

ИССЛЕДОВАНИЯ

Д.Д. Кутовых

(магистрант, Восточный факультет,
Санкт-Петербургский государственный университет;
Российская Федерация, 188673, Ленинградская область, Всеволожский район,
дер. Новое Девяткино, ул. Лесная, д. 6, кв. 106;
e-mail: vifsla2000@gmail.com)

РОЛЬ КОСМОЛОГИЧЕСКИХ МЕТАФОР В ИНИЦИАТИЧЕСКИХ РАССКАЗАХ ШИХАБ АД-ДИНА ЙАХЙИ АС-СУХРАВАРДИ

Аннотация. В корпусе сочинений известного арабо-мусульманского мыслителя Шихаб ад-Дина Йахйи ас-Сухраварди (1154/55–1191), создателя одного из пяти основных направлений исламской классической философии — ишракизма, или «философии озарения» (*ḥikmat al-ushrāq*), — содержится особая категория текстов, которые уместно охарактеризовать как уникальный жанр исламской философской литературы: инициатические рассказы, или рассказы о посвящении. По форме эти тексты представляют собой художественные произведения, однако основная цель их написания — не развлечение читателя, а символическое описание мистического религиозного опыта автора (того самого «озарения» (*ushrāq*), лежащего в основе гносеологии ас-Сухраварди) и передача знания (*maʿrifā*) об устройстве Вселенной и природе Бога. В силу эзотеричности обретаемого через мистическое озарение знания его изложение на ригористическом языке перипатетической традиции, в рамках которого написана тетралогия больших арабоязычных трактатов ас-Сухраварди, не представляется возможным; потому в инициатических рассказах автор прибегает к использованию символического языка, т.е. к обильному употреблению метафор — художественных образов, за которыми стоят отдельные философско-религиозные идеи. Эти метафоры можно разделить на несколько групп. Одну из таких групп составляют космологические метафоры — предмет нашего исследования. В работе мы рассмотрим инициатические рассказы ас-Сухраварди *Āwāz-i parri Djabrāʾil* («Шум крыльев Гавриила»), *ʿAql-i surḥ* («Багряный ангел») и *Rūz-ī bā djamāʾati ṣūfīyān* («Один день с группой суфиев»), в которых символически живописуется устройство Вселенной. Мы определим роль использованных символов как в ансамбле рассказов о посвящении, так и в философской

системе ас-Сухравардї в целом. Иными словами, автор статьи попытается ответить на следующий вопрос: зачем Шейх озарения приводит столь объемные космологические метафоры в своих мистико-ориентированных произведениях?

Ключевые слова: исламская классическая философия, исламский мистицизм, персидская средневековая литература, суфийская литература, философия озарения, ишракизм.

Danila D. Kutovykh

(Master's student, Faculty of Asian and African Studies, Saint-Petersburg State University;
6, Lesnaya Str., Novoye Devyatkinno village, 188673, Russian Federation;
e-mail: vifsla2000@gmail.com)

The Role of Cosmological Metaphors in the Tales of Initiation by Šihāb al-Dīn Yaḥyā al-Suhrawardī

Abstract. The treatises of Iranian philosopher Šihāb al-Dīn Yaḥyā al-Suhrawardī (1154/55–1191), who was the creator of one of the five main streams of Islamic classical philosophy (ishraqism, or “the philosophy of illumination” (*ḥikmat al-išrāq*)), contain a special category of texts that can be characterized as a unique genre of the Islamic philosophical literature — *tales of initiation*. In form, these texts can be considered as fictional ones but its main purpose is not to entertain the reader, but to symbolically describe the mystical religious experience of the author, i.e. “illumination” (*išrāq*) itself, that express al-Suhrawardī's epistemology. Through this description the esoteric knowledge (*ma'rifah*) about the structure of the Universe and the nature of God had to be transmitted. There is need of such form because transcendent knowledge acquired through mystical insight cannot be presented in the strictly logical language of the Islamic peripatetic tradition. In these tales the author uses symbolic language reflecting various philosophical ideas. These metaphors can be divided into several groups. One of these groups consists of cosmological metaphors, which are the subject of this article. The objects of our research are the tales of initiation by al-Suhrawardī such as *Āwāz-i parr-i Ġabrā'īl* (“The Sound of Gabriel's Wings”), *'Aql-i surx* (“The Crimson Angel”) and *Rūz-ī bā ḡamā'ati šufīyān* (“One day with a group of Sufis”), in which the symbolic description of the Universe structure through artistic images takes a significant place. The purpose of proposed article is to determine their role both in the ensemble of al-Suhrawardī's initiation tales and his philosophical system. In other words, we have to answer the question: why does the Šayḥ of Illumination use such extensive cosmological metaphors in his mystical-oriented works?

Keywords: Islamic Classical Philosophy, Islamic Mysticism, Persian Medieval Literature, Sufi Literature, Philosophy of Illumination, Ishraqism.

Шихаб ад-Дин Йахйя ибн Хабаш ибн Амйрак ас-Сухравардй (1154/1155–1191), известный также под прозвищами *аш-Шайх ал-мақтұл* (араб. «Убиенный шейх») и *Шайх ал-ишрāқ* (араб. «Шейх озарения»), — одна из важнейших фигур в истории развития исламской философии. Свое второе прозвище, *Шайх ал-ишрāқ*, ас-Сухравардй получил в связи с тем, что разработал оригинальную философскую систему *хикмат ал-ишрāқ* (араб. «Мудрость озарения»), положившую начало самостоятельному течению классической исламской философии под названием *ишрāқиййа*. Общепринятый европеизированный вариант наименования этой школы — ишракизм.

Среди обширного списка сочинений ас-Сухравардй, включающего в себя около пятидесяти наименований [ас-Сухраварди, 1993, 131–132], отдельную категорию составляют *инициативные рассказы*, или *рассказы о посвящении*. Это название было введено в научную литературу на русском языке одним из выдающихся исследователей сочинений ас-Сухравардй Янисом Эшотсом (1966–2021) [ас-Сухраварди, 1998, 116] и представляет собой прямой перевод французского термина *récits d'initiation*, предложенного известным исламоведом Анри Корбенем (1903–1978); к слову, именно Корбен впервые познакомил европейского читателя с трудами и идеями Шейха озарения [Corbin, 2001, 13]. В качестве основной характеристики, позволившей упомянутым исследователям выделить эти рассказы в отдельную категорию, выступило то обстоятельство, что в них ас-Сухравардй символически, в форме художественного повествования, изображает собственный мистический религиозный опыт, посредством которого адепт проходит *инициацию*, т.е. получает посвящение в эзотерическое знание (*ма'рифа*) через «озарение» (*ишрāқ*) — эпистемологическую практику, легшую в основу философской системы Шейха [Nasr, 1963, 375]. Кроме того, цель этих рассказов — *инициировать* их читателя, первоначально примыкавшего к кружку ас-Сухравардй, образовавшемуся в самый активный период его творчества в городе Алеппо [Razavi, 1997, 4].

Минимальной смысловой единицей инициативного рассказа ас-Сухравардй выступает символ или метафора — образ, употребляемый в переносном значении. Образ каждого персонажа инициативного рассказа, его внешние качества и особенности, действия или высказывания следует трактовать в контексте «философии озарения». Рассказы о посвящении составляют единый ансамбль произведений: в них поднимается определенный круг проблем и встречаются одни и те же или похожие друг на друга метафоры, которые можно разбить на ограниченное число групп. Одна из таких групп — *космологические метафоры*. Их роль (как в ансамбле инициативных рассказов ас-Сухравардй, так и во внутреннем строе его философской системы) мы выделяем в качестве предмета данного исследования. Объект же нашего интереса — три инициативных рассказа ас-Сухравардй, в которых космологические метафоры занимают значимое место, а именно: *Авāз-и парри Джабрā'ил* («Шум крыльев Гавриила»), *'Ақл-и сурх* («Багряный ангел») и *Рӯз-и бā джамā'ати сӯфиййāн* («Один день с группой суфиев»). В завершение

работы мы попытаемся дать ответ на следующий вопрос: зачем Шейх озарения приводит столь обширные космологические метафоры на страницах упомянутых выше инициатических рассказов?

Общеизвестно, что ас-Сухравардӣ получил первоначальное теолого-юридическое образование в городе Мараге, расположенном в историческом Азербайджане (сегодня — территория Ирана) — области, соседствующей с провинцией Зенджан, включающую и деревню Сухравард. Именно в Сухраварде в 1153/4 гг. и родился наш мыслитель. Под руководством Маджд ад-Дйна ал-Джилӣ (ум. 1174/5) будущий мистик изучал исламскую юриспруденцию (фикх), логику и спекулятивное богословие (*каләм*). Все эти предметы были обязательны к изучению перед освоением курса перипатетической философии, к которой ас-Сухравардӣ впоследствии проявил наибольший интерес [Пурнамдариан, 2015, 3].

По окончании обучения в Мараге ас-Сухравардӣ отправился в Исфахан, являвшийся одним из наиболее значимых культурных и научных центров того времени. Там, под руководством Захӣр ад-Дйна ал-Қарӣ, он завершил свое формальное образование. В одно время с ас-Сухравардӣ обучение у ал-Қарӣ проходил Фахр ад-Дин ар-Рәзӣ (1150–1210), впоследствии прославившийся как критик перипатетической философии. По легенде, спустя много лет после смерти ас-Сухравардӣ, заполучив копию его «Разъяснений» (*ат-Талвӣхәт*), ар-Рәзӣ заплакал и поцеловал ее в память о друге [Nasr, 1964, 57]. Вместе с ал-Қарӣ ас-Сухравардӣ изучил трактат «Помогающие прозрения» (*ал-Бақә'ур ан-нафсӣрӣййа*) 'Умара б. Сахләна ас-Сәвӣ — краткое изложение логического раздела «Исцеления» (*аш-Шифә'*) Ибн Сйны [Пурнамдариан, 2015, 4].

Освоив исламское богословие и перипатетическую философию, ас-Сухравардӣ провел 70-е гг. XII в. в путешествиях по Ирану, Сирии и Малой Азии, где общался с различными суфийскими шейхами, участвовал в радениях и других практиках местных общин. В общей сложности ас-Сухравардӣ провел в странствиях около десяти лет. В конце книги «Пути и дискуссии» (*ал-Маишәри' ва ал-Мутәраҳәт*), сочиненной в 1183 г. — в год его прибытия в Алеппо, — он пишет:

Мне около тридцати лет. Большую часть этого времени я странствовал в поисках знаний и единомышленников. За все это время я встретил только одного человека, разделяющего мои мысли. Я не встречал никого, кто мог бы сравниться с ним в знании благородных наук или имел бы в них такую сильную веру [цит. по: Там же, 6].

Речь в этой цитате идет об 'Имәд ад-Дйне Кара-Арсләне — мудреце, известном в восточной Малой Азии. Ас-Сухравардӣ писал, что посещал город Диярбакыр, а оттуда направился в Харбут, где и встретился с 'Имәд ад-Дйном. Последний тепло его принял и выказал большое уважение. В память о друге философ назвал один из своих доктринальных трактатов на персидском языке

Алвāх-и ‘имādī («Имадовы скрижали»). За это время ас-Сухравардī сочинил большую часть своих трактатов, составленных преимущественно в дискурсе перипатетической философии. Вероятно, резкий поворот в мировоззрении Шейха, метафорически выраженный встречей с Аристотелем во сне, имел место в конце этого периода его биографии, незадолго до прибытия в Алеппо [Ziai, 1996, 778].

Ас-Сухравардī рассказывает об этом видении в предисловии к своему главному труду — книге «Мудрость озарения» (*Ḥikmat al-ushrāq*). По словам мыслителя, в одну из ночей, осененный светом, к нему явился сам Аристотель. Стагирит объяснил ас-Сухравардī, размышлявшему в ту пору над природой познания, что истинный гнозис возможен исключительно через самопознание. Впоследствии это положение стало ключевым в эпистемологии ас-Сухравардī. Затем Аристотель принялся восхвалять своего учителя — Платона. Кроме того, «Первый учитель» открыл Шейху озарения типы познания и атрибутировал каждый из них какому-нибудь известному философу [Walbridge, 2005, 202]. Описанное видение метафорически отображает поворот в мысли ас-Сухравардī: от перипатетической философии, фундированной авиценновской интерпретацией аристотелизма, к платонизму, — произошедший в те годы под влиянием суфизма и мистических практик. Сновидение ас-Сухравардī довольно важно в связи с темой нашего исследования, коль скоро метафорически отображает непосредственный религиозный опыт, пережитый философом, и утверждает мистическое чувство в качестве основного источника знания. Последний тезис оправдывает написание основателем ишракизма инициатических рассказов, дополняющих созданные на языке перипатетиков строго философские труды. Фактически пересказанный отрывок из предисловия к «Мудрости озарения» отмечен главной особенностью инициатических рассказов — описанием постижения философского знания через непосредственный мистический опыт, переданный на языке метафоры (в данном случае — метафоры беседы с Аристотелем).

Теперь, определив фон мысли ас-Сухравардī в 80-е гг. XII в., в годы написания инициатических рассказов, попытаемся установить место последних в *corpus texti* мистика. Используя классификацию Я. Эшотса, приведенную им в предисловии к переводу рассказа «Язык муравьев» [ас-Сухраварди, 1998] и основанную на типологии А. Корбена (которую в несколько модифицированном виде принимают такие исследователи, как А.В. Смирнов (р. 1958) [Смирнов, 2013, 123–124] и В.А. Дроздов (р. 1961) [ас-Сухраварди, 1993, 131–133]), разделим сочинения Шейха озарения на следующие категории:

1) Большие арабоязычные доктринальные трактаты (*ат-Талвйḥāt* («Разъяснения»), *ал-Муқāвамāt* («Сравнения»), *ал-Машāри‘ ва ал-Муṭāраḥāt* («Пути и дискуссии»), *Ḥikmat al-ushrāq* («Мудрость озарения»)), в которых философ последовательно описывает свою мировоззренческую систему рационалистическим языком перипатетической философии. Особняком стоит главный труд ас-Сухравардī «Мудрость озарения», где Шейх предлагает качественно новый

метод познания действительности, основанный на интуиции, или «знании присутствия» (*'илм ҳудӯрӣ*).

2) Малые доктринальные трактаты на персидском и арабском языках (*Партав-нāма* («Книга сияния»), *Хаййāкил ан-нӯр* («Храмы света»), *Алвāх-и 'имāдӣ* («Имадовы скрижали»), *Фӣ и 'тиқād ал-ҳукамā* («Об убеждениях мудрецов»), *ал-Ламаҳāt* («Вспышки света»), *Йаздāн-шинāхт* («Познание Бога»), *Бустāн ал-қулӯб* («Сад сердец»). Сочинения этой категории также написаны под очевидным влиянием перипатетической традиции и фиксируют различные концепты фальсафы (в основном под влиянием идей Ибн Сйны). По их скромным объемам можно заключить, что они были написаны ас-Сухравардӣ во время странствий в 70-е гг. в период активного творчества в 80-е гг. XII в. для друзей и учеников; как следствие, в этих трактатах изложены отдельные аспекты логической стороны учения Шейха озарения. Они богаты художественными образами и символами, однако от инициатических рассказов нашего автора их отличает отсутствие сюжетных линий; кроме того, они оформлены как прямая речь самого ас-Сухравардӣ и в основном затрагивают именно «перипатетическую» (и, диалектически, антиперипатетическую) сторону учения Шейха озарения.

3) Инициатические рассказы (*Луғат-и мӯрāн* («Язык муравьев»), *Āvāз-и парри Джабрā'ил* («Шум крыльев Гавриила»), *Ҷафӣр-и сӣмурғ* («Свист Симурга»), *'Ақл-и сурх* («Багряный ангел»), *ҚиҶсат ал-ғурба ал-ғарбиййа* («Повесть о западной чужбине»), *Рӯз-ӣ бā джамā'атӣ сӯфӣйāн* («Один день с группой суфиев»), *Рисāлат фӣ хāлат ат-туфӯлиййа* («Послание о состоянии детства»). Все они, за исключением «Повести о западном изгнании», написаны на персидском языке. Мы не располагаем возможностью установить точные даты написания этих рассказов, однако, исходя из того, что они были сочинены для узкого круга учеников ас-Сухравардӣ, сложившегося в Алеппо, следует, что все они были написаны в 80-е гг. XII в.

4) Переводы и пересказы сочинений Ибн Сйны (*Рисāлат ат-таӣр* («Послание о птицах»), *Рисāла фӣ ҳақйқат ал-'ишқ* («Послание о сущности любви»), персидские комментарии к книге Ибн Сйны *ал-Ишйрāt ва ат-танбӣхāt* («Указания и наставления»)).

5) Литургические сочинения. В эту группу входят авторские литании и формулы призыва световых существ, собранные в едином сборнике — *ал-Вāридāt ва ат-тақдӣсāt* («Инвокации и молитвы»).

Далее приведем текстологические сведения и дадим краткие характеристики трем инициатическим рассказам, выступающим в качестве объекта нашего исследования: *Āvāз-и парри Джабрā'ил* («Шум крыльев Гавриила»), *'Ақл-и сурх* («Багряный ангел») и *Рӯз-ӣ бā джамā'атӣ сӯфӣйāн* («Один день с группой суфиев»).

Точная дата написания рассказа «Шум крыльев Гавриила» нам неизвестна, однако в опубликованном тексте упомянута дата завершения самого раннего списка — месяц *шаввāl* 654 года хиджры, что соответствует ноябрю 1256 г.

На русский язык рассказ переведен Янисом Эшотсом и опубликован в первом выпуске ежегодника исламской философии «Ишрак» [ас-Сухраварди, 2010]. Работая над переводом, Эшотс учитывал французский комментированный перевод А. Корбена, увидевший свет в сборнике «L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques» под номером VII [Corbin, 1976, 221–264], и английский перевод Уиллера Тэкстона, размещенный под номером II в книге «The Philosophical Allegories and Mystical Treatises» [Thackston, 1999, 8–19]. Кроме того, Я. Эшотс использовал и комментарий С.Дж. Саджжади к персидским трактатам ас-Сухравардӣ.

Основному повествованию предпослано введение, в котором ас-Сухравардӣ приводит короткий рассказ. Некий человек, возгордившийся своим происхождением от пророка Мухаммада и шиитских имамов, спорит с неназванным шейхом. Суть конфликта состоит в том, что гордец хулил суфийских авторитетов; когда он критически отозвался о высказывании знаменитого суфийского автора 'Абӯ 'Али Фармадӣ (1016–1084) о «шуме крыльев Гавриила», неназванного шейха напрямую спросили о значении этой метафоры. Учитель ответил: «Знайте, что большинство вещей, о которых свидетельствуют твои чувства, являются шумами крыльев Гавриила». После того как высокомерный потомок Пророка характеризует эти слова как «бессвязный бред», ас-Сухравардӣ заступает за шейха и, осудив невежду, приводит отрывок, составляющий основу рассказа «Шум крыльев Гавриила».

Сюжетная канва рассказа такова. Главный его герой — молодой человек, который лишь недавно начал выходить за пределы женской половины дома, — однажды ночью переходит на мужскую половину и до зари кружится там, после чего держит путь к суфийской обители (ханаке) своего отца. У нее две двери, одна из которых ведет в город, а другая — в поле. Главный герой выбирает ту, что ведет в поле, и встречает десятерых старцев, сидящих в ряд на скамье. С тем из старцев, который сидит на ближнем к герою краю скамьи, юноша ведет беседу, во время которой видит лежащий подле старцев сосуд с одиннадцатью доньями. По просьбе героя рассказа старец, восседающий на краю скамьи, обучает его удивительному алфавиту, при помощи которого «можно прочитать всякую суру». Однако вслед за этим он благодаря старцу усваивает еще и *аб-джад*, т.е. тайные значения букв этого алфавита. Затем речь старца заходит о крыльях Гавриила — центральной теме рассказа. Монолог старца с разъяснением этой сложной метафоры — кульминация инициатического рассказа. После этого в комнате отца героя рассказа становится светло: слуги закрывают дверь в поле и открывают двери в город. Старцы исчезают, в дом входят торговцы. Главный герой выражает сожаление по поводу исчезновения старцев, долго плачет и вздыхает по ним.

Точная дата создания другого рассказа о посвящении под названием «Багрыйный ангел» также неизвестна. Перевод на русский язык выполнен философ А.Г. Дугиным и опубликован в седьмом номере альманаха «Конец света»

за 1997 г. [ас-Сухраварди, 1997]. Разумеется, Дугин работал не с оригинальным текстом, а с французским переводом А. Корбена, опубликованным в «L'archange empourpré...» под номером VI [Corbin, 1976, 193–220]. Перевод Дугина снабжен комментарием, составленным в свойственной философу традиционалистской парадигме, а также пересказом комментария Корбена. Кроме того, имеется перевод этого рассказа на английский язык, выполненный У. Тэкстоном и опубликованный под номером III в «The Philosophical Allegories and Mystical Treatises» [Thackston, 1999, 20–33].

Рассказ написан от лица главного героя и открывается его беседой с другом, который задает вопрос: «Понимают ли птицы язык друг друга?». Протагонист дает утвердительный ответ на этот вопрос, аргументируя его тем, что сам он изначально был создан соколом, обитавшим в другой стране, однако попал в сети охотников по имени Закон и Судьба. Дальнейший рассказ — обоснование утвердительного ответа героя; в символической форме он повествует о посвящении главного героя в тайны мироздания в ходе беседы с Багряным ангелом — архангелом Гавриилом, которого мужчина встречает посреди пустыни, освободившись от пут и ускользнув от тюремщиков, символизирующих внешние чувства, через которые познается материальный мир. Гавриил рассказывает главному герою о собственной природе и семи чудесах, каждое из которых — отдельный символ. Эти чудеса — гора Каф, сокровище, освещающее ночь, дерево Туба, двенадцать цехов, кольчуга Давида, меч и источник жизни. В конце рассказа происходит окончательное посвящение друга главного героя: он понимает, что также был соколом, и просит поймать себя, чтобы освободиться от пут материи. Таким образом, происходит отождествление главного героя и его друга с тем самым Багряным Ангелом — Гавриилом, ангелом человеческого рода. Инициация приводит персонажей к полному единению с божественной истиной вплоть до полного отождествления с ней — в духе идей Мансӯра ал-Халлādжа.

Рассказ «Один день с группой суфиев» до сих пор не был переведен на русский язык. Точная дата его составления нам неизвестна. Критический текст опубликован С.Х. Насром и А. Корбеном в издании «Œuvres philosophiques et mystiques Shihaboddin Yahya Sohravardi. Tome III. Œuvres en Persan». Также увидели свет французский перевод «Одного дня...» в «L'archange empourpré...» Корбена под номером XII [Corbin, 1976, 361–382] и английский перевод У. Тэкстона, размещенный под номером IV в книге «The Philosophical Allegories and Mystical Treatises» [Thackston, 1999, 33–43].

Действие этого рассказа разворачивается в суфийской обители на собрании аскетов. Каждый из присутствующих зачитывает по главе из сочинений своих шейхов. Когда очередь доходит до главного героя, он пересказывает свой диалог с учителем, составляющий основное содержание инициатического рассказа.

Центральной темой рассказа является изложение космологии — учения о строении Вселенной. Шейх рассказывает своему ученику об устройстве космоса, используя образ резчика по камню, создавшего девять шарообразных

шкатулок и вложившего их одну в другую. Затем шейх последовательно отвечает на задаваемые его учеником вопросы: о вращении небесных сфер, о проявлении в них такого качества, как материальная «тонкость» (*луṭṭa*), о том, почему именно Солнце — самое яркое из небесных светил. Герой сопровождает свои объяснения наглядными примерами, такими как мысленный эксперимент с последовательным черчением полуокружностей или постепенным подмешиванием к синему цвету белого, где белый цвет символизирует «тонкость [материи]», а синий цвет — ее «тяжесть». Также в ответ на вопрос: «Почему во второй сфере множество неподвижных звезд, в то время как в остальных лишь по одному небесному телу?» — шейх приводит в пример мысленный эксперимент с подносом, на который вылили ртуть и начали вращать; ртуть ведет себя точь-в-точь как свет в космосе.

Около двух третей рассказа занимают ответы шейха на вопросы ученика об устройстве космоса. Ответы эти даны как в виде метафор, так и эксплицитно, в форме описания. Однако ближе к концу рассказа шейх отказывается отвечать на очередной вопрос, заявляет, что все, упомянутое выше, — пустое знание, и рассуждает об иерархии «смотрящих на небо» людей. На самом низу этой иерархии находятся обычные люди, которые наблюдают лишь физический свет звезд и небесных светил. Затем следуют астрологи, которые, наблюдая за движением небесных сфер, могут предсказывать различные события. Однако «истинным видением» обладают лишь представители третьей группы, могущие узреть в устройстве космоса символическое отображение божественных истин. Для того чтобы взглянуть на небо их глазами, необходимо изменить состояние своего ума при помощи суфийских практик. Далее шейх объясняет ученику способ достижения этого состояния в символической форме.

Итак, в описанных выше рассказах можно выделить следующие космологические метафоры, которые мы рассмотрим в контексте философской системы ас-Сухравардй. В «Шуме крыльев Гавриила» это: 1) десять старцев, 2) фляга с одиннадцатью доньями. В «Багряном ангеле» приводится символика двенадцати цехов. Наконец в «Одном дне с группой суфиев» метафорическим характером отмечена история о резчике и его одиннадцати шкатулках.

Перед тем как подробнее рассмотреть эти космологические метафоры, приведем краткое изложение метафизики и космологии Шейха озарения, символически изображенных материалом инициатических рассказов.

Согласно философским представлениям ас-Сухравардй, весь мир состоит из «светов» (*анвār*; ед.ч. *нūr*) разной интенсивности, эманлирующих из первоисточника бытия — «Света светов» (*нūr al-анвār*). Под термином «свет» понимается не совсем тот физический свет, который человек может наблюдать при помощи глаз. Речь, скорее, идет о метафизической сущности, которая сравнивается со светом по характеру своего распространения, т.е. согласно постепенному затиханию по мере отдаления от источника — «Света светов», аналогичного Перводвигателю Аристотеля или Аллаху Корана, Создателю сущего. В то же время наблюдаемый

людьми свет Солнца или огня — наиболее чистое (т.е. в большей степени относящееся к духовному, и в меньшей — к материальному миру) проявление этой сущности. Тьма (*зулма*) же есть отсутствие света, возникающее в силу удаленности предмета от «Света светов», его рассеивания и вместе с тем «сгущения» в материальном смысле. Из тьмы возникают так называемые преграды (*баръизух*), которые и составляют материальные предметы, данные человеку в ощущениях [Смирнов, 2011].

«Светы» как самостоятельные сущности составляют две иерархии — «иерархию долготы» (*табақат ат-тұл*) и «иерархию широты» (*табақат ал-'ард*). Первая подразумевает «нисхождение» света, т.е. то, что каждый свет, начиная с Абсолютного, порождает нижестоящие. Таким образом образуются «господствующие света» (*анвār қāхира*), отождествляемые ас-Сухравардӣ с архангелами. В то же время положительные измерения этих светов формируют новый порядок архангелов, которые не служат причинами друг друга и потому составляют вторую иерархию — «иерархию долготы». Это архангелы-архетипы, которые также называются философом «господами видов» (*арбāб ал-анвā'*). В философской системе ас-Сухравардӣ они получают имена «бессмертных святых» (Амешаспентов) зороастризма. Один из них — архетип человечества, «Святой дух», отождествляемый с архангелом Гавриилом (Джабрā'илом) исламской традиции или Действенным разумом ('*ақл фа "āl*) перипатетиков [Дроздов, 2015, 56–57].

Умопостигаемые измерения «иерархии широты» порождают небесную сферу неподвижных звезд, каждая из которых представляет собой материальное проявление отдельного ангела. Из второго порядка архангелов эмануирует новый порядок светов, при помощи коих архангелы управляют видами, чьими архетипами они являются, т.е. остаются «душами» отдельных явлений, вещей или сущностей. Ас-Сухравардӣ применяет к ним персидский термин *испахбадāн*, «военачальники» [Corbin, 1964, 124].

Неподвижная сфера звезд отделяет ангельский мир от материальной Вселенной, к которой Шейх озарения применяет слово *барзах* со значением «завеса». Изначально оно использовалось в исламской эсхатологии как обозначение промежутка между смертью индивида и его эсхатическим воскресением. В философии озарения этим словом обозначается любая материя в принципе; последняя может быть напрямую противопоставлена категории «свет». *Барзах* сам по себе не располагает бытием, и лишь воздействие на него конкретного ангела-архетипа вида дарует ему существование [Эшотс, 2010, 512].

Таким образом, на основании вышеупомянутых иерархий светов, мы можем выстроить следующую структуру мироздания, распадающегося на четыре плана, или универсума:

1. *Джабарӯт*. Состоит из высших эманаций — архангелов-архетипов, отождествляемых с «разумами» перипатетиков и описанных Ибн Сīной, и ангелов-архетипов, сопоставимых с платоновскими идеями всего сущего.

2. *Малакūt*. Мир, где обитают «души» конкретных вещей или существ, каждая из которых проявляется в материальном мире в виде одной из бесчисленных звезд второй небесной сферы.

3. *Мулк*. Материальный мир, представляющий собой двойную завесу (*барзах*), а именно — иерархию небесных сфер, каждая из которых управляется соответствующим небесным телом, и четыре элемента, составляющие все сущее в материальном мире. Оба эти представления заимствованы ас-Сухравардī из типологий, унаследованных исламскими перипатетиками из античной философии и в наиболее полной форме воспроизведенных Ибн Сīной.

4. *‘Ālam al-miṣāl*. «Мир подобия», посредствующий между чувственным миром *мулк* и ангельским миром *малакūt*. В отличие от миров *малакūt* и *джабарūt*, он постигается человеком посредством активного воображения и полностью интериоризирован, но не локализован. Действие снов, которые видят люди, или видений, получаемых пророками или мистиками, разворачивается именно в этом промежуточном мире. Лишь в нем возможно истинное познание реальности при помощи интуиции, или «вкушения» (*завқ*). Контакт с мирами *джабарūt* и *малакūt* невозможен, однако представление о них можно получить, восприняв те образы, в которых проявляются ангелические или световые сущности первых двух миров. Однако чтобы правильно их понять, необходимо прибегнуть к особому истолкованию эзотерического символизма тех образов, в которых они являются. Действие всех инициатических рассказов имеет место именно в «мире подобия», *‘ālam al-miṣāl*, а потому для полноценного восприятия содержания рассказов о посвящении крайне важно корректно оценить расположение этого мира и его природу в космологической системе философии озарения [Динани, 2010, 98–100].

В то же время мир *мулк*, материальная Вселенная, которую описывают космологические модели, метафорически представленные в инициатических рассказах ас-Сухравардī, выводится в контексте геоцентрической системы и состоит из вложенных друг в друга, образованных из эфира небесных сфер. Это представление об устройстве Вселенной было впервые концептуально оформлено Аристотелем, а затем математически обосновано Клавдием Птолемеем, через перевод сочинений которого и проникло на исламский Восток. Той же космологической модели придерживались ал-Фārābī и Ибн Сīnā, от которого ее, по всей видимости, перенял и ас-Сухравардī.

Согласно этой космологической системе, сущее состоит из пяти элементов, выстроенных в соответствии со своими «тяжестью» или «легкостью» в следующем порядке: земля, вода, воздух, огонь и эфир. Под «тяжестью» в данной системе понимается «материальность» и сила, с какой этот элемент притягивается к центру Вселенной. Сверху земля покрыта морями и океанами, состоящими из воды, — более легкой, нежели земля. С точки зрения человека, пребывающего на них, движение этих двух элементов направлено вниз. Землю окружает атмосфера, состоящая из воздуха, а она, в свою очередь, локализована сферой

огня. Эти два элемента движутся «вверх» с точки зрения человека — в силу преобладания в них «легкости». Наконец, эфир, самый «легкий» из элементов, формирует окружающие Землю небесные сферы. Ввиду своей «легкости» он не движется относительно человека ни вверх, ни вниз, но огибает землю по кругу, чем объясняется вращение небесных сфер. Каждая новая небесная сфера, по мере удаления от центра Вселенной, состоит из эфира меньшей концентрации, вследствие чего оказывается «легче» предыдущей, а следовательно, менее «материальной». Таким образом, величайшая, или первая, сфера оказывается наименее «материальной», находящейся на границе «бытия» и «небытия». За ней простирается «духовный», «потусторонний» или «имматериальный» мир, существующий вне законов физики, не подверженный ограничениям пространства и времени и потому бесконечный и вечный [Ибн Сина, 1980, 339–352].

Отсчет сфер начинается с величайшей сферы. Эфир в ней представлен в наименьшей концентрации, она не «держит» каких-либо небесных тел. За ней следует вторая небесная сфера, или сфера неподвижных звезд, в число которых входят двенадцать созвездий зодиака. Следующие семь небесных сфер называются по именам небесных тел, расположенных на них в следующем порядке: Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий и Луна. Такая последовательность обусловлена размером соответствующих тел и периодом их вращения. Наконец, вышеупомянутые сферы огня и воздуха, окружающие Землю, считаются десятой и одиннадцатой соответственно. Элементы воды и земли не формируют сферы, так как из них состоит небесное тело — планета Земля [Thackston, 1999, xxvii–xxviii].

Согласно неоплатоническим представлениям, повлиявшим на восточных перипатетиков, каждой небесной сферой управляет один из разумов, эманулирующих от Первого разума — непосредственного «излияния» Творца. То же положение лежит в основе космологической системы Шейха озарения. Главным нововведением ас-Сухравардӣ следует считать его интерпретацию соотношения «легкости» и «тяжести» как большей или меньшей концентрации метафизического света. Ишракиит уверен: чем «тяжелее» элемент, тем он «темнее», тем меньше в нем содержится света, тем больше он состоит из «тьмы», трактуемой не как отдельное, противоположное свету вещество, но как его, света, отсутствие. Категория света в этой религиозно-философской системе эквивалентна своего рода «духовности», т.е. имматериальности, и вследствие этого — близости к источнику света, находящемуся за пределами материальной вселенной — Свету светов, Богу. Второе важное нововведение ас-Сухравардӣ — отождествление Действенного разума с архангелом Гавриилом (Джабрā'илом) ислама или Бахманом зороастризма [Corbin, 1964, 250].

Перейдем, наконец, к подробному разбору космологических метафор трех инициатических рассказов ас-Сухравардӣ. Оказываясь в пустыне, символизирующей мир подобия, главный герой рассказа «Шум крыльев Гавриила» видит

десятерых старцев, в ряд сидящих на скамье. Эти старцы выступают символическими изображениями *десяти разумов* — управляющих Вселенной нисходящих эманаций Бога. Разговор с ним ведет ближайший к нему десятый старец, символизирующий Действенный разум, десятый по счету от первоисточника эманаций. В то же время Действенный разум отождествляется с архангелом Джабрā'илом, что важно в контексте названия рассказа и его центрального образа — крыльев Гавриила. Отвечая на вопросы героя, он рассказывает ему различные подробности из жизнеописаний старцев. Старцы седовласы; их седина — символ принадлежности к свету. Они прибыли из *Накуджāābāda* (перс. «Нигдеграда») — города, расположенного в «климате», на который нельзя указать пальцем — т.е. в *'ālam al-miṣāl* («мире подобия»), уникальном измерении вне времени и пространства, существующем в микрокосме человека и служащем своеобразным «мостом» между материальным и духовным мирами [Marcotte, 2014, 70]. Своим занятием старцы называют *портняжное ремесло*, что символизирует придание разумами материи определенных форм. Кроме того, эта метафора выражает идею причинно-следственной связанности всего сущего: вещи соотносятся друг с другом подобно тому, как в ткани друг с другом связаны нити. Этот образ также перекликается с символом Кольчуги Давида из рассказа «Багряный ангел»: и ее «мастера» сплетают из колец в «цехах», символизируя разумы и небесные сферы соответственно. С главным героем вправе говорить только Десятый старец, остальные молчат; последнее символизирует посредничество Десятого, или Действенного, разума между интеллектами и людьми. Старцы славят Бога посредством движений, поскольку полностью погружены в созерцание. Они могут обучить главного героя портняжному ремеслу, чтобы он смог сшить себе хирку (дырявый плащ, рубище, носимое суфиями), а также научить алфавиту и абджаду [Corbin, 2001, 75–76]. Старцы одновременно стары и прекрасны. Эта деталь перекликается с пересказанным ас-Сухравардī в форме малого доктринального трактата сочинением Ибн Сйна *Risāla fī ḥaḳīqat al-'uṣūl* («Послание о сущности любви»), в котором также фигурирует «молодой старец», и с другим инициатическим рассказом Шейха «Багряный ангел» [ас-Сухраварди, 1993].

На этом повороте повествования герой отмечает *сосуд с одиннадцатью доньями*, символизирующий материальный мир одиннадцати сфер — девяти небесных и сфер элементов огня и воздуха, окружающих Землю. Десятый старец растолковывает мужу, что каждый мудрец, за исключением него самого, сотворил по одной небесной сфере. Десятый, в свою очередь, сотворил две элементарные. Первые девять сфер не подлежат разрушению и изменению, в то время как последние две — сфера огня и сфера воздуха — постоянно разлагаются, в связи с чем появляется необходимость их непрерывного обновления. Внутри сосуда оставалось немного воды, в которой плавал песчаный островок, населенный несколькими животными, — символ Земли, состоящей из элементов воды и земли; вокруг нее вращаются все небесные сферы. Слои сосуда с третьего по девятый отмечены

по одной блестящей пуговице — знаком небесных тел, соответствующих каждой из небесных сфер. На втором слое было закреплено множество блестящих пуговиц — неподвижных звезд. На первом слое не было ни одной пуговицы — он символизирует сферу Престола (*фалак ал-'ари*). Далее, со слов Десятого старца, становится известно, что сферы находятся друг с другом в иерархических отношениях: низшая становится «ученицей» высшей, «записывающей» ее в список преемственности и «вручающей» ей хирку. Согласно учению ас-Сухравардī, человек, идущий по пути Озарения, не нуждается в получении хирки от конкретного наставника — он должен получить ее напрямую от Действенного разума, подлинного учителя человечества [ас-Сухраварди, 2001].

У старцев нет «жен» и «имущества», но есть «дети», трудящиеся на «мельницах», которые, как и днища сосуда, символизируют небесные сферы; дети же суть души, приводящие небеса в движение. Через образ мельницы метафорически живописуется перипатетическая космология в ишракитской интерпретации ас-Сухравардī, подменяющей разумы светом. Каждый вышестоящий свет порождает нижестоящий посредством созерцания предыдущего; по созерцанию светом собственного небытия возникают небесные сферы из тонкой материи, а из созерцания необходимой сущности — души, движущие небесными сферами. Отношения в рамках этой иерархии можно определить как отношения любящего и возлюбленного, в отличие от отношения «учитель — ученик» первой иерархии. У Первого разума нет «детей», «дети» второго — бесчисленные неподвижные «звезды» — ангелы видов. Разумы с третьего по девятый имеют по одному «ребенку» — небесной сфере. Их «любовь» друг к другу — истинная причина движения сфер. У «мельницы» Десятого разума четыре «этажа» (символ четырех стихий материального мира) и бесчисленное количество «детей» (человеческих душ) от «рабыни-эфиопки» (первоматерии, *хай'улā*). При этом они зарождаются лишь от «взгляда рабыни-эфиопки» на Действенный разум в ходе наблюдения за «вращениями жерновов» [Пурнамдариан, 2017, 215].

Беседуя с главным героем рассказа «Багряный ангел», архангел Гавриил, он же Действенный разум неоплатоников, рассказывает о «семи чудесах», одно из которых — *двенадцать цехов*, символизирующих *двенадцать созвездий зодиака*. К каждому «цеху» Шах прикрепляет «учеников» — ангелов видов. Затем по его приказу они производят еще семь других «цехов», на сей раз — символы семи небесных тел и соответствующих им сфер средневековой исламской космологии. Следует обратить внимание на то, что эти семь «цехов» появляются последовательно. Каждому из получившихся «цехов» был назначен «мастер» (*устād*), символизирующий архангела, или разум неоплатоников.

Тот факт, что мастеров насчитывается семь, а не десять, объясняется просто: не все архангелы задействованы в создании материальной Вселенной и управлении ей. Первый разум находится вне космоса и полностью принадлежит духовному миру. Второй разум управляет первой, или величайшей, сферой, не содержащей каких-либо небесных тел и выступающей границей между

материальным и духовным мирами. Что касается Десятого разума, то он — архангел человеческого рода, но не небесного тела Земли, и потому не фигурирует в описании создания «цехов», а излагает его главному герою. Следовательно, последний разум выступает связующим звеном между человеком и миром ангельских существей.

Помимо семи «цехов», Шах препоручил семи мастерам и высшие двенадцать «цехов» с работающими в них «учениками» (символ созвездий зодиака, расположенных на второй небесной сфере неподвижных звезд), вручив каждому по почетной «мантии», обозначающей свет планет. Такие же мантии он подарил и «ученикам», работающим в высших двенадцати сферах, — бесчисленным звездам предпоследней небесной сферы, составляющим созвездия. Семи «старцам» были вручены соответственно:

первому — два «цеха» и «мантия» (планета Сатурн — созвездия Козерога и Водолея);

второму — два «цеха» и «мантия» (планета Юпитер — созвездия Рыб и Стрельца);

третьему — два «цеха» и «мантия» (планета Марс — созвездия Овна и Скорпиона);

четвертому — один «цех» и почетная «мантия», превосходящая по красоте остальные; тому же «старцу» было велено наблюдать за остальными (светило Солнце — созвездие Лев). Качество почетной «мантии» символизирует то, что Солнце остается наиболее ярким из небесных тел, о чем подробно рассуждают герои рассказа «Один день с группой суфиев»);

пятому — два «цеха» и «мантия» (планета Венера — созвездия Тельца и Весов);

шестому — два «цеха» и «мантия» (планета Меркурий — созвездия Близнецов и Девы);

седьмому — один «цех». Этот старец (Луна — созвездие Рака) остался без почетной «мантии», поскольку ночное светило не имеет своего света, а лишь отражает свет Солнца, о чем также сообщается в рассказе «Послание о состоянии детства».

Седьмой «мастер» возмущился было из-за того, что ему достался лишь один «цех» и его единственного оставили без «мантии». Тогда, в качестве своеобразной компенсации, Творец создал для него еще два «цеха» — сферы «легких» (огонь и воздух) и «тяжелых» (вода и земля) элементов, формирующих планету Земля. Также они с Шахом условились, что из «обносков» четвертого «старца» будет шиться небольшая «мантия» для седьмого «мастера».

Под всеми «цехами» Шахом было выделено пространство для посевных работ, заботу о котором также поручили седьмому «мастеру». В цехах творится настоящее чудо — «Кольчуга Давида», символизирующая измерения материального мира. Каждые три из двенадцати высших «цехов» производят по одному «кольцу», которое отдается седьмому «мастеру»; тот обрабатывает и соединяет

их, создавая плотную форму. Ее набрасывают на «сокола», т.е. свободную душу, состоящую из света, в результате чего она оказывается в плену материального мира [ас-Сухраварди, 2001].

Шейх из рассказа «Один день с группой суфиев», символизирующий Десятый, Действенный разум, рассказывает лирическому герою следующую историю о *резчике*:

Когда-то у одного резчика был драгоценный камень. Он захотел показать свое мастерство и сделал из него ларец, подобный круглому мячу. Затем он сделал другой ларец, который бы помещался внутрь первого, затем третий ларец, который бы помещался внутрь второго. Таким образом он сделал девять ларцов. После этого он сделал драгоценный камень из стружки, получившейся в процессе производства ларцов, и обернул этот камень двумя обрезками ткани. Один из них не имел какого-либо цвета, а другой был немного окрашен в белый. Он положил эти обрезки ткани в ларец. Затем он отполировал первый ларец, а на поверхности второго выгравировал несколько узоров и заполнил их золотом. На поверхностях третьего, четвертого и остальных ларцов, вплоть до девятого, он выгравировал по одному узору и все их заполнил золотом, — кроме узора девятого ларца. Затем он положил эти украшенные ларцы на точильное колесо, и они начали вращаться слева направо; те узоры, которые были выгравированы на ларцах, вращались справа налево так, что если бы кто-нибудь посмотрел из центра девятого ларца на остальные, вплоть до первого, то подумал бы, что все они суть один ларец, а все эти узоры — выгравированы на нем. Из-за предельной скорости вращения ларцов тот драгоценный камень, что был завернут в два обреза ткани и положен в девятый ларец, оказался бы в подвешенном состоянии, ибо его тянуло бы двигаться одновременно во все стороны от девятого ларца [ас-Сухраварди, 2001, 243–244].

В этой истории в фигуре резчика выведен Бог — творец Вселенной. «Драгоценный камень», из которого тот делает «шкатулки», — эфир. Десять «шкатулок», вложенные одна в другую, — образ небесных сфер; согласно космологии ас-Сухравардй, они последовательно располагаются друг под другом. «Узоры», выгравированные на шкатулках, — космические тела, или небесные светила. Девятый «ларец» лишен их, поскольку представляет великую сферу, не содержащую каких-либо звезд или планет, — она располагается на границе материального и духовного мира. Множество «узоров» на второй «шкатулке» — бесчисленные звезды второй небесной сферы. На остальных «шкатулках» имеется по одному «узору» — по одной соответствующей планете Солнечной системы. Разная степень окрашенности в «синий» и «белый» цвета изображает разное соотношение «тяжести» и «легкости», т.е. «материальности» и «имматериальности», в разных небесных сферах: чем дальше от Земли находится сфера, тем меньше она тяготеет к материи, тем меньше в ней остается эфира. Наконец, оставшийся после проведенных манипуляций «драгоценный камень», обернутый

в «два обреза ткани», — это планета Земля, окруженная сферами огня и воздуха. Ларцы вращаются друг вокруг друга, изображая равномерное вращение небесных сфер [Пурнамдариан, 2017, 348].

Итак, мы убедились, что полноценное постижение «философии озарения» ас-Сухравардī невозможно без ознакомления с инициатическими рассказами и их аллегорическим смыслом: они одновременно могут быть рассмотрены и как руководства для начинающих, и как метафорическое описание мистических истин, постигаемых интуитивно и, соответственно, невыразимых на языке перипатетической философии, на котором написаны арабо- и персоязычные доктринальные трактаты Шейха озарения. В то же время знакомство с перипатетической философией — важнейшее условие верной интерпретации содержания этих рассказов, поскольку значительное место в них уделено космологическим метафорам — символическому описанию устройства материального и духовного миров, а также Десятому, или Действенному, разуму — архангелу Гавриилу (или Бахману), замыкающему цепь эманаций Бога у неоплатоников.

В нашей статье установлено, что символическое описание космологии в философской системе ас-Сухравардī занимает крайне важное место. Поскольку устройство материальной Вселенной обусловлено ее метафизической структурой, постольку Шейх озарения неоднократно возвращается к космологическим выкладкам. Согласно мыслителю, нельзя провести отчетливую грань между материальным и духовным, коль скоро всё сущее состоит из одной субстанции — «света» (*nūr*), а различия между видимыми феноменами обусловлены лишь его «рассеянностью», которая, однако, выступает аналогом «сгущенности» — причины партикуляризации материальных объектов. Следовательно, для полноценного понимания концепции ишракиотов необходимо уяснить устройство небесных сфер и относящихся к ним тел, ибо космос — не что иное, как эманация первоисточника бытия, «Света светов» (*nūr al-anvār*), и, соответственно, напрямую причастен божественному.

Отметим, что космологические метафоры инициатических рассказов ас-Сухравардī несут в себе и педагогическую функцию, так как изображение космоса при помощи художественных образов легче воспринимается новоначальными мистиками, чем строгие, рационализированные описания. Тот факт, что передатчиком знания об устройстве Вселенной во всех трех рассмотренных рассказах является Деятельный разум, архангел Гавриил, свидетельствует об эпистемической ценности космологических метафор, дающих начинающему представление о гносеологии философии озарения — интуитивном «знании присутствия», обретаемом посредством мистического опыта. Крайне показательной представляется нам сцена из рассказа «Один день с группой суфиев», в котором, отвечая на бесчисленные вопросы с уточнениями частных деталей устройства Вселенной, шейх предлагает ученику классификацию «смотрящих на небо» аскетов и советует заниматься практикой, вместо того чтобы углубляться в отвлеченное

теоретизирование. Из этого следует, что знание, полученное мистическим путем напрямую от «ангельских сущностей», с точки зрения Шейха озарения, куда важнее, чем сведения, почерпнутые из умозрения.

Список использованных источников и литературы

- Динани, 2010 — Динани Г.И. Мир воображения // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 1. М.: Языки славянской культуры, 2010. С. 97–104.
- Дроздов, 2015 — Дроздов В.А. Мусульманский мистицизм: учебное пособие. СПб.: Президентская библиотека, 2015. 183 с.
- Ибн Сина, 1980 — Ибн Сина. Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980. 552 с.
- Смирнов, 2011 — Смирнов А.В. Светоносный мир: логико-смысловой анализ оснований философии ас-Сухраварди // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература РАН», 2011. С. 14–28.
- Смирнов, 2013 — История арабо-мусульманской философии: Учебник / Под ред. А.В. Смирнова. М.: Академический проект, 2013. 255 с.
- Ас-Сухраварди, 1993 — Ас-Сухраварди, Шихаб ад-Дин. «Му’нис ал-‘Ушшак». Вступ., пер. с фарси и коммент. В.А. Дроздова // Восток. 1993. № 2. С. 131–150.
- Ас-Сухраварди, 1997 — Сохраварди, Шихабоддин Яхья. Багряный ангел / Пер. с фр. и коммент. А.Г. Дугина // Конец света. 1997. № 7. С. 74–82.
- Ас-Сухраварди, 1998 — Ас-Сухраварди, Шихаб ад-Дин. Язык муравьев / Пер. с фарси и коммент. Я. Эшотса // Волшебная гора. 1998. № 7. С. 116–135.
- Ас-Сухраварди, 2010 — Ас-Сухраварди, Шихаб ад-Дин. Шум крыльев Гавриила // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 1. М.: Языки славянской культуры, 2010. С. 516–535.
- Эшотс, 2010 — Эшотс Я. Несколько слов об образе храма в произведениях Шихаб ад-Дина Сухраварди // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 1. М.: Языки славянской культуры, 2010. С. 509–515.
- Пурнамдариан, 2015 — Пурнамдәрийән Т. ‘Ақл-и сурх ва та’вйл-и дәстәнхәй-йи рамзи-йи Сухравардӣ. Тегеран: Интишәрәт-и Суҳан, 1394 г.х. 526 с.
- Пурнамдариан, 2017 — Пурнамдәрийән Т. Рамз ва дәстәнхәй-йи рамзӣ дар адаб-и фәрси. Таҳлил-и аз дәстәнхәй-йи ‘ирфәни-йи Ибн-и Сйнә ва Сухравардӣ. Тегеран: Ширкат-и чәп-о нашр-и ‘илмӣ ва фархангӣ-йи Кәтиба, 2017. 602 с.
- Ас-Сухраварди, 2001 — Ас-Сухравардӣ, Шихаб ад-Дин. Маджмӯ‘ә-йи мусаннафәт-и шайх-и ишрәқ. Джилд-и сиввум. Тегеран: Пажӯхешгәх-и ‘улӯм-и инсанӣ ва мутала‘әт-и фархангӣ, 1380 г.х. 495 с.
- Corbin, 1954 — Corbin H. Avicenne et le recit visionnaire. Tehran: Departement d’Iranologie de l’Institut Franco-Iranien, 1954. 278 p.
- Corbin, 1964 — Corbin H. Histoire de la philosophie islamique. Paris: Gallimard, 1964. 549 p.

- Corbin, 1976 — *Corbin H. L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques*. Tehran: Faryad, 1976. 549 p.
- Corbin, 2001 — *Corbin H. Œuvres philosophiques et mystiques Shihaboddin Yahya Sohrawardi. Tome III. Oeuvres en Persan*. Tehran: Institute d'Études et des Recherches Culturelles, 2001. 157 p.
- Marcotte, 2011 — *Marcotte R.D. Suhrawardi's Realm of Imaginal // Ишрак. Ежегодник исламской философии. № 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература РАН», 2011. С. 68–80.*
- Nasr, 1963 — *Nasr S.H. Shihab al-Din Suhrawardi Maqtl // A History of Muslim Philosophy. Vol. I. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963. P. 372–397.*
- Razavi, 1997 — *Razavi M.A. Suhrawardi and The School of Illumination*. Richmond: Curzon Press, 1997. 182 p.
- Thackston, 1999 — *Thackston W.M. Suhrawardi, Shihabuddin Yahya. The Philosophical Allegories and Mystical Treatises. A Parallel Persian-English Text*. Costa Mesa: Mazda Publishers, 1999. 131 p.
- Walbridge, 2005 — *Walbridge J. Suhrawardi and Illuminationism // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. Cambridge: The Press Cyndicate of The University of Cambridge, 2005. P. 201–223.*
- Ziai, 1996 — *Ziai H. Shihāb al-Dīn Suhrawardī: Founder of the Illuminationist School // History of Islamic Philosophy. Vol. 1. Abingdon: Routledge, 1996. P. 777–834.*

References

- Corbin, H. *Avicenne et le recit visionnaire*. Téhéran: Departement d'Iranologie de l'Institut Franco-Iranien, 1954, 278 pp.
- Corbin, H. *Histoire de la philosophie islamique*. Paris, Gallimard, 1964, 549 pp.
- Corbin, H. *L'archange empourpré: quinze traités et récits mystiques*. Téhéran: Faryad, 1976, 549 pp.
- Dinani, Gh. I. “Mir voobrazhenija” [The World of Imagination]. In: *Ishrak. Ezhegodnik islamskoj filosofii*. No. 1. Moscow: “Yazyki slavyanskoy kultury” publ., 2010, pp. 97–104. (Russian Translation)
- Drozdov, V. A. *Musul'manskij misticizm: uchebnoe posobie* [Islamic Mysticism: A Textbook]. Saint Petersburg: “Prezidentskaja Biblioteka” publ., 2015, 183 pp.
- Ešots, J. “Neskol'ko slov ob obraze hrama v proizvedenijah Shihab ad-Dina Suhrawardi” [Several Words about an Image of the Temple in the Works of Šihāb al-Dīn al-Suhrawardī]. In: *Ishrak. Ezhegodnik islamskoj filosofii*. No. 1. Moscow: “Yazyki slavyanskoy kultury” publ., 2010, pp. 509–515. (In Russian)
- Ibn Sīnā. *Izbrannye filosofskie proizvedenija* [The Selected Philosophic Works]. Moscow: “Nauka” publ., 1980, 552 pp. (Russian Translation)
- Istorija arabo-musul'manskoj filosofii: Uchebnik* [The History of the Arabic-Islamic Philosophy: Textbook]. Ed. by A.V. Smirnov. Moscow: “Akademicheskij Proekt” publ., 2013, 255 pp. (In Russian)

- Marcotte, R.D. "Suhrawardī's Realm of Imaginal". In: *Ishrak. Ezhegodnik islamskoj filosofii*. No. 2. Moscow: "Vostochnaja literatura" publ., 2011, pp. 68–80.
- Nasr, S.H. "Shihab al-Din Suhrawardi Maqtul". In: *A History of Muslim Philosophy*, vol. I. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963, pp. 372–397.
- Razavi, M.A. *Suhrawardi and The School of Illumination*. Richmond: Curzon Press, 1997, 182 pp.
- Smirnov, A.V. Svetonosnyj mir: logiko-smyslovoj analiz osnovanij filosofii as-Suhrawardi [The Luminous World: Logic-Semantic Analysis of the Foundations of the Philosophy of al-Suhrawardī]. In: *Ishrak. Ezhegodnik islamskoj filosofii*. No. 2. Moscow: "Vostochnaja literatura" publ., 2011, pp. 14–28. (In Russian)
- Al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn. *Bagrjanyj angel* [The Crimson Angel]. In: *Konec sveta*, 1997, No. 7, pp. 74–82. (Russian Translation)
- Al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn. "Mu'nis al-'Ushshaq" [The Friend of Lovers]. In: *Vostok*, 1993, No. 2, pp. 131–150. (Russian Translation)
- Al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn. "Shum kryl'ev Gavriila" [The Sound of Gabriel's Wings]. In: *Ishrak. Ezhegodnik islamskoj filosofii*. No. 1. Moscow: "Yazyki slavyanskoy kultury" publ., 2010, pp. 516–535. (Russian Translation)
- Al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn. "Jazyk murav'ev" [The Language of the Ants]. In: *Volshhebnaia gora*, 1998, No. 7, pp. 116–135. (Russian Translation)
- Al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn. *Oeuvres philosophiques et mystiques*. Tome III. Oeuvres en Persan. Textes Édités avec Prolégomènes en Persan Par Sayyid Husayn Nasr. Prolégomènes en Français par H. Corbin. Téhéran: Institute d'Etudes et des Recherches Culturelles, 2001, 157 pp.
- Al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn. *The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*. A parallel Persian-English Text, Edited and Translated with an Introduction by Wheeler M. Thackston, Jr. Costa Mesa: Mazda Publishers, 1999, 131 pp.
- Al-Suhrawardī, Šihāb al-Dīn. *Maǧmū'ā-yi mušannafāt šayḥ-i isrāq. Gild-i siwwum* [Collected Works of the Sheikh of Illumination. Third volume]. Tehran: Paǧūhešgāh-i 'ulūm-i insānī wa muṭala'āt-i farhangī, 1380 H., 495 pp. (In Persian)
- Pūrnāmādrīyān, T. *'Aql-i surḥ wa ta'wīl-i dāstānhā-yi ramzī-yi Suhrawardī* ["The Red Intellect" and the Interpretation of Symbolic Stories of al-Suhrawardī]. Tehran: Intišārāt-i Suḥan, 1394 H., 526 pp. (In Persian)
- Pūrnāmādrīyān, T. *Ramz wa dāstānhā-yi ramzī dar adab-i farsī. Taḥlīl-i āz dāstānhā-yi 'irfānī-yi Ibn-i Sīnā wa Suhrawardī* [Symbol and Symbolic Stories in Persian Literature. Analysis of the Mystical Stories of Ibn Sīnā and al-Suhrawardī]. Tehran: Širkat-i chap-o našr 'ilmī wa farhangī-yi Kātiba, 2017, 602 pp. (In Persian)
- Walbridge, J. "Suhrawrdī and Illuminationism". In: *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge: The Press Cyndicate of The University of Cambridge, 2005, pp. 201–223.
- Ziai, H. "Shihāb al-Dīn Suhrawardī: Founder of the Illuminationist School". In: *History of Islamic Philosophy*. Vol. 1. Abingdon: Routledge, 1996, pp. 777–834.