

ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ МАХМУДА ШАБИСТАРИ. ФИЛОСОФИЯ ЕДИНОБОЖИЯ



ЛУКАШЕВ

Андрей Александрович,

канд. филос. наук, науч. сотр. сектора философии исламского мира, Институт философии РАН (109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1).
E-mail: andrew_l@inbox.ru

Аннотация. В мировом исламоведении Махмуд Шабистари известен прежде всего как автор поэмы «Цветник тайны». Однако наследие средневекового мыслителя не ограничивается этим произведением. Статья знакомит читателя со всем разнообразием его творчества и демонстрирует характерные особенности мировоззрения исламского ученого в интеллектуальном контексте эпохи.

Ключевые слова: Шабистари, суфизм, философия, мысль, единобожие, трактаты, сочинения.

УДК 297.1
DOI 10.22311/2074-1529-2017-13-4-203-218

Махмуд Шабистари — один из видных представителей классического суфизма в рамках его персоязычной традиции. О жизни этого выдающегося мыслителя почти ничего не известно. Отдельные сведения, достоверность которых невозможно проверить, мы можем почерпнуть лишь из биографий, написанных такими иранскими исследователями, как Ахмад Муджахид¹, Самад Муваххид², Амин Ахмед Рази, Хаджи Лотфалла бек Азер, Реза Кули Хан Хедаят³, Мухаммад Али Табризи, Мухаммад Али Тарбият⁴ и другими⁵. Краткие биографические данные

¹ Шайх Махмуд Шабистари. Гулшан-и раз. Ба кашф ал-абйат ва арджа ба дах шарх-и чапи ва фарханг-и Гулшан-и раз. Ба ихтимам-и Ахмад Муджахид ва дуктур Мухсин Кийани. Тихран, 1371. С. 1–28.

² Самад Муваххид. Шайх Махмуд Шабистари. Тихран, 1376. 206 с.

³ Хидаят, Ридакулйхан. Тазкира-и «Рийад ал-арифин». Тихран, 1343. 631 с.

⁴ Тарбият Мухаммад Али. Данишмандан-и Азербайджан. Тихран, 1314. 414 с.

⁵ Сведения о биографиях Махмуда Шабистари содержатся, например, в книге Шаига Исмаилова (Гюльшан — и раз. XIV в. [Текст] / пер. с перс., предисл. и примеч. Ш. Ю. Исмаилова; АН АзССР. Ин-т философии и права. Баку: Элм, 1977. С. 6).

о Махмуде Шабистари содержатся также в толковых словарях Муина¹ и Диххуда².

Однако неоспоримых фактов из жизни средневекового философа названные источники нам не дают. Исследуя биографию Шабистари, мы вынуждены опираться на легенды и косвенные данные, которые зачастую нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть. Доподлинно известно лишь то, что Са'д ад-дин Махмуд бин 'Абд ал-Карим Йахйа Шабистари родился во второй половине тринадцатого века в Шабистаре — небольшой деревушке в районе Табриза, недалеко от озера Урмия в современном Иранском Азербайджане³. Что касается даты его рождения, то она определяется косвенно. По утверждению Самада Муваххида, большинство агиографов указывают в качестве даты смерти Шабистари 720 г. х. (1320/21 г. н. э.) и ограничивают время его жизни 33 годами. Следовательно, годом рождения Шабистари оказывается 687 г. х. (1288/89 г. н. э.). Таким образом, едва ли не единственным источником информации о средневековом мыслителе остается творческое наследие самого Шабистари. В наши дни его сочинения позволяют увидеть, что занимало ум этого незаурядного исламского ученого в далеком XIV в.

Наиболее известным творением Шабистари считается суфийская теоретическая поэма «Цветник тайны» (*Гулшан-и раз*).

Сегодня сам факт того, что философско-теологическое сочинение было составлено в поэтической форме, может показаться странным. Тем не менее в средневековой суфийской традиции теоретические трактаты, написанные в стихах, не были большой редкостью. Они встречаются уже в творчестве родоначальника суфийского дидактического эпоса Абу ал-Маджда Мадждуда Ибн Адама Санаи (1081–1141). К сочинениям такого типа относятся его поэмы «Сад Истин» (*Хадикат ал-хакаик*), «Санаи-град» (*Сана'и-абад*) и «Путь достижения Истины» (*Тарик ат-тахқик*). При этом большей известностью все-таки пользуются суфийские сочинения, в которых иносказание в форме притч преобладает над теорией, и именно такие сочинения в наибольшей степени представляют суфийскую поэзию.

Если отношение к поэзии в арабо-мусульманской культуре было настороженным ввиду той роли, которую она играла в доисламскую эпоху, то в Иране она, напротив, получила широчайшее распространение. Более того, именно Ирану исламская культура во многом обязана своей поэтической классикой в лице не только поэтов, творивших непосредственно на персидском языке, но и признанных классиков арабской поэзии, таких как Абу Нувас, Фараздук и др.

¹ Мухаммад Му'ин. Фарханг-и фарси. Т. 5. Тихран, 1375. С. 886.

² Диххуда. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.loghatnaameh.com/dehkhodaworddetail-5f056b81e0d246ecab6fd978af845a28-fa.html> (дата обращения 25.09.2017).

³ Самад Муваххид. Шайх Махмуд Шабистари. Тихран, 1376. С. 12–13.

Вопросно-ответная форма произведения Шабистари также пользовалась популярностью в Иране еще с зороастрийских времен. В форме вопросов и ответов, например, написаны пехлевийские¹ сочинения «Суждения Духа разума»², «Повесть о Йойште Фрияне»³, «Книга о праведном Виразе»⁴ и др.

Выбор названия «Цветник тайны» тоже не был случайным. Образ сада, цветника в персидской поэзии концептуально нагружен. Персидская поэтическая традиция богата примерами произведений, название которых связано с образом цветника⁵. Ш. М. Шукуров, разбирая этот образ в статье «Охота за смыслом» в искусстве Ирана», указывает на то, что персидские поэты соотносили сад, с одной стороны, с раем⁶, а с другой — с миром⁷ как упорядоченным бытием. Кроме того, сад был местом единения влюбленного с Возлюбленной⁸. Возлюбленная же в персидской суфийской поэзии олицетворяет Абсолют, соответственно, и сад является символом Единства бытия как единения Творца и творения в акте богопознания.

Кроме того, метафорика сада отсылает нас к атрибутам красоты, которые демонстрируют красоту Божественного Возлюбленного. Таким образом, это весьма удачное название для сочинения, которое претендует на всеохватность в вопросе суфийской теории, апеллирующей прежде всего к идее единобожия. Соответственно, трактат «Цветник тайны» оказывается формой передачи знания о Первоначале, описываемом в поэзии, в том числе и как цветник. Подобно цветнику, который в своей полноте отсылает нас к образу Рая, средоточию божественной Истины, «Цветник тайны» предлагает рассуждения о содержании суфийской мистики, ее тайн, а они в конечном счете сводятся к сверхрациональной тайне божественного единства — *таухиду*.

Композиция произведения построена в соответствии с каноном средневековой суфийской дидактической поэмы-*маснави*⁹. Поэма начинается с восхваления Всевышнего. Такова общеисламская

¹ Сочинение на пехлеви, среднеперсидском языке III–IX вв. н. э.

² Суждения Духа разума // Зороастрийские тексты. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1997. С. 9–138.

³ Повесть о Йойште Фрияне / пер. А. А. Амбарцумяна // Альманах «Петербургское востоковедение». Вып. 8. (St. Petersburg Journal of Oriental Studies. Vol. 8) СПб.: 1996. С. 100–116.

⁴ Книга о праведном Виразе / пер. О. М. Чунаковой // Пехлевийская божественная комедия. Книга о праведном Виразе (Арда-Вираз-Намар) и другие тексты. М.: Восточная литература, 2001. С. 96–130.

⁵ «Сад Истин» Санаи, «Бустан» («Сад») и «Голестан» («Сад») Саади, «Бахарестан» («Весенний сад») Джамии, «Хешт бехешт» («Восемь райских садов») Амира Хосрова Дехлеви и др.

⁶ Шукуров Ш. М. «Охота за смыслом» в искусстве Ирана // Сад одного цветка: сборник статей и эссе. М.: Наука, 1991. С. 96–97.

⁷ Там же. С. 97.

⁸ Там же. С. 98.

⁹ *Маснави* — объемное повествовательное поэтическое произведение с парной рифмовкой, в данном случае — написанное размером *хазадж мусаддас*.

традиция — начинать книгу с краткого восхваления Единого Бога: «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного». Однако в персидской поэме еще со времен основоположника этого жанра — Фирдоуси — утвердилась традиция предварять произведение пространным восхвалением Бога. Этот композиционный элемент произведения получил название *таухид* (утверждение единобожия). В части *таухида* Шабистари достаточно лапидарно очерчивает тематическое и проблемное поле поэмы: он начинает эту часть с описания премудрости Создателя, переходит к чуду творения и таинству единства Творца и творения, затрагивая при этом важные онто-гносеологические проблемы единства бытия и познания Бога человеком.

Вступительную главу Шабистари заканчивает указанием на такие важные для суфийской поэзии образы, как локон, родинка, пушок, вино, свеча, красавица, зуннар¹ и идол. Им он уделит немало внимания в конце поэмы, дав тем самым читателю своеобразный стихотворный словарь суфийской символики.

За вступлением следует глава о причинах составления книги. Это также важная часть *маснави*, определенная канонам суфийской поэзии. Появление этой части композиции связано с тем, что *маснави*, будучи чисто персидским поэтическим жанром, первоначально нуждалось в разъяснительных главах интродукции (в арабских трактатах по поэтике теоретическое описание этого жанра отсутствовало). Ранним авторам *маснави* было необходимо задать новую жанровую систему координат. Этой цели служила вводная глава, как правило, носившая название «О причинах создания произведения»².

Наряду с теоретическими построениями необходимой темой главы был мотив инспирации, выраженный либо через образ прямого вдохновения, либо через объявление заказа произведения каким-либо реальным человеком или группой людей, как мы видим в поэме «Цветник тайны». Данный мотив мы находим уже в героическом эпосе Фирдоуси «Шах-наме» (X–XI вв.), где достаточно часто встречаются рассуждения о благом воздействии слова и рассказы о ниспослании вдохновения. Сходные темы можно обнаружить и в поэме Гургани «Вис и Рамин» (XI в.), а с XII в. («Пятерица» Низами) они закрепляются в каноне и находят постоянное место в структуре эпического произведения как главы «О причинах создания книги»³.

¹ *Зуннар* — специальный пояс, предназначенный для ношения людьми Писания, чтобы отличать их от мусульман.

² Подробнее см.: Рейснер М. Л. «Утверждение единобожия» (*таухид*) в персидской классической литературе: от религиозного концепта к поэтической теме // Вестник московского университета. Сер. 13: «Востоковедение». 2010. № 4. С. 3–16.

³ Рейснер М. Л., Чалисова Н. Ю. Образ поэзии в поэзии: литературная рефлексия в персидской классике X–XIV вв. (*касыда* и *маснави*) // Поэтологические памятники Востока: образ, стиль, жанр. М.: ИМЛИ РАН, 2010. С. 162.

В поэме Шабистари «Цветник тайны» эта глава начинается с прибытия гонца от жителей Хорасана. Дается датировка произведения: 1317 г. (бейт 32), а также объясняется, почему выбрана именно поэтическая форма, несмотря на антипатию к ней самого автора (бейт 44): «[Желаем] получить от тебя понятную всем поэму». Соответственно, основной причиной выбора формы послужила простота ее восприятия. Здесь же приводится и непосредственно текст письма, ответом на которое стала поэма.

После «Цветника тайны» наиболее значительным поэтическим произведением Шабистари считается *Са'дат-нама* («Книга о счастье»). И хотя в нем он демонстрирует нетерпимость к иным взглядам¹, не свойственную ему прежде — судя по «Цветнику тайны», — в пользу авторства Шабистари свидетельствуют как его подпись в конце главы, посвященной композиции произведения и причинам его написания², так и значительное количество пассажей, весьма схожих с теми, что присутствуют в «Цветнике тайны».

Эта поэма организована иначе, чем «Цветник тайны». Если *Гушан-и раз* составлена в форме ответов на вопросы заказчика, то *Са'дат-нама* написана по собственному плану Шабистари. Она состоит из четырех частей (*баб*)³, включающих разное количество глав и значительное число параграфов. Параграфы делят главы на смысловые блоки. Это деление основано на членении знания на *илм* — *'илм ал-йакин*, *'айн ал-йакин*, *хакк ал-йакин*. *'Илм ал-йакин* — «верное знание» (рациональное знание), *'айн ал-йакин* — «очи уверенности» (видение воочию) и *хакк ал-йакин* — «верная истина»⁴ (проникновение внутрь и исчезновение в объекте познания), что демонстрирует стремление автора к рассмотрению предмета на нескольких уровнях.

Все три термина неоднократно встречаются в Коране и играют важную роль в суфийской гносеологии. Например, *ал-Худжвири* объясняет «верное знание» — как знание о действиях в эмпирическом мире, «очи уверенности» — как знание умирающего о разрыве с земным миром, и «верную истину» — как видение воочию божественной

¹ В тексте *Са'дат-нама* встречается довольно резкая критика в адрес известного исмаилитского поэта и философа — Насира Хосрова, а также выдающегося средневекового философа Ибн Сины.

² Маджму'а-и *асар*-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. Тихран, 1365. С. 153.

³ По предположению Самада Муваххида, поэма должна была состоять из восьми частей (*баб*) по количеству райских врат, однако по свидетельству Шабистари, содержащемуся в конце четвертой части, он сам «обрезает поводья речи, иначе она будет безгранична» (Маджму'а-и *асар*-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. С. 241).

⁴ Термины «верное знание» (Коран, 5: 55, 102: 5), «очи уверенности» (Коран, 102: 7) и «верная истина» (Коран, 69: 51) даны нами в соответствии с переводом Корана Г. С. Саблукова.

реальности в раю¹, что, как мы увидим ниже, несколько отличается от трактовки Шабистари.

Кроме рассмотренных, в *Са'дат-нама* также имеются специальные пояснительные параграфы, различающиеся по содержанию и задачам. Сама поэма служит важным дополнительным источником при анализе «Цветника тайны», поскольку, касаясь тех же тем, что были рассмотрены в «Цветнике...», автор добавляет подчас весьма значимые детали, которые могут прояснить сложные вопросы его мировоззрения. Кроме того, во вводной части, посвященной восхвалению Всевышнего, сообщаются важные детали относительно конфессиональных предпочтений автора: в ней содержится восхваление четырех праведных халифов и имама ал-Ашари, что позволяет отнести Шабистари к представителям суннитской ветви ислама.

Также нельзя не отметить влияние на это произведение *фалсафы*. По традиции, берущей начало из Античности, главы основного содержания начинаются с темы познания. Первая часть *Са'дат-нама* озаглавлена «О познании самости Необходимо-сущего Всевышнего и Священного». Эта часть начинается с главы «О познании бытия Всевышнего». Конечно, эти главы не копируют сочинения античных авторов и даже не отсылают к ним. *Са'дат-нама* — произведение мистическое, и, соответственно, в первых главах разбирается не просто знание или познание как таковое, а именно познание Бога. Таким образом, влияние Античности здесь проследить можно лишь косвенно: если ранние суфийские трактаты начинались с разъяснения того, что есть суфизм или с рассмотрения первоисточников исламской мысли (Коран и Сунна) как источников суфийского учения, то с развитием *фалсафа* на первый план выходит тема познания, что мы и видим в рассматриваемом тексте. Кроме того, о влиянии *фалсафа* свидетельствует и сама терминология: указание на необходимо-сущее отсылает нас к учению Ибн Сины о модальностях бытия: необходимо-благодаря-себе, возможное-благодаря-себе, необходимо-благодаря-другому, невозможное-благодаря-другому, невозможное-благодаря-себе. В данном случае речь идет о познании Первоначала, которое характеризуется как необходимо-сущее-благодаря-себе. Тем не менее нельзя забывать о критическом отношении Шабистари к *фалсафа* вообще и учению о модальностях бытия Ибн Сины в частности, которое он критикует за нарушение единобожия. С его точки зрения, заблуждение Ибн Сины состоит в том, что тот смешивает необходимое и возможное, утверждая наличие вещей одновременно возможных благодаря самим себе и необходимым

¹ Подробнее см.: Насыров И. Р. Основания исламского мистицизма. Генезис и эволюция. М.: Языки славянских культур, 2009. С. 277.

благодаря другому. Для Шабистари, отождествлявшего необходимость с бытием, а возможность с небытием, это не только абсурд, но и нарушение принципа единства и единственности божественной самости, которая одна является носителем бытия.

В параграфе «Очевидное знание» (*‘Илм ал-йакин*) Шабистари говорит о самом необходимо-сущем — Первоначале, причем делает это преимущественно в религиозном ключе. Мы не встречаем здесь подробных определений бытия или необходимости, которые ожидаемы в философском трактате, зато видим множество отсылок к Корану и хадисам, каковые, очевидно, и представляют для него основное знание. Такая приверженность кораническому тексту и хадисам не наблюдается в параграфе «Видение воочию» (*‘айн ал-йакин*), где предпринимается попытка уже теоретического, философского рассмотрения вопроса о необходимом бытии, и здесь Шабистари предлагает критический взгляд на Авиценново учение о модальностях бытия:

Для подтверждения аяатов Корана
 Выслушай от разума ясное доказательство:
 Ни одно возможное само по себе не стало сущим,
 Не стало верхним, нижним, низким и высоким.
 Есть порочный круг и дурная бесконечность,
 Если оно (возможное. — А. Л.) — начало и им — завершение.

...

Никогда оно не становится необходимо-сущим,
 Источником милости, эманации и щедрости.
 Потому-то необходимое и не становится возможным,
 А, если бы и [стало], — кто бы был возможным?!¹

Далее следует параграф «Очевидная Истина» (*хакк ал-йакин*), в котором содержится мистический взгляд на проблему. При этом указывается на несовершенство рационального исследования вопроса о божественном:

Каждый, кто приводит [рациональное] доказательство (*далил-мигуйад*)
 в отношении Истины —
 Ищет Солнце посредством лампы².

¹ Маджму‘а-и āsār-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. С. 157.

² Там же. С. 158.

Таким образом, мы можем констатировать, что в *Са‘дат-нама* Шабистари рассматривает основные вопросы суфийского учения на трех уровнях: доктринальном (на основании Священных текстов, *‘илм ал-йакин*), рациональном (философском, *‘айн ал-йакин*) и мистическом (*хакк ал-йакин*). Далее он приводит ряд вставных притч, следуя, таким образом, общей традиции суфийского философско-дидактического эпоса, — именно здесь наиболее оправдан поиск сюжетных заимствований из более ранней традиции. Несмотря на существенное сходство этой поэмы с «Цветником тайны» в плане теоретизирования, работая над *Са‘дат-нама*, Шабистари, видимо, ощущал потребность в создании более художественно богатого произведения, чем «Цветник тайны», теоретическая ценность которого превышает художественную.

Наряду с поэтическими произведениями, перу Шабистари принадлежат философские трактаты в прозе. Наиболее значительный из них — «Верная истина» (*Хакк ал-йакин*).

Полное название произведения — «Верная истина в познании Господа миров¹» (*Хакк ал-йакин фи ма‘рифат рабб ал-‘аламин*). В отличие от *Са‘дат-нама*, в которой не удалось реализовать задуманную структуру из 8 глав — по количеству райских врат, в *Хакк ал-йакин* этот замысел получил воплощение. Содержание трактата следующее: часть первая — «О самостном проявлении Господина Всевышней Истины и рассказ о стоянке познания (*ма‘рифат*)»; часть вторая — «Об атрибутном (*сифати*) проявлении (*зухур*) Всевышней Истины и рассказ о стоянке знания (*‘илм*)»; часть третья — «О месте-явления (*мазхар*) и его степенях (*маратиб*), а также рассказ о начале (*мабда’*)»; часть четвертая — «О необходимости единства Его — Всевышнего и Священного», часть пятая — «О возможно-сущем и множественности»; часть шестая — «О проявлении (*та‘йюн*), движении и обновлении проявлений (*та‘ййунат*)»; часть седьмая — «О мудрости возложения [обязанности] (*таклиф*), принуждении (*джабар*) и могуществе (*кадар*)»; часть восьмая — «О месте возвращения и рассказ о [дне] сбора (*хашир*) и истине уничтожения и пребывания».

В этом небольшом трактате Шабистари стремится связать суфийское учение о стоянках с философской проблематикой, что очевидно уже из приведенного содержания: первые две части трактата увязывают проявление самости и проявление атрибутов со стоянками познания (*ма‘рифат*) и знания (*‘илм*), заканчивается произведение рассмотрением хрестоматийных для теории суфийского пути стоянок «уничтожение» и «пребывание», которые Шабистари соотносит с эсхатологической тематикой. Сам факт того, что сочинение

¹ Господь миров — аллюзия на первую суру Корана: «Слава Богу, Господу миров» (Коран, 1: 1).

начинается с проблематики познания, позволяет думать о знакомстве автора с работами *фаласифа*, а то, что две части (четвертая и пятая) посвящены проблематике возможного-необходимого бытия (разработанной Ибн Синой), заставляет отбросить всякие сомнения на этот счет. Однако нельзя сказать, что учение Ибн Сины воспроизводится здесь в полноте. Это — скорее некий синтез интенций суфизма, ишракизма и *фалсафа* (в этом смысле Шабистари можно считать предтечей сефевидской философии, отдававшей должное его сочинениям). Свою позицию по вопросу об онтологических модальностях он достаточно однозначно заявляет в самом начале части, посвященной возможно-сущему и множественности:

«Возможное есть нечто умозрительное: когда, по-своему познавая, ум (*акл*) соединяет в разуме (*зихн*) бытие и небытие <...> тело и телесность состоят из субстанции и акциденции, которые вместе относятся к умозрительностям, истинно не имеющим внешнего бытия (бытия вне разума. — А. Л.)»¹.

Ранее, в четвертой главе, говоря о необходимом бытии, он сводит его к бытию необходимому самому по себе — Единому, Первоначальному. У Шабистари не возникает потребность различать необходимое само по себе и необходимое благодаря другому. Его система существенно проще: есть Необходимое само по себе и возможное, последнее — чистый вымысел и воображение. Такой подход обнаруживает некоторое сходство с учением Сухраварди, считавшим, что все философские категории не имеют бытия вне разума. Однако это заставило Сухраварди разработать свою философскую систему, основанием которой служит единственное реальное и очевидное начало — свет. Шабистари же, как мы видим, активно пользуется словарем *фаласифа*, хотя считает все, кроме Необходимо-сущего, чисто номинальным.

С точки зрения формы сочинение в большей степени философское, чем тот же «Цветник тайны», в силу дискурсивности изложения взглядов, ориентированности на рационализм: в нем собраны краткие тезисы с четкой внутренней логической организацией. Свои тезисы Шабистари стремится доказывать именно логически, хотя и привлекает в качестве дополнительного обоснования цитаты из Священных текстов, но именно стремление к последовательной рационализации отличает этот трактат от других его сочинений.

Вместе с тем знакомство с памятником оставляет ощущение конспективности изложения и даже его дискретности в том, что касается текста внутри частей: в каждой из них в определенной последовательности автор приводит тезисы-утверждения, объединенные

¹ Маджму'а-и асар-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. С. 302.

общей темой, данной в названии части (*баб*), и обозначенные «истина» (*хакйкат*). Из них он делает столь же краткие тезисы-выводы (*лазима*), формулирует такие же краткие и в целом независимые «правила» (*ка'ида*), тонкости (*латифа*) и т. д. В конце части дается вывод (*натиджа*), который зачастую является не столько умозаключением из содержания части в целом, сколько логическим итогом предшествовавшего ему замечания. Иногда даже кажется, что этот трактат — некий конспект, либо записанный со слов Шабистари его учениками, либо составленный им самим для преподавания *тасаввуфа*.

По утверждению издателя трактата — Самада Муваххида, в этом произведении Шабистари наилучшим образом изложил «тонкости божественной мудрости». Не случайно и Мухаммад Лахиджи — автор наиболее авторитетного комментария к поэме «Цветник тайны» — очевидно, активно пользовался им при изучении и комментировании названного сочинения¹.

В этом произведении также говорится о трактате, по-видимому не дошедшем до нас, — «Трактат о шахиде» (*Рисала-и шахид*)²; вероятно, о нем же идет речь в работах Мухаммада Лахиджи и Риза Кулихана Хидайата, когда там упоминается «Книга о шахиде» (*Шахид-нама*)³.

Другим произведением Шабистари, которое, несомненно, принадлежит его перу, является «Зерцало исследующих» (*Мират ал-мухаккикин*). Это относительно небольшое сочинение, в котором на сорока восьми страницах (по изданию Муваххида) в довольно лапидарной форме изложены наиболее важные вопросы исламского мистицизма: первая глава носит название «О природной душе, растительной, животной, человеческой и их силах и свойствах», вторая — «Об истечении сущих», третья — «О необходимом, возможном и невозможном», четвертая — «О том, в чем заключается мудрость творения», пятая — «О месте начала и возвращения», шестая — «О противопоставлении стран [света] (*афак*) и душ, то есть о противопоставлении человеческого тела и мира», седьмая — «О сопоставлении стран [света] (*афак*) и душ».

По утверждению Муваххида, это сочинение было составлено в значительной степени с опорой на работы Ибн Сины, Насира Хосрова и Хаджи Насира Туси⁴. Тем не менее их влияние не стоит переоценивать, учитывая резко негативное отношение Шабистари и к Насиру Хосрову, и к *фаласифа*.

Также Шабистари приписывается совсем небольшой трактат со схожим названием — «Ступени знающих», или «Лествица познавших»

¹ Маджму'а-и асар-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. С. 158.

² Там же. С. 303.

³ Там же. С. 8.

⁴ Там же. С. 9.

(*Маратиб ал-'арифин*), известный также под названием «Зерцало знающих» (*Мират ал-'арифин*). Сочинение является не агиографическим, а мистико-теоретическим (причем с преобладанием мистики), в нем основное внимание уделено вопросу богопознания и его степеням. В частности, выделяются пять составляющих познания: познание установлений (*ахкам*), действий (*аф'ал*), имен (*асма'*), атрибутов (*сифат*) и самости (*зат*), хотя этим содержание столь небольшого трактата (девять страниц по изданию Муваххида) не исчерпывается¹.

По форме это сочинение — назидательное послание путнику, следующему по суфийскому пути. Интересной особенностью трактата является попытка Шабистари рассмотреть духовное совершенствование через тему любви, которая проходит красной нитью через все повествование. Хотя трактат написан в прозаической форме, он содержит некоторое количество поэтических вставок, принадлежащих, видимо, автору. Сам Муваххид, хотя и приводит этот трактат в собрании сочинений Шабистари, не признает за ним авторство текста, потому что он носит явно шиитский характер, в то время как Шабистари был убежденным суннитом².

Кроме того, Шабистари приписывается перевод сочинения ал-Газали «Путь поклоняющихся», упомянутый в отдельных сочинениях, но до нас не дошедший.

Ему также приписывается поэма «Клад истин» (*Канз ал-хакаик*)³, доступная наряду с «Цветником тайны» в онлайн базе данных «Ганджур»⁴, весьма популярной у иранистов, где собрано большинство значимых поэтических произведений на новоперсидском языке. Однако Самад Муваххид сомневается в том, что автором этой поэмы был Шабистари, и предупреждает, что многие исследователи считают ее сочинением другого суфия и современника Шабистари — Пахлавана Махмуда Хварезми⁵ (ум. 1322/23). На авторство последнего указывает и Диххуда в своем словаре⁶, а также Казим Дизфулиан в предисловии к своему критическому изданию «Цветника тайны»⁷.

¹ Маджму'а-и асър-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. С. 391–400.

² Там же. С. 12.

³ Глава про джихад из этой поэмы приводится: *Кадырова К. А., Куделин А. А., Лукашев А. А.* Джихад многоликий. СПб.: Культ-Информ-Пресс, 2015. С. 131–136.

⁴ *Махмуд Шабистари*. Канз ал-хакаик. [Электронный ресурс] // URL: <http://ganjoor.net/shabestari/kanzolhaghayegh/> (дата обращения 28.06.2015).

⁵ Маджму'а-и асър-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. С. 11.

⁶ Диххуда. сл. ст. «پهلوان محمود خوارزمی» [Электронный ресурс] // <http://www.loghatnaameh.org/dehkhodaworddetail-3c08cd8db312483da70a43552b829a9a-fa.html>. (дата обращения 17.01.2015).

⁷ Гулшан-и раз. Матн ва шарх. Бар асас-и кадимитарин ва мухимтарин шурух-и Гулшан-и раз: шарх Саин ад-Дин Али Турка Исфохани, шарх-и Шах Даи-ила-Аллах Ширази («Насаим-и Гулшан») [...]. Тихран, 1389 (2011). С. 16.

Среди причин, по которым «Клад истин» приписывают Шабистари, можно назвать то, что автор поэмы был его тезкой, а сама поэма, как и «Цветник тайны», является трактатом в стихах. Живучести мифа о причастности Шабистари к этому сочинению способствовало и то, что в его рукописном издании автором значился именно он¹.

Также Шабистари приписывается трактат «Предел возможности в познании времени» (*Гайа ал-имкан фи ма'рифат аз-заман*). Однако ссылаясь на сочинение Абд ар-Рахмана Джамии — «Дуновения приязни из обители святости» (*Нафахат ал-'унс мин хадарат ал-кудс*) (1476–1478), Муваххид утверждает, что автором этого сочинения является современник Шабистари, также широко известный суфий — Шейх Тадж ад-Дин Махмуд Ашнахи². В 1961 году это сочинение было издано Рахимом Фарманешем, и в качестве его автора указан 'айн ал-Кузат Хамадани³ — известный суфий, *мухаддис*, комментатор Корана и поэт, живший на рубеже XI–XII вв.

Кроме того, Шабистари приписывается целый ряд неизученных и неизданных трактатов, в отношении которых исследователи не располагают надежными свидетельствами об их принадлежности именно его перу. К таковым можно отнести трактаты «Совершенный человек» (*Инсан-и камил*), «Толкование суры “Фатиха”» (*Тафсир сурат ал-фатиха*), «Мираджевский трактат» (*Рисалами 'раджийа*), «Чаша, являющая мир» (*Джам-и джахан-нама*), «Трактат о единичности» (*Рисала ахадийат*), «Толкование имен Бога» (*Шарх ва тафсир асма Аллах*)⁴.

Объем доступного наследия Махмуда Шабистари, как видно из текста настоящей статьи, относительно невелик. Тем не менее влияние творчества Шабистари на исламскую мысль весьма значительно. Об этом свидетельствует и множество приписываемых ему произведений, и весьма значительное число толкований (их насчитывается около сорока)⁵, принадлежащих перу таких классиков исламской мысли, как Саин ад-дин Турке, Шах Даи, Мухаммад Лахиджи и др. На его творчество ссылались представители сефевидской философии, более того, можно проследить его влияние на учение о первоосновности бытия Муллы Садры. Существуют исмаилитские толкования «Цветника...», имевшего хождение даже в среде представителей семеричной ветви шиизма, несмотря на резко негативное отношение Шабистари

¹ Рисала-и «Канз ал-хакаик маулана шайх Махмуд Шабистари». 1353. 72 с.

² Маджму'а-и ас'ар-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. Тихран: 1365. С. 11.

³ Там же. С. 12.

⁴ Гулшан-и раз. Матн ва шарх. Бар асас-и кадимитарин ва мухимтарин шурух-и Гулшан-и раз: шарх Саин ад-Дин Али Турка Исфাহани, шарх-и Шах Даи-ила-Аллах Ширази («Насаим-и Гулшан») [...]. Тихран, 1389 (2011). С. 16.

⁵ Там же. С. 41.

к одному из классиков исмаилитской мысли — Насиру Хосрову. В XX в. к поэме Махмуда Шабистари «Цветник тайны» обращались такие выдающиеся мыслители Ирана и Индии, как Мухаммад Хусайн Табатабайи и Мухаммад Икбал. Первый стал автором толкования поэмы, второй откликнулся на нее, дав свою интерпретацию ответов на вопросы, поставленные некогда перед Шабистари жителями Хорасана. Свое произведение Икбал так и назвал — «Новый цветник тайны». Все это свидетельствует о непреходящем значении поэмы средневекового мыслителя, на протяжении семи веков служившей надежным источником знания о суфизме для представителей различных направлений ислама: суннизма, шиизма, исмаилизма.

Литература

Гулшан-и раз. Матн ва шарх. Бар асас-и кадимитарин ва мухимтарин шурух-и Гулшан-и раз: шарх Саин ад-Дин 'Али Турка Исфահани, шарх-и Шах Даи-ила-Аллах Ширази («Насаим-и Гулшан») [...]. Тихран: 1389 (2011). 654 с.

Гюльшан-и раз. XIV в. [Текст] / пер. с перс., предисл. и примеч. Ш. Ю. Исмаилова; АН АзССР. Ин-т философии и права. Баку: Элм, 1977. 115 с.

Кадырова К. А., Куделин А. А., Лукашев А. А. Джихад многоликий. СПб: Культ-Информ-Пресс, 2015. 193 с.

Книга о праведном Виразе / пер. О. М. Чунаковой // Пехлевийская божественная комедия. Книга о праведном Виразе (Арда Вираз намаг) и другие тексты. М.: Восточная литература, 2001. 206 с.

Маджму'а-и асар-и шайх Махмуд Шабистари. Ба ихтимам-и дуктур Самад Муваххид. Тихран, 1365. 420 с.

Мухаммад Му'ин. Фарханг-и фарси. Т. 5. Тихран, 1375. 1225 с.

Насыров И. Р. Основания исламского мистицизма. Генезис и эволюция. М.: Языки славянских культур, 2009. 552 с.

Повесть о Йойште Фрияне / предисл., пер. и коммент. А. А. Амбарцумяна // Альманах «Петербургское востоковедение». Вып. 8. (St. Petersburg Journal of Oriental Studies. Vol. 8) СПб.: 1996. С. 100–116.

Рейснер М. Л. «Утверждение единобожия» (*таухид*) в персидской классической литературе: от религиозного концепта к поэтической теме // Вестник московского университета. Сер.13: «Востоковедение». 2010. № 4. С. 3–16.

Рейснер М. Л., Чалисова Н. Ю. Образ поэзии в поэзии: литературная рефлексия в персидской классике X–XIV вв. (касыда и маснави) // Поэтологические памятники Востока: образ, стиль, жанр. М.: ИМЛИ РАН, 2010. 317 с.

Շамад Муваххид. Шайх Махмуд Шабистари. Тихран, 1376. 208 с.
Суждения Духа разума // Зороастрийские тексты. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1997. 208 с.

Тарбийат Мухаммад 'Али. Данишмандан-и Азирбайджан. Тихран, 1314. 414 с.

Хидайат, Ридакулхан. Тазкира-и «Рийад ал-'арифин». Тихран, 1344. 631 с.

Шайх Махмуд Шабистари. Гулшан-и раз. Ба кашф ал-абайт ва арджа' ба дах шарх-и чапи ва фарханг-и Гулшан-и раз. Ба ихтимам-и Ахмад Муджахид ва дуктур Мухсин Кийани. Тихран, 1371. 186 с.

Шукуров Ш. М. «Охота за смыслом» в искусстве Ирана // Сад одного цветка: сборник статей и эссе. М. Наука. 1991. С. 93–112.

References

Gulshan-i raz. Matn va sharh. (1389(2011)). [The Rose Garden of Mystery. Text and description.] Tihran. 654 с.

Gul'shan-i raz. XIV v. [Tekst] (1977). [The Rose Garden of Mystery]. AN AzSSR. In-t filosofii i prava. Baku. 115 с.

Hidaiat, Ridakulhan (1344). *Tazkira-i «Riiad al-'arifin»* [Antology "The Gardens of Knowers"]. Tihran. 631 с.

Kadyrova K. A., Kudelin A. A., Lukashev A. A. (2015). *Dzhihad mnogolikii* [The Many Faces of Jihad]. St. Petersburg. 193 p.

Kniga o pravednom Viraze (2001). [The Book on the Righteous Viraz]. Moscow. 206 p.

Madzhmu'a-i asar-i shaih Mahmud Shabistari. Ba ihtimam-i duktur Samad Muvahhid [Collected Works By Shaih Mahmud Shabistari. Ed. by Samad Muvahhid] Tihran: 1365. 420 с.

Muhammad Mu'in (1375). *Farhang-i farsi*. T. 5. [Persian Dictionary]. Tihran. 1225 с.

Nasyrov I. R. (2009). *Osnovaniya islamskogo mysticizma* [The Foundations of Islamic Mysticism] Moscow. 552 p.

Povest' o Y'oishte Friyane (1996). [The Story of Yoysht Friyan]. St. Petersburg. 707 p.

Reisner M. L. Utverzhdnie edinobozhiya (tauhid) v persidskoi klasicheskoi literature: ot religioznogo koncepta k poeticheskoi teme. *Vestnik moskovskogo universiteta, ser.13. Vostokovedenie*. [Reisner M. L. "The Monotheism Statement" (tawhid) in the Persian Classical Literature: From Religious Concept to Poetical Theme] M.: 2010. Pp. 3–16.

Reisner M. L., Chalisova N. Yu. (2010). *Obraz poezii v poezii: literaturnaya refleksiya v persidskoi klassike X–XIV vv. (Kasyda i masnavi)*.

Poetologicheskie pamyatniki Vostoka: obraz, stil', zhanr [Reisner M. L., Chalisova N. Yu. The image of Poetry in Poetry: the Literature Reflexing in Persian Classical Literature of X–XIV Centuries] Moscow. 317 p.

Samad Muvahhid. (1376). *Shaih Mahmud Shabistari*. [Shaih Mahmud Shabistari]. Tihran. 208 c.

Shaih Mahmud Shabistari (1371). *Gulshan-i raz*. [The Rose Garden of Mystery]. Tihran. 186 c.

Shukurov Sh. M. (1991). «*Ohota za smyslom*» v iskusstve Irana. *Sad odnogo cvetka: sbornik statei i esse* [“Hunting the Meaning” in Iranian Art. The Garden of One Flower: Collection of Articles and Essays]. Moscow. 294 p.

Suzhdeniya Duha razuma. Zoroastriiskie teksty (1997) [The Jugements of the Spirit of Reason. Zoroastrian texts]. Moscow. 352 p.

Tarbiyat Muhammad ‘Ali (1314). *Danishmandan-i Azirbaidzhan* [The Azirbaidzhanian Scholars]. Tihran. 414 c.

MAHMUD SHABISTARI'S CREATIVE HERITAGE. THE PHILOSOPHY OF MONOTHEISM

Andrey A. LUKASHEV,
Cand. Sci. (Philos.), researcher,
Department of Philosophy of Islamic
World, Institute of Philosophy, Russian
Academy of Science
(12, bld. 1, Goncharnaya str., Moscow,
109240, Russian Federation).
E-mail: andrew_1@inbox.ru

Abstract. Mahmud Shabistari is well known in the world as the author of the poem “The Rose Garden of Mystery”. However his thought heritage is not limited to this masterpiece. In this article we would like to show the diversity of his works as well as characteristic features of his world outlook in the intellectual context of his epoch. The central idea of his thought, we can find in most of his writings, boils down to the idea of the oneness of the First Principle

identical for him to the God. He states the idea of His oneness by saying, that everything, except for the First Principle is illusion and doesn't exist beyond one's mind. This statement was natural for the Ishraqi school of as-Suhrawardi, who claimed anything except for the light, just concepts, that doesn't have any correlate beyond one's mind. This idea was not so natural for the philosophical sufism of Ibn al-Arabi Shabistari refers to in some passages of his Sa'dat-nama. However this idea was not at all natural for the falasifa school of Ibn Sina, that Shabistari criticize in most of his works for intermixture of the possible and necessary being, for they must be ontologically divided from each other. From his point of view, the falasifa not just mix up the immiscible being and non-being in one possible thing, they state the presence of two different natures — “the possible” and “the necessary”. As “the necessary” means for Shabistari “the God”, the statement of another one nature presence (“the possible”) is for him a shirk and contradicts Islamic worldview.

Keywords: Shabistari, tasawwuf, philosophy, wisdom, monotheism, treaties, works.

