

А.А. Лукашев

ПРОБЛЕМА ДВИЖЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ МАХМУДА ШАБИСТАРИ*

Лукашев Андрей Александрович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: andrew_l@inbox.ru

Статья посвящена интерпретации проблемы движения одним из представителей средневекового персоязычного суфизма – Махмудом Шабистари. Основным источником для исследования стал его философский трактат «Очевидная Истина в познании Господа миров». В приложении к статье приводится первый перевод на европейский язык (русский) главы из этого трактата – «О проявлении движения и обновлении проявлений». Со сложностью помыслить движение сталкивались еще античные авторы. Исследование того, как Шабистари решает данную проблему, особенно интересно ввиду того, что, стремясь к утверждению строгого единобожия, он предложил монистическую модель универсума, где есть лишь Единое Первоначало. Существование всего остального он считал иллюзией. Однако такое утверждение делает невозможным любое изменение, а соответственно, и движение. Между тем Шабистари, напротив, в вопросе движения исходит из того, что Единое Первоначало пребывает в непрестанном круговом движении, центром которого является оно само. В небытии оно порождает свои многочисленные виртуальные образы, непрестанно движущиеся вокруг Единого. К таким образам относится все – от Всеобщего разума до конкретного человека. Систему движения виртуальных образов Шабистари конструирует по принципу фрактала: окружность, описанная вокруг точки Единого, представляет собой траекторию движения первого сотворенного – Всеобщего разума. Каждая из точек этой окружности есть проявление Всеобщего разума в каждый отдельный момент времени в виде одного из сорока уровней сущих. В свою очередь, каждый из уровней сущих также является центром кругового движения своих виртуальных копий – единичных вещей.

Ключевые слова: движение, окружность, Шабистари, трактат, Очевидная истина, бытие, вуджуд, небытие, Адам

Для цитирования: Лукашев А.А. Проблема движения в философии Махмуда Шабистари // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 3. С. 56–75.

* Автор выражает признательность Н.П. Волковой и Ф.О. Нофалу за ценные замечания.

Введение

Махмуд Шабистари (ум. ок. 1320/1321) относится к числу суфийских авторов, хорошо известных и на Востоке, и на Западе. В первую очередь его знают как автора суфийского трактата в стихах «Цветник тайны». В Иране после составления этого сочинения каждое новое столетие отмечалось появлением нового комментария к нему. В XIX – нач. XX в. на это сочинение ссылались татарские реформаторы. В XX в. широко известный реформатор ислама Мухаммад Икбал написал ответ на эту поэму – «Новый цветник тайны». В Европе поэма Шабистари известна с XVIII в., на данный момент существует несколько ее англоязычных переводов. Комментированный русскоязычный перевод поэмы вышел в 2021 г., а предваряющее его монографическое исследование – в 2020 г. Ранее на русском языке перевод поэмы выходил в Баку в 1976 г.

Если сочинение «Цветник тайны» признано наиболее значимым поэтическим произведением Шабистари, то трактат «Очевидная Истина в познании Господа миров» считается его лучшим прозаическим творением. Тем не менее судьба этого памятника была не столь завидна: он до сих пор не переведен ни на один из европейских языков, да и критические издания этого сочинения появились относительно недавно. В собрание, подготовленное Самадом Муваххидом¹, вошел критический текст трактата с указанием разночтений по четырем рукописям. Критические издания труда подготовили также Джавад Нурбахш² и Реза Ашрафзаде³. Джавад Нурбахш сравнивает это сочинение Шабистари с «Наитиями влюбленных» ал-Газали⁴, а Ашрафзаде – со «Светильником праведного пути» ‘Азз ад-Дина Махмуда Кашани, а также «Вспышками» Фахр ад-Дина ал-Ираки⁵.

Вместе с тем существует переложение этого трактата на арабский, известное под названием «Клад сокровенного» (*Канз ал-хафā*)⁶. Оно приписывается суфийскому автору Хисам ад-Дину Идрису ал-Бидлиси (1457–1520) без каких бы то ни было ссылок на Шабистари, хотя сам ал-Бидлиси является автором комментария к этому трактату Шабистари, названного «“Ясная Истина”: толкование трактата “Очевидная Истина...”» (*Хаққ ал-мубйн фй шарҳ-и рисāлат «Хаққ ал-йақйн»*), где содержится рассказ о знакомстве ал-Бидлиси с творчеством Шабистари⁷.

¹ *Шабистари, Махмуд*. Маджму’а-и асар [Собрание сочинений]. Тихран, 1365/1986–1987. С. 281–345.

² *Шабистари, Махмуд Ибн ‘Абд ал-Карим*. Рисала-и «Хакк ал-йакин» [Трактат «Очевидная Истина»]. Тегеран, 1354/1975.

³ *Шабистари, Махмуд Ибн ‘Абд ал-Карим*. Хакк ал-йакин фи ма’арифат рабб ал-‘аламин [Очевидная Истина в познании Господа обоих миров]. Тегеран, 1380/2001–2002.

⁴ *Шабистари, Махмуд Ибн ‘Абд ал-Карим*. Рисала-и «Хакк ал-йакин» [Трактат «Очевидная Истина»]. С. 7.

⁵ Там же. С. 21.

⁶ *ал-Бидлиси, Хисам ад-Дин Али бин Абдаллах*. Канз ал-хафа фи макамат ас-суфи [Клад сокровенного на суфийских стоянках]. Бейрут, 1434/2013.

⁷ *Markiewicz S.A.* The crisis of rule in Late Medieval Islam: a Study of Idris Bidlisi (861–926/1457–1520) and Kingship at the Turn of the Sixteenth Century. A dissertation submitted to the faculty of the division of the humanities in candidacy for the degree of doctor of philosophy. Chicago (Ill.), 2015. P. 36.

Реза Ашрафзаде совершенно справедливо отмечает, что трактат написан довольно запутанным (*nīchīda*) языком⁸. Действительно, текст очень сложно организован синтаксически, не говоря уже об обилии арабизмов, арабских цитат из Корана и сунны, а также специальной философской и теологической терминологии. Особенно сложной Ашрафзаде считает шестую главу⁹, перевод которой мы приводим в приложении к статье.

Большим подспорьем в работе над источником для нас стал перевод трактата на арабский язык, который сделал для иранских читателей Мохсен Бина именно в связи с тем, что наши современники, даже если персидский язык для них является родным, нуждаются в адекватном переводе этого труда. Наиболее близким и подходящим языком для такого перевода, с его точки зрения, является арабский в силу того, что большая часть специальной терминологии, использованной Шабистари, имеет арабское происхождение¹⁰.

Учитывая то, что в оригинальном тексте практически отсутствует членение на предложения (раздел в главе зачастую представлен как одно – два сложных предложения), перед нами стояла в том числе и задача синтаксического членения текста, в противном случае он был бы на русском языке столь же сложно воспринимаемым, сколь и на персидском. Такое синтаксическое членение было осуществлено на основании упомянутого арабского перевода и комментария к нему.

Другой сложностью текста является его насыщенность разного рода аллюзиями и цитатами. Если цитаты из Корана и сунны в тексте выявляются довольно легко, то работа по установлению всех отсылок к историко-философскому контексту еще долго может быть актуальной для исследователя.

Выбор именно этой главы для перевода и изучения не был случайным. Вопрос о действии и связанная с ним проблематика движения относится к основным темам монотеистического дискурса в исламской мысли. Проблема действия и движения в контексте философских взглядов Шабистари представляет особый интерес ввиду того, что средневековый автор, стремясь к утверждению абсолютного характера божественного единства, представляет Первоначало сущего как монаду, наряду с которой не существует ничего. Мир множественных вещей он считает иллюзорным. Однако если существует лишь Единое, то как можно говорить о каком-либо движении или изменении? Далее мы постараемся разобраться в том, какой выход из указанного противоречия предлагает Махмуд Шабистари.

Проблема движения

Вопрос о движении относится к ключевым вопросам философии: очевидно, что мир, который нас окружает, наполнен вещами, так или иначе подверженными изменению, а значит, и движению. Собственно, на это указывали платоники, приписывая тезис о непрестанном изменении сущего Гераклиту. В частности, Максим Тирский (II в. н.э.) говорит: «Всякое тело

⁸ *Шабистари, Махмуд Ибн 'Абд ал-Карим*. Хакк ал-йакин фи ма'арифат рабб ал-'аламин [Очевидная Истина в познании Господа обоих миров]. С. 20.

⁹ Там же. С. 21.

¹⁰ *Мухсин Бина*. Сирадж ас-су'уд ли-ми'раджфш-шухуд: ирфан дар сатх-и 'али ба ду забан [Светильник вознесения для восхождения свидетельства: высокий мистицизм на двух языках]. Шираз, 1371/1992. С. 6–7.

стремительно течет и несется, подобно Еврипу, туда-сюда, то приливая от младенчества к юности, то отливая и откатываясь от юности к старости»¹¹. Если верить Платону, Гераклит, исходя из идеи всеобщего движения, возможно, первым озвучил идею перво двигателя: «...все вещи идут и ничто не остается на месте; таким образом, причиной и первоначалом вещей называется “то, что толкает”»¹². В дальнейшем эта идея, как всем хорошо известно, была развита Аристотелем. Платон же критиковал Гераклита с его школой за избыточную процессуальность, сравнивая постоянное движение и текучесть в гераклитовской интерпретации с насморком и дырявой скульдью (Кратил 440 d)¹³. Главной проблемой для самого Платона была невозможность познавать такое постоянно изменяющееся бытие, бытие-движение. Аристотель, в свою очередь, отмечал, что Платон много перенял у Кратила, который считал себя последователем Гераклита: «Мнение о том, что сущее находится в движении, разделяли Гераклит и большинство» (О Душе, А.2. 405 а 28)¹⁴, а также «[Платон] Смолоду сблизившись прежде всего с Кратилом и гераклитовскими воззрениями, согласно которым все чувственно воспринимаемое постоянно течет, а знания о нем нет, Платон и позже держался таких же взглядов» (Метафизика, А. 6. 987 а 32)¹⁵. С ним в этом солидарен и Сенека: «Все, что мы видим или осязаем, Платон исключает из числа того, что, по его мнению, обладает бытием в собственном смысле, ибо все это течет и подвержено непрерывному убавлению и прибавлению. В старости никто из нас не тождествен тому, кем был в молодости. Тела наши уносятся, словно реки. Все, что видишь, проносится со временем. Ничто из того, что мы видим, не остается прежним»¹⁶. Вероятно, в этой связи совершенную и незыблемую полноту, а, следовательно, и бытийное Платон видит в вечносущих и неподвижных идеях.

Реальность движения не подвергалась серьезному сомнению античными авторами, проблема заключалась в возможности непротиворечиво помыслить движения и изменения. Внимание к этой проблеме привлекли Парменид и его ученик Зенон. Первый был убежден в том, что универсум вечен и неподвижен, поскольку в противном случае возникновение (генезис) вступило бы в конфликт с его бытием, ведь возникнуть может только то, что не является сущим, а кроме сущего ничего нет¹⁷. Зенон же, по всей видимости, следуя логике учителя, сформулировал свои апории.

Уже философы-предшественники Платона различали прямолинейное и круговое движение, в основном отдавая предпочтение движению круговому. Это движение как наиболее совершенное они приписывали первому движению и движению небесных сфер. В частности, если верить Симпликию, Анаксагор говорит:

Он (Ум. – А.Л.) тончайшее и чистейшее из всех вещей, и предрешает абсолютно все, и обладает величайшим могуществом. И всеми [существами], обладающими душой, как большими, так и меньшими, правит Ум. И совокупным круговращением [мира] правит Ум, так что [благодаря ему это]

¹¹ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От этических теокосмогоний до возникновения атомистики. М., 1989. С. 205.

¹² Там же. С. 209.

¹³ Платон. Сочинения: в 4 т. Т. 1. СПб., 2006. С. 500.

¹⁴ Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 378.

¹⁵ Там же. С. 79.

¹⁶ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 211.

¹⁷ Там же. С. 278.

круговращение вообще началось. Сперва круговращение началось с малого, [теперь] оно расширилось, а в будущем расширится еще больше. И то, что смешивается, и то, что выделяется [из смеси], и то, что разделяется, – все это предreshает Ум. И все, чему суждено было быть, и все, что было, но чего теперь нет, и все, что есть теперь и будет в будущем, – все это упорядочил Ум, равно как и это круговращение, в котором кружатся теперь звезды, Солнце и Луна (Анаксагор ДК В 11-12 (Симпликий. Комм. к Физике))¹⁸.

Конечно, античные философы не отрицали и прямолинейное движение наряду с круговым. Прямолинейное движение как движение по природе, движение естественное, описывал и Ибн Сина, опираясь на труды предшественников (в том числе и мутакаллимов), когда рассуждал о том, что тела тяготеют к своему естественному месту. А «поскольку тяготение этого тела направлено к своему месту, движение его может быть лишь прямолинейным»¹⁹, напротив, «круговое движение не может быть естественным»²⁰. При этом, если речь идет о прямолинейном движении, оно всегда направлено к своей цели: «Всякое стремление бывает ради соответствующего объекта, поэтому оно будет ниже этого объекта по бытию. Ибо вещь, ради которой существует другая вещь, окажется более совершенной по бытию сравнительно со второй, если обе взяты как таковые»²¹. Иными словами, если нечто действует ради какой-то цели, значит, оно испытывает нужду в желаемом, но Бог не может испытывать нужду, следовательно, движение, причиной которого является Бог, не может быть прямолинейным, но лишь круговым.

Целью кругового движения небесных сфер, запущенного перводвигателем, по убеждению Ибн Сины и Аристотеля, на труды которого персидский философ опирался, не могут быть низшие вещи, человек в том числе: «Нет сомнения в том, что из изложенного нами выше тебе уже ясна невозможность того, чтобы именно ради нас вознесенные причины (*аль-'иляль аль-'алийя*) совершали свои действия или чтобы их вообще интересовала (г. *хамма*) какая-либо вещь, побуждал какой-либо мотив (*дā'ū*), приходило к ним какое-либо предпочтение (*'исār*)»²².

Шабистари, несомненно, отчасти опирался и на труды Аристотеля, и на работы Ибн Сины, что не исключало его критического отношения к трудам предшественников. В поэме Са'адат-нама он пишет:

Ни одну ложь не сделать правдой,
Если ее говорит Абу Али [Ибн] Сина.
И станет ли истина ложью оттого,
Что ее говорил Аристотель?!
Истина есть истина, что бы ни говорил Абу Али,
Ложь есть ложь, даже если [ее] говорит святой²³.

Намек на то, что так не нравилось Шабистари в трудах философов, можно найти в его поэме «Цветник тайны»:

¹⁸ Там же. С. 533.

¹⁹ Ибн Сина. Избранные философские произведения. М., 1980. С. 167.

²⁰ Ибн Сина. Исцеление. Теология: в 2 т. Т. 1. М., 2024. С. 447.

²¹ Там же. С. 462.

²² Там же. С. 487 (транслитерация в цитате приводится по указанному изданию). Также см.: Ибн Сина. Избранные философские произведения. С. 174.

²³ Шабистари, Махмуд. Маджму'а-и асар [Собрание сочинений]. С. 187.

Оттого, что в глазах у философа двоилось,
Ему осталось недоступным видение единства Истины²⁴.

Такая критичность Шабистари в отношении построений его великих предшественников может быть связана в том числе и с тем, что оба философа в своих рассуждениях о Перводвигателе проводили границу между движением небесных сфер, запущенным Им, и движением низших вещей. Такая дифференциация движений была, вероятно, отчасти связана с фактором невозможности участия Первоначала в естественном движении сущих вещей. Шабистари же в такой дифференциации мог усмотреть двойственность, нарушающую фундаментальный для ислама принцип божественного единства.

При рассмотрении же движения средневековый философ стремится к тому, чтобы предложить свой мистический вариант метафизики действия. Он исходит из посылки о том, что совершенное представление о божественном единстве не предполагает существования наряду с Богом иного сущего и иного действующего:

Отбрось слова «То, что кроме Аллаха!»
Своим разумом отдели этого (Аллаха. – А.Л.) от того
(всего остального. – А.Л.).
Какие у тебя сомнения в том, что это [множество] подобно фантазии,
Что подле единства двойственность – совершенный абсурд?!²⁵

Еще яснее он артикулирует эту мысль в трактате «Очевидная истина»: «Самость бытия требует абсолютного единства, ибо помимо бытия нет ничего, кроме небытия»²⁶ – тезис, прекрасно известный еще предшественникам Платона.

В связи с этим Шабистари, опираясь, вероятнее всего, на труды Ибн Сины, пишет о прямолинейном движении проявлений (т.е. вещей этого мира) к своему естественному состоянию, а естественно для них небытие: «Со всей [своей] скоростью, они несутся и движутся к центру (*марказ*) своей самостной природы, что есть небытие» («Очевидная Истина...»)²⁷. Подобно Гераклиту, Шабистари уподобляет движение сущих вещей текущей реке. Его вовсе не смущает, что принятие такой картины мира предполагает невозможность высказывать истинные суждения о делах этого мира. Это именно то, что пытается доказывать Шабистари: для него весь этот мир, включая человека, есть сплошная иллюзия, на что он неоднократно указывает на страницах своих произведений, например, так:

Существование каждого из двух миров подобно иллюзии,
Ибо в пору пребывания оно – само тление²⁸.

Соответственно, любые утверждения о вещах этого мира ложны в силу того, что сами эти вещи небытийны. Эту мысль автор высказывает, в частности, обосновывая отсутствие у человека свободы выбора:

²⁴ Шабистари, Махмуд. Цветник тайны. М., 2021. С. 62.

²⁵ Там же. С. 248.

²⁶ Лукашев А.А. Мир смысла в немногих словах: философские взгляды Махмуда Шабистари в контексте эпохи. М., 2020. С. 229.

²⁷ Здесь и далее цитаты из трактата «Очевидная Истина...» приводятся по переводу, данному в приложении к статье, если иное специально не оговорено.

²⁸ Шабистари, Махмуд. Цветник тайны. С. 176.

Какой там [свободный] выбор, о невежда,
У того, кто является ложным по самости²⁹!

Нет ничего удивительного в том, что, следуя Гераклиту в утверждении о «текучести» вещей мира, Шабистари практически повторяет слова Сенеки, комментирующего высказывание великого эфесца: «Имя реки остается, а вода утекла»³⁰. Шабистари же пишет:

Все – тот (Бог. – А. Л.), а этот (мир. – А. Л.) – словно Анка³¹,
Кроме Истинного [Бога], все суть имя без поименованного³².

Таким образом, если весь мир со всеми его вещами и процессами – чистая иллюзия, то иллюзорным оказывается и прямолинейное движение несущих вещей к небытию как своему естественному состоянию.

Соответственно, если прямолинейное движение для Шабистари оказывается небытийным, а, следовательно, ложным³³, истинным остается только круговое движение, источником которого является Первоначало. Как источник кругового движения, Первоначало может быть и движущимся, и неподвижным, а также ни движущимся, ни неподвижным (все эти варианты были в той или иной степени рассмотрены в античной философии). Шабистари делает выбор в пользу движущегося Первоначала: «Движение окружности следует (*та́би*) за движением центра» (см. перевод главы «О проявлении движения...» из приложения к данной статье). Стало быть, средневековый философ исходит из непрестанного кругового движения Первоначала вокруг самого себя. Тогда возникает вопрос – как связано истинное круговое движение Первоначала с иллюзорным, множеством движений множества иллюзорных вещей?

Шабистари пишет об этом в главе «О проявлении движения...»:

Дабы постичь скорость [обновления] моментов [времени], ее уподобляют текущей реке или протяженной линии. Также явно обновление местоположения (*та'йюн-и макан*) и скорости его движения. Каждая из частей объемлющего тела (*джисм-и мухит*), коим является положение (*махалл*) и место (*макан*), пребывая в круговом движении, скрыто нуждается в другой части (предшествующей или последующей ей в круговом движении. – А.Л.).

В интерпретации времени Шабистари, следуя мутазилитам, исходит из его атомарности³⁴. В каждый атом времени все сущее, с его точки зрения, уничтожается и возрождается. В связи с этим невозможным оказывается войти в одну реку дважды. Этому процессу возникновения и уничтожения подвержено все в феноменальном мире, в том числе и пространство, которое Шабистари интерпретирует как «объемлющее тело». Таким образом, все – и вещи, и пространство, которое они занимают, – находится в круговом

²⁹ Там же. С. 192.

³⁰ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 211.

³¹ Анка – в исламской мифологии – мистическая птица, о которой все слышали, но никто ее не видел.

³² Шабистари, Махмуд. Цветник тайны. 2021. С. 244.

³³ О связи небытия с ложью см.: Лукашев А.А. Мир смысла в немногих словах. С. 225–241.

³⁴ «Атом» времени – отрезок, необходимый для возникновения и уничтожения единичной акциденции.

движении. Более подробно о круговом движении Шабистари рассуждает в поэме «Цветник тайны»:

В точке момента [времени] (*хал*) соединился
Весь цикл времени: день, месяц и год.
Безначальность, как и бесконечность, совпали –
[Второе] пришествие Исы³⁵ и создание Адама.
Из каждой точки на этой замкнутой окружности
Выводятся тысячи форм.
Из каждой отдельной точки получилась кружащаяся окружность,
Она [есть] и центр, и [точка], идущая по кругу³⁶.

Отказавшись от прямолинейного движения, Шабистари стремится свети все к движению круговому. Подобно тому, как Первоначало вечно пребывает в круговом движении, замкнутом в самом себе, движение первого сотворенного, т.е. Всеобщего Разума, также идет по окружности, центром которой является само Первоначало. Если центром кругового движения Первоначала является оно само, то круговая траектория, по которой идет движение точки первого сотворенного, представляется как линия. Чтобы объяснить, как точка превращается в окружность, Шабистари приводит аналогию с физическим экспериментом, когда в темноте раскрученный на веревке уголек воспринимается зрением как горящая линия окружности. В действительности линии нет, есть лишь быстрое вращение уголька³⁷. Также и линия, по которой идет движение первого сотворенного, будучи виртуальной, состоит из виртуально множественных точек, которые суть воспроизведение одной и той же точки всякий раз на новом месте. Эти точки соответствуют уровням бытия (*марāтиб ал-вуджūd*). Мухаммад Лахиджи, комментируя космологическую систему Шабистари, приводит сорок уровней бытия от Всеобщего разума до человека³⁸. Все эти 40 уровней суть не что иное, как повторение единственной первой точки, находящейся в круговом движении. Каждая из точек на этой первой основной окружности оказывается центром для меньшей окружности, которую составляют представители класса, присутствующего в качестве точки на основной окружности. По большому счету, класс или уровень бытия по отношению к индивидуальным воплощенностям находится в том же отношении, что и Первоначало к первому сотворенному – Всеобщему разуму. Эта схема вполне привычна для исламской культуры, поскольку лежит в основе классического орнамента (см. рис. 1)³⁹.

³⁵ Исой в исламе называют Иисуса Христа.

³⁶ Там же. С. 78–80.

³⁷ Шабистари, Махмуд. Цветник тайны. С. 246–247.

³⁸ Лахиджи, Мухаммад. Мафатих ал и'джаз фи шарх-и «Гулшан-и раз» [Ключи к тайнам в толковании «Цветника тайны»]. Тихран, 1371. С. 22.

³⁹ Оригинал изображения опубликован в работе: Лукашев А.А. Мир смысла в немногих словах. 2020. С. 8.

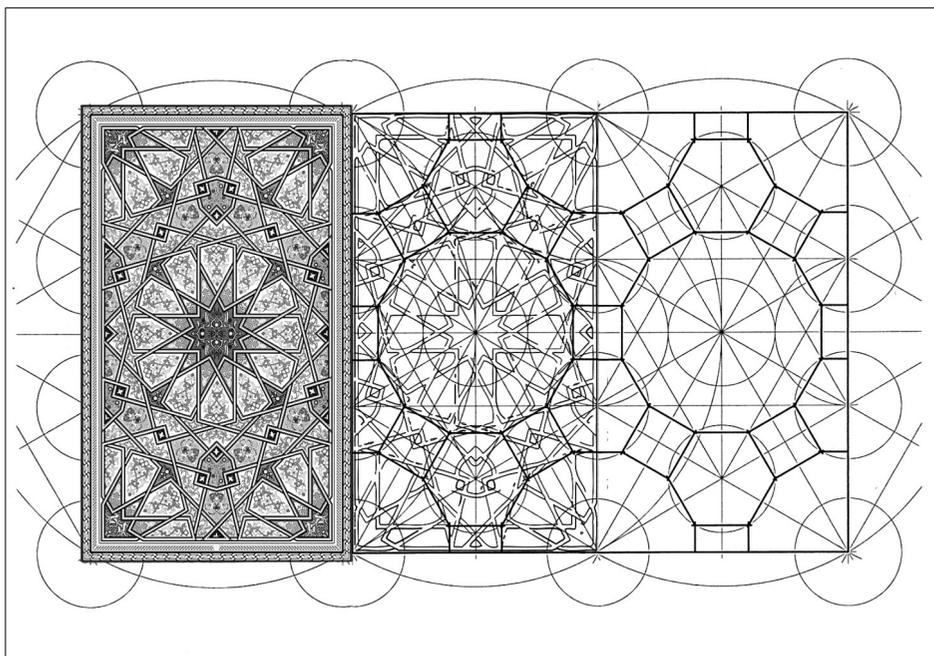


Рис. 1

Виртуальность множественных вещей Шабистари объясняет, используя образ отражения в зеркале, чтобы наглядно продемонстрировать форму, лишенную материи – чистую виртуальность. Средневековый философ интерпретирует ее через образ фигуры, находящейся напротив зеркала, и ее отражения. К этому образу Шабистари обращается часто; в частности, в рассматриваемой главе «О проявлении движения...» он рассуждает:

Образы степеней совершенных (*вуджӯх-и маръатиби-и камълāt*), которые были скрытыми и тайными по отношению к бытию абсолютного единства, явились благодаря проявлению бытия в небытии, а также зависимым (*та'ллуқ*) акциденциям воплощения, степеням и делам (*шу'ӯн*) воплощенных (*та'ййунāt*). Образы же Прекрасных имен, коими именуются Всевышние имена (*ҳафрат-и асмā*)⁴⁰, достигают [своей] явности без реального изменения или преумножения таким образом, что связь тех степеней и дел истинно и действительно (*бар ваджх-и фи'лӣ*) осуществляется в зеркале небытийного возможного.

Аналогичные рассуждения встречаются и в «Цветнике тайны»:

Небытие есть зеркало Абсолютного Бытия,
 В котором проявляется отражение сияния Истинного [Бога].
 Когда небытие стало противоположащим [Абсолютному] бытию,
 В нем тут же было получено некое отражение.
 То единство стало явным благодаря этому множеству.
 Когда ты повел счет [от] единицы, [она] обернулась множеством⁴¹.

Поскольку для Шабистари «помимо бытия нет ничего, кроме небытия»⁴², словосочетание «зеркало небытия» следует понимать метафорически.

⁴⁰ В арабском переводе интерпретировано как *асмāихи та'ālā*.

⁴¹ Шабистари, Махмуд. Цветник тайны. С. 72.

⁴² Лукашев А.А. Мир смысла в немногих словах. С. 281.

Небытие настолько зеркало, насколько в нем явлено «отражение сияния Истинного [Бога]». Однако это отражение – чистая форма без материи, как если бы в зеркале мы видели лишь отраженную фигуру, но самого зеркала не видели бы.

В приведенном отрывке Шабистари говорит о том, что внутри единства божественного бытия были сокрыты Его Прекрасные имена, в сокровенном виде не нарушающие сущностное единство Его самости. Множество же возникает, когда божественная самость, тождественная самому бытию, проявляется в «зеркале небытия». Сам образ зеркала небытия отчасти нужен ему и для того, чтобы соблюсти принцип единичности Бога, отсутствия у Него «соучастников»: «Скажи: “Он есть единый Бог, и я чист от вашего мнения, что у Него есть соучастники”» (Коран, 6:19 / Пер. Г.С. Саблукова). Шабистари, по сути, говорит о том, что наряду с Богом ничего не было, пока в этом небытии не возник Его виртуальный образ как отражение (Всеобщий разум). Этот образ не имеет своего бытия, не имеет какой-либо основы, это исключительно виртуальная форма. Она находится в постоянном движении, изменении, что лишь подтверждает ее ирреальность: ее материя – само небытие, ее форма же не существует без материи:

Что есть первоматерия, как не абсолютное небытие,
Через которое форма становится осуществленной?
Поскольку нет изначально формы без первоматерии,
Первоматерия без нее (формы. – А. Л.) также всего лишь небытие.
[Все] тела в мире получились из этих двух небытийных,
О которых, помимо небытийности, ничего не известно⁴³.

Это зеркальное отражение находится постоянно в движении вокруг той фигуры Первоначала, отражением которой является, а вещи феноменального мира оказываются такими же зеркальными образами первого творения и также пребывают во вращении вокруг него. Таким образом, происходит передача движения от Первоначала к каждому индивидууму, более того, в таком круговом движении, по Шабистари, находится и сердце человека, что вращается между пальцами Всевышнего: «Сердце верующего – между двумя пальцами Милостивого, Он вращает его как пожелает»⁴⁴.

За самим сердцем ко времени жизни Шабистари уже закрепился образ зеркала, функция которого – вместить в себя божественный образ. Собственно, сердце в таком качестве начинает восприниматься, начиная уже с творчества ал-Худжвири (ум. ок. 1071–1072). Таким образом, мы имеем дело со своеобразным фракталом, где образ единственного истинно сущего Первоначала многократно воспроизводится на разных уровнях пребывающей в постоянном движении виртуальной реальности:

Из него (центра основной окружности. – А. Л.)
выведена линия окружности обоих миров,
Из него же выведена линия рисунка сердца Адама⁴⁵.

Учитывая то, что человек является целевой причиной проявления бытия в небытии, он оказывается последней точкой на воображаемой линии окружности, по которой идет движение точки Всеобщего разума. Замыкание

⁴³ Шабистари, Махмуд. Цветник тайны. С. 178.

⁴⁴ См. раздел «Намек» из перевода, данного в приложении к статье.

⁴⁵ Там же. С. 272.

же окружности приводит к отождествлению первого и последнего сотворенных. На малой окружности человечности совпадают первый и последний человек – Адам и Иисус Христос во время второго пришествия:

Безначальность, как и бесконечность, совпали –
[Второе] пришествие Исы и создание Адама.

На большой окружности же человек как таковой совпадает со Всеобщим разумом. Однако, в отличие от последнего, он способен к трансцендированию:

От воды и земли [человек] станет [таким] деревом,
Что его ветви поднимутся над седьмым небом⁴⁶.

При осознании ирреальности любого сущего и любого движения помимо движения Единого Первоначала происходит растворение человека в Боге, известное в суфизме под названием «фана».

Заключение

При всей категоричности, с которой Шабистари критиковал перипатетиков, он, несомненно, опирался на предшествовавшую ему философскую традицию. Проблема движения не была исключением. Сверхзадачей философа было обоснование и объяснение совершенного божественного единства. Для этого он представлял Первоначало как единственное самостно сущее. Поскольку лишь Первоначало, по Шабистари, обладает бытием, оно также оказывается и единственным движущимся. Движение Первоначала средневековый автор описывает как непрерывное вращение вокруг самого себя. Все остальное он интерпретирует как виртуальные образы Первоначала, находящиеся в круговом движении, центром которого является Первоначало.

⁴⁶ Там же. С. 142.