

Садек Махмуди

Описание ‘арифов (гностиков)

Введение

Целью данной статьи является перечисление особенностей ‘арифов (последователей ‘ирфана¹) согласно учению Имама ‘Али (мир ему!) и краткие разъяснения относительно этих особенностей. Некоторые моменты, рассматриваемые в статье, не идентичны соответствующим моментам в идиоматическом ‘ифане. Хотя мы максимально стремились к тому, чтобы при подборе и разъяснении тех или иных особенностей уделять внимание также вопросам, рассматриваемым и в рамках идиоматического ‘ирфана и тем самым иметь возможность сравнить изречения Его Светлости с соответствующими моментами из высказываний ‘арифов.

¹ 'Ирфан (араб., букв «знание») – постижение Божественного Абсолюта преимущественно посредством интуиции, а не путем дискурсивного мышления. Обладающий подобными знаниями – *‘ариф, гностик*. Далее вместо распространенных в русскоязычной литературе слов «мистик» и «мистицизм» мы используем термины «ариф» и «ирфан», значение и особенности которых будут изложены в данной статье.

С учетом того, что термины «‘ариф» и «‘ирфан» в высказываниях *пречистых*¹ встречаются редко, мы в качестве мерила для подбора рассматриваемых особенностей установили два условия: Во-первых, чтобы Его Светлость ‘Али (мир ему!) отчетливо указал на необходимость соответствия ‘арифов конкретным особенностям. Во-вторых, особенности, о которых говорили ‘арифы, по смыслу были близки хадисам Его Светлости.

Словарное и идиоматическое значение ‘ирфана

В большинстве словарей слово ‘ирфан интерпретируется как «наука» и «познание».² Некоторые другие лингвисты считают, что данное слово происходит от корня «’урф», то есть «покой».³ Поэтому под словом ‘ирфан подразумевается особый вид знаний, которые сопряжены с душевным покоем и которые, применяются для познания Бога с сочетанием подобного покоя.⁴

¹ К *пречистым* в шиитском исламском учении относятся сам Пророк, его дочь Фатима (супруга ‘Али) и двенадцать имамов, в частности ‘Али, его сыновья Имам Хасан, Имам Хусейн (внуки Пророка от его дочери Фатимы) и десять поколений шиитских имамов из числа их потомков.

² См: Ибн Манзур. Лисан ал-‘араб, т. 9, с. 135; Ахмад бин Мухаммад Фийуми. Ал-мисбах ал-мунир, с. 404.;

³ Абу-л-Хасан Ахмад бин Фарис. Му’джам мукайис ал-лугат, т. 4, с. 281.

⁴ См: Камал ад-дин ‘Абд ар-Раззак Кашани. Истилахат ас-суфийа, с. 106.

‘Ирфан в идиоматическом понимании наделен отличающимися друг от друга культурным (как с теоретической, так и с практической точек зрения) и социальными аспектами. Социальный аспект ‘ирфана, которого иногда называют и *суфизмом*,¹ обладает специфическими обрядами и ритуалами, введенными в исламе определенной категорией ‘арифов. Здесь о данной категории ‘арифов мы рассуждать не будем.

‘Ирфану с позиции культурной системы свойственны две части – практическая и теоретическая. В практической части ‘ирфана, иногда называемой также и «мистическим путем», сталкиваемся с рассуждениями о способах достижения Божественной субстанции и о стоянках и этапах. А основной целью данной части является снятие пределов и ограничений человеческого бытия, расширение бытийного охвата человека и, наконец, достижения этапа «растворения в Боге».²

Кайсари, относительно определения теоретического ‘ирфана говорит: «‘Ирфан состоит из познания Бога с точки зрения Его имен и внешних атрибутов, и из познания состояния начала и конца, и познания истинных сущностей реального мира, а также из способов обращения этих истин

¹ См: Муртаза Мутаххари. Знакомство с исламскими науками: калам и ‘ирфан, с. 70.

² Дауд бин Мухаммад Кайсар. Расайеле Кайсари, с. 5.

(касрат - множества) в единую Истину, которая является сущностью Единого».¹

‘Ариф и познание Бога

Было отмечено, что теоретический идиоматический ‘ирфан стремится к познанию Бога с позиции Его имен и атрибутов и к возвращению множественности в Единую Сущность. Теперь следует задаваться вопросом: Каким образом Имам ‘Али (мир ему!) познал Бога? Согласно преданию, у ‘Али спросили: «Ты познал своего Бога во время поклонения Ему?». Его Светлость изрек: «Я не поклоняюсь тому, кого не видел».² Затем он разъяснил, что Бога можно созерцать не простыми глазами, а очами сердца.

‘Арифы ищут Бога посредством Его имен и атрибутов. По их убеждениям, Бог до Своего проявления на уровне сущности, находится вне всякой определенности и множественности, и в этом положении Божественная Сущность никакими именами и качествами не обладает, не поддается познанию и ‘арифам Он не доступен.³ А ‘Абд ар-

¹ Там же, с. 7. Для больших разъяснений об особенностях идиоматического ‘ирфана. см: Реза Беренджкар. Знакомство с исламскими науками: калам, философия и ‘ирфан.

² Мухаммад бин Йа’куб Кулайни. Ал-‘усул мин ал-кафи, т. 1, с. 98; Имам ‘Али. Нахдж ул-балага, хутба 179.

³ ‘Арифы называют данное положение различными словосочетаниями, такими как «ступень сущности», «необусловленное и неразделимое бытие», «абсолютная сущность», «сокровенное в сокровенном»,

Раззак Кашани, наоборот, утверждает, что использование понятия «созерцание» в смысле «созерцание атрибутов» дозволено, а истинным созерцанием является созерцание сущности.¹ Но до эманации Господа Бога созерцать Его невозможно.

Некоторые философы и ‘арифы под влиянием слов Его Светлости ‘Али относительно познании Бога пришли к такому выводу, что он имеет в виду «созерцание Бога посредством Бога».² Данное высказывание кажется верным. Ибо в хадисах о познании Аллаха также используются слова «созерцание» (*ру’йат*) и «наблюдение» (*му’айина*). Например: «Он показал им Себя».³ Или: «Подобно тем, которые созерцали Аллаха».⁴

‘Ариф и познание самого себя

«упрятанное сокровище», «птица», «истина всех истин» и т. п. См: Даул бин Махмуд Кайсари, «Шархе фусус ул-хикам», с. 5; Дауд бин Махмуд Кайсари. «расайиле кайсари», с. 8; Садр ад-дин Кунави. «Расайил ан-нусус», сс. 6, 7, 10.; Садр ад-дин Мухаммад Ширази. «Ал-асфар ул-арба’а», т. 2, с. 328; ‘Абд ар-Рахман Джами. «Лаваих», с. 28; сейид Рухуллах Мусави Хомейни. «Та’ликат ‘ала шархи «Фусус ал-хикам ва «Мисбах ал-унс», сс. 14-15; Сейид Рухуллах Мусави Хомейни. «мисбах ул-хидайа ала-л-ахлак ва-л-вилайа», сс. 21-22.

¹ Камал ад-дин ‘Абд ар-Раззак Кашани. «Шархе «Маназил ас-сайирин», с. 517.

² См: ‘Али Мударрис Занузи. «Бдаи’ ул-хикам», с. 154.

³ Мухаммад бин Йа’куб Кулайни. «Ал-усул мин ал-кафи», т. 2, с. 13.

⁴ Ахмад бин Мухаммада бин Халид Барки. «Ал-махасин», с. 438.

Рассуждение о познании самого себя занимает львиную долю теоретического и практического 'ирфана и является свидетельством тесного отношения 'ирфана с познанием Аллаха. Повелитель Правоверных 'Али (мир ему!) считает, что познание бога находится в зависимости от познания самого себя и говорит: «Кто познает самого себя, тот познает своего Бога».¹

Данная связь проясняется в приписываемом Иمامу 'Али известном стихотворении:

Думаешь, что ты - лишь это маленькое тело?

*Ведь внутри тебя упрятаны величайшие миры.*²

Человек — это великий мир и может быть олицетворением всех имен и атрибутов Бога. Он может, сосредоточив внимание на Единую Сущность и проходя через все множественности, стать символом и олицетворением Единственности Господа Бога. Имам 'Али относительно практического влияния самопознания на личность 'арифа говорит: «'Ариф — это тот, кто, познавая самого себя, освобождает свою личность и очищает себя от

¹ 'Абд ал-Вахид Амади. «Гуар ал-хикам ва дуар ал-калам», рассказ 7946.

² Кутб ад-дин Абу-л-Хасан Мухаммад Байхаки Кидари. «Диване Имам 'Али», с. 236.

всего, что отделяет его от собственного истинного источника».¹

Человеческая личность, облагороженная благоуханиями Божественного духа, и, очистившись, может достигнуть своего истинного положения.

‘Ариф и любовь к Богу

Страсть к Божественному лику и любовь к Богу являются следствием познания Бога и считаются отличительными особенностями ‘арифа. Тот, кто достиг величия, красоты и возвышенности Бога, узрев Его неописуемую сущность, естественным образом будет любить Его и лелеять мечту о свидании с Ним. Имам ‘Али (мир ему!) изрек: «Страсть является искренним другом ‘арифов».²

Имам Хасан (мир ему!) также в этом отношении сказал: «Тот, кто познает Бога, будет любить Его».

Таким образом, в отличие от многих верующих, которые, главным образом стремятся к достижению благодольного и потустороннего миров и к спасению от Божьей кары, ‘арифы думают лишь о Божьем лике и о соединении с Ним. Поэтому, Его Светлость Повелитель Правоверных (мир

¹ ‘Абд ал-Вахид Амади. «Гуар ал-хикам ва дуар ал-калам», рассказ 1788.

² Там же, рассказ 855.

ему!) обращаясь к Богу, говорит: «Я терплю муки, которые ты мне ниспослал, но как же мне терпеть разлуку с тобой?»¹

Он же относительно ‘арифов говорит: «Самое желаемое свидание для них – это свидание со своим Богом».²

Имам ‘Али (мир ему!) до того настаивает на необходимость любви к Богу, что даже считает эту любовь фундаментом ислама: «Воистину, ислам – это религия Бога, которую Он выбрал для Себя... И основал Он ее на любви к Себе».³

В айатах Корана, хадисах Повелителя Правоверных ‘Али (мир ему!) и других пречистых часто указывается на необходимость к Богу.⁴ Этой любви уделяется огромное внимание и в идиоматическом ‘ирфани. Некоторые ‘арифы, такие как ‘Абд ар-Раззак Кашани, считают любовь первой долиной среди долин растворения в Боге. И, пройдя через эту долину, путник (*салик*) приходит к растворению своих качеств и привычек в качествах и деяниях Господа.

‘Ариф, опасение и надежда

Боязнь перед Богом и надежда на Него, являются божественными необходимыми средствами и, следовательно, - составной частью качеств и особенностей

¹ Дуа Кумайл

² Имам ‘Али. «Нахдж ул-балага», письмо 28.

³ Там же, хутба 198.

⁴ См: Мухаммад Мехди Райшахри. «Ал-муджат фи-л-китаб ва-с-сана».

‘арифов. Поэтому Имам ‘Али (мир ему!) изрек: «Сердце того, кто познал Бога, не должно быть свободно от надежды на Бога и от опасения перед Ним».¹

Из другого изречения Его Светлости выявляется, что опасение ‘арифа по своей степени превосходит опасения всех других людей: «Достойно удивления, если степень опасения человека, познавшего Бога, не повышается».² ‘Ариф, будучи осведомлен об описании красоты Бога, о Его милосердии, а также об Его гневе, в своем сердце сохранит, как на надежды на милость Божью, так и опасение и страх перед Его гневом. И эти два состояния не исключают друг друга. Именно, в связи с данным положением Имам ‘Али, вдохновляясь аятом «Поистине, испытывают (благоговейный) страх перед Богом, те из служителей Его, кто обладает разумением»,³ говорит: «Высшей ступенью познания [Бога] является страх перед Ним».⁴

При сочетании двух ступеней – опасения и надежды – ‘ариф никогда не позволит себе под воздействием опасения впасть в состояние отчаяния и безнадежности, ибо это – тяжкий грех. Кроме того, он не позволит посредством

¹ ‘Абд ал-Вахид Амади. «Гуран ал-хикам ва дурар ал-калам», рассказ 10926.

² Там же, рассказ 6261.

³ Коран, 35: 28.

⁴ Мисбах аш-шари’а, сборник изречений Имама Садика (мир ему!), т. 56, с. 119.

надежды втянуть себя в пучину разнузданности и противостояния Богу.

Имам Джа'фар Садик¹ (мир ему!), комментируя связь между опасением, надеждой, благорасположением 'арифа, говорит: «Трели 'арифа покоятся на трех основах: опасение, надежда и благорасположение. Опасение является результатом знаний, надежда – результатом убежденности, а благорасположение – следствием познания. Причиной опасения суть отступление [от небожественного к Богу], причиной надежды служит требование [непомерных благ Господа], а причиной благорасположения является признание первенства предмета благорасположения над всеми иными существами».

‘Ариф и поклонение Богу

Поклонение Богу и почитание Господа суть из числа качеств, которых мы назвали для 'арифа необходимыми. Тот, кто познает Бога, благорасположен к Нему, и в чьем сердце горит огонь страсти к Господу, стремиться путем

¹ Джа'фар ас-Садик – Имам Джа'фар ибн Мухаммад Абу 'Абдаллах (мир ему!) (ок. 700-765), шестой имам мусульман-шиитов, будучи эпонимом джафаритского (имамитского) правового толка (фикха), своими обширными знаниями и религиозным авторитетом пользовался большим уважением среди всех мусульман. Ему принадлежит авторство доктрины имамата, в основе которого лежит манифестация вечного божественного света. Его учениками являлись также известные эпонимы суннитских правовых школ.

поклонения приблизиться к Нему и побеседовать с Ним. Имам ‘Али (мир ему!) в этом плане говорит: «Поклонение Богу самое лучшее средство приближения человека к Нему».¹

Следовательно, поклонение Господу является следствием познания Господа и страстной тяги к Нему. А Имам ‘Али (мир ему!) называл поклонение наслаждением Божьих угодников.² Кроме того, следствием поклонения Богу суть следование верным путем, вера и свет Божественной благодати.³ Следовательно ‘арифом является тот, кто, познав Бога, стремится к более высоким ступеням Его познания, поклоняется Ему, чтобы Бог им был доволен и чтобы он имел возможность наблюдать блага Божественной эманации. И тот, кто любит Бога, заслуживает Его любви, а тот, кого любит Сам Бог, удостоивается Господом благих поклонений. В этом отношении Имам ‘Али (мир ему!) говорит: «Когда Бог любит своего раба, Он вдохновляет его на благие поклонения».⁴ Поэтому Его Светлость, характеризуя поклонение, ночные бдения и поминание Бога

¹ Абд ал-Вахид Амади. «Гурар ал-хикам ва дурар ал-калам», рассказ 9490.

² Там же, рассказ 670.

³ См: Шейх Саддук. «Ал-хисал», с. 621.

⁴ Абд ал-Вахид Амади. «Гурар ал-хикам ва дурар ал-калам», рассказ 4066.

вечным другом ‘арифов, говорит: «Бдение в глазах ради Господа суть искренний друг ‘арифов».¹

‘Ариффы, как правило, называют внешние поклонения уделом шариата, который является начальной стадией тариката (пути). А тарикат, в свою очередь, представляет собой начальную стадию хакиката (истины). Следовательно, шариат считается начальной стадией для хакиката, который означает познание Бога и растворения в Господе (*Фана фи-л-Лак*). Между ‘арифами распространен диспут о том, нужно ли и после достижения хакиката продолжить соблюдать шариат или подобное требование приостанавливается? Те, которые достигли степени хакиката (и даже совершенные ‘арифы), считают соблюдение требований шариата обязательным всегда и для всех.² Но некоторые другие, ошибочно считают, что шариат должен быть соблюден только до момента достижения хакиката, и они убеждены, что: «Когда ‘ариф достигает истины, то ему не нужно быть приверженным предписаниям шариата».³

Со слов Имама ‘Али относительно связи ‘арифа с поклонениями выявляется, что поклонение Богу нужно ‘арифу во всех случаях и до конца жизни. Ибо ‘ариф всегда

¹ Там же, рассказ 5612.

² См: Калабони. 2Ат-та’риф лимазхаби ах лит-тасаввуф», с. 156; Абу-л-Касим Куцайри. «Рисалат ал-кишрийа», сс. 19, 142.

³ Маулана Джалал ад-дин Мухаммад Руми. «Маснавийи ма’нави», предисловие к пятому дафтару.

испытывает страстную привязанность к Богу и постоянно стремиться к достижению больших знаний о Господе, а поклонение Богу считается лучшим средством соединения с Творцом. ‘Аллама Табатабаи¹ в этом плане говорит: «По мере приближения к Богу, ответственность у людей возрастает: действия, которые для других людей являются благими, для божьих угодников могут быть греховными».²

Из собраний изречений членов Семейства Пророка (мир им!) выясняется, что если такие шаблонные формы богослужения, как молитва (*намаз*) и пост (*руза*) не будут сопряжены с сердечными богослужениями, каковыми являются, например, мышление и познание, то они становятся бесполезными. И как говорит Повелитель Правоверных ‘Али (мир ему!): «Сон, сопряженный с убежденностью, лучше молитвы, сопряженный с сомнением».³

На основе этого изречения, ‘арифы стремились к сочетанию шаблонных и сердечных богослужений. В этом

¹ Табатабаи, Сейед Мухаммад Хусейн (1903-1982)—крупный иранский философ и теолог 20 века. «‘Аллама» в переводе с арабского языка означает высокообразованный, эрудированный человек, признанный и выдающийся ученый.

² Сейид Мухаммад Хусейн Табатабаи. «рисалат ул-вилайа». с. 18.

³ ‘Абд ал-Вахид Амади. «Гуарар ал-хикам ва дурар ал-калам», рассказ 9958.

плане Имам ‘Али (мир ему!) изрек: «Плач от страха перед Богом и из-за разлуки с Ним является молитвой ‘арифов».¹

‘Ариф и аскетизм

К числу особенностей ‘арифов, отмеченных Имамом ‘Али (мир ему!), относится аскетизм в мире. Он в различных своих изречениях признал правильное познание и даже малой доли познания залогом аскетизма и отречения от мира: «Безразличие к бренному миру – плод познания».² Или: «У кого правильные познания, тот отказывается от бренного мира».³ Или другой пример: «Даже малая доля познания приводит к безразличию по отношению к этому миру».⁴

Его Светлость отрешение от мира называет качеством ‘арифа: «У всякого ‘арифа антипатия к этому миру».⁵

А почему ‘ариф является аскетом? Для ответа на этот вопрос следует обратиться к двум немаловажным моментам:

Во-первых, ‘ариф с учетом упомянутых особенностей познал Бога, наслаждался его познанием и в результате познания Господа, он страстно мечтает о вознесении на более высокие ступени (стоянки) к лику Божьему.

¹ Там же, рассказ 1791.

² Там же, рассказ 4651.

³ Там же, рассказ 9142.

⁴ Там же, рассказ 10984.

⁵ Там же, рассказ 6829.

Результатом подобного духовного состояния является безразличие к миру и его использование лишь только в необходимой мере. У Имама ‘Али есть в этом плане соответствующее упоминание: «Тот, кто любит лик Божий, тот придает этот мир забвению».¹

Когда человек любит кого-нибудь, то, естественно, его любовь к другим ослабевает; особенно если эти другие становятся препятствием на пути достижения объекта его любви. Поэтому, с одной стороны, привязанность к миру становится причиной удаления от Бога, а с другой стороны, ‘ариф стремится к соединению с ликом Божьим. Вследствие чего он становится безразличным к миру и воспользуется им только по мере необходимости.

Во-вторых, так как ‘ариф не видит ничего кроме Бога, то он не думает ни о чем другом, кроме Него, что исключает возможность его любви к другим существам (кроме Бога).

Согласно другому изречению Имама ‘Али (мир ему!) аскетизм становится причиной открытия истины: «Будь аскетом в этом мире, чтобы Господь открыл тебе его мерзости».²

‘Ариф, молчание и отшельничество

¹ Там же, рассказ 8425.

² Имам ‘Али. «Нахдж ал-балага», мудрость 391.

Человек, когда влюбляется в кого-нибудь и стремится к близости и беседе с ним, естественным образом, отвернется от других и не тратит с ним впустую времени. Связь человека с Богом относится к этой категории. Отсутствие общения и отшельничество создают благоприятные условия для раздумий о Боге и поклонения Ему. В связи с этим Имам ‘Али (мир ему!) говорит: «Соединение с Богом осуществляется путем отшельничества».¹

Его Светлость считает молчание одной из лучших форм богослужения: «Нет равного молчанию поклонения».²

Жизненная практика Пророков, Божьих угодников и самого ‘Али является свидетельством того, что они иногда целые дни и недели проводили в состоянии молчания и отшельничества, занимались чтением молитв, предавались размышлениям и другим формам богослужения.

Серьезная опасность молчания и отшельничества кроется в допущении излишества в них. Ислам — универсальная религия, которая оптимально стремится к совершенствованию индивида и общества, и для каждого из них устанавливает определенные правила и предписания. Допущение излишества в одном из этих предписаний приводит к излишеству в другом и, в результате, становится причиной отклонения от верного пути. Кроме

¹ ‘Абд ал-Вахид Амади. «Гуарар ал-хикам ва дуар ал-калам», рассказ 1750.

² Там же, рассказа 10471.

индивидуального богослужения у ‘арифа есть еще общественное богослужение. В этой связи Повелитель Правоверных ‘Али (мир ему!) сказал: «Говорить правдивое слово лучше молчания и немощи».¹ Кроме того, он изрек: «Блажен тот, кто после поминания Бога предпочитает молчание».²

Следовательно, там, где долг требует от человека говорить, он должен следовать требованию долга. Поэтому Имам ‘Али (мир ему!) считает богослужением только такое молчание, которое не находится в противоречии с общественными обязанностями ‘арифа, и которое служит средством для предотвращения ненужных разговоров и подготовит почву для сближения с Богом.

Ариф, внешний и внутренний мир

С точки зрения Имам ‘Али (мир ему!), одна из особенностей ‘арифа заключается в том, чтобы и внешность была радостной и ликующей, а внутренний мир – грустным.³

Судя по беспредельности бесконечности Истинной Сущности, Его эманации также являются беспредельными. С другой стороны, ‘ариф никогда не довольствуется достигнутым, и следствием подобного состояния является

¹ ‘Абд ал-Вахид Амади. «Гуар ал-хикам ва дурар ал-калам», рассказ 1462.

² Там же, рассказ 5936.

³ Там же, рассказ 1985.

грусть, которая царствует над его душой. Поэтому поводу, Предводитель ‘арифов (т. е. ‘Али - М.М.) говорит: «Всякий ‘ариф постоянно испытывает грусть».¹

Возможно, грусть в сердце ‘арифа связана со страхом перед Судным днем.² Но, скорее всего, более универсальным является упомянутое нами ранее состояние. То есть ‘ариф испытывает страх как перед Судным днем, так и перед разлукой с объектом своей любви. В подтверждении того, что ‘ариф страшится разлуки с объектом своей любви, можно сослаться на изречение Имама ‘Али (мир ему!): «Рыдание в связи с разлукой с Богом – это богослужение арифов».³

Причина приветливости ‘арифа кроется в том, что Богу угодно, чтобы он скрывал свою грусть и был с людьми приветливым. В другом хадисе Имама ‘Али (мир ему!) рассказывается, что Бог наградил правоверных и ‘арифов хорошим воспитанием; ‘Ариф, не обладая большим состоянием, наделен превосходной внешностью.

Из этого хадиса напрашивается несколько выводов: Во-первых, Господь наделил ‘арифа хорошим воспитанием, и Сам брал на себя ответственность за его воспитание. Во-вторых, ‘ариф довольствуется наименьшим количеством

¹ ‘Абд ал-вахид Амади. «Гуар ал-хикам ва дуар ал-калам», рассказ 6827.

² Там же, рассказ 1958.

³ Там же, рассказ 1791.

мирских благ. Этот момент является другим толкованием присущего 'арифу аскетизма и его отрешенности от мирских благ. В-третьих, 'ариф не пользуется огромным богатством, но на его лице невозможно обнаружить грусть, связанной с нищетой.

Упомянутое предание свидетельствует о том, что грусть является неотъемлемой чертой 'арифов и божьих угодников, а Бог в одном из аятов Священного Корана говорит: «Знайте, что нечего страшиться тем, кому покровительствует Аллах, и не изведает они грусти».¹ Так, каким образом можно установить сочетание между упомянутым преданием и словом Божьим?

Файз Кашани,² упоминая о таких лицах, пишет: «Никто не будет отнимать у них то, что им было обещано; поэтому и они не грустят».³

Ибн 'Араби считает, что данный Аят был посвящен тем, которые достигли высочайших ступеней 'ирфана, и достигнутое ими положение никогда не будет утрачено.⁴ А

¹ Коран, 10: 62.

² Молла Мухсин Файз Кашани – прославленный философ, 'ариф и знаток хадисов. Был зятем Молла Садры и занимался у него изучением философии. Автор нескольких трактатов по философии. Один из его трактатов – «Усул ал-ма'ариф» («Принципы просвещения») недавно был издан в Тегеране. От научного наследия Файза до нас дошли, в основном, его разъяснения относительно трудов его учителя. Умер в 1680 году.

³ Молла Мухсин Файз Кашани. «Ал-асфа», т. 1, с. 516.

⁴ Мухйи ад-дин ибн 'Араби. «Тафсир Кур'ан ал-Карим», т. 1, с. 541.

‘Аллама Табатабаи в одном из своих емких изложений говорит: «Данный аят опровергает грусть божьих угодников по отношению к разным мечтаниям. Но предписаний им Богом грусть (как, например, опасение перед Богом и грусть в связи с возможностью утраты достигнутого духовного положения), как неотъемлемая черта божьих угодников, характеризуется и закрепляется за ними Кораном».¹

‘Ариф и лидерство (религиозное)

Некоторые философы и знатоки калама² считают лидера (*вали*) и имама (религиозного предводителя) на уровне законодателя и судьи или, минимум, индивидуального и общего учителя нравственности. А с точки зрения ‘арифа, правитель является руслом Божественной благодати и символом имен и атрибутов Господа Бога. Повелитель Правоверных ‘Али (мир ему!) считает познание Бога целью, которая достижима только посредством познания имама: «Тот, кто познает меня и моего права, познает и Господа Бога».³

¹ Сейид Мухаммад Хусейн Табатабаи. «Ал-мизан фи тафсир ал-Кур’ан», т. 1, с. 90.

² Калам (араб. «речь», «слово») – часть исламской теологии, дающая религиозным догматам рациональное толкование.

³ Мухаммад Бакир Маджлиси. «Бихар ал-анвар», т. 15, с. 193.

Его Светлость в другом хадисе отчетливо заявляет, что шииты являются познавшими Бога: «Тот, кто желает познать истину, присущую членам Семейства Пророка, является познающим Бога и идущим по стези Господа».¹

Данная связь прослеживается и в изречениях досточтимого Пророка: «О, ‘Али! Бог познается только через меня, а затем и через тебя».²

Имам ‘Али (мир ему!) считает, что величайшим покровом, затемняющим сердце, является пренебрежительное отношение к лидерству и к имамату (религиозному предводительству): «Самый незрячий человек – это тот, кому не ведома наша любовь и превосходство».³

Имам Джа’фар Садик (мир ему!) изрек: «Ибн Кава’ пришел к Повелителю Правоверных (мир ему!) и требовал разъяснения относительно айата: «В чистилище есть мужи, которые узнают любого в лицо». Его Светлость ответил: «Чистилище – это мы, которые узнаем наших друзей в лицо. Мы – чистилище и Бог познается только посредством нашего познания. Мы чистилище и Бог в День Суда представить нас каждому; и в рай войдут только те, которые узнают нас, и которых узнаем мы. А обитателями ада будут только те люди, которых мы не узнаем и которые отвергли

¹ Там же, т. 22, с. 147.

² Там же.

³ ‘Абд ал-вахид Амади. «Гуар ал-хикам ва дуар ал-калам», рассказ 3296.

нас. Если Богу было угодно, то Он представился бы людям непосредственно, но Он сделал нас средством для того, чтобы Сам был познан. Тот, кто отвергает наше лидерство, или признает чье-либо превосходство над нами, в День Суда будет из числа притеснителей. Те, которые стремятся к нам, будут стремиться к чистым и бесконечным родникам, которые текут по воле Господа».¹

‘Ариф и поминание Бога

Поминание Бога и мысли о Нем являются неотъемлемыми чертами путника на стезе Господа. С точки зрения ‘арифа, поминание – это важное и необходимое словесное восхваление Бога. Поэтому Повелитель Правоверных (мир ему!) сказал: «Каждый занимается поминанием объекта своей любви».² Он же, обращаясь к Богу, просил: «Занимай мой язык Твоим поминанием».

Поминание ‘арифа всегда исходит из глубин сердца. ‘Ариф, узрев свою внутреннюю жизнь, анализирует себя и обнаружит свои несоответствия с атрибутами Объекта своей Любви. После чего он раскаивается и приступает к мольбам и просьбам, вследствие чего горевшее внутри него пламя превращается в словесные поминания. Именно поэтому

¹ Мухаммад бин Йа’куб Кулайни. «Ал-усул мин ал-кафи», т. 1, сс. 9, 184.

² ‘Абд ал-вахид Амади. «Гуар ал-хикам ва дуар ал-калам», рассказ 7851.

Имам ‘Али (мир ему!) называл людей, часто поминающих Бога, божьими приближенными: «Лица, часто поминающие Бога, являются Его друзьями и приближенными».¹ Он же изрек: «Поминание означает сближение с Богом».² Или: «Постоянное поминание Бога – искренний друг божьих угодников».³

‘Ариффы в своей повседневной жизни постоянно носят в своих сердцах мысли о боге. Его Светлость в этом плане говорит: «Есть когорта лиц, поминающих Бога, которые отрекались от всего мира и полностью посвятили себя этому занятию, никакие выгоды и торговые сделки не могут отвлечь их от раздумий о Господе».⁴

Имам (мир ему!) в другом хадисе прокликает лиц, не соблюдающих правила богопоминания и довольствующих только словесным поминанием.⁵

‘Ариффы, руководствуясь высказываниями непорочных, произносили различные формы поминания и восхваления Господа, ибо каждое душевное состояние ‘арифа, нуждалось в особом поминании. В одном из высказываний Повелителя Правоверных отражаются все особенности поминающего Бога: «Не поминай Бога неправильными словами и без

¹ Там же, рассказ 1467.

² Там же, рассказ 322.

³ Там же, рассказ 9757.

⁴ Там же, рассказ 3575; с некоторым изменением встречается и в «Нахдж ул-балага», хутба 222.

⁵ См: Имам ‘Али. «Нахдж ул-балага», хутба 222.

определенного смысла, не забудь о Нем никогда. Поминай его наилучшим образом, и так, чтобы при поминании твой внешний и внутренний миры находились в состоянии гармонии. Поминания могут быть истинными лишь тогда, когда при вспоминании о Боге ты полностью забываешь себя и лишаешься даже способности дышать».¹

‘Ариф и контролирование себя

‘Ариф, думающий о вечном мире, постоянно контролирует себя и свои желания, испытывает себя и сравнивает божественные блага со своими грехами, он собственными стараниями строит свою жизнь в потустороннем мире. Имам ‘Али считает, что самоконтроль является верным способом познания и оценки своих грехов: «Кто контролирует свои вожделения, тот осведомлен о своих грехах».²

‘Ариф не симпатизирует своей личности, поэтому в ходе этого самоконтроля находит себя виновным и стремится умножить свои добрые деяния. На его взгляд даже незначительные грехи кажутся тяжкими, ибо он ведает о величии того, кому все грехи будут прощены. Повелитель Правоверных (мир ему!) дает им такое описание: «Они,

¹ ‘Абд ал-вахид Амади. «Гуарар ал-хикам ва дурар ал-калам», рассказ 10359.

² Там же, рассказ 8927.

контролируя свои вожделения, учитывают так тяжкие, так и незначительные грехи».¹

Его Светлость призывает этих лиц контролировать свои действия и запрещает им сосредоточить внимание на действиях других: «Контролируй только свои действия, ибо другие люди имеют возможность контролировать свои».²

‘Ариф, откровение и созерцание

‘Ариф посредством испытания предписанных лишений и борьбы против собственного эго, покинув ограниченную мирскую темницу, шагает в открытый потусторонний мир и тем самым освобождается от мирских забот. Повелитель Правоверных (мир ему!) считает этих Божьих угодников небесными вестниками и говорит: «Будто они миновали этот мир и занимаются делами потустороннего мира; будто они узрели то, что последует за этим миром и осведомлены о состоянии людей, находящихся в чистилище. Будто Бог выполнил данные им обещания, и они известят обитателей сего мира о потусторонних делах. Будто они видят то, что другим не видимо, и слышат то, что другим не слышно».³

¹ Имам Али. «Нахдж ул-балага», хутба 222.

² Там же.

³ Там же.

Имам Джа'фар Садик (мир ему!) в своих изречениях также поставил 'арифов рядом с ангелами и признал их в качестве ведающих все сокровенное.¹

‘Ариф и упование на Бога

Те, которые благодаря созерцанию имен и атрибутов Истины достигли степени убежденности, в рамках всего сущего видят только вмешательство Божьей власти. Следовательно, 'ариф в своих повседневных делах, как материальных, так и духовных уповает на Бога. Имам 'Али (мир ему!) считает подобное упование плодом убежденности и веры: «Достойное упование – признак праведной убежденности».² В этом плане известно еще одно его изречение: «Упование на Бога – результат сильной убежденности».³

Кроме того, Его светлость относительно определения говорит: «В твоём уповании достаточно того, чтобы считал Бога единственным, кто определяет твой удел».⁴ Но 'ариф не ограничится данной степенью упования и в результате возвышается до такого состояния, когда не видит себя и его качества растворяются в божественных атрибутах. Об этом

¹ Мухаммад Бакир Маджлиси. «Бихар ал-анвар», т. 75, с. 121.

² 'Абд ал-вахид Амади. «Гуарар ал-хикам ва дуар ал-калам», рассказ 4286.

³ Там же, рассказ 299.

⁴ Там же, рассказ 4895.

этапе упования Имам ‘Али (мир ему!) говорит: «Упование означает отрицание своей силы и ожидание велений судьбы».¹

Конечно, это не означает, что путник на стези Бога должен отказаться от всех стараний и уповать только на капризы судьбы. Здесь упование означает, что раб божий в результате растворения в Господе, себя и свои старания вовсе не замечает, и признает Бога в качестве единственной влияющей силой на круг бытия.

‘Ариф и вечное блаженство

‘Ариф, достигнув безмятежного духовного состояния, достигнет спокойствия. Он уже будет убежден – все, что приходится терпеть от Друга, благодатно. Он и на бедствия смотрит с этого ракурса. Его Светлость ‘Али (мир ему!) считает, что познавший Бога находится в состоянии вечного блаженства, ибо он верит в Божественное предопределение. Он говорит: Знайте со всем знанием достоверности, что Аллах не предписал для раба - как бы ни были велики его возможности, сколь бы ни были сильны его стремления и изошренны его замысли - более того, что упомянуто для него в Мудром поминании. Не ставит Он между рабом в его слабости, беспомощности и предписанным ему в Мудром поминании никакой преграды. И знающий это и

¹ Там же, рассказ 1916.

соответственно поступающий – самый прибыльный из людей и самый успокоившийся из них.¹

Литература

- Священный Коран

- Имам ‘Али. «Нахдж ал-балага» («Путь красноречия»), Москва, «Восточная литература» РАН, 2007.

1 – Амада, ‘Абд ал-Вахид «Гурар ал-хикам ва дурар ал-калам» («Плоды мудрости и перли схоластики»), комментарии Джамал ад-дина Хансари, Тегеран, третье издание, 1366 х.с.

2 - Ибн Манзур. «Лисан ал-‘араб», Бейрут, Дари их’йа ат-турас ал-‘араби, 1408 х.л.

3 – Ахмад бин Фарис, Абу-л-Хасан. «Му’джем макайис ал-лугат», т. 4.

4 – Барки, Ахмад бин Мухаммад бин Халид. «Ал-махасин» («Изящества»), Ком, первое издание.

5 – Беренджкар, Реза. «Ашнайи ба ‘улуме ислами: калам, фалсафа, ‘ирфан» («Знакомство с исламскими науками: калам, философия, ‘ирфан»), Тегеран, «Самт», первое издание, 1378 х.с.

¹ Имам ‘Али. «Нахдж ул-балага», мудрость 412.

6 – Байхаки Кайдари, Кутб ад-дин Абу-л-Хасан Мухаммад. «Диване Имам ‘Али» («Диван Имама ‘Али»), редакция и перевод Абу-л-Касима Имами, Тегеран, «Асва», второе издание, 1375 х.с.

7 – Джами, ‘Абд ар-Рахман. «Лаваих» («Скрижали»), под редакцией Мухаммада Хусейна Тасбихи, Тегеран, 1355 х.с.

8 – Шейх Саддук. «Ал-хисал» («Черты характера»), Ком, «Энтешарате ислами», первое издание, 1362 х.с.

9 – Ширази, Садр ад-дин Мухаммад. «Ал-асфар ал-арба’а» («Четыре путешествия»), Бейрут, четвертое издание, 1410 х.л.

10 – Табатабаи, Сейид Мухаммад Хусейн. «Ал-мизан фи тафсир ал-Кур’ан» («Весы (разума) при комментировании Корана»), Бейрут, 1393 х.л.

11 - Табатабаи, Сейид Мухаммад Хусейн. «Рисола ал-вилайат» («Трактат о лидерстве»), Тегеран, 1360 х.с.

12 – ‘Араби, Мухйи ад-дин. «Тафсир Кур’ан ал-Карим» («Комментарии Священного Корана»), Ком, без года издания.

13 – Файз Кашани, Мулла Мухсин. «Ал-асфа» («Ряды»), Ком, первое издание, 1378 х.с.

14 – Фийуми, Ахмад бин Мухаммад. «Ал-мисбах ал-мунир» («Яркий светильник»), Тегеран, без года издания.

15 – Кушайри, Абу-л-Касим. «Расайил ал-кушайрийа» («Кушеритские трактаты»), под редакцией Бади'уз-Замана Форузанфара, Тегеран, третье издание, 1367 х.с.

16 – Кунави, Садр ад-дин. «Расайил ан-нусус» («Ясные трактаты»), Тегеран, первое издание, 1364 х.с.

17 – Кайсари, Дауд бин Махмуд. «Расаййиле Кайсари» («Кайсаровы трактаты»), Тегеран, первое издание, без года издания.

18 - Кайсари, Дауд бин Махмуд. «Шархе «Фусус ал-хикам»» («Комментарии «Геммы мудрости»»), Ком, «Анваре илахи», 1416 х.л.

19 – Кашани Камал ад-дин 'Абд ар-раззак. «Истилахати суфийа» («Суфийские термины»), Ком, «Бидар», первое издание, 1370 х.с.

20 - Кашани Камал ад-дин 'Абд ар-раззак. «Шархи маназили сайирин» («Разъяснения стоянок путников»), Ком, «Бидар», первое издание, 1372 х.с.

21 – Калабази. «Ат-таъриф ал-мазхаби ахл ал-тасаввуф» («Определение богословско-правовой школы суфиев»), Ком, первое издание, 1404 х.л.

22 – Кулайни, Мухаммад бин Йа'куб. «Ал-усул мин ал-кафи» («Достаточные принципы»), Тегеран, четвертое издание, 1365.

23 – Лахиджи, Мухаммад. «Мафатих ал-и'джаз фи шархи «Голшане раз»» («Ключи к чудесам при

комментирования «Цветника тайн»)), Тегеран, без года издания.

24 – Маджлиси, Мухаммад Бакер. «Бихар ал-анвар» («Моря света»), Бейрут, второе издание, 1403 х.л.

25 – Мухаммади Рейшахри, Мухаммад. «Ал-маджат фил-китаб ва-с-сана», Тегеран, «Дар ул-хадис», первое издание, 1378 х.с.

26 – Мударрис Занузи, ‘Али. «Бадаи’ ал-хикам» («Редкие мудрости»), Ком, «Аз-Захра’», первое издание, 1376 х.с.

27 – Имам Джа’фар Садик. «Мисбах аш-шариа» («Светильник шариата»), Бейрут, 1400 х.л.

28 – Мутаххари, Муртаза. «Ашнайи ба ‘улуме ислами: калам ва ‘ирфан» («Знакомство с исламскими науками: схоластика и ‘ирфан»), Тегеран, «Садра», пятое издание, 1378 х.с.

29 – Мусави Хомейни, Сейид Рухаллах. «Таъликат ‘ала шарх ил-«Фусус ал хикам» ва «Мисбах ал-унс» («Приложения к комментариям «Геммы мудрости» и «Светильник привязанности»)), Ком, второе издание, 1373 х.с.

30 - Мусави Хомейни, Сейид Рухаллах. «Мисбах ал-хидайат ала-л-хилафат ва-л-вилайат» («Светильник наставления в области халифата и лидерства»), Тегеран, второе издание, 1373 х.с.

31 – Маулави, Джлал ад-дин Руми. «Маснавийи
ма’нави» («Духовная поэма»), Тегеран, «Маула», 1360 х.с.