
К. С. Васильцов

**Некоторые замечания относительно онтологии
Афдал ад-Дйна Мухаммада Кашанй
(по материалам трактата «Рāх анджāм-нāма»)**

Имя Афдал ад-Дйна Мухаммада б. Хасана Марақй Кашанй (род. 582/1186—87 или 592/1195—96, ум. 667/1268—9) сравнительно мало известно в отечественной литературе. Кроме многочисленных *рубā'ī* его перу принадлежат также около двадцати трактатов на персидском языке по различным вопросам философии, несколько переводов с арабского сочинений Аристотеля и Гермеса Трисмегиста. Настоящая работа представляет собой перевод шести разделов сочинения Кашанй «Рāх анджāм-нāма», который мы сопроводили некоторыми, необходимыми с нашей точки зрения, вводными замечаниями.

Трактат «Рāх анджāм-нāма» состоит из трех глав (*суфтāр*), в которых речь идет соответственно о существовании души и атрибутах существования души (*вуджūd-и хūd ва сиффāt-и вуджūd-и хūd*), о том, что есть ведение и знание (*āгахī ва 'илм*), а также пользе и выгоде ведения и знания (*фāййда ва манфа't-и āгахī ва 'илм*). Ограниченные рамки настоящей публикации и не имея потому возможности подробно останавливаться и анализировать данное сочинение в целом, укажем кратко на особенности используемого автором терминологического аппарата, что, полагаем, имеет решающее значение для правильного понимания излагаемой Кашанй онтологической системы.

В средневековой мусульманской философской литературе слово *вуджūd* являлось наиболее общим термином для обозначения онтологической категории «существование» (хотя, разумеется, наряду с ним также использовались *аннийя* «чтойность»,

хувийа «оность» и др.)¹ Слово *вуджӯд* является масдаром глагола *ваджада*, который имеет значение «находить», «отыскивать»; «ощущать», «чувствовать»; *пассив*. «быть», «существовать», «иметься». Бāбā Афдал, как правило, употребляет в качестве синонима термина *вуджӯд* персидское *хастӣ* (или *бӯдан*).

Согласно Кāшāнӣ, категория «существование» может относиться к миру вообще (*‘ālam* или *джахāн*), иными словами, ко всему за исключением Бога (*худā* или *хаққ*). Бāбā Афдал подчеркивает, что значение термина *вуджӯд* не исчерпывается собственно понятием «существование», но также имеет смысл «нахождение», для передачи которого Кāшāнӣ использует персидское слово *йāфтан* — букв. «находить», «отыскивать», иногда добавляя к нему префикс *дар* (перс. *дар йāфтан* «постигать», «обретать», т. е. Бāбā Афдал употребляет его в качестве синонима специального технического термина *идрāк*). Связи между понятиями «существование», «нахождение» или «постижение» достаточно очевидны в слове *вуджӯд*, которое может обозначать любое из них. Поэтому в тех случаях, когда Кāшāнӣ говорит в отношении чего-либо *йāфта*, под этим подразумевается нечто существующее (*мавджӯд*) и одновременно нечто постигнутое или познанное (*мудрāк*). Таким образом, существование, по мысли Кāшāнӣ, имеет две категории (*кисм*): бытие (*бӯдан*) и нахождение (или постижение; *йāфтан*), которые, в свою очередь, делятся на потенциальное и актуальное. В итоге получается — бытие потенциальное (*бӯдан-и биқувват*) и бытие актуальное (*бӯдан-и биф‘ал*) и, соответственно, постижение потенциальное (*йāфтан-и биқувват*) и постижение актуальное (*йāфтан-и биф‘ал*). Характеризуя эти категории существования Кāшāнӣ пишет: «Потенциальное бытие суть самая низкая из ступеней. Это существование материальных вещей в материи, подобно существованию дерева в семечке, или существование животного в капле спермы. Актуальное бытие без постижения есть существование элементарных тел и подобного им. Что же касается до потенциального постижения, то оно принадлежит

¹ О термине *вуджӯд* см. O. N. H. Leaman, H. Landolt, “Wudjūd”, *Encyclopaedia of Islam* (CD-ROM edition v. 1.0) (Leiden, 1999); А. В. Смирнов, «Существование», *Словарь категорий. Арабская традиция. Универсалии Восточных культур* (Москва, 2001), с. 119. Подробно об онтологии в мусульманской философии см. исследование F. Shehadi, *Metaphysics in Islamic Philosophy* (New York, 1983).

душе. Значение слова душа и слова самость суть одно. Актуальное постижение принадлежит разуму. То, что в душе является потенциальным, становится актуальным посредством разума»².

Перевод

Беседа первая: относительно уведомления о существовании души и атрибутах существования души

В ней десять дверей:

Дверь первая: относительно того, как узнать о существовании души.

Дверь вторая: относительно того, сколько делений имеет существование.

Дверь третья: относительно деления существования иным способом.

Дверь четвертая: относительно делений частного сущего.

Дверь пятая: относительно делений универсального сущего.

Дверь шестая: относительно причин частного сущего.

Дверь седьмая: относительно причин и случаев универсального сущего.

Дверь восьмая: относительно смысла [слов] самость и душа.

Дверь девятая: относительно бытия души.

Дверь десятая: относительно атрибутов существования души.

Дверь первая: относительно того, как узнать о существовании души

Уяснение (*равшан гардāнīдан*) чего-либо бывает двоякого рода. Первый состоит в том, что истина вещи становится известной посредством рассмотрения ее атрибутов (*тафсїл-и сифāt*). Так, истина одушевленных существ получается посредством рассмотрения их атрибутов, таких как тело с душой, постижение посредством чувств, движение согласно воле.

Другой вид суть таковой, что вещь имеет части (*аксām*), и человек перечисляет части таким образом, что спрашивающий постигает истину посредством перечисления частей, ибо она является той же самой во всех частях. Так, перечисляются части

² *Мусаннафāt-и Афдал ад-Дїн Мухаммад Кāшїнī* (Тихрāн, 1965), с. 234. См. также: К. С. Васильцов, «К характеристике онтологии Афзал ад-дина Мухаммада Кашани: термины *вуджуд*, *будан* и *йафтан*», *Иран: культурно-историческая традиция и динамика развития. Материалы международной конференции* (Москва, 2006), сс. 109—111.

животных — летающие, ползающие и ходящие — таким образом, что спрашивающий получает знание относительно той вещи, каковая едина для всех частей, подобно чувственному восприятию и движению согласно воле.

Между тем, постижение «существования» (*вуджсуд*) невозможно посредством упоминания атрибутов существования, ибо смысл (*ма'ни*) слова «существование» не составлен из множества смыслов — таких, как смысл слова животное, каковой составлен из смысла тела, смысла души, смысла постижения посредством чувств и смысла движения согласно воле. Каждый из этих смыслов есть один из атрибутов животного. Напротив, существование не имеет частей, из совокупности каковых оно происходит, ибо части составной вещи предшествуют самой вещи, между тем не существует ничего такого, чье существование предшествует существованию. Более того, части вещи суть нечто иное, нежели сама вещь, между тем, не существует ничего иного, нежели существование, кроме как не-существование, однако существование не составлено из не-существования. Следовательно, невозможно получить знание о существовании посредством рассмотрения его атрибутов, скорее — посредством упоминания его подразделений.

Различие между понятиями «атрибуты» (*сифāt*) и «части» (*аксām*) состоит в том, что атрибут какой-либо вещи может быть более общим, нежели сама вещь, подобно количеству, каковое суть атрибут веса. Всякий вес имеет количество, однако не всякое количество есть вес. Атрибут также может быть равным вещи в смысле общности либо быть более специфическим. Равный — это сродни «двигающийся согласно воле», ибо всякое животное двигается в соответствии со своим желанием, и, обратно, все, что двигается согласно воле, суть животное. Что же до более специфического, то это сродни *дабйру*, каковой является более специфическим, нежели животное — всякий *дабйр* является животным, но не всякое животное является *дабйром*.

Что же касается до термина «части» определенной вещи, то они одновременно и не равны самой вещи в смысле общности, и не превосходят ее. Скорее, они являются более специфичными (*хāсṣтар*), нежели она. Так, подразделения тела суть «одушевленное» и «неодушевленное», и оба они являются более специфичными, нежели тело.

Дверь вторая этой беседы: относительно того, сколько частей имеет существование

Существование имеет две части — первая часть есть «бытие» (*бӯдан*), другая — «нахождение» (*йафтан*). Различие между бытием и нахождением состоит в том, что может быть бытие без постижения, подобно бытию элементарных и минеральных тел, каковые [существуют] без постижения. Однако не бывает постижения отдельно от бытия.

Каждое из этих двух подразделений, в свою очередь, разделяется на два — потенциальное (*биқувват*) бытие и, другое, актуальное (*бифа'л*) бытие, затем — потенциальное постижение и актуальное постижение.

Потенциальное бытие суть самая низкая из ступеней. Это существование материальных вещей в материи, подобно существованию дерева в семечке, или существование животного в капле спермы. Актуальное бытие без постижения есть существование элементарных тел и подобного им.

Что же касается до потенциального постижения, то оно принадлежит душе. Значение слова душа и слова самость суть одно.

Актуальное постижение принадлежит разуму. То, что в душе является потенциальным, становится актуальным посредством разума.

Материя тела, которая является потенциальным телом, достигает [состояния] актуального тела посредством природы, подобно тому как капля спермы животного является потенциально живой; в том случае, если она станет живой актуально, она станет актуальной посредством души. Для тела природа подобна душе для животного, и посредством нее чело является локусом и воспринимающим меру.

Что касается до потенциального постижения, принадлежащего душе, оно становится актуальным посредством разума, душа является постигающей при помощи разума. Ровно тем же самым образом, как потенциальное бытие есть наиболее низкий уровень существования, так и актуальное постижение есть наиболее высокий уровень существования, ибо бытие верно через постижение. Всякий раз, когда бытие любого сущего не имеет постижения, его бытие и небытие равны по отношению к самим себе, даже если и по отношению к постигающему они различны.

Дверь третья: относительно разделения существования иным способом

Существование разделяется также и иным способом, несмотря на то, что не существует большого различия в значении этого деления и предыдущего. Мы, впрочем, упомянем также и эти слова, так, что это окажется бесполезным в истолковании.

Мы говорим: существование делится на два [вида] — духовное и недуховное. «Духовное» употребляется в случае с познанием; познанная вещь есть духовное сущее; Сущее бывает либо бытующее (*будда*), либо познанное (*йафта*), каковое является духовным.

В другом отношении, сущее является либо универсальным, либо конкретным. Сущее в смысле бытующее есть единственно конкретное [сущее]. Сущее в смысле постигнутое делится на два [вида] — постигнутое при помощи чувственного восприятия и воображения, каковое является конкретным, и постигнутое при помощи разума, каковое является универсальным.

Универсальное может быть либо атрибутом универсального, либо объектом описываемым универсальным. Конкретное может быть атрибутом, или еще — оно не может быть описываемым объектом. Универсальное есть корень конкретного, в то время как конкретное — из числа подразделений универсального.

Примером универсального является смысл [слова] «человек», а примером конкретного — индивидуумы, как Зайд, Бакр или Амр и так далее, ибо корнем Зайда и Амра является «человек». «Человечность» принадлежит каждому из них в равной степени; ее не больше в одном и не меньше в другом. Один не является человеком в большей степени, а другой — более ущербным в «человечности».

Универсальное не может быть познано при помощи того же самого, как познано конкретное. Постигающий познает конкретное при помощи силы чувственного восприятия и силы воображения, подобно этому человеку и тому человеку, этому цветку и тому цветку, этому запаху и тому запаху. Тогда, посредственно свету, каковой есть отражение Всеобщего Разума, он постигает в душе, что вещь, которая является атрибутом множества конкретных вещей, суть одинаковая для всех из них, подобно смыслу цвета. Когда знающий видит этот цвет белым, тот цвет — черным, а другой цвет — зеленым, тогда он узнает и постигает, что многие цвета различны [между собой] в конкретном

состоянии, они едины в смысле [слова] цвет, каковой является универсальным и атрибутом всех цветов.

Частное возможно познать при помощи частного инструмента, а универсальное при помощи универсальной силы. Существование частного может быть многообразным и претерпевать изменения, между тем универсальное далеко от того, чтобы изменяться и уничтожаться.

Теперь мы перечислим части частного сущего, а затем мы упомянем универсальное сущее, ибо мы приняли их оба за части сущего. После этого мы также упомянем основания и причины обоих из числа сущего посредством помощи и руководства Дарующего помощь и Указывающего путь — велико Его Величие и святы Его Имена.

Дверь четвертая этой беседы: относительно частей частного сущего

Частное сущее — двух видов: корень (*асл*) и ветвь (*фар*). Корень есть космос (*‘алам*), а ветвь — его порождения. Под словом космос мы понимаем таковое сущее, чьим началом является наиболее удаленная сфера и чьим концом является ось земли, совместно со всеми состояниями и силами этой совокупности, включая небесные сферы, звезды и их движителя, а также четыре элемента и их природу.

Что касается до ветви, это есть порождение космоса, подобно различным видам и классам минералов, родам растущих вещей, включая растения и деревья, а также различные породы животных, каковые все могут быть познаны посредством чувств и воображения.

Различие между чувственным (*ба хисс*) восприятием и восприятием при помощи воображения (*хайял*) — несмотря на то, что воспринимаемые объекты обоих относятся к частному сущему — состоит в том, что при помощи чувственного восприятия можно постигнуть вещь непосредственно наличествующую, и формы ее запечатлеваются в орудиях чувств. Иными словами, форма сенсительного запечатлевается в субстанции орудия чувственного восприятия таким образом, что обладатель чувств может узнать о ней. Воображение воспринимает все, что запечатлевается чувствами, когда сенсительный объект наличествует непосредственно, однако, когда эта вещь исчезает, воображение может узнать о ней в ее отсутствие, тем же самым образом как тогда, когда она наличествовала. Восприятие вообра-

жения есть представление (*тинд̄ар*). Особенностью «индивидуального» сущего является то, что оно не имеет разнообразия, будь то в воображении, либо во внешнем сущем. Так, индивидуум Зайд не может быть множеством вещей. Невозможно представить множество вещей, каковые все будут называны Зайд.

Несмотря на то, что универсальное является одним смыслом (*ма'ни*) и одной истиной (*хақиқат*) в самой себе (*дар хӯд*), вне самого себя (*бӯрӯн аз хӯд*) оно может быть множественным, равнозначным в этой истине. Даже в том случае, если универсальное не является множественным во внешнем существовании, можно представить множественность, описываемую одним смыслом. Например, под «солнцем» не понимается данное солнце, каковое суть конкретное. Несмотря на то, что оно одно в индивидуальном существовании, можно представить множество солнц, равно разделяющих смысл солнца.

Итак, данный космос и всякий корень, и всякая ветвь в его пределах все являются частным в существовании, ибо невозможно представить воображением множество космосов, равно не существует множество космосов, каковые все — данный космос.

Всякое частное обладает существованием благодаря универсальному, посредством какового оно обретает устойчивость. Таким образом, всякий отдельный человек и всякое отдельное животное, каковых можно обозначить «тот человек» или «то животное» посредством универсального человека и универсального животного, каковых оба они разделяют. Однако универсальный (*кулли*) человек не есть человек благодаря частному (*джазвӣ*) человеку, ибо если исчезает частный человек, универсальный не исчезнет. Тем же самым образом, если ветви и рождения космоса исчезнут, то космос, каковой есть корень, не исчезнет. Отношение универсального сущего к частному сущему ровно то же, что отношение корня к ветвям, ибо существование ветви происходит от корня.

Дверь пятая этой беседы: относительно частей универсального сущего

Универсальное сущее не превышает двух частей: оно либо является высшим уровнем [сущего] (*мартаба-йи 'али*), каковой не принадлежит ни к одной из частей универсального, в то время как все универсальное из числа его частей; либо оно не явля-

ется уровнем со стороны высшего, хотя также имеет части и ветви.

Первая часть универсального, каковую мы помянули, есть смысл вещи и сущего, ибо смысл вещи и сущего не является ветвью и частью любого иного универсального, каковое есть более общее, нежели вещь и сущее. Среди ветвей и частей вещи и сущего — субстанция и акциденция, и мы уже помянули части акциденций и субстанций в трактате «Минхадж мубйн». Однако цель этого трактата и этой беседы заключается в том, чтобы уведомить относительно существования души, а также атрибутов существования души. Части универсального были помянуты потому, что восприятие универсальных смыслов является атрибутом существования души, и всякая вещь, более универсальная и более общая, — ближе к душе и ярче для восприятия.

Универсальное сущее принадлежит к частям существования в смысле постижения, а не в смысле бытия без постижения, поскольку бытие без существования является частным и познается чувствами и воображением. Всякая вещь более универсальная является более познанной.

Части и ветви универсального заканчиваются с частным, ибо индивидуал и часть не принимают разделения, равным образом ни в форме чувственного существования, ни в силе воображения. Под этими словами мы не имеем в виду того, что индивидуальное сущее, каковое может быть указано, не может быть разделено таким образом, что каждая его часть будет ему принадлежать, — подобно «животным», каковые разделяются на человека, млекопитающих, птиц и насекомых, и всякая часть является животным. Ровно так же и «человек», каковой разделяется на Зайда, Амра и Бакра, и каждый из этих трех является человеком; «цвет», каковой разделяется на черный, белый, красный и зеленый, и каждое из этих частей является цветом. Это не подобно тому, как воспринимаемый чувственно Зайд, который имеет части, как рука, нога и голова. Рука Зайда не является Зайдом, также ни его нога или его голова.

Началом духовного (*нафсанӣ*) сущего, каковое суть воспринимаемое и познаваемое, является смысл «вещи» и «сущего». Концом воспринимаемого является смысл «чувственно воспринимаемого индивидуума» (*шахс-и махсӯс*), а концом универсальной — либо «всеобщее», либо «род», либо «вид», либо «дефиниция», либо «специфика», либо «общая акциденция». Мы уже говорили о смыслах этих имен в «Минхадж мубйн».

Дверь шестая этой беседы: относительно причин частного сущего

Было уже сказано, что частное сущее разделяется надвое — корень и ветвь. Существование ветви происходит из корня, а корнем в частном сущем является небесная сфера и элементарные тела, ветвью — минералы, растения и животные тела.

Таким образом, космос, каковой суть корень, является одной из причин порождений, каковые суть ветвь. Космос и его порождения являются составными, а всякая составная вещь с необходимостью должна иметь несколько причин в своем существовании в соответствии с ее «составленностью».

Частное сущее с необходимостью должно иметь четыре причины в своем существовании. Первая из них есть материя, из каковой вещи могут быть составлены. Вторая — форма, посредством каковой они могут быть составлены. Третья — действитель, каковой совершает составление. И последняя — конечная цель и завершенность, ибо действитель составляет ради конечной цели. Поскольку космос и его порождения являются составным сущим (*мураккаб*), они должны иметь материю, форму, действителя и конечную цель. Существование всех четырех причин очевидно. Низшей из причин и оснований является материя вещи. Выше, нежели она, есть форма, ибо существование материи достигает актуальности посредством формы. Выше, нежели они оба, есть действитель. И наиболее возвышенным, чем все три, является завершенность и конечная цель, ибо конечная цель делает действителя действителем так, чтобы он мог отобразить форму в материи.

В порожденном эти причины являются составными, поскольку ветви имеют большее количество частей в своей составленности, нежели корни. Например, форма человека составлена из формы животных и растений, а также телесной формы. Его материя также составлена из материи животных, растений и тел. Материя порожденных тел составлена из материи элементарных тел, а материя элементарных тел, в свою очередь, — из материи абсолютного тела. Материя абсолютного тела является субстанцией. Следовательно, материя космоса является простой. А поскольку части его составленности стали меньше, причина также вычтена. Это суть материальная причина, ибо перво-материя не имеет материи. Также первый действитель не имеет активной причины, а конечная цель и завершенность не имеет конечной цели и завершенности.

Мы указали прежде, что есть конечная цель существования, затем мы помянули части существования, каковые суть (*бūd*) и постижение (*йафт*). Бытие бывает либо потенциальным (*бикуват*), либо актуальным (*бифа'л*), и также постижение — либо потенциальным, либо актуальным. Ровно тем же образом, как потенциальное бытие является низшей ступенью существования, актуальное постижение является наиболее высокой ступенью существования, ибо бытие является корректным посредством постижению. Следовательно, конечной целью (*зайат*) и завершенностью (*тамāmī*) существования является актуальное постижение. Ниже [мы] поясним это [положение].

Дверь седьмая этой беседы: относительно оснований и причин душевного сущего, каковое мы назвали «постигание»

Стало известно, что познанные вещи и постигаемое бывают двух видов: универсальными и частными. Частное — это то, что воспринимается посредством силы чувств и воображения. Универсальное — это то, что воспринимается посредством разума (*'акл*) и сущностно (*ба зāt*).

Теперь мы говорим: постигаемые вещи суть двух видов — либо сложные (*мураккаб*), либо простые (*басīt*), либо простые. Частные постигаемые вещи являются единственно сложными. Различные вещи могут восприниматься посредством различных способов восприятия. Так, цвета и формы воспринимаются посредством чувства зрения, звуки и слова — посредством чувства слуха, вкус — чувством вкушения, запах воспринимается посредством чувства обоняния, и другие качества — такие, как тепло и холод, влажность и сухость, шероховатость и гладкость, мягкость и твердость — воспринимаются посредством чувства осязания.

Материальной причиной (*сабаб-и мādдī*) чувственного восприятия являются инструменты чувственного восприятия. Формальной причиной (*сабаб-и сūrī*) является сенсительная форма, посредством каковой инструмент чувственного восприятия получает изображение и форму. Действующей причиной (*сабаб-и фā'илī*) является чувственная и животная душа. Завершенностью и конечной причиной для частного сущего является становление ярким и правильным. Иными словами, «бытующее» обращается в «постигнутое», и его телесное существование становится душевным.

Что касается до универсальных постигаемых вещей, как-вые мы назвали «познанные вещи» и «интелигибии», они суть двух видов — простые и сложные. Сложные познанные вещи истинно не имеют материальной причины, скорее, впрочем, нечто подобное материальной причине. В той степени, в какой познанные вещи получают от сенсибельных, они сенсибельные и воображаемые. Активной причиной является «думающая душа». Завершенностью и конечным пределом для потенциального нахождения является становление актуальным.

Эти познанные вещи не имеют формальной причины потому, что сами по себе суть формы, принадлежащие душе. То, что подобно формальной причине, есть их постоянность (*давām*) и устойчивость (*сабāt*).

Причины простых познаваемых вещей двойки — действующая причина (*сабаб-и фā'или*), каковой является разум, делающий [потенциальное] актуальным, и завершающая причина (*сабаб-и тамāий*), каковая является соединением познаваемых вещей с познающим. Не существует ни материальной, ни формальной причины, ибо простые познаваемые вещи не имеют ни материи, ни формы. Это происходит потому, что материя принадлежит к сложным вещам, а не к простым вещам, и также последний предел простых форм заключается в познающем. Когда он познает собственную сущность, все причины становятся одним. Деятель, форма, материя познанного обращаются в конечный предел (*зайāt*).

Дверь восьмая этой беседы: относительно смысла «самости»

Мы используем слово душа (*нафе*) и слово самость (*хūd*) в одном смысле. Когда мы говорим, что любая из существующих вещей, не обладающая чувственным восприятием, — неважно, потенциально или актуально — не принадлежит к числу сущего, обладающего душой, мы подразумеваем, что она не обладает самостью. Когда о нездоровом человеке, каковой упал в обморок или лишился чувств, говорится: «Он потерял сознание» либо «Он стал без души», — это говорится потому, что он прекратил воспринимать и осознавать.

Растительная субстанция называется «обладающей душой» (*зū ан-нафе*) потому, что она достигла первого уровня жизни, каковой суть появление на свет и рост; появление на свет и рост являются первым уровнем жизни, а чувственное восприятие и желание являются вторым уровнем. Всякая вещь, каковая не

обладает ни жизнью движения, ни жизнью чувствования не именуется «обладающей душой», ибо первый след пребывания души в теле есть движение. Если не появляются следы, невозможно подтвердить, то, что отпечатывает следы.

Душа всякой вещи суть ее корень (*асл*) и истина (*хақиқат*), посредством каковой вещь является вещью. Растительная душа является корнем и истиной растительной субстанции, и посредством нее растения растут. Животная душа является корнем и истиной животного, посредством нее животное является животным, а не посредством телесной формы. Человек является человеком посредством человеческой души, а не посредством телесной формы. Когда следы пребывания души становятся незаметными и исчезают в этих телах, «животность» животного и «человечность» человека прекращают существовать, даже если тело сохраняет собственную наружность и форму. Так, невозможно утверждать, что мертвые тела животных и людей обладают «животностью» и «человечностью». Ровно тем же самым образом обстоит дело и с растительным телом, которое было отрезано от животной души.

Дверь девятая этой беседы: относительно существования души

На первой стадии дела и начале поиска знания, человек узнает и постигает всякую вещь, каковую невозможно обнаружить посредством чувств (*ба ҳисс натавāн йāфт*), делая предположение (*истидлāл*) относительно чувственно воспринимаемой вещи (*махсӯс*). Иными словами, он использует то, что постиг чувствами, в качестве посредника и заставляет это указать путь к не-сенсительному (*нā махсӯс*). Так, постигая движение посредством чувств, он постигает вложителя движения; из воспринимаемой чувственно шкатулки, он познает мастера.

Когда человек [в своем знании] становится более полным (*тамāмтар*) и приближается к предельному концу (*нихāйат*) и совершенству, он познает причину и основание [вещи]. Из познания корня, он постигает ветвь. До тех пор пока он может распознавать корень, лишь распознавая ветвь, он все еще является учеником и находится на стадии ученичества. Когда он знает причины [существования вещи] от знания причин, он является познающим, а не учеником.

Итак, познание [собственной] самости, каковая суть душа, является познанием такого рода. Когда он небрежен к душе

и познает иное, нежели самость, он является учеником и ищущим. Познание следов (*асар*) самости в чувственно воспринимаемом индивидууме показывает ему дорогу к знанию о существовании души таким образом, о котором мы сейчас скажем. Когда мы хотим убедиться в существовании растительной (*рӯйāнда*) души по следам, что мы обнаруживаем в деревьях и травах, — подобно росту, листьям, цветам, плодоношению и появлению семян и плодов — мы ищем умственным созерцанием (*ба назар*), возникают ли эти состояния непосредственно из тела постольку, поскольку оно является телом, либо из чего-то иного, нежели тело. Если первое, т. е. они возникают непосредственно из тела, то это ошибка и заблуждение, тогда второе является истинным и достоверным — то, что они возникают из чего-то иного, нежели телесность (*джисмиййат*). За исключением этих двух не существует иного — либо движение происходит из тела, либо из другой [вещи], нежели тело.

Ошибочность первого можно заключить из следующего: мы размышляем над тем обстоятельством, что если движение, увеличение, выбрасывание семян и плодоношение происходили бы от тела дерева или растения, тогда, до тех пор пока данное дерево является телом, это состояние будет в нем пребывать. Между тем не вызывает сомнений, что тело будет пребывать в данной телесной форме, в то время как эти состояния отделятся от него. Мы, таким образом, узнаем, что движение и рост возникают из чего-то иного, нежели тело дерева, и данное растительное тело начинает расти благодаря этому нечто. Словом, именно корень заставляет его расти, ибо существование растительной вещи происходит от дарителя роста.

Этот путь, каковой заключается в познании следа и от познания следа ведет к познанию оставившего след, называется *истидлāl*, т. е. поиск указателя дороги к доказательству (*далīл*) чего-либо.

Тем же самым путем, посредством которого мы узнаем о существовании растительной (*рӯйāнда*) души, можно узнать о существовании животной (*хайвāни*) души. Жизнь, каковая суть чувственное восприятие (*хисси*) и движение согласно воле (*харакат-и ирāдӣ*) и каковая становится явной в теле животного, является либо состоянием сущностно присущем телу (*хāl-и зātӣ-йи тан*), либо является следом чего-то иного, нежели тело животного. Если бы она была состоянием тела, поскольку [при условии, что] его тело обладает собственной телесностью

(*джисманийят*), тогда животное было бы живым (*занда*). Однако не вызывает сомнений, что тело иногда бывает живым и иногда мертвым (*мурда*) и тело обладает собственной телесностью (*танй-йи х^оиш*) в обоих состояниях (*хāl*). Следовательно, жизнь тела [происходит] от чего-то иного, нежели его [собственного] тела, посредством какого животное является живым. Словом, это суть именно та вещь, каковая является корнем (*асл*) живущей вещи, но не [ее] телом.

Тем же самым образом возможно обрести знание относительно человеческой души (*нафс-и инсāн*), посредством постижения (*дāнистан*) следов (*āсāр*) человеческой души. Впрочем, существует определенное различие (*фарк*) между умозаключением (*истидлāl*) относительно «вложителя следов» (*муассир*) из следов (*āсāр*) человеческой души и умозаключением относительно «вложителя следов» из следов растительной и животной души. Это происходит потому, что следы растительной и животной души становятся явленными лишь в телах, однако следы человеческой души [явлены] в [самой] человеческой душе, и они достигают [явленности] в теле из животной души. Кроме того, ищущей (*джўйанда*) и преследующей (*нажўханда*) животную душу и растительную душу не является животная и растительная душа, но — человеческая душа, а ищущей и преследующей человеческую душу также является человеческая душа. Через познание их посредством собственной сущности (*зāt-и хўд*) [душа] познает свою сущность. И это выглядит более удивительным, ибо поиск (*талабйдан*) чего-то иного, нежели [собственной] самости (*худ*), указывает (*рахнамā*) на путь [к познанию] самости, и это, поистине, удивительное дело (*‘аджаб кār-и*). Истолкование этого, коли на то будет воля Господа, — велик Он и славен — мы приведем в «Двери десятой».

Дверь десятая этой беседы: относительно познания атрибутов существования души

Когда множество (*бисйāр*) сущего становится познанным (*та’риф равад*), каждое идет под своим специфическим (*хāсс*) именем. Различие (*ухтилāф*) в именах происходит по причине различия в специфических [чертах] (*хāссиййāt*). Специфическая черта всякой вещи суть истина (*хақйқат*) той вещи. Смысл (*ма’нй*) [слова] «истина» в том, чтобы являться достойной (*арзāнй*) к бытию (*хастй*). Например, если тело является длинным (*тавйл*), и известно, что [определение] «длинный» суть

нечто, обладающее протяженностью (*тӯл*), тогда вещь суть самость (*хӯд*), а протяженность не есть самость, ибо прежде должна существовать некая вещь, каковая является локусом (*махалл*) протяженности, с тем чтобы существовала [сама] протяженность. Таким образом, вещь подходит к бытию, но не ее длина, и длина обладает бытием через бытие вещи.

Подобным же образом имя «человек» дается людям по причине специфической черты человечности, а специфическая черта человека есть истина человека. Словом, то, что подходит к бытию, является человеческой душой. Очевидно, что люди являются людьми не через посредство тела, ибо неодушевленное (*би джән*) тело также может быть установлено через посредство формы (*шукл*), внешнего облика (*хийāt*) и соединения (*иттиҷāl*) частей (*аджзā'*) и не является человеком, подобно тому как мы сказали в отношении животных и растущих вещей. Более того, они не являются человеком посредством особенности растительной души и животной души, ибо в противном случае все животные являлись бы людьми, поскольку все животные обладают этой особенностью.

Словом, истина и самость человека, посредством каковых человек является человеком, не есть истина и самость растения или животного. Источник (*минша'*) познания той истины суть искание (*талаб*), а источник искания постижения (*йāфта*) той истины суть человеческая душа. Следовательно, ищущий есть самость, и объект искания также самость. Искать самость означает обратиться (*бāз шудан*) к [собственной] самости, а познание самости суть достижение (*дар расīдан*) самости.

В таком случае возникает искание и вопрос, когда чье-либо существование является потенциальным постижением, ибо в одном отношении объект постижения наличествует, в другом — нет. Невозможно искать то, что наличествует во всех отношениях, равным образом, невозможно искать то, что не наличествует во всех отношениях.

Потенциальное постижение называется «желание» (*ирāдат*), иными словами — то, что один постиг, однако другой не знает того, что постиг первый. Актуальное постижение называется «познание» (*дāнистан*), иными словами — то, что один постиг и другой знает то, что постиг первый.

Когда душа ищет свою самость, она суть потенциально постигнутое (*йāфта биқувват*) и постигающий (*йāбанда биқувват*). Когда она постигает свою самость, она суть актуально пости-

гающий (*йāфта биф‘ал*) и актуально постигнутое (*йāбанда биф‘ал*). До тех пор пока она является познающим самость потенциально, она есть душа. Однако, когда она является познающим и постигающим самость актуально, она [уже] не есть душа, скорее — она есть разум (*‘акл*), ибо, когда специфическая черта обращается в нечто иное (*дйгар гаит*), имя также меняется на другое.