

СУФИЙСКАЯ МЕТАФИЗИКА ЛЮБВИ В ТРАКТАТЕ
РУЗБИХАНА БАКЛИ «ЖАСМИН ВЛЮБЛЕННЫХ»¹

В статье рассматривается описание процесса возникновения любви в персидской суфийской литературе. В качестве примера приводится фрагмент из трактата «Жасмин влюбленных» Рузбихана Бакли Ширази (1128–1209) – одного из важнейших ранних сочинений, целиком посвященных человеческой и Божественной любви. Статья снабжена комментированным переводом с персидского языка четвертой главы трактата.

Ключевые слова: Рузбихан Бакли, персидский суфизм, созерцание отроков, земная любовь, Божественная любовь.

Феномен мистической любви, лежащий в основе суфийского учения, представляет собой один из поразительных аспектов суфизма: целью каждого мига жизни суфия становится трансцендентный и абсолютный объект, любовь к нему целиком занимает сознание мистика, а все его помыслы сосредоточены лишь на скорейшем соединении с ним.

Многие суфии называли себя идущими по «пути любви» (*mazhab-i 'išq*), при этом четко разделяя любовь «метафорическую», «иллюзорную» (*majāzī*) и «настоящую» (*ḥaqīqī*). Одни утверждали, что называть «возлюбленным» следует только Бога, другие же считали, что объектом любви может стать и человек, в котором отражается Божественная красота. Более того, некоторые суфийские авторы рассматривали земную любовь как неоценимый для мистика опыт, который должен стать его первым шагом на пути к Божественной любви. Ширазский суфий Рузбихан Бакли в трактате «Жасмин влюбленных» (*'abhar al-āšiqīn*) пишет: «Когда душа получила воспитание человеческой любовью (*'isq-i insānī*) и упрочилась в тайне любви, а сердце в огне любви закалилось против низменных и порочных мыслей, от ударов гнева любви душа приказывающая (*nafs-i ammāra*) стала успокоившейся (*muṭma'ina*)»². Используя оппозицию коранических образов души, приказывающей творить зло³, которая олицетворяет все низкие устремления и греховные мысли человека, и «души успокоившейся», которой уготовано место в

Раю рядом с другими праведниками⁴, Рубихан тем самым не только утверждает необходимость прохождения стадий земной любви, но и указывает на их несомненную пользу⁵.

Суфийские авторы зачастую ассоциировали прохождение мистиком стадий земной любви с созерцанием «проявлений» (*tajallī*)⁶ Божественной красоты в объектах тварного мира. В высказываниях ранних мусульманских подвижников этот термин использовался для обозначения блаженного видения, ожидающего людей в день Воскресения. Среди суфийских авторов этот термин часто употреблялся, в частности, в сочинениях Мансура Халладжа (казнен в 922). Халладж утверждал, что Бог постоянно является людям в предметах и событиях окружающего мира, но «узнают его» только немногие избранные. Человек, который ни на мгновение не забывает о присутствии Бога в окружающем мире и созерцает его во всем сущем, в конце концов приходит к тому, что утрачивает свои индивидуальные человеческие качества (*nāsūt*) и погружается в Божественность (*lāhūt*)⁷.

С этими представлениями связана популярная в кругах суфиев на ранних этапах развития мусульманского мистицизма, а позже получившая распространение среди суфийских братств, практика созерцания прекрасных «безбородых отроков и отроковиц», имевшая сразу несколько названий (*naẓar ila-l-aḥḍaṭ*, *naẓar ila-l-murd*, *ṣāhid-bāzī*). Это процесс наблюдения за молодыми людьми, обычно сопровождавшийся суфийскими радениями (*samaʿ*) с музыкой, танцами и исполнением составленных по случаю четверостиший-рубаʿи. Для многих суфиев это являлось ритуализированным действием, основанным на представлении о том, что Божественные проявления в тварном мире можно увидеть, созерцая прекрасные лица, которые и представляют собой свидетельство (*ṣāhid*) Божественной красоты⁸.

Однако далеко не все суфии разделяли подобную точку зрения. Более того, многие называли подобную практику порочной. Законоведы, суннитские богословы и примыкавшие к ним «умеренные» суфии считали, что общество «безбородых отроков» вводит мистиков в сильное искушение⁹. Это недовольство подтверждается рядом рассказов о знаменитых суфийских подвижниках. Так, например, ʿАбд ал-Карим Кушайри (ум. 1072) в своем «Послании» рассказывает историю об Абу Саʿиде Харразе (ум. 899), который видел во сне, что Шайтан похвалялся, будто бы у него наконец появилась ловушка для суфиев – «любовь к безбородым»¹⁰.

Автор первого крупного персоязычного суфийского трактата «Раскрытие скрытого» ‘Али ибн ‘Усман Худжвири (ум. 1073 или 1077) в пространном пассаже порицает распространение этой практики в среде суфиев: «Созерцание отроков и [нахождение] в их обществе – запретно, а позволяющий это – неверный. Предания, которые приводят в оправдание этого, – пустословие и невежество. Видел я невежд, которые по ошибке отрицали всех людей этого пути¹¹. И видел я, что это сделали правилом, но все шейхи считают это порочным. Это осталось от приверженцев воплощения (*ḥulūliyān*)¹² (да проклянет их Бог среди приближенных к Нему и суфиев!)¹³».

Как мы видим из этого отрывка, суфиев, практиковавших созерцание отроков, обвиняли в *ḥulūl* – воплощении одной вещи в другой; при этом бытие одной становится бытием другой. Мусульманские богословы этим термином обозначали воплощение Божества в человеке, ассоциируя его с соответствующей идеей христианского вероучения. Кроме того, в приверженности концепту «воплощения» обвиняли крайних ши‘итов, проповедовавших обожествление ‘Али и некоторых суфиев. Именно признание возможности наличествования «вечного в преходящем» стало краеугольным камнем обвинения на процессе против Халладжа, хотя тот и старался избегать этого термина в своих сочинениях¹⁴.

Памятуя о трагической судьбе Халладжа, многие суфии были вынуждены прибегать к многообразным иносказаниям и намекам при описании состояния единения с Богом. Некоторые суфийские авторы в своих сочинениях уделяли особое внимание апологетике Халладжа и попыткам примирения практики созерцания отроков с нормами мусульманского религиозного закона. Четвертая глава трактата «Жасмин влюбленных» Рузбихана Бакли представляет собой одну из таких попыток. Ниже приведен перевод данной главы.

Глава четвертая.

О преимуществе (*faḏīlat*) испытывающих приязнь (*muhibbīn*), которые привыкают к красоте (*ḥusn*), к почитаемому красивым (*mustahsan*) и к возлюбленным, почитаемым красивыми.

(§48) *Передают о пророке (да благословит его Бог и приветствует!), что он сказал: «Нет добра в том, кто не любит и не*

любим¹⁵». Искатель жемчуга в море толкований томления и работорговец невестами любви на рынках¹⁶ созерцания Проявления и света с востока Нисхождения (благословения Бога с ним!)¹⁷ сказал: «Всеобщее благо (*ḥayr-i kullī*), несущее пользу обитателям обоих миров, из всех людей отметило влюбленного и возлюбленного, так как любовь влюбленного и возлюбленного появилась от воздействия Божественной любви».

(§49) Когда влюбленный и возлюбленный соединились в любви, и стали пребывать по этой причине разнообразная Милость (*ni'mat*) и здешнее сиюминутное наслаждение (*laẓẓat-i zamān-u makān*), они попали в плен вкушения (*ẓawq*). Благо из всего сущего указало на влюбленного и возлюбленного потому, что влюбленного побуждает предвечная (*azālī*) любовь, а дух влюбленного загорается от преходящей (*fi'lī*) красоты. Когда [он] перенес любовь из того источника (*ma'dan*) [человеческой любви] в источник сущностных (*ẓātī*) светов, облик и нрав возлюбленного скрылись (*multabas*) за светом Моши.

(§50) И еще [передают] о Пророке (да благословит его Бог и приветствует!), что он сказал: «Кто любит, целомудрен, хранит [тайну любви] и умирает – умирает мучеником». Луна приближенности к отделенности (*tafrīd*)¹⁸, солнце мира единения (*tawhīd*) и странник пустыни уединения (*tajrīd*) (благословения Бога ему!)¹⁹ сказал: «Есть несколько тонких указаний на преимущество (*faẓīlat*) влюбленных, которые для испытывающих приязнь служат доказательством на пути приязни, а для влюбленных – рассказом о течении любви».

(§51) Он представил приближенность в [той] любви доказательством человеческой любви при помощи благословенного намека (*ramz*). [Он] знал, что святые духи в стране Начала (*bidāyat*) в *шахрастане* Могущества близ шатра Господина узрели друг друга. От созерцания следов Истинного, которые они узрели в видении друг друга, под воздействием той красоты, близости (*muqāranat*) и взаимного подобия (*mušābahat*) атрибутов они стали друзьями. А когда они приходят в этот мир, вновь смотрят друг на друга теми глазами. И от преобладания достоинств (*ahlīyyat*), чистоты свойств, оповещения (*ta'rīf*) Всеобъемлющим Разумом и близости души к душе, снова замечают друг друга и при помощи света проницательности вновь узнают друг друга и влюбляются.

(§52) Так он (*благословит его Бог!*) изрек: «Духи – собранное войско, и те из них, кто узнал друг друга, сошлись, а те из них, кто отреклись – разошлись». Расхождение некоторых произошло из-за ревности (*ḡayrat*) Истинного. Если бы они вновь увидели друг друга, то навсегда остались бы влюбленными друг в друга и не достигли бы первоисточника, которым является вечная любовь. Истинный из ревности и жалости (*ḡayrat^{an} va šafaqat^{an}*) к ним скрыл от них и притязания на любовь и ее причины, когда они вновь узнали друг друга. А для тех, кто познал друг друга, странствие по дорогам Божественных путей стало легче. *Это также [проявление] милости и жалости к ним.*

(§53) Но он изгнал из души (*jān*) низменный (*nafsānī*) нрав, восседавший в человеческой любви на верховом животном [по имени] «Украсил ваши формы»²⁰, при помощи тайне, переходящей от души к душе. Он знал, что в такой душе животная душа [подкрепляется] сладостью страстей. Поэтому он уздой целомудрия укротил животную душу (*nafs*) и сказал: «*И он целомудрен*». [Он] ведал, что на душу, зрящую благодаря свету разума, дым природы не влияет, и наказал разуму путь целомудренного нрава (*ta'affuf-i axlāq*)²¹. А если бы не [изгнал] – то верховому животному любви не осилить при помощи самоограничения²² и целомудрия груз природной страсти, а ведь истинное значение любви – приведение членов во всеобщее движение [к Истинному].

(§54) Что касается хранения тайны (*kitmān*) [любви], то оно, по указанию Господина влюбленных, приравнивается к жару души, [необходимому] для того, чтобы [душа] полностью сгорела в огне любви, и языки огня любви утихли. Если влюбленный постучит в дверь любви, то с этого момента его называют мучеником (*šahīd*), так как он будет убит мечом ревности на стоянке бедствия, и будет сожжен огнем любви и жара при хранении [тайны]. Он (*мир ему!*) сказал: «*Кто сжигаем огнем любви, тот – мученик, и кто убит на пути Бога, тот – мученик*».

(§55) Когда из-за любви он (влюбленный) стал мучеником, он движется рядом с пророками на верховом животном любви в присутствии [мира] Могущества и ристалищ [мира] Царства, потому что царская дорога любви – место убийства мучеников и место собраний (*mašāhid*) пророков²³. Увидишь ли равных им в посланничестве, славе и величии среди пророков (*nabī*), праведников (*ṣiddīq*), благочестивых (*sāliḥ*) и

мучеников? Так как целомудрие при испытании любовью подвергается опасности со стороны природы, прочитай: *«А кто повинуется Аллаху и посланнику, то они – вместе с теми из пророков, праведников, исповедников, благочестивых, кому Аллах оказал милость. И сколь прекрасны они как товарищи!»*²⁴ Возлюбленный со столь [прекрасными] атрибутами, [полученными] от Истинного, являет свое лицо, как солнце Величия, [встающее] из-за горы Предвечности. Если ты способен видеть, то посмотри, как он является пред таким! Посмотри в зеркало милости субстанции его формы, чтобы [увидеть], как являет сияние свет звезды его души в оболочке атрибутов в мире его внешности, и как выводится узор Атрибутов в книге букв действий, на странице его красоты (*husn*) и прелести (*jamāl*).

(§56) Из-за ее²⁵ стана у меня в сердце возникает [большая] смута, от видения ее красоты у меня в [животной] душе появляется благочестие, на пути разлуки с ней в моем сердце появляется [тесная] приближенность (*vilāyathā*), на ристалище встречи с ней дух мой сражается с несколькими любовями. Ты скажешь, мол, что это была за жемчужина, которая упала с нити Царства? Что это была за чарующая невеста из дома Могущества, которая убежала от этого опечаленного.

Стихи:

О кумир, я сам потерял все
И сторонился любви к тебе!
А ты же пришла мучить меня!
Почему в городе я был для тебя предметом насмешек?

Примечания

1. Работа выполнена в рамках НИР «Традиционные основы современных культур и макрорегионов Востока» (ШАГИ РАНХиГС, 2013–2014).
2. *Rūzbihān Baqli*. ‘Abhar al-āšiqīn. Ba kušis-i H. Corbin va M. Mu‘īn. Tehran, 1958. S. 203. Нумерация параграфов дана по тексту издания.
3. Коран 12:53. Цитаты из Корана даются в переводе И.Ю. Крачковского, если не указано иное: [Электронный ресурс] URL: <http://tanzil.net> (дата обращения: 26.01.2015).
4. Коран 89:27–30.
5. Подробнее об этапах земной и Божественной любви см.: *Алонцев М.А.* Зарождение и виды человеческой и Божественной любви в трактате Рузбихана

- Бакли «Жасмин влюбленных» // Вестник РГГУ. Серия «Востоковедение. Африканистика» №20 (100). М.: РГГУ, 2012. С. 9–22.
6. Возникновение данного концепта обычно связывается с коранической историей о том, как Муса просил Бога явиться ему: «И когда пришел Муса к назначенному Нами сроку и беседовал с ним Господь, он сказал: “Господи! Дай мне посмотреть на Тебя”. Он сказал: “Ты Меня не увидишь, но посмотри на гору; если она удержится на своем месте, то ты Меня увидишь”. А когда открылся (*tajallā*, транскрипция моя – М.А.) его Господь горе, Он обратил ее в прах, и пал Муса пораженным. Когда же он оправился, то сказал: “Хвала Тебя! Я обратился к Тебе, и я – первый уверовавший”» [Коран 7:143(139)].
 7. *Кныш А.Д.* Таджалли // Ислам. Энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. М., 1991.
 8. В качестве доказательства этого тезиса обычно приводился следующий аят: «Мы покажем им Наши знамения по странам и в них самих, пока не станет им ясно, что это – истина. Разве не достаточно для твоего Господа, что Он о всякой вещи свидетель (*šāhid*, транскрипция моя – М.А.)?» [Коран 41:53].
 9. Одно из самых известных сочинений, порицающих практику созерцания отроков, – это трактат ханбалитского факиха Ибн ал-Джаузи (ум. 1201) «Покрывало Иблиса». Русский перевод одной из глав см.: *Ибн ал-Джаузи*. Талбис Иблис. Повествование о том, как Дьявол вводит в заблуждение многих суфиев при их общении с юношами из десятой главы «О том, как Дьявол вводит в заблуждение суфиев из числа праведных» / Вступл., пер. с араб. и комм. В.А. Дроздова // Восток (Oriens). № 6. М., 1994. С. 114–145.
 10. Цит. по: *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: ООО «Садра», 2012. С. 287.
 11. Т.е. всех суфиев.
 12. «Приверженцы воплощения» – *ḥulūliyyān*. Имеется в виду раннемусульманская секта, получившая также название *ḥulmanīya* (по имени основателя секты Абу Хулмана ал-Фариси). Они получили свою известность благодаря тому, что считали любые проявления красоты в тварном мире воплощением Бога. Их культ состоял в поклонении всему, что отмечено красотой. В источниках приводятся истории о том, как члены этой секты падали ниц перед прекрасными людьми или даже цветами. Богословы обвиняли их в отождествлении Бога с конкретными предметами, пренебрежении к предписаниям закона и в признании переселения душ. Иногда их по ошибке причисляли к суфиям.
 13. *‘Alī ibn Uṣmān al-Hujvīrī*. Kašf al-mahjūb. [Электронный ресурс]. S. 188. URL: <http://sufism.ir/books/download/farsi/hojviri/kashfol-mahjoob.pdf> (дата обращения: 26.01.2015).

14. *Кныш А.Д.* Хулӯл // Ислам. Энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. М., 1991.
15. Здесь и далее курсивом выделены фразы, переведенные с арабского языка.
16. «На рынках» – в ориг. در اشواق «в томлениях», вероятно, опечатка в издании или ошибка переписчика, д.б. در اسواق, тогда выстраивается образ («работорговец на рынках ...»).
17. «Искатель жемчуга в море толкований томления» и «работорговец невестами любви ...» – т.е. тот, кто посвятил себя изучению сущности любви и этапов ее нисхождения в мир; вероятно, речь о Мухаммаде, слова которого приведены по-персидски.
18. «Отделенность» – *tafrīd*. Худжвири цитирует Халладжа, который трактует *tafrīd* как отделенность от несовершенностей: «Первый шаг к единению – это устранение отделенности, ведь отделенность есть утверждение чьего-либо отстранения от несовершенств, а единение – это утверждение единства». Однако затем Халладж отмечает, что состояние «отделенности» позволяет утверждать существование иного-чем-Бог в отличие от состояния «единения» (*‘Alī ibn Uṭmān al-Hujvīrī*. Op. cit. P. 129).
19. Имеется в виду пророк Мухаммад.
20. Коран 40:64 (Перевод мой – М.А.).
21. Имеется в виду, что на душу, «зрящую благодаря свету разума», не влияют порывы животной души.
22. «Самоограничение» – *takalluf*. Букв. «затруднение», в суфийских сочинениях используется в значении «преодоление себя». Худжвири говорит о преодолении природной сущности и послушании: «Они обязаны соблюдать правила послушания Господу, иногда принужденно, а иногда – без принуждения». (Ibid. P. 153). Также употребляется в значении «подавление»: «уничтожение похоти осуществляется двумя средствами: первое основано на подавлении (*takalluf*), второе находится за пределами сферы человеческих действий и самоукрошения» (Ibid. P. 166).
23. Эта идея достаточно часто встречается у Рузбихана. Ср. описанное в его визионерском дневнике «Раскрытие тайн» видение о нападении льва, облаченного в Божественное величие, на пророков, святых и ангелов: (*Ruzbihan Baqli*. The Unveiling of the secrets. Diary of a Sufi Master / Trans. by C.W. Ernst. Chapel Hill, 1997. P. 121–122).
24. Коран 4:71(69).
25. Здесь автор от общих рассуждений вновь возвращается к истории собственной встречи с прекрасной женщиной – это один из важнейших элементов биографии Рузбихана, т.к. именно это встреча называется причиной составления данного трактата. Подробнее о биографии Рузбихана см.: *Алонцев М.А.* Указ. соч. С. 10–13.