

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

1 (22)

ВЕСНА — ЛЕТО
2015

Журнал основан в 2004 году
Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

Рукопись монгольской сказки «О старике Боронтае»
из собрания ИВР РАН. Предисловие, транскрипция, перевод
с монгольского языка, примечания *Д.А. Носова* 5

ИССЛЕДОВАНИЯ

А.Л. Хосроев. Еще раз об апофатическом богословии
гностиков (материалы и комментарий) 12

Л.В. Горяева. Две рукописи «Повести о раджах Пасея»
(к истории текста) 37

И.С. Гуревич. О двух буддийских текстах как источниках
китайского разговорного языка III–IX вв. 47

К.Г. Маранджян. Конфуцианский трактат Накаэ Тодзю
«Беседы со старцем» как достоверный исторический источник,
или Были ли неграмотными самураи в начале XVII в.? 57

З.А. Юсупова. К истории изучения лурских диалектов 67

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

М.М. Юнусов. Из истории дешифровки западносемитского
письма: события и люди. III. Пальмирские тексты в Европе:
С. Пети и Н.-К. де Пейреск 75

Ю.А. Иоаннесян. Троичная духовная природа человека
в учении шейхитов 98

А.И. Колесников. Топография христианских епархий
Восточного Ирана и Хорасана при Сасанидах (III–VII вв.) 118

В.М. Рыбаков. «Незаконное присвоение» в уголовных
законах китайской династии Тан 128

С.Л. Бурмистров. Даттатрея и его место в индуистской
мифологии 141



КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- Е.П. Островская.* Вклад Н.Д. Миронова в изучение буддийской коллекции собрания индийских рукописей Азиатского музея — ИВР РАН 153
- С.И. Марахонова.* Российский японист С.Г. Елисеев в Гарварде в 1932–1957 гг. (на англ. яз.) 169

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Т.А. Пан.* 57-я ежегодная встреча Постоянной международной алтаистической конференции (Владивосток, 9–14 сентября 2014 г.) 177
- С.Л. Бурмистров.* 31-я конференция по философской компаративистике «Философская компаративистика и компаративная философия образования». Центр философской компаративистики Института философии СПбГУ (Санкт-Петербург, 21 ноября 2014 г.) 181
- Т.В. Ермакова, Е.П. Островская.* Восьмые Всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга (Санкт-Петербург, 24–25 ноября 2014 г.) 184
- М.М. Юнусов.* Международная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения Игоря Михайловича Дьяконова (Санкт-Петербург, 13–15 января 2015 г.) 189
- С.Х. Шомахмадов.* X Открытый теоретический семинар сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН (Санкт-Петербург, 11 февраля 2015 г.) 200
- Ю.А. Иоаннесян.* Иранистическая конференция «Философия, религия, история и культура Ирана» (Санкт-Петербург, 18 февраля 2015 г.) 204

РЕЦЕНЗИИ

- Kritzer Robert.* Garbhāvākṛāntisūtra: The Sūtra on Entry into the Womb. — Tokio: The International Institute for Buddhist Studies of The International College for Postgraduate Buddhist Studies, 2014 (Studia Philologica Buddhica, Monograph Series XXXI). — 438 pp. (*В.П. Иванов*) 208
- Боркин Л.Я.* Извара, Н.К. Рерих, Гималаи. — СПб.: Издательство «Европейский дом», 2014. — 256 с., 270 илл. (*Т.В. Ермакова*) 211
- Васильков Я.В.* Миф, ритуал и история в «Махабхарате». — СПб.: Издательство «Европейский дом», 2010. — 397 с. (*Е.В. Танонова*) 213
- Руденко М.Б.* Очерки средневековой курдской литературы. Подготовка рукописи к изданию, предисловие, примечания, указатели Ж.С. Мусаэлян; Приложение: *Руденко М.Б.* Материалы и наброски для лекции «Курды: Быт, нравы, обычаи и культура». — СПб.: Контраст, 2014 (Азиатика). — 280 с. (*З.А. Юсупова*) 216

IN MEMORIAM

- Владимир Аронович Якобсон (1930–2015) (*Н.О. Чехович*) 219
- Валерий Вячеславович Полосин (1939–2014) (*С.М. Якерсон*) 221

На четвертой стороне обложки:
Миниатюра из альбома
“Hindoo mythology”, vol. I,
шифр Ms.Ind.IV, 19, из
коллекции ИВР РАН

Над номером работали:

Т.А. Анিকেева
А.А. Ковалев
О.В. Мажидова
Р.И. Котова
О.В. Волкова
Н.Н. Щигорева
Е.А. Пронина

Ю.А. Иоаннесян

Троичная духовная природа человека в учении шейхитов

В статье освещается учение шейхитской школы в шиизме о том, из каких частей состоит духовное начало человека. Автор ставит перед собой задачу показать, как это учение предстает в первоисточниках, т.е. в трудах основателя школы — Шайха Ахмада Ахса'и и его преемника Сайида Казима Рашти. Основу исследования составили рукописные и литографские тексты этих мыслителей на арабском и персидском языках из коллекции ИВР РАН. В статье широко представлены выдержки из указанных текстов в переводе автора.

Ключевые слова: шейхизм, шиизм, шиитские школы, ислам, философия, мистика, эзотерика.

Представление о духовной реальности как о триедином или трехчастном феномене, в котором можно выделить три главные составляющие, присуще многим религиозным и философским учениям как в исламе, так и за его пределами. При этом, хотя прилагаемая к этим составляющим терминология может различаться в зависимости от школы и учения, а также, разумеется, языка¹, их можно обобщенно обозначить как «высшая душа/высшее я», «дух» и «низшая душа/низшее я». В данной статье мы рассмотрим, как понимается этот предмет в шейхизме — в шиитской богословской школе, зародившейся в конце XVIII в. и действовавшей особенно активно с конца XVIII по первую половину XIX столетия на территории современных Ирана и Ирака.

Источниками для данной работы служат труды основоположника шейхизма — Шайха Ахмада Ахса'и (далее — Ахса'и) и его ученика, преемника и популяризатора его наследия — Сайида Казима Рашти (далее — Рашти)². Шейхитские тексты, как рукописные, так и литографские, широко представлены в коллекции Института восточных рукописей РАН. В дополнение к ним мы привлекали изданный сборник трудов Ахса'и «Сочинения мудрости» (Ахса'и-2). Некоторые из использованных нами текстов имеются в двух или нескольких рукописях в указанной коллекции, а также в рукописях и упомянутом выше сборнике трудов³. Все отрывки из текстов в настоящей статье приводятся в наших переводах с арабского и персидского.

¹ У одних исламских школ они могут обозначаться посредством *рух* (روح), *джан* (جان) и *нафс* (نفس), у других — терминами *сирр* (سر), *джан* (جان) и *дил* (دل) и т.п. (Жуковский, 1926, с. 250, 355, 419; Al-Hujwiri, 1999, с. 199, 277, 309, 324). В каббалистическом учении, по терминологии Зохара, выделяются *неша-ма/нишим'та* (נשמת/נשמה), *ру'х/руха* (רוח/רוח), *нефеш/нафша* (נפש/נפשא) (см., в частности, Гонсалес-Уипплер, 2000, с. 112–116 и сл.). Аналогичное трехчастное деление духовной природы человека (при варьирующей терминологии) отмечено некоторыми исследователями в зороастризме. Так, Шерво выделяет *frawashi*, *urwan* и *daēnā* (Skjærvø, 2006, p. 21). Ср.: Panaino, 2004, p. 243.

² Ахса'и (1752–1825) — этнический араб, писал по-арабски; Рашти (ум. 1843) — иранец, оставил сочинения на арабском и персидском. Именно эти авторы заложили фундамент шейхитского учения, поэтому мы ограничиваемся рассмотрением их трудов.

³ Поэтому при цитировании сочинений мы даем иногда двойные ссылки.

Начнем с того, как определяются термины «дух» и «душа» в шейхитских трудах. Прочитируем Рашти:

«Знай, что “дух” (روح) [как термин] имеет два применения. В одном случае он указывает на [низшую] душу (نفس)..., так что в этом положении “дух” и “душа” [выражают] одно (روح و نفس واحد است). Во втором применении [он указывает] на промежуточную сущность (حقیقة برزخیه) и срединное состояние (حالت متوسطه) между “разумом” (عقل) и “душой” (نفس), так как разум от мира Могущества (از عالم ملکوت) исключительно... а душа — от мира Царствия/Ангельского (از عالم ملکوت).

...Итак, дух есть свет (روح نوریست) и субстанция (جوهریست)⁴, абстрагированная от чистой материи (ماده) мира Царствия, от плотности (شبیحیه) и телесности (جسمیه) и от протяженности природности/естества (مدت سنجیه) и временной [протяженности].

Но если [термин “дух” (روح)] применяется по отношению к душе (نفس), то различие между этими двумя случаями и применениями [состоит] в том, что всякий раз, когда [“дух” и “душа”] упомянуты вместе, между ними существует различие... следовательно, в этом случае “дух” не то же самое, что “душа” (غیر نفس) (باشد)... Однако [термин] “душа” (نفس) неупотребим по отношению к духу (روح)» (Рашти-2, л. 966–97а)⁵.

Далее этот автор говорит:

«Иногда термин “дух” (روح) употребляется по отношению к разуму (عقل), как удостоверено пространным преданием, что нашли [записанным] рукой *имам* Хасана Аскари... В этом случае под “Святым Духом” (روح القدس) подразумевается [Перво]разум (عقل). Ибо Перворазум (عقل اول) был тем, что вкусило плод бытия (میوه وجود) от цветника сияния и явления семейства Мухаммада... И его изречение, мир ему: “Святой дух есть творение более великое, чем Гавриил и Михаил” — целиком относится к Перворазуму (مراد در کل عقل اول باشد). И он есть независимая сущность (ذاتی است متاصلہ), первоначальная реальность (حقیقتی است مستقله), принявший определенное выражение свет (نوریست متعین) и субстанция, отделенная от материи [мира] духовного промежуточного и [мира] душ и подобия⁶ (جوهریست مجرد از ماده روحیه) (برزخیه و نفسیه و مثالیه)...

Отсюда ты узнал, что у [термина] “дух” (روح) есть три применения. Первое — [обозначение] Святого Духа и [Перво]разума, второе — духа от веления Бога (روح من امر الله), что [представляет собой] мир первого промежутка (عالم برزخ اول), третье — души (نفس), которая есть первое придание формы (صوغ)...

На твой вопрос — где он (т.е. дух) располагается, ответом служит то, что, поскольку [термин “дух”] не относится к единой реальности, но, напротив, указывает на разные сущности, ты знай, что они (т.е. эти сущности) различны. Итак, Святой Дух — в мире Могущества (عالم جبروت), под верховенством мира Божественного (لاهورت), а мир Божественного — в мире Могущества (بلکه لاهوت در جبروت است)» (Рашти-2, л. 976–98а).

Об этом же говорил и Ахса’и:

«Что касается [термина] “дух” (الروح), то бывает, что он применяется к разуму (العقل). Сказал он, мир ему: “Первое, что сотворил Бог, — это мой дух”, иными

⁴ Т.е. разреженная световая субстанция.

⁵ Страницы этого сочинения в статье приводятся по литографии Рк 213 из коллекции ИВР РАН. Так как в ней отсутствует собственная пагинация, то в ссылках указываются порядковые номера листов.

⁶ Имеется в виду мир Царствия (Малакут).

словами, “мой разум (روحي اى عقلى)”. И бывает, что применяется он к душе (النفس). Посему говорится: “Взял [Бог] его дух (قبض روحه)”. Применяется он для [обозначения] разума по причине отсутствия [у него] (т.е. у духа) формы⁷ (لعدم الصورة). И используется для [обозначения] души по причине наличия [у него] тонкого начала (لوجود الرقيقة). Он и есть посредник между мирами (الواسطة بين العالمين) и промежуток между разными [сферами] (البرزخ بين المختلفين)» (Ахса’и-5, л. 159а)⁸.

Таким образом, «дух» (روح) — многозначный термин, более широкий, чем «душа» (نفس). Первый может выступать синонимом последнего, но не наоборот. В более узком смысле «дух» обозначает промежуточную часть духовной реальности между душой — низшей частью духовной реальности, и разумом (عقل) — высшей ее частью. «Дух» как термин может прилагаться как к индивидуальному разуму (о чем подробнее ниже), так и к Перворазуму/Всеобщему/Вселенскому Разуму. В последнем случае он выступает синонимом термина «Святой Дух». Из процитированных отрывков косвенно следует, что сами «разум», «дух» и «душа» — двойные понятия, поскольку они применимы как к Перворазуму/Всеобщему/Вселенскому Разуму, Святому Духу и Мировой Душе⁹, так и к индивидуальным разуму, духу и душе соответственно. Следовательно, духовная реальность как на вселенском, так и индивидуальном уровне, триедина или трехчастна. Ахса’и и Рашти описывают каждую из ее трех составляющих (ср. выше). В одном из своих трудов Рашти разъясняет эти вопросы следующим образом:

«У каждой вещи бывает три ступени. Первая — ступень ее сущности и реальности (ذات و حقيقت), абстрагированной от формы телесности, подобия, [формы] душевной и мысленной (مجرد است از صورت جسميت و مثالية و نفسية و عقلية). Вторая — ступень разума, который абстрагирован от формы телесности, подобия и душевной. На этой ступени нет между вещами различия, кроме как на [уровне] смысла¹⁰. Третья — ступень индивидуальной души, которая абстрагирована от формы телесности и подобия. На этой ступени между вещами возникают отличия, творения отделяются друг от друга сообразно форме. Форма бывает двух видов. Первый — отвлеченная от телесной материи сущность, абсолютно и однозначно не нуждающаяся в телесной материи. Второй [вид] сопряжен с материей, ибо не реализуется он вовне, иначе как в сочетании с материей. Примером того служит трехступенчатое письмо буквами. Ибо у этого письма есть сущность и реальность, абстрагированная от смысловой и внешней формы, а именно — камедь и чернильница, до того, как составлены [они вместе]¹¹. Когда же составлены [они вместе], то аналогичны разуму, так как обрели смысловую форму¹². По внешнему виду и форме они единый предмет, так как чернила, заполняющие чернильницу, не что иное, как один предмет. Имена [же] и события, [выражаемые с помощью] письма, не существуют видимым образом, но существуют на уровне смысла и [абстрактной] реальности. Лишь только растекутся они по скрижали [для] письма, как, например, имя “Зайд” отделится от имени “Амр”, а имя “Халид” — от имени “Валид”. [Это] наподобие [индивидуальной] души, ибо на ступени той те мысленные и мыслимые разумом формы (أن صور معنويه و معنيه در عقل) обособляются и отделяются друг от

⁷ Об этом см. подробнее ниже.

⁸ Листы указываются по рукописи В 4274 из коллекции ИВР РАН. Ср. тот же текст в Ахса’и-2, л. 87.

⁹ О ней см. ниже.

¹⁰ Т.е. на ступени разума некая сущность осмысливается и приобретает мысленную выраженность, т.е. смысловую форму (смысловое выражение).

¹¹ Некоторое количество камеди добавляли в чернила для придания им «большой стойкости».

¹² Иначе: «мысленную выраженность» (см. выше).

друга видимым образом. Между разумом и индивидуальной душой имеется промежуток (برزخی است), несоизмеримый с разумом по степени неопределенности и несоизмеримый с формой в [индивидуальной] различимости. Его аналогом [при написании текста] чернилами [служит] начертание буквы до ее завершения — начало формы. Сие называют духом (روح). Итак, разум есть смысл, абстрагированный от всякой формы, кроме мысленной. Дух же — тонкая субстанция, коя есть начало формы. [Индивидуальная] душа есть форма, и принадлежит [она также] к абстрактным реальностям (مجردات). Посему ты можешь сказать, что абстрактные реальности суть три мира: мир разума, мир духов и мир душ¹³. А можешь сказать, что [они] — два мира, отнеся промежуток¹⁴ к одному из [двух] видов...»¹⁵ (Рашти-1, л. 55).

А вот как определял эти понятия Ахса'и:

«...Разум — это [отвлеченные] значения, абстрагированные от материи временной и физической, от форм телесных и [форм мира] подобия и душ¹⁶ (العقل هو) (المعاني المجردة عن المادّة الزمانيّة و المادّة العنصريّة و الصوّر الجسمية و المثاليّة و النفسية). Это значение (т.е. значение, выражаемое понятием «разум») понимается как “белый свет” и “алиф прямостоящий”, и это по причине его (т.е. разума) крайней абстрагированности и несоставного характера относительно всего остального. Дух — это абстрагированные тонкие субстанции (الروح هو الرقائق المجردة), [отвлеченные] от временной материи и форм телесных, [форм мира] подобия и душ. Ибо тонкие субстанции не есть формы (الرقائق ليست صوراً), поистине они — начало [становления] форм (مبادئ الصور), если не низшая из ступеней [отвлеченных] (т.е. лишенных форм) значений. Поэтому и понимаются их (т.е. тонких субстанций) значения как “желтый (бледный) свет” и “[буква] лам”. Сие по причине того, что его (т.е. духа) абстрагированность и несоставной характер суть добавления (добавочны) [к его сущности]. Душа — это формы, отвлеченные от материи временной и материи физической (النفس هي الصور المجردة عن المادّة الزمانيّة و المادّة العنصريّة), и понимается сие как “зеленый свет” и “алиф, распротертый вширь”. И это потому, что его (т.е. явления, стоящего за понятием “душа”) абстрагированность и несоставной характер суть самые нижние ступени [из всех] троих (اسفل مراتب الثلاثة)» (Ахса'и-5, л. 1596)¹⁷.

Суммируя содержание всех этих пассажей, при детальном рассмотрении духовной реальности можно определить три составляющие ее части следующим образом.

Разум есть высшая составляющая духовной реальности, принадлежащая миру [божественного] Могущества (Джабарут). Это — чистый смысл, абстрагированный от всякой формы, кроме мысленной. В случае с Перворазумом последний описывается как независимая сущность, первоначальная реальность, принявший определенное выражение свет и субстанция, абстрагированная от духовной материи (промежуточного мира, т.е. сферы духа) и мира душ/подобия (т.е. мира Царствия).

Дух есть промежуточная составляющая. Это — свет, тонкая субстанция, абстрагированная от чистой материи мира Царствия (Малакут), от плотности, телесности и от протяженности естества и времени. Он представляет лишь самое начало становления формы.

¹³ Этот предмет подробно разбирается Ахса'и в его Ахса'и-5, а также частично Рашти в Рашти-2, л. 189–191.

¹⁴ Т.е. Дух, см. выше.

¹⁵ Двух упомянутых видов духовной реальности, т.е. миров.

¹⁶ Имеется в виду мир Царствия (Малакут), ср. выше.

¹⁷ Ср. тот же текст в Ахса'и-2, л. 87.

Душа хотя и выступает низшей составляющей триады, она, как и первые две, принадлежит к категории абстрактных реальностей, т.е. к абстрагированным от физических материи и телесности формам. Душа относится к миру Царствия (Малакут).

Итак, разум представляет высшую степень абстрагированности от формы, так как в нем все реальности присутствуют виртуально. Форма же придает некой сущности предельную индивидуальную выраженность, ее различимость среди всего остального. Дух представляет собой нечто среднее между полной абстрагированностью разума от формы и предельной индивидуальной выраженностью посредством формы. Ахса'и следующим образом раскрывает отношение Всеобщего/Вселенского Разума (Перворазума) к индивидуальному разуму, как и структуру духовной реальности в ее многоступенчатом проявлении и нисхождении от высшего к низшему звену:

«Сказал, да хранит его Бог Всевышний в здравии: “Да пояснит он мне суть Разума, Души и Духа. У них три названия. Это разные [понятия] соответственно их названиям или нет? Если они различны, то в чем разница между ними и суть каждого из них?”

Скажу — знай, что Разум есть световая субстанция (جوهر نوری), постигающая самое сущность вещей до их раздельного/обособленного существования/индивидуализации (قبل وجوداتها المشخصة). У него есть материя (مادة) и форма (صورة). Его материя — это бытие/существо (الوجود), которое есть образ [Божьей] Воли (هيئة المشيئة). Его форма — довольство, подтверждение, покорность, повинование, которые суть религия Бога. Его образ (هيئته) есть образ прямо стоящего *алифа* в силу его простого строения — он состоит из значений, отвлеченных от материи физической, [мира] Царствия, от материи временной (من معاني المجردة عن المادة الملكية والملكوئية و) (عن المادة الزمانية) и формы [мира] подобия и [мира] душ (النفسية). И он (т.е. Разум) есть свет, воссиявший от извечного рассвета и воды, на которой держится жизнь всякой вещи, коя низошла на бесплодную землю. И он (т.е. Разум/Свет) есть основание, у него имеются ответвления по числу творений — тех, что созданы, и тех, что не были никогда созданы. И он есть Имя, коим воссияли небеса и земли, и упомянут он в *суре* “Свет”. И есть он Перо, которое пробежало по Скрижали тем, что было, и тем, что суще до Дня воскресения. И он есть первое из духовного (الروحانيين), что сотворено справа от Престола, и он есть столп белого Престола. Слова сии служат указанием на Всеобщий/Вселенский Разум (العقل الكلي) совокупно. Что до частного/индивидуального разума (العقل الجزئي), то он есть ответвление от Всеобщего/Вселенского Разума. И сие потому, что у индивида имеется зеркало справа от сердца (عن يمين قلبه), его несущим устройством [служит] головной мозг (مركبه الدماغ). Ибо лик/лицевая сторона его обращена вверх. Если уравновешен его (т.е. зеркала) склад, очистилось оно, то запечатлевается (فانطبع) в нем свет лика того отличительного именно для данного индивида (المختص بذلك الشخص) ответвления [Всеобщего/Вселенского Разума], по образу Всеобщего/Вселенского Разума в цепи его зеркал до головного мозга (في مرآياه المتسلسلة الى الدماغ). Ибо свет тот запечатлевается в зеркале духа (في المرآت الروح). То зеркало и запечатленное в нем запечатлеваются в зеркале души (في مرآت النفس), и все вместе запечатлеваются в зеркале субстанции мельчайшей пыли (في مرآت جوهر الهباء), и вместе [запечатлеваются] в зеркале [мира] подобия (في مرآت المثال), и вместе они [запечатлеваются] в зеркале головного мозга от сердца¹⁸, [то есть в зеркале], сопряженном с головным мозгом

¹⁸ Ср. сказанное о расположении этого зеркала несколькими строками выше.

человека. Вот таким образом и в таком смысле. Ибо, поистине, нет у него (т.е. у разума) связи с телами (ليس له ارتباط بالاجسام). Ибо, поистине, он есть внетелесная абстракция (مفارق)¹⁹, так как, подлинно, соединен он с ним (т.е. с зеркалом при головном мозге) посредством функции управления. Итак, есть он Сущность в тебе (فحقيقة فيك). Ибо Свет от Всеобщего/Вселенского Разума и его явление подобны явлению солнца через свой свет/светом своим в тебе. Свет же вещи есть ее образ (هيئته), а он есть указанный выше отпечаток (الانطباع). Образ Всеобщего/Вселенского Разума — это материя частного/индивидуального разума (هيئة العقل الكلى هي مادة العقل الجزئي). И запечатление/отпечаток того образа в тех зеркалах соответствует [оригиналу] соразмерно их (т.е. зеркал) большей или меньшей величине, их чистоте, их загрязненности, их прямизне и их кривизне, их направлении, их ступени и их цвету. Так что от того запечатления (من ذلك الانطباع) тому, кто получает отпечаток (تحصل...من تلك المرآة هيئة), сходен [ли] он с запечатлеваемым [своим] образом или приближается в сходстве к нему, или разнится с ним в направлении или положении — это [и] есть форма частного/индивидуального разума (هي صورة العقل الجزئي). Этим образом, полученным от зеркала, и различаются частные/индивидуальные разумы (بهذه الهيئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئية). [Это] подобно тому, как ты видишь отражаемое в зеркалах, разнящихся по величине и состоянию и направлению относительно света солнца, если он светит на них, при том что в солнечном свете, поистине, нет различия, и сияние его зеркалам также одинаково» (Ахса'и-5, л. 1546–1556)²⁰.

Итак, Всеобщий/Вселенский Разум (Перворазум) есть образ Божьей Воли, о чем еще будет сказано ниже. А частный/индивидуальный разум конкретного существа (души) есть ответвление Всеобщего/Вселенского Разума, представляющее собой частный образ Всеобщего/Вселенского Разума, являющийся в зеркале индивидуальных духа и души данного существа по принципу отражения. Этот световой поток духовной энергии нисходит/проходит через звенья, или уровни, — духа, души, — запечатлеваясь в них как образ в череде сквозных зеркал, вплоть до головного мозга. Отпечаток единого образа в зеркалах индивидуальных разума, духа и души в каждом случае соответствует оригиналу соразмерно особенностям зеркал — их величине, форме (прямизне или кривизне), направлению относительно света, ступени и цвету. Этими факторами объясняются особенности разума, духа и души разных индивидуумов.

В шейхитском учении выделяются четыре уровня духа — дух растительный (روح ناميه), который в растениях, дух чувственный космический (روح حساسة فلكيه), который в животных, дух разумный/глаголящий священный (روح ناطقه قدسية), который в человеке, и душа небесно-божественная (نفس ملكوتية الهية)²¹. Под последней разумеются те особые душа и дух (روح خاصه), присущие исключительно *имаму* (имамам). При этом дух разумный священный (человеческий) подразделяется на семь ступеней, высшая из которых — душа совершенная (نفس كامله)²². Это душа, которая

¹⁹ См.: Словарь Моина (Mo'in).

²⁰ Ср. тот же текст в Ахса'и-2, л. 82–83.

²¹ В данном контексте термины «дух» и «душа» употребляются как синонимы (ср. пояснение к терминам в начале статьи).

²² Эти семь ступеней человеческой души следующие: 1) ступень души, повелевающей злом (مرتبة نفس اماره), которая подстрекает человека ко всему худому; 2) ступень души вдохновенной (مرتبة نفس ملهمه), которую Всевышний «вдохновил на добро и зло» (حقتعالى الهام كرده خير و شررا باو) и раскрыл ей очи на то и другое (это первый этап ее развития); 3) ступень души порицающей (مرتبة نفس لوامه), которая порицает себя за грех (ср.: Коран 75:2); 4) ступень души упокоившейся (مرتبة نفس مطمئنه), которая утвердилась в подчи-

прошла в своем развитии все предшествующие ступени человеческого духа²³. Ахса'и объясняет:

«Суть души разумной (глаголящей) [в том], что она поистине есть подобие действия Бога Преславного, то есть [божественной] Воли (انها مثال فعل الله سبحانه اى المشيئة). А она (т.е. Воля) есть образ в самой себе (فهى الصورة فى نفسها). На это указывают слова Али, мир ему, “Он (т.е. Бог) сообщил ее (т.е. Воли) существу/самости (هويتها) Свое подобие (مثاله) и от нее явил Свои действия”. И подобие это не есть нечто иное, чем [ее]²⁴ существо, как может показаться исходя из словесного выражения, но оно есть душа [ее] существа/само [ее] существо (هو نفس الهوية). Таков смысл наших слов: “Она (т.е. Божья Воля) есть образ в самой себе/в своей душе” (فهى الصورة (فى نفسها), ибо он (т.е. образ) по отношению к Воле как свет по отношению к светильнику, как образ в зеркале по отношению к смотрящему в него и как слово по отношению к говорящему. Поистине, я представил [их] тремя²⁵, [но], чтобы знал ты, что все трое объединены подобием. И ничто из искомого не скрыто от тебя в одном из них, [что нельзя отыскать] в другом, вплоть до того, что, [как] упомянули мы, “подобие есть душа [ее] существа/само [ее] существо” (المثال نفس هوية), — на что указано словами Али, мир ему: “Просиял [Он] ей и ею²⁶ и ею сделался недоступным для нее”. И эта душа — драгоценная жемчужина (هذه النفس جوهره), ее основа — алиф, распростертый вширь, и Книга написанная²⁷ — извлекла ее Воля Бога наружу из Его сокровенной Книги (ابرزتها مشيئة الله من كتابه المكنون). И явилась (فظهرت) она (т.е. душа) под Его именем (باسمه) “Зиждитель” (البيدع)²⁸ от Его имени (من اسمه) “Посылающий” (الباعث), просияв соразмерно ее числу (مشرقة على قدر عددها), от алифа прямо стоящего на ступенях ее индивидуализаций и обособлений (فى مراتب تعيناتها و) (مشخصاتها)²⁹. Как извлекает огонь движение высекающего огонь при трении огнива о кремень (بحك الزناد على الحجر) — так появляется огонь, который вспыхивает (букв. “сияет”) соразмерно сухости огнива, упругости кремня (على حسب ييوسة الزناد و صلابة الحجر), спаянности его частей, равномерности трения, его силе и слабости. И эта душа населяет (букв.: “поселилась”) землю жизни (هذه النفس قد سكنت ارض الحياة). На нее указано словом повелителя верующих³⁰, мир ему: “Местонахождение ее — истинные знания” (مقرها العلوم الحقيقية) и также его изречением, мир ему: “Нет у нее исходной [точки]” (اتبعاث), то есть нет у нее исходной [точки] в человеке (букв.: “от

нении Господу и даже не помышляет о грехе (ср.: Коран 89:27); 5) душа удовлетворившаяся (نفس راضية), которая, после того как обрела покой в подчинении и служении Всевышнему, испытала удовлетворение от Него благодаря своим делам; 6) душа удовлетворяющая (نفس مرضية) — та, которая достигла удовлетворения в Господе и тем самым удовлетворяет Его; 7) душа совершенная (см. Рашти-2, л. 97а–б). Ср. три категории души в комментарии И.Ю. Крачковского к переводу Корана (с. 560, ком. 34). Семиступенчатая структура духовной природы человека (с использованием разной терминологии) присуща и другим мистическим учениям в исламе, например учению Симнани. Ср.: Корбен, 2009, с. 164–167.

²³ Ср.: Рашти-2, л. 97б.

²⁴ Здесь и ниже «ее» относится к Божьей Воле.

²⁵ Очевидно, Божья Воля, ее образ/подобие и душа (Мировая/Небесно-божественная Душа?), в которой она отражается, порождая образ/подобие.

²⁶ Т.е. Бог просиял Своей Воле Своей Волей.

²⁷ «Книга написанная» — одно из обозначений Мировой/Всеобщей Души в богословской традиции, см. ниже.

²⁸ Этим словом переводит арабский термин в кораническом стихе 2:111 Г.С. Саблуков; И.Ю. Крачковский передает словом «Творец».

²⁹ Из контекста следует, что речь идет о Мировой Душе (см. выше), индивидуализациями которой и обособлениями от которой выступают индивидуальные души (по аналогии со Всеобщим Разумом и индивидуальными разумами), о которых (душах) говорится далее в этом же отрывке.

³⁰ Т.е. имама Али.

человека”) как [у души] растительной, каковая исходит из печени (انبعاثها من الكبد), и как [у души] животной, каковая исходит из сердца (انبعاثها من القلب). Не в том [смысле], что не исходит она вообще, но потому, что исходит она из сердца духовного (لكن لما كان انبعاثها من الفؤاد). Люди не знают другого сердца, кроме физического, кое есть шишковидный кусочек плоти (القلب الذى هو اللحم الصنوبرى). [И] сказал он, мир ему: “Не исходит она”, и при этом сказал он, мир ему: “Местонахождение ее — истинные знания”,³¹ как о [душе] растительной — ее местонахождение есть печень, сказал он, мир ему: “Она исходит из печени”, и как о [душе] животной — ее местонахождение есть сердце физическое, сказал он: “Она исходит из сердца”. И также [о душе] разумной и священной — она исходит из местонахождения своего, однако сказал он: “Не исходит она из того, что вы знаете”, потому что, если бы он сказал, что она исходит из истинных знаний, то сим было бы сказано, что [исток] ее в человеке. А истинные знания не в человеке. Сокрыта мудрость [сия] от всех, кроме посвященных в нее... они (т.е. знания) являются ее (т.е. души) хранителем, чтобы она получала от него (хранителя) помощь. Они суть умственная поддержка, и они суть то, что нисходит от *алифа* прямо стоящего [и] распростертого, что присуще лишь ей (т.е. душе разумной). Истинные знания суть частицы сущностного бытия (العلوم الحقيقية هي ذرات الوجود الذاتية), каждая [из которых] на этой ступени выступает в форме знания. И когда она (т.е. душа индивида) покидает [этот мир], то возвращается в то, откуда она взяла начало, — возвращаясь от того, что она покинула. Ибо она сотворена на бессмертие (لأنها خلقت للبقاء). Никогда не утрачивала она себя и никогда не утратит себя вовек (فما فقدت نفسها و لا تفقد نفسها ابدا). Короче говоря, эта священная душа (هذه النفس القدسية) — упоминание некоторых ее состояний, принципов и деяний потребовало бы предварительного пояснения. Лаконичность же изложения делает сие неуместным.

Четвертая реальность — душа небесно-божественная (النفس الملائكية الملكوتية) есть лучезарная божественная сила (قوة لاهوتية نورية) и несоставное Начало/Субстанция (جوهر بسيط). Ее основа есть [божественное] господство (اصلها الربوبية). Она живая в сущности своей/живая сама в/по себе (هى حية بالذات). То есть сущность ее есть сама жизнь. И есть она зеленый свет. От нее зазеленела растительность. И она есть первоначало [всех] созданий (هى مبدء الموجودات), как воображение твое есть начало всего, что создаешь ты из образов, кои замысливаешь ты в воображении своем. Ибо она есть душа, которую упомянул Иисус, мир ему, в слове своем: не знаю я тебя такой, как ты есть в самой себе, ибо ты более всех ведаешь сокровенное» (Ахса’и-5, л. 158а/б)³².

Таким образом, отдельные души представляют собой индивидуализации некой единой Души³³ (фигурирующей под разными названиями, в том числе именуемой «Мировой Душой») и обособления от нее аналогично тому, как разум отдельного существа — это «ответвление, отросток» Перворазума/Всеобщего/Вселенского Разума. Отвечая на вопросы: «Посредством чего различаются в мире духов душа растительная, животная, разумная и божественная, [или же] они единая душа, а также развиваются ли они от [души] минералов до растительной, от растительной до животной, от животной до разумной и от разумной до божественной или они различны?», Ахса’и говорит:

³¹ Точнее: «истинные религиозные знания», ср. ниже.

³² Ср. тот же текст в Ахса’и-2, л. 86–87.

³³ Ср.: «О Люди! Бойтесь вашего Господа, который сотворил вас из одной души и сотворил из нее пару ей, а от них распространил много мужчин и женщин» (Коран 4:1).

«[На это] скажу, что различие между ними в том, на что указали мы... И различие их между собой по их значениям, цвету и ступеням. Относительно же того, разные ли души или нет, то ранее указывалось, что они разные и что душа не единая. Восходят они в своем развитии от низшего к высшему (تترقى من اسفل الى اعلى). Но каждая в отдельности [пребывает] на/в пределах своей, а не другой ступени (كل واحدة في مرتبتها غير الاخرى). Именно так — когда низшее достигло совершенства [в своем развитии], то явилось ему высшее и сочеталось с ним все, на что мы указали, точно в таком порядке, как мы упомянули, и не иначе, для устроения частиц бытия сообразно с естественными потребностями» (Ахса'и-5, л. 159б)³⁴.

Интересен и следующий пассаж из того же труда:

«Сказал он (спрашивающий), да хранит его в здравии Бог Всевышний: в предании Кумайла сообщается, что “разум есть середина/центр всего” (العقل وسط كل), каков смысл этого? И также сообщается в этом предании, что у “души разумной нет исходной [точки] (ليس للنفس الناطقة انبعاث)³⁵, а в другом предании [говорится], что “ее местоположение есть истинные религиозные знания” (مقرها العلوم الحقيقية الدينية)”, что это означает? Известно, что ее (их?) местоположение — мозг (الدماغ). Как согласовать это все? [На это] скажу, что [изречение]: “Разум есть середина всего” следует понимать в том смысле, что душ четыре. Каждая низшая вращается вокруг того, что выше нее, оно есть ее ось (هو قطب له)³⁶. Так, [душа] растительная вращается вокруг [души] животной, и животная [душа] есть ее ось. Животная вращается вокруг разумной. И разумная есть ее ось. Разумная вращается вокруг божественной [души] (الالهية)³⁷. А божественная вращается вокруг разума (هو قطب لها و قطب لكل)³⁸. И он есть ее ось и ось всего (هو قطب لها و قطب لكل). Среди них одно есть непосредственное (بالواسطة) [следствие] — как [душа] божественная, а остальные опосредованные (بواسطة) [следствия]. И эти четыре [души-следствия] вращаются последовательно/беспрерывно (على التوالي) вокруг него не в [какую-либо] сторону, но в направлении движения действия своей причины (بل الى جهة حركة فعل علتها)³⁹... Смысл же [изречения]: “Душа разумная не исходит ни откуда (т.е. не локализуется нигде)” состоит в том, что нет у нее осязаемой исходной [точки], как понимают ее обычные люди. Ибо исходит она из истинных религиозных знаний. Ибо эти знания суть местонахождение помощи (المدد) разума, ниспосылаемой от [Божьей] Воли (المنزل من) (الذي هو مادة النفس) (المشينة), которая (т.е. помощь) составляет материю разумной души (الناطقة). И правду сказать, что нет у нее исходной [точки], как имеется она [у души] растительной и [у души] животной, о чем говорилось выше. [А] утверждение: “Ее местонахождение есть мозг” (مقرها الدماغ) — ошибочно. Более того, утверждается [даже], что разум [находится] в мозгу (العقل في الدماغ), а некоторые люди определяют разум как “душу разумную”. И это тоже ошибочно. [Утверждают] даже, что сердце находится в груди (القلب في الصدر), а оно есть самое нутро/сердцевина (لب الانسان)

³⁴ Ср. тот же текст в Ахса'и-2, л. 87–88.

³⁵ Букв.: происхождения — т.е. того места, откуда бы она происходила.

³⁶ Вероятно, предполагается «ось вращения».

³⁷ «Божественная» (الالهية) здесь явно синоним «небесно-божественной» (اللاهوتية الملكوتية), ср. выше.

³⁸ Очевидно, что здесь речь идет не об индивидуальном разуме, а о Перворазуме/Всеобщем/Вселенском Разуме, о котором говорилось выше.

³⁹ В переводе этой фразы мы следуем варианту рукописи А 706 (л. 53а) и опубликованному тексту данного текста в Ахса'и-2 (л. 89).

человека. И оно в положении царя в городе, а его министр — разум. И он [локализуется] в мозгу. И это тоже поверхностное суждение. И правду сказать, проявление души разумной и ее подножие — это сердце⁴⁰ (مظهر النفس الناطقة وكرسيها هو القلب). И оно есть свет (هو نور). Его [физическое] проявление — известный шишковидный [кусочек] плоти⁴¹ (مظهره الجسم الصنوبري المعروف)... Что касается мозга, то он есть средство передвижения [и] сидение для света этого (т.е. духовного) сердца (أما الدماغ (فهو مركب [و] كرسى لنور ذلك القلب). Его (т.е. духовного сердца) лик именуется разумом (وجهه المسمى بالعقل). Но сердце и разум не есть состояния тела плотского и мозга ((القلب و العقل ليسا حالتين فى الجسم الصنوبري و الدماغ)⁴² (Ахса'и-5, л. 1606–1616)⁴².

Итак, из четырех уровней индивидуальных душ, на которые в своих частных проявлениях разделяется Мировая Душа, непосредственно производна от высших звеньев духовной иерархии душа (небесно-)божественная (т.е. душа наивысшего уровня)⁴³, а три другие опосредованно. Вершину этой иерархии венчают Божья Воля и Перворазум. Учение о Перворазуме как о творческом начале Бога в мироздании присуще исламской мысли в целом и шиитской в частности. Выдающийся персидский мыслитель Сайид Хайдар Амули (ум. в 1385 г.), пытавшийся небезуспешно объединить эзотерические элементы шиитской доктрины с суфизмом, подробно излагает этот предмет в своих ценнейших трудах «Собрание тайн»⁴⁴ и «Сочинение о “драгоценных монетах” в постижении бытия»⁴⁵, которые мы не побоимся охарактеризовать как энциклопедию мистических аспектов богословской мысли своего времени. Этот автор приводит различные названия, под которыми две первичные реальности (эманации Божества) — Перворазум и Мировая/Всеобщая Душа фигурируют у мусульманских мыслителей. Среди них (Перворазум): «Перо» (القلم), «Высочайшее Перо» (القلم الأعلى), «Святой Дух» (روح القدس), «Величайший Дух» (الروح الاعظم), «Единая Душа» (حقيقة الحقائق), «Сущность сущностей» (الحقيقة الكلية), «Сущность сущностей» (الهيولى/الهيولى الاولى), «Первопыль» (الهباء), «Первоматерия» (المادة الاولى), «Божественное присутствие» (الحضرة الالهوية), «Макрокосм» (الانسان الكبير), «Гавриил/Джибраил» (جبرئيل), «Первый Наставник» (المعلم الاول), «Наместник Бога» (خليفة الله), «Всеобщий Перешеек/Промежуток» (البرزخ الجامع), «Престол» (العرش) и др.; (Мировая/Всеобщая Душа): «Скрижаль» (لوح), «Книга начертанная» (الكتاب المسطور), «Пергамент распростертый» (الرق المنشور), «Подножие [Престола]» (الكرسى) и др.⁴⁶

Вот как определяет Амули обе эти реальности.

Перворазум (العقل الاول), так как он объемлет всю полноту сущностей мира (حفايق العالم) и их форм (صورها) совокупно, [есть] целый мир, под которым понимается «Имя Всемилолюбивый» (الاسم الرحمن).

Мировая/Всеобщая Душа (النفس الكلية), поскольку она объемлет отдельно все частности того, что объемлется Разумом на уровне сердца, также [есть] целый мир, под которым понимается «Имя Милосердный» (الاسم الرحيم) (Amoli, 1969, p. 561).

Далее он разъясняет:

⁴⁰ Очевидно, что речь идет о сердце духовном. Ср.: Корбен, 2009, с. 95.

⁴¹ Т.е. сердце плотское.

⁴² Ср. тот же текст в Ахса'и-2, л. 89.

⁴³ Присуща лишь имамам, см. выше.

⁴⁴ «Джами' ал-асраар». Издано Корбеном и Йахйа в сборнике. См.: Amoli, 1969.

⁴⁵ «Рисала наkd ан-нукуд фи ма'рифат ал-вуджуд». Издано Корбеном и Йахйа в том же сборнике (см. примеч. выше).

⁴⁶ См.: Amoli, 1969, p. 544, 567, 571, 690–694.

«Причина, по которой называется Перворазум (العقل الأوّل) или Всемиловый (الرحمن), или Гавриил/Джабраил (جبرئيل), или Наместник (الخليفة) “Пером” (بالقلم) в том, что он как перо в излинии знаний и истин (في افاضة العلوم و الحقايق) на скрижали душ и страницы сердец (على ألواح النفوس وصفحات القلوب) и особенно на Мировую/Всеобщую Душа (النفس الكلّية), которая как Скрижаль по отношению к нему (التي هي كاللوح بالنسبة اليه). И если оправдано всеобщее признание, что обозначение ее (т.е. Мировой/Всеобщей Души)⁴⁷ как “Скрижаль” также именно по этой [причине, то сие] потому, что первая эманация, коя проистекает из него (أول فيض) (يصدر منه) (т.е. из Пера) или нисходит (ينزل) из его присутствия, не запечатлевается (لا ينتقش) и не принимает форму (لا يصور), кроме как в ней (т.е. в Скрижали) и на ней. И затем, [лишь] после этого достигает другого. В действительности отношение Разума или Всемилового к Богу — точно такое же отношение (نسبة) (العقل أو الرحمن الى الله هي هذه النسبة بعينها)⁴⁸. Ибо Первая эманация, что проистекает от Бога или нисходит, не запечатлевается и не принимает форму иначе как в нем и на нем (أول فيض يصدر من الله أو ينزل، ما ينتقش ولا يصور الا فيه وعليه), а затем достигает другого» (Amoli, 1969, p. 565–566);

«И нисходят (تنزل) все знания и истины совокупно (اجمألاً) сначала из присутствия верховного Господина (من حضرة ربّ الاعلى), который есть Истинный, да славится слава Его, в присутствии низшего господина (على حضرة الربّ الادنى), который есть Перворазум (العقل الأوّل) и Истинный Человек (الانسان الحقيقي), именуемый “Всемиловым”.

А из его присутствия (нисходят знания и истины) отдельно к Совершенной Душе (على النفس الكاملة), то есть к Мировой, именуемой “Милосердным” (بالرحيم). А из присутствия их двоих — ко всему остальному отдельно и совокупно» (Amoli, 1969, p. 568);

«...Знай, что сия Сущность (всеобщая Сущность, что обрела определенное выражение посредством первой индивидуализации)⁴⁹, есть у нее нисхождение в формах существ и образований (لها تنزّل في صور الموجودات والمكونات) вплоть до муравья и клопа, и меньших, чем они, подобно тому как у Истинного есть нисхождение в ее/их формах и емкостях (بصورها وحقاقها). Иными словами, нет в бытии существа, что не было бы одним из проявлений/выражений сей всеобщей Сущности и одной из ее форм (ليس في الوجود موجود الا وهو مظهر من مظاهر هذه الحقيقة الكلّية وصورة من صورها) подобно тому как и она сама — это одно из проявлений/выражений Истинного и одна из Его форм (كما أنّها بنفسها هي مظهر من مظاهر الحقّ وصورة من صوره)» (Amoli, 1969, p. 695);

«Цель [этого изложения в том], чтобы установить, что у той (Всеобщей) Сущности есть нисхождения во всех формах ее проявлений (تنزّلات في صور مظاهرها كلها). И, подлинно, у этого ее нисхождения есть порядок/последовательность (لتنزّلها ترتيباً), так что ее первое нисхождение бывает в форме Всеобщей/Мировой Души (بحيث (المعبر عنها بروحها) (يكون أول تنزّلها في صورة النفس الكلّية), которую толкуют как “ее дух” (المعبر عنها بروحها), подобно тому, как первое нисхождение Истинного бывает в той ее (т.е. Всеобщей Сущности — Перворазума) форме, которую истолковывают (в благодатном Коране) как “Единую Душу” (نفس واحدة)⁵⁰ и [ли обозначают] другими упомянутыми терминами. Подразумеваются под ними (т.е. терминами) “Всеобщий Адам и Истинная

⁴⁷ (أى النفس الكلّية).

⁴⁸ Т.е. отношение Перворазума к Богу аналогично отношению Мировой/Всеобщей Души к Перворазуму.

⁴⁹ Т.е. Перворазум.

⁵⁰ Ср. выше обозначения Перворазума.

Ева” (أدم الكلى وحواء الحقيقية). На них обоих указано в речении Всевышнего: “О люди! Бойтесь вашего Господа, который сотворил вас из единой Души и сотворил из нее пару ей, а от них распространил много мужчин и женщин”»⁵¹ (Amoli, 1969, p. 696);

«Все сие указывает на эманацию существ от этих двух проявлений, именуемых “Скрижалю и Пером” (صدر الموجودات من هذين المظهرين المسميين باللوحة والقلم)» (Amoli, 1969, p. 567);

«Ибо от брака этих Сущностей (т.е. Всеобщего Духа и Всеобщей/Мировой Души)⁵² и их духовного союза (نكاحهما المعنوي) явились вовне/наружу все существа (ظهرت الموجودات كلها فى الخارج), подобно тому как от брака Адама и Евы и их союза, имеющего внешнее выражение (نكاحهما الصوري), произошли виды людей и все их классы. Под “мужчиной” и “женщиной” здесь подразумеваются мужской и женский род/пол, два вида творений среди всех существ... На такое понимание указывают слова Истинного: “От всего произвели мы по паре, по двое” (خلقنا من كل زوجين)⁵³» (Amoli, 1969, p. 696–697);

«Затем (у той Всеобщей Сущности/Реальности нисхождение) в форму универсальной природы (فى صورة الطبيعة الكلية), иначе [жизненной] силы Всеобщей/Мировой Души (قوة النفس الكلية), разлитой/распространяющейся во все(х) тела(х)» (Amoli, 1969, p. 697);

«Затем в форму первичной субстанции (الهيولى الاولى), иначе тонкого вещества (الجوهر), у которого — длина, ширина и глубина. И оно есть ее (т.е. этой Всеобщей Сущности/Реальности) абсолютное тело (فهو لها جسم مطلق)» (Amoli, 1969, p. 697);

«Затем в форму несоставных тел (فى صورة الاجسام البسيطة), то есть сфер (الافلاك), небесных тел (الاجرام) и четырех стихий (الاركان الاربعه), которые суть элементы...» (Amoli, 1969, p. 697);

«Затем (у той Всеобщей Сущности/Реальности нисхождение) в форму трех производных (فى صورة المواليذ الثلاثة), то есть минералов, растений и животных» (Amoli, 1969, p. 697);

«Затем в форму микрокосма (فى صورة الانسان الصغير), коя есть форма Макрокосма духовно (صورة [الانسان] الكبيرمعنى) и который есть предельная степень всего. Таким образом, на поверку оказывается, что явления его (т.е. Макрокосма) бывают бесконечны, даже если некоторые из этих проявлений изменяются и преобразуются со временем...» (Amoli, 1969, p. 697);

«Именно в ткани вечной Всеобщей/Мировой Души (فى جوهر النفس الكلى الازلئ) существуют все знания, которая (т.е. ткань) из выделившихся/отделившихся первичных тончайших чистых тканей (الذى هو من الجواهر المفارقة اولئيه المحضة). И она по отношению к Перворазуму (العقل الاول) как Ева по отношению к Адаму. Уже было изъяснено, что Всеобщий/Вселенский Разум (العقل الكلى) возвышеннее, совершеннее, сильнее, ближе к Создателю, чем Душа (من النفس), и Всеобщая/Мировая Душа (النفس الكلى) могущественнее, тоньше и возвышеннее других творений» (Amoli, 1969, p. 450).

⁵¹ Коран 4:1.

⁵² من ازدواج هاتين الحقيقتين (أى الروح الكلى والنفس الكلية).

⁵³ Коран 51:49, ср.: Коран 13:3.

Принципиальное отличие шейхизма от предложенной выше схемы, в которой суммарно и обобщенно изложены воззрения по данному вопросу других школ исламской мысли, состоит в новом элементе — Божьей Воле как созидательном начале мироздания. Бог в Своей единственности производит Свою единственную Волю, но не как часть своей уникальной Сущности, а как действие. Она есть первая эманация Бога, и от нее и ею произведены все создания. Потому она венчает пирамиду всего, что было и есть, за исключением сокровенной и непознаваемой Сущности Бога, которая стоит над Волей и с которой ни у кого и ни у чего, кроме Ее самой, не может быть ни ассоциации, ни связи. Любые эпитеты, прилагаемые к Богу, в действительности относятся к Его Воле. Бог «делегировал» все полномочия, связанные с тварным бытием и Своими действиями, Воле. В очерченной Амули схеме такое положение отведено Перворазуму (ср. выше).

Между тем в шейхизме Перворазум получает вторичный статус — инструмента Божьей Воли. Такой вывод напрашивается из приводимых ниже отрывков, в том числе из символического объяснения данного положения в трактате Рашти, в котором Божья Воля уподоблена огню, а Перворазум — пламени (последний же определяется как «раб» первой):

«Посему, Огонь был сокровищем сокрытым. Поскольку возжелал он быть познанным и захотелось ему быть явленным, то явил он действие свое посредством воздействия⁵⁴ в меру способности масла. Так возник сверкающий светильник... Все лучи суть имена Огня. А величайшее имя его — Пламя, которое служит Вратами благодати. Никакая помощь не поступает лучам от Огня, иначе как чрез Пламя... Следовательно, Пламя есть раб Огня, который чтит его и ни в чем не опережает Огонь, а иначе погибнет. Ибо нет у Пламени своей субстанции вне Огня. Действует оно по велению Огня в помощь лучам [для] покровительства и тому подобного... Итак, огонь, сокрытый в светильнике, — аналог Божьей Воли... Пламя, образовавшееся от явления огня в масле, служит аналогом Перворазума, который на языке людей закона и людей озарения⁵⁵ называют “Мухаммадовым разумом”...» (Рашти-1, л. 49–50).

Первое, что сотворено посредством Воли, — это Мухаммадова Сущность (الحقيقة المحمدية) или Мухаммадов Свет (نور محمد), которые Ахса'и определяют как синонимы Перворазума. Так, например, он говорит: «Свет Мухаммада... применяется для обозначения “Первичной воды” (الماء الاول) или “Перворазума” (العقل الاول)»⁵⁶. Из этой Сущности Волей произведено все остальное из сотворенного:

«...Итак, это действие (فعل) и есть Воля,⁵⁷ а это первое произведение (المفعول الأول) [посредством данного действия] есть Свет Мухаммада... Действие и [его] произведение — они обозначаются также и как “Веление Бога” (امر الله)...»⁵⁸ (Ахса'и-1, л. 184б.);

⁵⁴ Ср. известное предание: «Я был сокрытым сокровищем и не был знаем. Тогда я возжелал быть познанным и создал тварей. Я явился им, и они познали Меня», также: «Я испытал любовь к тому, чтобы быть познанным, поэтому Я сотворил тварей, представился им, и они узнали Меня» (Ибн ал-‘Араби, 1995, с. 100, 185–186, см. также примеч. 100 А.Д. Кныша к переводу).

⁵⁵ Представители направления «метафизики озарения», возводимой к неоплатоникам и связанной на Ближнем и Среднем Востоке с именем Йахйи ас-Сухраварди (ок. 1155–1191). См.: Тримингэм, 1989, с. 235 (примеч. 16).

⁵⁶ Это пояснение приводится в его труде «Толкование на [пространную молитву]...», рук. D 702, л. 13а.

⁵⁷ То, что «действие Бога» и Его «Воля» — синонимы, говорится и в других трудах: «...فعل الله المسمى بالمشية...». См. «Толкование на [пространную молитву]...», рук. D 702, л. 31б.

⁵⁸ Другое обозначение «Веления Бога» или «Божьей Воли» — «Первое поминание [вещи]» (الذكر الأول).

«Знай же, что Воля и созидание есть действие Бога, а поле (محلّه) [действия] — Мухаммадова Сущность. Итак, сие служит действием, а Мухаммадова Сущность — объектом этого действия (الانفعال). Под действием разумеется причинный аспект (جهة العلية), а под объектом действия — результативный (جهة المعلولية)» (Ахса'и-2, л. 56).

Из Мухаммадовой Сущности (Света) были вначале произведены души пророка Мухаммада, двенадцати (шиитских) *имамов*, дочери Мухаммада Фатимы (всего четырнадцать), а затем последовательно все остальные души и творения в мироздании:

«Одним словом, Бог преславный сотворил видовую материю (مادة نوعية), люди называют ее бытием (وجود). Она есть первичная субстанция (هيوولى) для всех Его избранных — Мухаммада и членов Дома его... И соделал из нее четырнадцать частей, и облачил каждую в облик Своего единства...⁵⁹ И остались они поклоняться Богу Всевышнему. Не было в мироздании никого, кроме них, тысячу вековечных эпох (الف دهر), каждая эпоха — сто тысяч лет. Затем сотворил Он из лучей этого света сто двадцать четыре тысячи световых отблесков и облачил каждый в какую-либо из форм, присущих первым [созданиям], мир им. Они суть пророки и посланцы» (Ахса'и-4, л. 242);

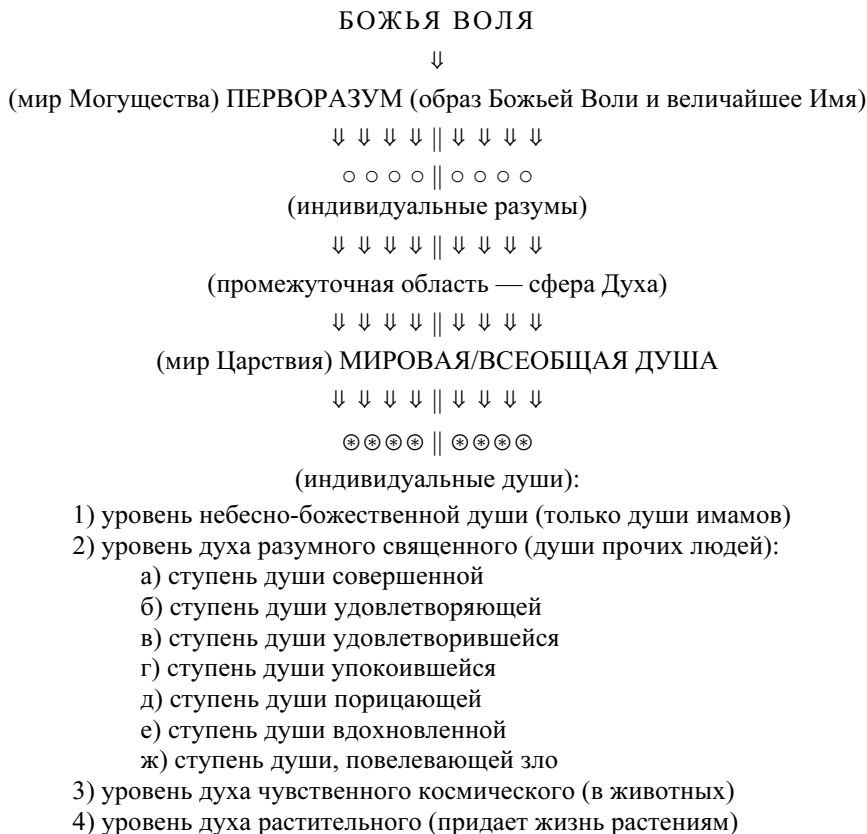
«Затем создал [Бог] из лучей света пророков, мир им, духов (أرواح) верующих. Таковы по сути последовательные стадии [сотворения] сущностей в мироздании в кратком изложении» (Ахса'и-3, л. 257);

«[О] изречении Всевышнего: “У Бога есть наивысший образец подобия” (الله المثل الأعلى)... Истинный Всевышний дает нам познать себя посредством [Своего] подобия/примера и описания/атрибута (حقتعالى خودرا بما شناساند بمثال و صفت) и таким образом дает нам познать творение... Посему, то подобие/тот пример, что объемлет [всю полноту] божественных знаний/знаний о Боге и описаний/атрибутов Господа (در مراتب) (أن مثال كه جامع معارف الهيه و اوصاف ربوبيه است) на ступенях тварного начала (خلقیه), [и] есть наивысший образец подобия. Следовательно, на это [и] указывает изречение Всевышнего: “У Бога есть наивысший образец подобия”... Итак, знай, что любые творения (مخلوقات) суть храмы единобытия (هياكل توحيد) и образцы подобия безотносительности ко всему и исключительности (امثله تنزيه و تفرید) Истинного Всевышнего. Поскольку разнятся ступени существ (موجودات) по возвышенности и низости, утонченности и плотности, отвлеченности и материальности, близости и дальности, то, соответственно, разнятся они (т.е. существа) и по степеням познания и уподобления (معرفت و مثالبت). Так, возвышенный превосходит низменного, а горний дольнего. И оба суть подобия/примеры и атрибуты познания Истинного (هر دو مثل وصفه معرفت حق باشند). Потому, чем ближе вещь к Первоначалу (بمبدء), тем ярче и больше [являются] в ней следы [божественного] господства (از فاضل نور ايشان موجود شده اند), то [существа] все без исключения повествуют об их явлении, а они — корень, тогда как остальные суть ответвления. Посему они — наивысший образец подобия

⁵⁹ Ср. цитату выше, в которой та же мысль выражалась посредством метафор «огонь», «пламя», «лучи».

(اعلى المثال) и наивозвышеннейший... другими словами, их сущность (حقيقة ايشان) есть свойство из возможного⁶⁰, по реченному им...: “О Али, никто не познал Бога, кроме меня и тебя”» (Рашти-2, л. 200–201).

На основании изложенного можно представить иерархию духовных миров и начал бытия в виде следующей схемы:



До сих пор мы рассматривали лишь духовные реалии, чему и посвящена настоящая статья. Однако картина мироздания была бы неполной без указания на то, что в нижней части схемы следовало бы расположить физический мир (Мулк). Именно в нем духовные реальности проявляются в физических телах⁶¹. Этот предмет освещается в нашей пространной статье о шейхизме⁶². Здесь же коснемся лишь одной темы, связанной с проблемой временного соотношения духовной и физической природы⁶³.

⁶⁰ Т.е. в каждом творении представлены какое-либо божественное свойство/божественный атрибут или атрибуты в той или иной степени, в зависимости от ступени развития данного существа. В Мухаммаде и его домочадцах (в дочери и в двенадцати шиитских имамах) явлено именно свойство (атрибут) наивысшего для возможного из творений познания Бога. Это положение раскрывается во многих шейхитских трудах.

⁶¹ Мы не упоминаем здесь различные духовные (тонкие) тела, также рассматриваемые в шейхитских трудах.

⁶² Статья готовится к изданию в ЗВОРАО.

⁶³ К этому вопросу исламские мыслители обращались и до шейхизма. Ср., например, Худжвири. Кашф ал-махдуб (Жуковский, 1926, с. 337, 399–400; Al-Hujwiri, 1999, p. 263, 309).

Необходимо оговорить, что этот вопрос рассматривается в контексте существования двух временных категорий: вечности (الذَّهْر) и (протяженного/линейного) времени (زَمَان)⁶⁴. О том, что первично — дух (душа) или (физическое) тело, Ахса'и дает следующее разъяснение:

«...Итак, знай, что отношение душ к телам в плане предшествования [им] и следования [за ними] двояко. Ибо, если ты имеешь в виду предшествование во времени (فالابدان مقدمة زماناً على النفوس), то тела предшествуют душам во времени (تقدمها زماناً). И это [происходит] потому, что семя, которое спускается с древа дождливого облака (تنزل من شجرة المزن)⁶⁵, из высшей обители рая, и то, которое восходит с древа Заккум (فصعد من شجرة الزكوم), из нижних пределов преисподней, подлинно бывает густой жижостью, на одну четверть в ней растворена тончайшая пыль. И души, наделенные сознанием [и] ощущающие, [присутствуют] в тех семенах (т.е. семени, сперме), сокрытые ими (букв.: в их сокрытости, незримой части), как деревья сокрыты в финиковых косточках, когда спустилось семя и смешалось с растениями земли⁶⁶, пока семя из спермы, [что] испускается и преобразуется в утробах [матерей], не превратилось в сгусток крови, затем в эмбрион, затем в кости, затем облекаются [они] (т.е. кости) в плоть⁶⁷. [И] была душа в нем силой взращивающей его, под началом имени “Взращиватель”, и оно же есть “Мера”, и оно же есть “Помяновение” у ангела, несущего левую опору вышнего Престола. И как только переместилось семя на более высокую ступень (букв.: со ступени на более высокую)⁶⁸, то приблизилась душа (قربت النفس)⁶⁹, [устремившись] в направлении [воздействия силы] тяготения к ней тела (تعلقها من الجسم), чтобы закончилось формирование его (т.е. тела) и проявилась бы она в нем своими ощущениями и своим сознанием (فتظهرها فيه باحساسها وشعورها). И сие как сладость в сахарном тростнике или масло в семечке миндального ореха. Ибо оба они появляются постепенно, пока не завершится его (т.е. плода) созревание (ايناعه)⁷⁰. Итак, смысл предшествования тела ей (т.е. душе) [состоит в предшествовании] в своем (т.е. тела) бытии во времени (معنى تقدم الجسم) (عليها في الزمان وجوده), перед ее (т.е. души) проявлением посредством ее ощущений и сознания (قبل ظهورها باحساسها وشعورها). Если же ты подразумеваешь ее предшествование по существу, в вечности (تقدمها الداتي في الذَّهْر), то души прежде тел (الابدان). Ибо когда появились они, то [были] они на четыре тысячи лет раньше тел (فهى قبل الاجسام باربعة الاف عام). Поскольку ступень абстрактного, где бы ни возникло оно (т.е. абстрактное), предшествует ступени тел. Ибо среди его причин есть удаленные/опосредованные (البعيدة) и ближние/непосредственные (القريبة). А причина опережает следствие (العلة سابقة على المعلول), как и его (т.е. абстрактного) причина, коя

⁶⁴ Выделение двух видов времени присуще и зороастризму, согласно которому существует «безграничное время»: zamān/zurwān-ī akanārag, и «ограниченное время»/«время долговременного правления»: zamānag-ī brīn, zurwān-ī dērand-xwadāy. Ср.: Чунакова, 1997, с. 43, 54, 90, 100–101; Zoroastrianism, 1990, p. 47.

⁶⁵ Ср.: Коран 56:68.

⁶⁶ Ср.: «Жизнь ближайшая подобна воде, которую Мы низвели с неба: смешались с нею растения земли...» (Коран 10:25, также 18:43).

⁶⁷ Ср.: «Мир сотворения и бытие человека не обретут завершения, пока не [пройдет] он шести состояний: состояние семени, состояние сгустка крови, состояние зачатка, состояние [образования] костей, состояние облачения в плоть, состояние вхождения [в него] духа» (Основополагающие догматы веры, с. 90). Ср.: Коран 22:5; 23:14, также 2:261.

⁶⁸ Т.е. перешла из состояния (со ступени) семени к следующему состоянию (ступени), ср. выше шесть состояний (ступеней), которые проходит человек в чреве матери.

⁶⁹ В рук. A706: النفس محية — «душа оживляющая, придающая жизнь».

⁷⁰ В прочтении этого слова мы следуем тексту Ахса'и-2, л. 88.

есть вечность (الذّي هو الدهر), опережает их (т.е. тел) причину, которая есть время (الذّي هو الزّمان), так как она (т.е. вечность) — это дух времени (لأثّه روح الزّمان)⁷¹. Разве не видишь, что подлинно, когда ты услышал от меня слово: “Пятница, начало дня конца месяца *ашура* тысяча двести двадцать четвертого года⁷²” — это время написания сих слов, и понял их смысл, то ты, поистине, постиг речь своим слухом в это же время (فأنك ادركت لفظ بسمعك في هذا الوقت), тогда как разумом своим ты постиг их смысл (ادركت معناه بعقلك) за четыре тысячи лет или, по другой версии, за пять тысяч лет (باربعة الألف عام أو خمسة الألف عام على الخلاف) до сотворения небес и земли и других [физических] тел (قبل خلق السّموات و الأرض و ساير الاجسام)? И сие потому, что твой разум из мира [божественного] Могущества, [и] смысл тот — от мира Могущества, а он предшествует миру Царствия/Ангельскому на три или четыре тысячи лет, а миры Царствия/Ангельские прежде мира физического на тысячу лет (هو قبل عالم الملكوت و هو قبل عالم الملك بألف عام (بثلاثة الألف عام أو اربعة و عوالم الملكوت قبل عالم الملك بألف عام)⁷³. Из того, что мы указали и рассмотрели на примере, выяснилось, что души предшествуют телам в вечности (في الدهر), а возникновение их во времени (فحدوثها الزماني) и их сознание и ощущения следуют после появления тел, а их бытие в вечности (وجودها الدهري), их сознание и ощущения предшествуют телам (شعورها و احساسها قبل الابدان) (Ахса’и-5, л. 1596–1606)⁷⁴.

Этот предмет тот же автор затрагивает и в другом труде. Нижеследующий пассаж из него дополняет и уточняет нарисованную выше картину:

«Итак, мы говорим, что внешнее в [своем] временном бытии (الوجود الزماني)⁷⁵ предшествует внутреннему, как и внутреннее предшествует внешнему в [своем] вечном бытии (الوجود الدهري), например, сотворение духов (الارواح) имело место за четыре тысячи этих лет до [сотворения] тел (الاجسام), это — в вечном бытии⁷⁶. Но что до временного бытия, то сотворил Бог тело Зайда до его духа. И было оно семенем, и стало семя сгустком крови, и не был дух никогда обретен, ибо поистине [присутствовал] в семени потенциально (بالقوة), сокрытым, как бывает сокрыта в финиковой косточке потенциальная финиковая пальма... С каждой последующей ступенью⁷⁷ (букв.: на каждой последующей ступени) близится стадия [перехода] из потенциального в актуальное (تقرب درجة من القوة الى الفعل)... И были дүхи [уже] до этого наделенными сознанием [миров] Могущества и Царствия (بالشعور الجبروتى), как и их движения, речи и все их действия были от [миров] Могущества и Царствия. Но что касается их действий после их явления в теле (وأما أفعالها بعد و ظهورها فى الجسم), то те имеют временной (فهى زمانية) характер и возникли не иначе как

⁷¹ В прочтении этой части мы следуем тексту Ахса’и-2, л. 88.

⁷² Год 1224 хиджры соответствует 1809–1810 гг. по европейскому календарю.

⁷³ Мы следуем здесь тексту Ахса’и-2, л. 88. В рук. А 706: «هو قبل عالم الملكوت قبل عالم الملك بألف عام» — «а он предшествует миру Царствия/Ангельскому [и] миру физическому на тысячу лет». В рук. В 4274 вся фраза отсутствует.

⁷⁴ Ср. тот же текст в Ахса’и-2, л. 88–89.

В порядке сопоставления процитируем пассаж из зороастрийского текста Бундахишна: «Как он говорит: “Что создано раньше, фарр или тело?” И сказал Ормазд: “Фарр создан раньше, а тело потом для (фарра), который уже создан. (Фарр) создан в теле, так как сотворены обязанности, а тело дано для (исполнения) обязанностей. И это объяснение того, что душа создана раньше, а тело после нее”» (Чунакова, 1997, с. 284).

⁷⁵ Термин, как представляется исходя из контекста, обозначает существование объекта в «линейном» времени, т.е. в земном измерении, в противовес бытию в духовном измерении, понимаемом как «вечность».

⁷⁶ Это также определяется как их (душ) предшествование телам сущностно: تقدمها الذاتى.

⁷⁷ Речь о состояниях (ступенях), которые проходит человек в чреве матери, см. выше.

после образования тела. И так, этим указанием прояснилось, что существование внутреннего отстает (متأخر) в аспекте внешнего времени (فى الزمان الخارجى), как и то, что внешнее опережает [внутреннее] во временном бытии (منتقّم فى الوجود الزمانى) (Ахса'и-6, л. 32)⁷⁸.

Таким образом, вопрос о первичности душ или тел носит двоякий характер. Души предшествуют телам на логическом уровне, подобно тому как причина первична по отношению к следствию и поскольку духовное, как и все абстрактное, предсуществует физически выраженному. Ведь прежде чем нечто могло бы обрести «плоть и кровь» и реализоваться физически, оно должно существовать в виде идеального образа. Таково соотношение душ и тел в вечности. В этом смысле души первичны, а тела вторичны. Но в контексте линейного времени, в котором существует физический мир, тела опережают души.

Подведем общий итог. Согласно шейхитскому учению, духовное является в физическом мире в физическом теле, но не локализуется в нем, подобно тому как образ появляется в зеркале, но не принадлежит самому зеркалу и не исходит от него. Ближайший физический аналог такого (про)явления — отражение. Духовная реальность как во вселенском масштабе, так и на индивидуальном плане троична/трехчастна и выступает в виде иерархии. Каждый уровень этой иерархии одновременно отражает более высокий и совокупно отражается в нижнем (т.е. запечатлевается вместе с тем, что отражено в нем самом). Всеобщий/Вселенский Разум (Перворазум) есть образ Божьей Воли — высочайшей после сокровенной божественной Сущности реальности в бытии. А частный/индивидуальный разум конкретного существа (души) есть ответвление Всеобщего/Вселенского Разума. Отдельные же души представляют собой индивидуализации некой единой (или Мировой) Души и обособления от нее аналогично тому, как разум отдельного существа — это «ответвление» Перворазума/Всеобщего/Вселенского Разума, представляющее собой частный образ Всеобщего/Вселенского Разума, являющийся в зеркале индивидуальных духа и души данного существа по принципу отражения. Таким образом, духовная реальность в бытии имеет многоступенчатое проявление и нисхождение от высшего к низшему звену, являя один и тот же идеальный образ на разных уровнях и с разной степенью соответствия оригиналу. Иными словами, световой поток духовной энергии исходит от Божьей Воли через звенья, или уровни, — Перворазума, Промежуточной сферы (Духа), Мировой Души, индивидуальных разума, духа и души, запечатлеваясь в них как образ в череде сквозных зеркал, вплоть до головного мозга конкретного человека. Отпечаток единого образа в зеркалах частных разума, духа и души индивида в каждом случае соответствует оригиналу соразмерно особенностям зеркал — их величине, форме (прямызне или кривизне), направлению относительно потока света и т.п. Этим обстоятельством объясняются индивидуальные различия между людьми.

⁷⁸ О том же подробнее Шайх Ахмад говорит в Ахса'и-5 (см. рук. В 4274, л. 1546–1616 и А 706, л. 16–19а). В нем автор резюмирует ситуацию следующим образом: «Души предшествуют телам в вечности, а возникновение их во времени и их сознание и ощущения следуют после появления тел. Их появление же в вечности, их сознание и ощущения предшествуют телам» (рук. В 4274, л. 1606).

Литература

- Aхса'и-1 А.* Ответ ас-Сайиду ал-Хасану б. ас-Сайиду ал-Бакиру ал-Бушруйи ал-Хурасани (اجابة الى السيد الحسن بن السيد الباقر البشروي الخراساني), рук. В 4269, лл. 1836–186а.
- Aхса'и-2 А.* Сочинения мудрости.
رسائل الحكمة . تأليف شيخ المتالهيين الشيخ احمد بن زين الدين الاحساني بيروت-لبنان الدار العالمية، 1993
- Aхса'и-3 А.* Сочинение — ответ Мулле Мухаммаду Тахиру.
الرسالة الطاهرية في جواب الملا محمد طاهر // رسائل الحكمة ، تأليف شيخ المتالهيين الشيخ احمد بن زين الدين الاحساني، بيروت-لبنان الدار العالمية، 1993 ، ص. 274-254
- Aхса'и-4 А.* Сочинение-ответ аш-Шайху Рамазану.
رسالة في جواب الشيخ رمضان // رسائل الحكمة ، تأليف شيخ المتالهيين الشيخ احمد بن زين الدين الاحساني، بيروت-لبنان الدار العالمية، 1993 ، ص. 245-232
- Aхса'и-5 А.* Сочинение — ответ на вопросы ал-Джилани о сущности разума, души и духа и о различии между ними (الرسالة الجلانية في حقيقة العقل والنفس والروح والفرق بينها) , рук. В 4274, лл. 1546–1616, А 706, л. 486–54а, также «Сочинения мудрости», с. 82–90.
- Aхса'и-6 А.* Сочинение — ответ Мирзе Джа'фару ан-Нуввабу.
رسالة في جواب سوالات الميرزا جعفر النواب // رسائل الحكمة ، تأليف شيخ المتالهيين الشيخ احمد بن زين الدين الاحساني، بيروت-لبنان الدار العالمية، 1993، ص. 36-26
- Aхса'и-7 А.* Толкование на [пространную молитву, произносимую] во время паломничества (شرح الزيارة الجامعة الكبيرة) , рук. D 702, л. 1а–86б.
- Гонсалес-Уинтлер М.* Каббала для современного мира (пер. с англ. яз.). М., 2000.
- Жуковский В.А.* Раскрытие скрытого за завесой («Кяшф-аль-Махджуб») Абу-ль-Хасана Али ибн Осман ибн-аби Али аль-Джуляби аль-Худжвири аль-Газнави. Перс. текст, указатели и предисловие. Л., 1926.
- Ибн ал-'Араби.* Мекканские откровения / Введение, пер. с араб. яз., примеч. и библиография А.Д. Кныша. СПб., 1995.
- Коран, законодательная книга мохаммеданского вероучения / Пер. с араб. яз. Г.С. Саблукова. Казань, 1991.
- Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. М., 1986.
- Корбен А.* Световой человек в иранском суфизме / Пер. с франц. яз. Ю. Стефанова. Предисл. Я. Эшотс. М.: «Фонд исследования исламской культуры», «Волшебная гора» и др., 2009.
- Раити-1 С.К.* Основополагающие догматы веры (اصول عقايد) , лит. Ps II 157, с. 2–121.
- Раити-2 С.К.* Сочинение для Шарифа (رسالة شريفه) , лит. Pk 213, (порядковые номера листов) 826–103а.
- Тримингэм Дж.* Суфийские ордены в исламе / Пер. с англ. яз. под ред. и с предисл. О.Ф. Акимушкина. М., 1989.
- Чунакова О.М.* Зороастрийские тексты. М., 1997.
- Al-Hujwiri.* Revelation of the Mystery / Tr. by R.A. Nicholson. Accord, NY: Pir Press, 1999.
- Amoli S.H.* Jâmi' al-asrâr // La Philosophie Shi'ite. 1. Somme de doctrines ésotériques (Jâmi' al-asrâr) 2. Traité de la connaissance de l'être (Fi ma'rifat al-wojûd) / Textes publiés avec une double introduction et index par H. Corbin et O. Yahia. Téhéran-Paris, 1969.
- Mo'in M.* Intermediate Persian Dictionary. Reprint. Vol. 1–6. [Costa Mesa, California]: Mazda Publishers, 2002 (на перс. яз.).
- Panaino A.* Aspects of the “Interiorization” of the Sacrifice in the Zoroastrian Tradition // Zoroastrian Rituals in Context / Ed. by Michael Stausberg. Leiden: Brill, 2004 (Numen Book Series. Studies in the History of Religions. V. 102).
- Skjærvø P.O.* Introduction to Zoroastrianism. ElrCiv 102a, 2006 [<http://www.fas.harvard.edu/~iranian/Zoroastrianism/zorocomplete.pdf>].
- Zoroastrianism. Textual Sources for the Study of Religion / Ed. and tr. by M. Boyce. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

Summary

Y.A. Ioannesyan

The Shaykhi Teaching on the Tripartite Spiritual Reality of the Human Being

The article is a study of the concept of the human being's tripartite spiritual reality in the Shaikhi school of Shi'i Islam. The author sets himself the task of revealing this concept as it emerges from primary sources, i.e., the works of Shaikh Ahmad Ahsa'i, the founder of the school, and those of Sayyid Kazim Rashti, his successor. The present research is based on texts (manuscripts and lithographs) in Arabic and Persian from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences in St. Petersburg. The article is amply supplied with quotes from these texts in the author's translation.