тьма – это бог, называемый Ахриман, а свет – бог, именуемый Яздан, и что основа огня – свет?" В результате они посвящают себя поклонению огню, а Иблис проделывает с ними то же, что и со всеми идолопоклонниками.

Второе проявление – это проявление телесных желаний – полового влечения и потакания своим слабостям. В этом проявлении Иблис появляется перед обычными верующими, чтобы совратить их. Сперва он заманивает их радостью плотских утех, обращая их к животному потаканию своим слабостям [тем, которых требует их тело], так что их глаз прозрения становится незрячим. В то же время он показывает им мирское, сообщая, что желанные вещи, которые он показывает, можно получить только через мирское. В результате их поглощает любовь к миру и они удерживают свое внимание на нем. Приведя их в такое состояние, он предоставляет их самим себе, поскольку на этой стадии ему уже нет необходимости предпринимать дальнейшие шаги. Они уже стали его последователями и никогда не воспротивятся его повелениям, поскольку неведение идет рука об руку с любовью к миру. Повели им Иблис стать неверующими – и они станут ими. Теперь Иблис вселился в них, сея сомнение и искушая относительно самих указаний Божьих, вовлекая их в ересь – и тем завершая свой труд.

Третье проявление – то, в котором Иблис является в деяниях праведников, делая так, что их поступки видятся им прекрасными – настолько, что они становятся жертвой самодовольства.

Теперь, подготовив в их душах почву в виде удовлетворенности своими действиями, Иблис вселяет в них гордость за то, во что они верят, так чтобы они отвергали любой мудрый совет.

Когда они достигают этого состояния, Иблис говорит им: "Если бы другие исполняли сотую долю того, что делаете вы, они бы спаслись".

В результате они становятся менее усердными и ищут праздности, их чувство собственной важности растет, и они начинают смотреть на других сверху вниз.

В этом состоянии у них портится характер, они становятся подозрительными и погрязают в сплетнях, так что Иблис может убедить их совершить сколько угодно грехов, говоря им: "Делайте что хотите, ведь Бог – прощающий и милостивый, и никогда никого не наказывает", и "Бог – милосердный, и неохотно наказывает почтенных", и "Нельзя представить себе, чтобы Тот, кто столь милосерден, настаивал на своих правах". Иблис убеждает их доводами такого рода, постепенно делая так, что их благочестие сменяется пороком, и горе охватывает их.

Четвертое проявление имеет отношение к устремлениям и тяготению к превосходству в поступках. В этом проявлении Иблис является тем, кто обладает внутренним видением (*шохуд*), чтобы извращать их устремления до тех пор, пока их поступки также не будут извращены. В то время, как кто-то из них подвизается на пути к Богу, Иблис подстрекает Сатану в его сознании, говоря ему: "Совершенствуй свои поступки, ведь на тебя люди смотрят, и они, может статься, будут стремиться превзойти тебя". Это тот случай, когда Иблис не в состоянии воздействовать на человека с помощью притворства и вожделения, как в предыдущих случаях, когда он говорит: "То-то и то-то — так, а то-то и то-то — эдак".

Если Иблис, действуя таким образом, не достигает успеха, он использует благие намерения, обращаясь к человеку как раз тогда, когда он занят чем-то добродетельным, например, чтением Корана, и говоря ему: "Не лучше ли будет совершить паломничество к Дому Бога и читать Коран по пути сколько душе угодно, тем самым соединяя заслугу паломничества с заслугой чтения Корана?"

И он нашептывает ему подобное, побуждая человека отвлечься, в пути же он исподволь внушает ему: "Тебе не следует выделяться среди других, ведь ты сейчас путешествуешь, а от путешественника не требуется чтение Корана". В результате человек отказывается от чтения Корана. Более того, вследствие уже совершенного греха он может отказаться и от тех практик, которые необходимо совершать, а с ними, вполне возможно, и от самого паломничества. С другой стороны, он может просто пренебречь всеми сопутствующими паломничеству ритуалами, тратя все время на поиски пищи. Весьма вероятно, что в результате всего этого в нем разовьется скупость, раздражительность, вялость и масса других качеств, подобных этим. Итак, тот, чьи действия Иблис не в состоянии извратить, попадает на предложение совершить что-нибудь более достойное, а в результате утрачивает свою первоначальную активность и затем теряет рвение к совершению также и того, что ему предложил Иблис.

Пятое проявление — это проявление знания. В этом проявлении Иблис является перед мудрыми людьми, побуждая их отклониться от пути знания. Это лучший способ сбить их с пути.

Передают, что Иблис сказал: "По мне, легче совратить с пути тысячу мудрецов, чем неграмотного человека, который стоек в своей вере, — я просто не знаю, чем воздействовать на этого последнего, тогда как совратить ученого человека для меня — пустяк".

Поэтому Иблис входит и вселяется посредством того знания, в котором данный образованный человек уверен, и тот начинает следовать за ним. Мощь Иблиса при этом увеличивается.

Например, Иблис может искушать кого-либо вожделением, используя путь знания, говоря ему: "Женись на этой женщине по иудейскому обряду", хотя тот — ханифит, или: "Женись по обряду Абу Ханифа, без поручителя", хотя сам человек — из шафиитов.

Затем, когда человек женился, а жена требует платы за приданое и одежду, Иблис говорит ему: "Поклянись, что дашь ей то-то и то-то, как полагается, и сделаешь для нее то-то и то-то, хотя, конечно же, ты свободен от этих обязательств, поскольку не дозволено мужу клясться своей жене, что он удовлетворит ее, даже если он клянется ложно".

И вот проходит много времени, и жена обращается к судье, а Иблис внушает:

— Отрицай, что женщина — твоя жена, поскольку брачный договор бесчестен с точки зрения твоего религиозного толка и, следовательно, не имеет силы, так что она не является твоей женой и, таким образом, нет необходимости в приданом и чем-то еще.

В результате данный образованный человек дает клятву и действует далее в своих интересах. Такого рода происки Иблиса многочисленны, их не счесть, и лишь немногие из выдающихся людей пути способны при этом сохранить свои души нетронутыми.

Шестое проявление – то, в котором Иблис является верным ученикам в виде извращения их желаний передохнуть, направляя их во тьму животной природы посредством привычек и потакания своим слабостям, чтобы лишить их устремленности к исканию и неослабевающего усердия.

Когда они утрачивают и то, и другое, они возвращаются к своему "Я" (*нафсу*), и тогда Иблис воздействует на них точно так же, как и на тех, кто не исполняет своих обязательств, и нет ничего более губительного для учеников, чем самопотакание и податливость привычкам.

Седьмое проявление – проявление в области Божественного знания, где Иблис является праведникам, друзьям Бога (*авлия*) и духовно познавшим (*арифам*) – за исключением тех из них, кого защитил сам Бог.

Конечно, он не в состоянии затронуть приближенных к Богу (*мокарребан*).

Первый путь проявления Иблиса перед ними [праведниками, *авлия* и *арифами*] – это проявление в Реальности (*хаки-кат*), когда он спрашивает их: "Не Бог ли – Реальность всех существ, и разве вы не среди этих существ?"

И не означает ли это, что Бог является и вашей сущностью?" "Да, это так", – отвечают они.

Тогда он спрашивает их: "Отчего же вы изнуряете себя теми занятиями, которыми занимаются лишённые духозрения последователи?" В результате они отказываются от религиозных практик. Когда это происходит, Иблис говорит им: "Делайте то, что вам угодно, ибо Бог – ваша Реальность. Вы – это Он, а Бог в своих деяниях вне "почему" и "для чего".

В результате они потворствуют себе в прелюбодеянии, воровстве, возлияниях, пока их поступки не приведут их в состояние, когда они полностью лишаются ислама, утрачивают веру и впадают в неверие и ересь. Некоторые из них начинают верить в соединенность (*иттихад*) с Богом; другие искренне утверждают, что они – Бог. К тому же, если их призывают к ответу за совершенные ими предосудительные поступки, Иблис говорит им: "Отрицайте всё и отказывайтесь повиноваться, поскольку вы не совершили ничего плохого, ведь всё, что вы делали, делал Бог. А люди наивно полагают, что клятва дается согласно намерению тех, кого просят поклясться". В результате они клянутся, что ничего не делали.

Возможен и тот случай, когда Сатана является им в облике Бога и говорит: "Я – Бог, и я позволяю вам делать то, что запрещено, и потому делайте что пожелаете; творите то-то и то-то, даже беззаконие, и за вами не будет греха".

Конечно, ничего этого не происходит в отсутствие Иблиса. В этом случае между Богом и Его преданными устанавливаются истинные отношения и тайны.

Более того, между Богом и людьми Бога существуют знаки, которые неопровержимы и в то же время неясны для тех, кто не способен их распознать, поскольку такие люди не ведают об этом; в других случаях подобные вещи предстают в своем истинном свете перед теми, кто владеет знанием основ.

Слышал ли ты историю о нашем мастере, шейхе Абдул-Кадире Гилани, когда он в пустыне был остановлен голосом: "О Абдул-Кадир, я – Бог, и я сделал запрещенное дозволенным для тебя, делай что пожелаешь". Он ответил: "Лжешь! Ты – Сатана!" Позже его спросили: "Как ты узнал, что это был Сатана?" Он объяснил: "Бог сказал: "Поистине Аллах не приказывает мерзости! Неужели вы станете говорить на Аллаха то, чего не знаете?" (7:28) И потому, когда проклятый предложил мне это, я понял, что он – Сатана, жаждущий сбить меня с пути".

Такого рода вещи действительно случаются с преданными людьми Бога, как и с участниками битвы при Бадре⁴¹ и другими. Так действительно бывает, не буду отрицать этого.

⁴¹ Первая битва мусульман с их врагами.

Описанного достаточно, чтобы представить себе действия Иблиса и его разнообразные проявления. Если бы мы захотели полностью описать различные проекции одного из этих семи проявлений, нам бы пришлось написать не одну книгу.

Точно так же, как Иблис является *арифам* разных уровней, он может являться во всех своих обликах и тем, кто находится на более низких уровнях, однако обратное не имеет места. Например, может так случиться, что некоторым *арифам* он является в форме Божественного Имени, иногда – в форме Свойств, иногда – в форме Сущности, или как Трон, Пьедестал, Скрижаль, Перо, *ама*⁴², Реальность, проявление Величественного, свойство Возвышенного, но только выдающиеся друзья Бога видят эти вещи в истинном свете. Если такой друг Бога сумел разоблачить тот способ, которым Иблис хочет сбить его с пути, он обретает знание, направляющее его и приближающее к божественному присутствию.

Иблис продолжает испытывать друзей Бога такими вещами до их последнего часа, когда они достигают реализации Божественной Истины. Посредством этих испытаний укрепляется их непоколебимость (*тамкин*), а власть Иблиса улетучивается, и так будет продолжаться вплоть до Судного Дня. День Суда – не что иное как день Воскресения, и когда *ариф* достигает третьего уровня исчезновения (*фана*) в Боге и от него не остается ни следа, меньшее воскресение является ему, в конце которого и наступает День Суда. Лишь до этих границ простирается наше пояснение, ибо нельзя открывать тайное.

Знай и осознавай, что демоны – это потомки проклятого Иблиса, того, который если уж пришел, чтобы овладеть "я" животной природы, обручает огонь вождения в сердце с животными склонностями; от этого брака и рождаются демоны – точно так же, как искры летят от огня или ростки прорастают из земли. Эти демоны – дети и последыши Иблиса – представлены в виде эгоистичных мыслей, которые сбивают людей с пути. Именно они и есть тот самый "науцатель скрывающийся" (114:4). Именно в этом Иблис – соучастник людей, как о том Бог сказал Иблису: "Участвуй с ними в их богатствах и детях" (17:64).

В одних демонах преобладает природа огня, так что они примыкают к духам стихий, в других доминирует растительная природа, выявляясь в человеческой форме. Несмотря на это, они целиком демоничны, как о том сказано Богом: "Шайтаны из людей и джиннов" (6:112). Те, кто является в человеческой форме, – это "конница" Иблиса, у них больше власти, чем у демонов, которые всего лишь духи; они – корень бедствий в мире, тогда как другие – их ветви, пехота этого воинства, о котором Бог сказал: "И собирай против них твою конницу и пехоту" (17:64).

Итак, знай, что наиболее сильное оружие Иблиса – небрежение (*гхефлат*), поскольку небрежность служит ему отточенным мечом. Затем идет половое влечение, которое убивает как стрела, поражающая в самое уязвимое место.

Затем идет власть, которая подобна замкам и крепостям, препятствующим уничтожению Иблиса. Далее – невежество, оно подобно коню, на котором Иблис скачет куда ему заблагорассудится.

ИК(Дж) 39-43

⁴² В суфийской терминологии *ама* определяется как "внутренний аспект – темный туман", "Бытие, опустившееся само в себя, чистая потенциальность" и "символ состояния абсолютной неоявленности Божественной Смутности". См. R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge University Press, Rpr. 1980), p. 97 и Burckhardt, *op. cit.*, p. 59.



Повествование Руми о Моавийе и Иблисе

Иблис будит Моавийю⁴³ на утреннюю молитву

Рассказывают, что Моавийя спал в укромном уголке своего дворца. Двери были заперты изнутри, ибо он уже устал от посетителей. Внезапно некий человек разбудил его, а когда он открыл глаза, человек исчез. Он сказал: "Никто не имеет дозволения входить во дворец. Кто же это мог быть? Кто выказал такую дерзость и самоуверенность?" Он стал осматриваться, отыскивая следы скрывшегося незнакомца. За дверью он обнаружил его – тот прятался за занавесью. "Эй, – вскричал он, – кто ты? Как твое имя?" "Попросту говоря, – отвечал тот, – меня зовут Иблис, жестокосердный". Моавийя спросил: "Зачем тебе понадобилось будить меня? Отвечай правду, не увиливай. Ловкий вор, разбойничающий на Пути, с чего это ты так добр ко мне?" "Подходит время молитвы, – сказал Иблис, – тебе пора поспешить в мечеть. Как мудро сказал Пророк: "Поспеши со своими молитвами, пока время не минуло". "Нет-нет, – сказал Моавийя, – не твоя забота направлять меня к благому. Если вор забирается в мой дом и говорит мне: "Я стою на страже", как я могу поверить ему? Что знает вор о достоинстве добрых дел?"

Иблис отвечает Моавийе

"Изначально я был ангелом, – сказал Иблис. – Я всей душой отдавался Пути послушания. Я был доверенным у странников Пути, близким товарищем обитающих у Трона. Отчего же оскудевают изначальное склонности сердца? И как уходит из сердца первая любовь? Если, странствуя, ты повидал Анатолию и Хотан, покинет ли твое сердце любовь к

⁴³ Моавийя – один из друзей Пророка, который наряду с Али претендовал на халифство.

отчему дому?

Я ведь тоже находился среди упоённых этим вином⁴⁴,

Они перерезали мою пуповину любви к Нему; они поместили любовь к Нему в мою душу.

В свое время судьба улыбалась мне, весеннею порой я пил воду милости.

Не Его ли щедрая рука сотворила меня? Не Он ли поднял меня из ничего?

Множество раз я был обласкан Им и гулял в розовом саду Его довольства.

Он возлагал руку милости на мою голову и позволял фонтанам милости бить из моего сердца.

Кто в моем детстве находил молоко для меня? Кто качал мою колыбель? Это был Он.

Пил ли я другое молоко, кроме Его молока? Что питало меня, кроме Его мудрости?

Как же можно предать забвению то, что всосано с молоком?

Хотя Единый, чья щедрость подобна океану, может разгневаться, как могут двери Его щедрот закрыться?

Материал, из которого чеканят Его монету, – справедливость, милость и великодушие; гнев – лишь налет примеси на ее поверхности.

Из милости Он сотворил мир; Его солнце ласкало песчинки.

Если отделенность исполнена Его гнева, тогда единение с Ним повышается в цене.

Отделенность – укор душе с тем, чтобы душа могла оценить по достоинству мгновения близости.

Пророк возвестил, что Бог сказал: "Моей целью в творении было благодеяние.

Я творил, чтобы они могли получить выгоду от Меня, чтобы они могли вкусить Моей сладости.

Я не творил, чтобы получить выгоду от них, или чтобы сорвать одежду с нагих".

С тех пор, как Он лишил меня Своего присутствия, я не отвожу глаз от Его прекрасного чела.

Как удивительно, когда такое чело пышет гневом! Причина этого – в каждом из нас.

Я не выискиваю причин, ибо они преходящи, а преходящее вызывается преходящим.

Я взираю на предшествующую милость; всё, что преходяще, я разрываю надвое.

Я допускаю, что моя неудача с поклонением случилась из-за зависти, но это та зависть, которая возникает из-за любви, а не от отречения.

Зависть, которая вспыхивает из-за любви, усиливается, когда другой становится близок с Возлюбленной.

То, что любовная ревность – это следствие любви, так же верно, как и то, что "Будь здоров" – следствие чиханья.

Поскольку лишь так можно было ходить на Его доске, что еще я мог поделаться, когда Он сказал "Играй!"

Я сделал ход и проиграл ту единственную игру, которая у меня была, – и обрел несчастье.

Даже среди бедствий я смакую Его удовольствия, я, кому поставил мат Он. Он! Он!

Как же можно бежать от этого поражения на доске мира, о рассудительный?

Как может часть мира отъединить себя от целого мира, особенно когда Единственный делает это невозможным?

Всякий, кто обнаруживает, что он окружен миром, – находится в огне; только творец мира может освободить его.

Не веруя или веруя в Него, – ты создан Господом и принадлежишь Ему".

Моавийя вновь уличает Иблиса во лжи

Эмир сказал ему: "Это всё так, да ты-то не безупречен во всем этом.

⁴⁴ Вином *таухида* – Божественного Единства.

Ты перехватил сотни тысяч таких как я, ты вырыл тайный ход и пробрался в сокровищницу.

Ты – огонь и масло, у тебя нет выбора – лишь гореть; чьи одежды не изорваны в клочья твоей рукой?

Твоя природа, о огонь, – сжигать; если ты взялся за дело, тебя уже не остановить.

Проклятие в том и состоит, что Он заставляет тебя жечь и делает тебя наставником всех воров.

Ты говорил с Богом и прямо внимал Ему; кто я такой, о недруг, перед твоим хитроумием?

Твое знание подобно призыву свистка птицелова: ты издаешь птичью трель, но это ловушка.

Она заманила сотни тысяч птиц; обманутая птица думает, что приближается друг.

Когда птица в полете слышит трель свистка, она снижается и попадает в силочку.

Народ Ноя был сокрушен твоей хитростью; их сердца были обожжены, а груди – разорваны в клочья.

Ты стер людей племени *ад*⁴⁵ с лица земли, ввергнув их в страдания и муки.

Из-за тебя были побиты камнями люди Лота, по твоей вине их захлестнула черная вода.

Из-за тебя Нимрод утратил рассудок, о ты, который вызвал множество раздоров.

Ум Фараона, блестящего мыслителя, был смущен тобою и лишился ясности понимания.

Абу Лахаб⁴⁶ также ступил на кривую дорожку из-за тебя; и мудрейший святой превращается в глупца через тебя.

Это ты, кто в назидание поставил мат тысяче мастеров игры на этой шахматной доске.

Запутанными ходами своего ферзя ты сжигаешь наши сердца и пачкаешь свое.

Ты – море обмана, создания – лишь капли; ты – гора, Соломон – лишь песчинка.

Кто избегнет твоих хитростей, о недруг? Мы потонули в стремнине – кроме тех, которые защищены⁴⁷.

Множество благоприятных звезд испепелил ты; множество могучих армий были рассеяны тобой".

Новый ответ Иблиса Моавийе

Иблис сказал: "Позволь мне разрешить это затруднение: я – пробный камень для распознавания фальшивого и настоящего.

Бог испытывает мною льва и дворовую шавку, поддельную монету и настоящую.

Когда я лишаяю блеска фальшивую монету, я – лишь берущий пробу, я просто испытываю состав.

Для чего я предлагаю съестное разного рода? – Чтобы разоблачить животную природу.

Когда волк спаривается с ланью, неясно, будет ли их потомство ланями или волками.

Предложи им траву и кости и посмотри, к чему они устремятся.

Если ринутся к костям – это волки, если предпочтут траву – лани.

От гнева и милости Божьей рожден мир добра и зла.

Предложи траву или кость; предложи пищу для души или пищу для эго [*нафса*].

Взыскующий пищи для эго – никчемный; взыскующий пищи для духа – достойный.

Если служишь телу – ты осел, если бросаешься в море души – обретаешь жемчуг.

Хотя склонности к добру и злу различаются, они обе включены в одну и ту же работу⁴⁸.

⁴⁵ *Ад* – племя, упоминаемое в Коране, которое было наказано за свои грехи.

⁴⁶ Абу Лахаб – двоюродный брат деда Пророка, о котором упоминается в суре 111; он был единственным среди клана Пророка, кто выступил против него.

⁴⁷ Отсылка к Корану 11:43.

⁴⁸ Поиск пропитания.

Пророки предлагают молитвенное поклонение, недруги – страсти.

Как я могу обратить добро в зло? Я не Бог. Я только подстрекающий. Не я их создатель.

Как я могу обратить честность в бесчестие? Я не Господь. Я лишь зеркало чести и бесчестия.

Урод в раздражении разбил зеркало, сказав: "В этом зеркале человек уродлив".

Он хорошо подвесил мой язык и сделал меня провозвестником истины, так что я способен сказать, где честные и где бесчестные.

Я – свидетель; тюрьмы не для свидетелей; я не для тюрем, и Бог тому свидетель.

Везде, где я вижу плодоносные побеги, я благоприятствую и возвращаю их.

Везде, где я вижу чахлое засыхающее дерево, я подрубаю его, чтоб отделить мускус от навоза⁴⁹.

Засыхающее дерево ропщет, взывая к садовнику: "Эй, добрый человек, почему ты рубишь невинных?"

Садовник отвечает: "Молчи, о неудачливое. То, что ты засохло, – не достаточный ли грех для тебя?"

Сухое дерево говорит: " Я прямое, без кривизны, отчего же ты подрубил корни того, кто неповинен?"

Садовник отвечает: "Немного удачи – и ты бы зеленело, и изогнулось.

Ты вбирало бы в себя воду жизни и целиком пропиталось ею.

Твое семя и корни оказались негодными, тебя не привили к здоровому дереву.

Если чахлую веточку прививают к здоровому стволу, здоровое дерево воздействует на саму ее сущность".

Моавийя дает отпор Иблису

"Ах, бандит, – сказал эмир, – не прекословь! Нет у тебя способа пристать ко мне, и не пытайся.

Ты бандит, а я странник и торговец; с чего бы это мне покупать у тебя одежду?

Не рыскай вокруг моего товара с недобрыми намерениями, не тебе покупать товары.

Бандиты не покупают; всё, на что они способны, – это хитрость и обман.

Чего нет в тыкве⁵⁰ у этого завистника? О Боже, избавь нас от этой вражьей руки!

Еще немного его чар – и этот бандит стянет рубаху с моих плеч!"

Моавийя жалуется на Иблиса Богу Всевышнему и молит о помощи

О Боже, его речи – словно дым; возьми меня за руку, иначе вся моя одежда будет в копоти.

Я не в состоянии состязаться с Иблисом в логике, ведь он – обольститель и достойных, и недостойных.

Адам, который является проявлением всех Имён⁵¹, был бессилён перед молниеносным броском этой шавки.

Из-за Иблиса Адам был низвергнут с небес на землю.

Адам оказался всего лишь рыбкой у него на крючке, воскликнув: "Мы обидели самих себя!" Уловки и коварство Иблиса беспредельны.

За любым его заявлением – интрига, сотни тысяч чар заключены в нем.

Он в момент лишает людей мужества; он возбуждает страсти в мужчинах и женщинах.

О Иблис, погибель людей, смутьян, с чего это ты разбудил меня? Отвечай правду!"

⁴⁹ Чтобы отделить благое от неблагого.

⁵⁰ В голове.

⁵¹ Отсылка к Корану 2:31

Иблис вновь юлит

Иблис сказал: "Ни один человек с темными мыслишками не воспримет истину, несмотря на сотню знамений.

Когда фантазеру высказывают здравое суждение, его фантазии только усиливаются.

Когда с таким человеком беседуют, все сказанное становится лишь поводом для фантазирования. Меч крестоносца – орудие для вора.

Поэтому ответь ему молчанием и миром; говорить с дураком – безумие.

С чего это ты жаловался Богу на меня, о простодушный? Жалуйся на испорченность своего низменного эго.

Если объешься конфетами – заработаешь нарывы, поднимется жар, и твое здоровье пошатнется.

Ты проклинаешь Иблиса, который не виноват; как это ты не видишь, что обман исходит от тебя самого?

Не Иблис виноват, а ты сам, о сбившийся с пути, петляющий как лиса за *донба*⁵² овцы.

Когда ты видишь *донба* на зеленом лугу, это ловушка. Как же ты не поймешь этого?

Твое невежество идет от твоего страстного желания *донба*, оно отдаляет тебя от знания и ослепляет твои глаза и разум.

Твоя любовь к вещам делает тебя слепым и оглушает тебя, твоя низшая душа дает промашку. Не ввязывайся в драку.

Не сваливай вину на меня, не передергивай, я не имею никакого отношения к злу, жадности и недовольству.

Я поступил неблагоприятно и до сих пор сожалею об этом; я жду, когда моя ночь обратится в день.

Люди обвиняют меня; каждый сваливает на меня свои грехи.

Старого бедолагу-волка, хоть у него и бока подвело, обвиняют в сытном житье.

Когда его шатает от слабости, люди говорят, что это у него от переедания".

Моавийя, вновь собравшись с силами, дает ответ Иблису

"Ты выйдешь на свободу, только если скажешь правду, – сказал Моавийя. – Справедливость взывает к истине.

Я отпущу тебя, если скажешь правду. Обманом не осадить пыль, поднятую моими шагами".

"А как ты отличишь истину от лжи? – спросил Иблис, – о ты, который живет воображаемым и полон нереальных представлений?"

Моавийя ответил: "Пророк дал наставление; он установил пробный камень для различения лжи от истины".

"Ложь, – сказал он, – это дурные предчувствия сердца, а истина – блаженный покой".

Сердце не обретает мира во лжи; масло с водой не дает огня.

Правдивые речи успокаивают сердце; истина – это приманка для поимки сердца в ловушку.

Если сердце слабое и болезненное, оно не различает один вкус от другого.

Когда же сердце оправляется от боли и хворей, оно начинает отличать вкус лжи от вкуса истины.

Когда жадность Адама к пшенице усилилась, она лишила его сердце здоровья.

И потому, прислушавшись к твоей лжи и искушениям, он был обманут и выпил яд [твоих слов].

В тот миг он не мог отличить яд от лекарства; пронизательность покидает того, кто

⁵² *Донба* – большие жировые отложения, которые свисают с задних частей туши у породистых овец, разводимых в пустынях Ближнего Востока.

опьянен страстью.

Люди опьяняются ожиданиями и желаниями; они принимают твой обман.

Всякий, кто освобождается от желаний, делает свой глаз близким таинству [Богу]".

Моавийя заставляет Иблиса сознаться

"Итак, с чего это ты разбудил меня? Ведь ты – враг пробужденности, мошенник!

Ты усыпляешь всех, как зёрна мака, ты лишаешь знания и рассудка, как вино.

Я припер тебя к стенке. Говори же правду! Я сумею тебя уличить, меня не проведешь.

От каждого я ожидаю проявлений присущего ему нрава и характера.

Я не жду от укуса сладости, а от воина – слабости.

Я не ищу Бога в идолах, как идолопоклонники, и даже не считаю идолов символами Бога.

Я не жду, что навоз начнет благоухать как мускус, и не ищу в реке сухих кирпичей.

От Сатаны, который является "иным", я не ожидаю, что он разбудил меня для благого дела".

Иблис раскрывает Моавийе свои истинные намерения

Иблис вел свои речи обманно и вероломно; эмир не поддавался, вступил в битву и отстоял свои позиции.

И, наконец, Иблис неохотно сказал: "Когда я разбудил тебя, моя цель заключалась в том, чтобы ты присоединился в мечети к возносящим молитвы нашему Пророку.

Если бы ты пропустил время молитвы, мир обратился бы для тебя в беспросветную тьму.

От этого развенчания и боли слезы полились бы из твоих глаз, как вода из бурдюка.

Каждый человек находит удовольствие в каком-то конкретном акте религиозного поклонения и не может перенести его утраты, даже на мгновение.

Это развенчание и боль стоили бы сотни молитв. Что такое обязательная молитва по сравнению с чувством раскаяния?

Иблис до конца раскрывает Моавийе свою уловку

Затем Азазил сказал ему: "О, эмир, я должен признаться тебе в обмане.

Если бы ты пропустил время молитвы, у тебя защемило бы сердце, и ты бы воскликнул: "Горе!"

Это сожаление, горестный плач и раскаяние были бы гораздо весомее, чем двести литаний и молитв.

Я разбудил тебя, боясь, что эта сердечная боль способна сжечь завесу.

Я хотел лишить тебя этой боли.

Я ревнив, я сделал это из ревности; я – недруг, мое дело – обман и досаждения".

Моавийя сказал: "Теперь ты сказал правду, ты был правдив. Ты оказался способен на это, и это красит тебя.

Ты – паук, ты охотишься на мух; ты – сторожевая шавка; я не муха, и тебе нечего утруждать себя.

Я – белый сокол. За мной охотится только Царь; как может паук оплести меня своей сетью?

Иди, лови мух, довольствуя свое сердце, пригласи мух попробовать *дугх*.⁵³

Если ты предложишь им мед, это будет ложью и *дугх*⁵⁴ в придачу.

⁵³ *Дугх* – кислый напиток, приготовляемый из йогурта.

⁵⁴ Игра слов; *дугх* рифмуется с *доругх*, что на воровском жаргоне означает "мошенничество".

Ты разбудил меня, но это пробуждение на самом деле погрузило меня в сон; ты показал мне корабль, на самом же деле это был водоворот.

Ты сделал для меня благое, чтобы отвратить от большего блага".

ММ II 2604– 2793



Литература

- Ансари, Ходжа Аболлах. *Ресал'эл джами'-и Ходжа Абдоллах-и Ансари*. Изд. Вахид Дастгерди, Тегеран, 1968.
- Arberry, A. J., *The Doctrine of the Sufis*. Неполный перевод *Китаб ат-та'арроф* Калабадхи. Cambridge University Press, 1977.
- Arberry, A. J. *Muslim Saints and Mystics*. Неполный перевод *Тадкерат ал-авлия* Аттара. London, 1976.
- Аттар, Фаридуддин. *Илахи-намэ*. Изд. Хельмут Риттер, Тегеран, 1977.
- Аттар, Фаридуддин. *Мантек-ат-тайр*. Изд. Сейяд Садек Гаухарин. Тегеран, 1977.
- Аттар, Фаридуддин. *Мосибат-намэ*. Изд. Нурани Весаль. Тегеран, 1977.
- Аттар, Фаридуддин. *Тадкерат аль-авлия*. Изд. Мохаммад Эстелами. Тегеран, 1975.
- Бухари, Абдоллах Мостамли. *Шарх-э та'арроф*. Изд. Ахмад Али Раджа'и, Тегеран, 1970.
- Ибн Араби, Мохьяддин. *Шарх-э калимат-э суфийя аз Мохьяддин ибн Араби*. Изд. Махмуд Махмудол-Гхораб. Дамаск, 1981.
- Ибн Араби, Мохьяддин. *The Tarjuman al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes by Muhyi'ddin ibn al-'Arabi*. Изд. и перевод R. A. Nicholson. 1911. Reprint London, 1978.
- Ираки, Фахроддин Ибрагим. *Коллийят-и Ираки*. Изд. Сайд Нафиси, Тегеран, 1959.
- Газали, Ахмад. *Маджму'а-йе атхар-э фарси-йе Ахмад-э Газали*. Изд. Ахмад Моджахед, Тегеран, 1979.
- Газали, Ахмад. *Ресала-йе саванех варесала'и дар мау'эза*. Изд. Д-р Джавад Нурбахш, Тегеран, 1973.
- Халладж, Хусейн ибн Мансур. *Китаб ал-Тавасин*. Изд. с примечаниями, комментарием и указателями Louis Massingnon, Paris, 1913.
- Халладж, Хусейн ибн Мансур. *The Tawasin of Mansur al-Hallaj*. Trans. Aisha Abd ar-Rahman at-Tarjumana. Berkeley and London, 1974.
- Хамадани, Айно'л-Кодхат. *Намаха-йе Айно'л-Кодхат-э Хамадани*. Изд. 'Али-Наки Манзави и 'Афиф 'Осаиран. Тегеран, 1969.
- Хамадани, Айнол-Кодхат. *Тамхидат*. Изд. Афиф Осаиран, Тегеран, 1962.
- Худжвири, Али ибн Осман. *Кашф ал-маджеуб*. Изд. В. А. Жуковский, Ленинград, 1926.
- Худжвири, Али ибн Осман. *Kashf al-Mahjub of Al Hujwiri: The Oldest Persian Treatise on Sufism*. Trans. R. A. Nicholson, E. J. W. Gibb Memorial Series, Vol. 17. 1911. Reprint:

- London 1976.
- Джами, Абдор-Рахман. *Хафт ауранг*. Изд. Мортэдха Гилани, Тегеран, 1978.
- Джили, Абдол-Карим ал- . *Ал- инсан ал- камил*. Каир, 1886.
- Джили, Абдол-Карим ал- . *Universal Man*. Извлечения из *Ал- инсан ал- камил*. Англ. пер. с франц. яз. Angela Culme- Seymour; перевод с арабского яз. на франц. яз. – Titus Burckhardt. UK: Beshara Publications, 1983.
- Колаини, Мохаммад ибн Якуб. *Осул-э кафи*. Изд. и пер. Джавад Мостафави, Шираз, 1980.
- Майбоди, Абол-Фадхл Рашидод– Дин. *Каушф ал- асрар ва оддат ал- абрар ма'руф ба тафсир-э Ходжа Абдоллах Ансари*. 10 Vols. Изд. Али Асгнар Хекмат, Тегеран, 1978.
- Массиньон, Луи. *Моса-эб-э Халладж*. Пер. с фр. яз. на перс. яз. Сейяд Дхья'од-Дин Дехшири, Тегеран, без года издания.
- Massignon, Louis. *The Passion of Hallaj: Mystic of Islam*. Trans, by Herbert Mason, 4. Vols. Princetown, USA, 1982.
- Насафи, Азизод-Дин, *Китаб-э инсан-э камил*. Изд. Мариджан Моле. Тегеран и Париж, 1962.
- Насер Хосров. *Диван-и НасерХосров варошана'и нами ва са'адат-нама-э*. Изд. Моджтаба Минови. Тегеран, 1928.
- Ниматулла Вали, Шах. *Расалаха-йе Шах Ниматуллах-и Вали*. Изд. д– р Джавад Нурбахш, Тегеран, 1978.
- Nicholson, R. A. *Studies in Islamic Mysticism*. Reprint: 1921, Cambridge Univ. Press, 1980.
- Кошайри, Абол-Касем. *Тарджомо-йе ресала-йе Кошайрийя*. Изд. и пер. Бадиоз-Заман Форузанфар, Тегеран, 1982.
- Руми, Джалалуддин. *Маснави-йе ма'нави*. Изд. R. A. Nicholson, Тегеран, 1977.
- Руми, Джалалуддин. *The Mathnawi of Jalalu 'ddin Rumi*. Edited and translated by R. A. Nicholson. 3 Vols. 4th edition. London, 1977.
- Рузбихан Бакли Ширази. *Маирав ал-арвах*. Турция, без года издания.
- Рузбихан Бакли Ширази. *Шарх-э шатийят*. Изд., прим., вступл. и указатели Henry Corben. Тегеран, 1981.
- Сабзавари, Хадж Молла Хади. *Диван-э Асрар*. Изд. Сейяд Мохаммад Редха Да'и-Джавад. Исфахан, без года издания.
- Са'ди, Маслаход-Дин. *Бустан*. Изд. Мохаммад-Али Форугх, Тегеран, 1978.
- Санаи, Абол-Маджд Мадждуд. *Диван*. Изд. Модаррес Радхави, Тегеран, 1975.

Глоссарий

абдаль (один из чинов *вали* – "друзей Бога")

Абдул-Кадир Гилани – см. Гилани

Абол-Аббас Кассаб (10 век)

Абол-Хасан Нури – см. Нури

Абу Джахль (ум. в 624 г.)

Абу Лахаб (7 век)

Абу Ханифа

авлия (друзья Бога)

ад (племя, упоминаемое в Коране)

Аззил

Аин-и хакк (око истины)

Айнол-Кодхат – см. Хамадани

акль (ум)

алам (мир)

аламат (приметы, знаки) 233

Али ибн Аби Талиб (ум. в 661 г.)
Аль-Фараби
ама ("темный туман" как внутренний аспект)
аманат (ответственность)
ана'ль- хакк (я – истина)
Ансари, Ходжа Абдулла (Гератский) (ум. в 1089 г.)
Арафат
ариф (духовно познавший)
Аттар (из Нишапура), шейх Фаридуддин (ум. в 1220 г.) Ахмад – см. Мохаммад Ахмад
ибн Кадруйя (ум. в 854 г.)
Ахриман
Ахура Мазда
Бадр
бака (существование в Боге)
Барака (ум. в 12 в.)
баст (расширение)
Бастам, город
Баязид Бастами (ум. в 874 г.)
Божественное Единство (*таухид*)
бровь
вакт-и хузур ("присутствие" в текущем моменте)
васа'ит (помощь)
вафа (прятие)
вахдат-и вуджуд
вахм (воображение)
Вениамин
Гавриил
Газали, Ахмад (ум. в 1126 г.)
Гилани, шейх Адбул-Кадир (ум. в 1126 г.)
гхайрат (ревность в любви)
гхефлат (небрежение)
джабарут (реальность Божественной Власти)
Джаббаро'л-мостакбер (Всемогущий, Величавый)
джаванмард (рыцарь)
джаванмардан (рыцари)
Джами, Нуруддин Абдурахман, Маулана (ум. в 1492 г.)
джафа (отринутость)
Джафар Садик, имам (ум. в 765 г.)
Джили, Абдул-Карим ибн Ибрагим аль-
Джунайд
дин (религия)
донба (курдюк)
дугх (кисломолочный напиток)
Ева
Змея
Зороастр
Зун-Нун Мисри (ум. в 859 г.)
Ибн Араби Мухьяддин Мухаммад (ум. в 1240 г.)
Ибн Джавзи Абол-Фарадж (ум. в 1200 г.)
Ибрагим Адхам (ум. в 776 либо 783 г.)
Ибрагим Хаввас (ум. в 904 г.)
Имам Джафар Садик – см. Джафар Садик

Имран
Иосиф
Ираки, Фахруддин (ум. в 1289 г.)
иттихад (единение, соединенность с Богом)
кибла (направление для молитвы)
локон
Лот
ма'зул (изгнанник)
малакут (мир ангелов)
ма'на (внутренняя реальность)
Михаил
михраб (ниша в мечети, указывающая направление для молитвы)
Моавийя
модхелл, аль- (вводящий в заблуждение)
Моисей
мокарребан приближенные к Богу)
мохаббат (добротолюбие)
Мохаммад
мошахада (непосредственное лицезрение Бога)
намаз (обязательная молитва)
Насаф, город
Насафи, Азизоддин
Насер Хосров
нафс ("Я"; эго; низшая душа)
ан-нафс ал-иллахийя (нафс Бога)
Нимрод
Нури, Абуль-Хасан (ум. в 907 г.)
павлин
пряди
Рабия аль-Адавия (ум. в 752 либо 801 г.)
рассеянность и сосредоточенность
рахмано'р-рахим (Милостивый, Милосердный)
редха (довольство)
родинка
Рузбихан Бакли, Ширази (ум. в 1209 г.)
Руми, Джалалуддин Мохаммад, маулана (ум. в 1273 г.)
Саади, Маслеходдин (ум. в 1260 г.)
Саадоддин Хамави (ум. между 1252 и 1266 г.)
Сабзавари, Хадж Молла Хади (ум. в 1894 г.)
Санаи Газнави Абол-Маджуд, Хаким (ум. в 1131 г.)
Сахль ибн Абдулла – см. Тостари
Симург
Синай, гора
сирр (глубинное сознание)
Соломон
сукр (упоённость)
сурат (внешний облик)
таджрид (полное уединение)
тамкин (непоколебимость)
таухид (Божественное единство)
Тостари, Абу Мохаммад Сахль ибн Абдулла (ум. в 852-3 г.)
Трон Бога

фана (самоупражнение в Боге)
Фараон
фарданийат (исключительность)
футувва (рыцарственность)
Хади, аль- (Направляющий)
хаким, аль- (мудрый)
Халладж Мансур ибн Хусейн (ум. в 922 г.)
Хамадани, Айнол-Кодхат (ум. в 1131 г.)
Харакани, Абуль-Хасан
Хасан Басри (ум. в 728 г.)
Хатем Асам (ум. в 851 г.)
хеммат (устремленность)
шафиит
Шах Ниматулла Вали (ум. в 1430 г.)
Шибли, Абу Бакр (ум. в 946 г.)
шерк (сотрудничество)
шохуд (место Богоявления; духозрение)
энбесат (радость)
Яздан (синоним Ахура Мазды)

Список коранических цитат

2:34
2:35
3:54
4:164
6:1
6:112
7:11
7:12
7:14:
7:23
7:28
7:156
8:30
12:1
12:3
12:7
15:39
15:42
17:61
17:64
2:115
38:37
38:78
38:82
48:2
53:3
53:17
54:14
54:55

76:21
91:8
104:5
114:4

Оглавление

Духовная нищета в суфизме

Сокращения

Предисловие

Духовная нищета

Дервиш

Суфий

Мистические состояния

Духовные стоянки

Метафизическое время

Дыхание

Литература

Список имён

Великий демон Иблис

Сокращения

Введение

Великий демон Иблис

Похвала Иблису

Критика Иблиса

Азизод– Дин Насафи об Иблисе

Проявления и уловки Иблиса

Моавийа и Иблис, история из *Маснави* Руми

Литература

Глоссарий

Список коранических цитат