

Айсель Айтжанова



Ислам и Веды

*Опыт сравнительного изучения
суфийской и вайшнавской
религиозных традиций*

108

Annotation

Книга «Ислам и Веды» – это диалог двух, на первый взгляд, далеких друг от друга традиций: исламского мистицизма (суфизма) и ведического монотеизма (вайшнавизма). Автор книги, религиовед, кандидат философских наук, с научной точностью объясняет ключевые понятия и концепции этих учений (роль духовного учителя, толкование священных текстов, уровни духовного знания, жизнь после смерти, строение вселенной и т. д.), словно подводя традиции друг к другу и позволяя им самим в ходе диалога рассказать о себе. В книге много цитат из Корана, Вед и комментариев к ним, а схожие моменты собраны в сравнительные таблицы в конце каждой главы. Подчеркивая общность духовных истин, заложенных в этих традициях, автор тем не менее не пытается смешать их. Все, кто интересуется духовными традициями Востока, найдут в этой книге множество малоизвестных и неожиданных фактов. Для широкого круга читателей.

- [А.К. Айтжанова](#)
 -
 - [Введение](#)
 - [Глава 1](#)
 -
 - [1.1. Священное писание как главный источник знания](#)
 - [Авторитет священного писания в ведической культуре](#)
 - [Авторитет священного писания в Исламе](#)
 - [1.2. Толкование ведических и коранических текстов](#)
 - [Толкование текстов Вед](#)
 - [Толкование текстов Корана](#)
 - [1.3. Роль цепи ученической преемственности](#)
 - [Парампара – цепь ученической преемственности в Ведах](#)
 - [Силсила – цепь учителей в суфизме](#)
 - [1.4. Уровни священных тестов в Ведах и Коране](#)
 - [Три уровня Вед](#)

- Уровни понимания Корана
- Глава 2
 -
 - 2.1. Божественный и земной миры в ведической и исламской эзотерике
 -
 - Соотношение духовного и материального бытия в ведической теологии
 - Устройство материальной вселенной: ведическая космология
 - Соотношение духовного и материального бытия в мусульманском мистицизме
 - 2.2. Рай в Ведах и Коране
 - Описание райских планет в Ведах
 - Обитель Бога над водами
 - Описание рая в Исламе
 - Обитель Аллаха над водами
 - 2.3. Ад в Ведах и Коране
 - Описание адских миров в Ведах
 - Описание ада в Исламе
 - 2.4. Описание души в Ведах и Исламе
 - Душа и тело в ведической философии
 - Душа и тело в суфийской теологии
 - 2.5. Реинкарнация в Ведах и Исламе
 -
 - Переселение души в Ведах
 - Реинкарнация в Исламе
 - 2.6. Одноглазый лжеучитель в Ведах и Исламе
 -
 - Одноглазый учитель демонов в Ведах
 - Одноглазый даджаль в исламской традиции
 - 2.7. Сравнительный анализ описаний Бога в ведической религии и исламском мистицизме
 -
 - Описание Бога и Его аспектов в ведической (вайшнавской) теологии

- [Отношение традиционного Ислама к аятам Корана, в которых объясняется личностная природа Бога](#)
 - [Личностные описания в хадисах](#)
 - [Личностное описание Аллаха в суфизме](#)
 - [Бог и Его свет](#)
 - [Бог в сердце](#)
 - [Отклонения в суфизме](#)
 - [Подведение итогов](#)
- [Глава 3](#)
 -
 - [3.1. Первый уровень духовной практики – карма-канда и шариат](#)
 - [Первый уровень в Ведах – карма-канда](#)
 - [Цель шариата](#)
 - [3.2. Второй уровень духовной практики – гьяна-канда и тарикат](#)
 - [Цель гьяна-канды](#)
 - [Цель тариката](#)
 - [3.3. Третий уровень духовной практики – бхакти и хакикат](#)
 - [Цель бхакти-йоги](#)
 - [Цель хакиката](#)
- [Глава 4](#)
 -
 - [4.1. Религиозная практика в карма-канде и шариате](#)
 - [Религиозные ритуалы и предписания в ведической карма-канде](#)
 - [Религиозные ритуалы и предписания в Исламе на уровне шариат](#)
 - [4.2. Религиозная практика в гьяна-канде и тарикате](#)
 -
 - [Религиозная практика на уровне гьяна-канды](#)
 - [Религиозная практика на втором уровне в Исламе](#)
 - [4.3. Внутренняя борьба](#)
 -
 - [Внутренняя борьба в ведической практике](#)
 - [Внутренняя борьба в суфийской литературе](#)

- [4.4. Правильное общение](#)
 - [Общение со святыми в ведической культуре](#)
 - [Общение со святыми в Исламе](#)
 - [4.5. Роль духовного учителя в эзотерических традициях Вед и Ислама](#)
 - [Роль гуру в ведической практике](#)
 - [Роль пира в суфизме](#)
 - [4.6. Развитие любви к Богу](#)
 - [Ведические методы достижения любви к Богу](#)
 - [Методы достижения любви к Богу в суфизме](#)
 - [4.7. Поклонение образу Бога](#)
 - [4.8. Медитация на имена Бога](#)
 - [Медитация на имена Бога в ведической традиции](#)
 - [Медитация на имена Бога в суфийской традиции](#)
- [Заключение](#)
- [Список использованных источников](#)
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)

- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)

- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)

- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)

- [132](#)
 - [133](#)
 - [134](#)
 - [135](#)
 - [136](#)
 - [137](#)
 - [138](#)
 - [139](#)
 - [140](#)
 - [141](#)
 - [142](#)
 - [143](#)
 - [144](#)
 - [145](#)
 - [146](#)
 - [147](#)
 - [148](#)
 - [149](#)
 - [150](#)
 - [151](#)
-

А.К. Айтжанова

Ислам и Веды. Опыт сравнительного изучения суфийской и вайшнавской религиозных традиций

*Шли вместе турок, перс, араб и грек.
Им дал дирхем какой-то человек.
Случилось так, что дармовой дирхем
Им четверым принес несчастье всем.
Промолвил перс: «Я был бы очень рад
Купить ангур (что значит виноград)».
«Аллах нас сохрани, – сказал араб. —
Зачем ангур? Приобретем эйнаб».
Вмешался турок: «Прекратите шум,
Зачем ангур, эйнаб – возьмем узум!»
Сказал четвертый, тот, что греком был:
«Коль покупать, так покупать страфил!»
Кричали зло, и спор их был таков,
Что дело вмиг дошло до кулаков.
Они тузили, знанья лишены,
Друг друга без причины и вины.
О, если б повстречать им знатока,
Что знал бы все четыре языка.
Сказал бы он, что можно за дирхем
Приобрести, что им желанно всем.
Поскольку каждый думал об одном,
Что выражал на языке своем.
Слова ангур, эйнаб, узум, страфил
Суть виноград, что им желанен был.
Быть может, тот знаток в одно
мгновенье
Их озарил бы светом разumenья,
Чтоб четверо, что дрались и бранились,*

*В единомышленников превратились.
Так мудрость знания может всем на
счастье
Вражду и радость превратить в согласие.*

Джалалуддин Руми [\[1\]](#)

© 2015, Айтжанова А.К

© 2015, Издательство «108»

Введение

Еще сто лет назад люди отождествляли себя с той религией, в регионе распространения которой они родились. Другие религиозные учения были доступны только узкому кругу ученых и путешественников. Однако в XX веке с развитием средств массовой информации общедоступными стали практически все древние знания нашей планеты, и у современного человека есть из чего выбирать: от непримиримого атеизма до самого глубокого религиозно-мистического опыта.

С одной стороны, эта ситуация позволила подняться над узостью религиозного фанатизма, постулирующего истинность только одного учения. Однако многих начали сбивать с толку противоречия между конфессиями и их трактовками духовных истин, что стало приводить к нигилизму – отрицанию Единой Абсолютной Истины.

Изучая разнородную духовную литературу, человек может прийти к выводу, что Абсолютной Истины не существует или ее невозможно познать. Например, кто-то утверждает, что после смерти нас ожидает рай или ад. Кто-то говорит о реинкарнации – перерождении в новом материальном теле. Кто-то ожидает Судного дня, а кто-то заявляет, что со смертью биологического тела личность уничтожается. При поверхностном подходе все эти варианты выглядят противоречивыми.

Однако глубокий философский анализ сакральных текстов разных религий приводит нас к выводу о единстве и гармонии духовного опыта. Духовные традиции описывают, по сути, единую истину, но с разных точек зрения, с разных ступеней на лестнице духовного развития.

На внешнеобрядовом, экзотерическом, уровне часто кажется, что между религиями существуют непреодолимые различия. На духовном уровне эти различия смягчаются, и становится очевидным, что все духовные традиции мира, по сути, говорят об одном и том же – но, поскольку предмет их исследования необычайно сложный и многогранный, каждая традиция в большей степени затрагивает какой-то один аспект, и все вместе они пересекаются и дополняют друг друга. Такое понимание может сформировать настоящую, а не поверхностную толерантность. Найти то, что объединяет духовные пути, есть цель этой

книги, в которой сопоставляются ведическая и мусульманская религии, оказавшие сильное влияние на человечество.

Есть мнение, что сравнивать можно только авраамические религии: иудаизм, христианство и ислам, поскольку они имеют общие корни и, соответственно, схожую теологию. По той же причине сопоставимыми считаются ведизм, буддизм и джайнизм, так как они имеют одно региональное происхождение и потому схожи между собой. Более того, некоторые религиоведы утверждают, что только авраамические религии представляют собой строгий монотеизм, то есть основаны на вере в единого Бога, тогда как ведическую, буддистскую и джайнистскую традиции, совокупность которых в религиоведении обозначается термином «дхармические религии», они считают нетеистическими, то есть исключаящими существование единого Бога. С этой точки зрения Веды и Ислам кажутся противоположными системами, между которыми нет и не может быть никакого сходства.

Однако, на наш взгляд, такая позиция обусловлена недостаточным знакомством с индуизмом и, в частности, с вайшнавизмом, монотеистической школой Вед, по содержанию напоминающим суфизм, мусульманский мистицизм. Теологическое сходство между вайшнавизмом, в котором центральной темой является любовь к трансцендентному (нематериальному) Богу, и суфизмом настолько велико, что некоторые предполагают, что вайшнавизм испытал на себе влияние Ислама. Такое предположение нелогично, поскольку вайшнавизм появился раньше ислама и, следовательно, последний не мог оказать влияния на его формирование. Однако это указывает на серьезное сходство между вайшнавизмом и суфизмом. Например, в суфизме, как и в вайшнавизме, существует персональное понимание Бога: по достижении духовного совершенства суфии видят Лик Аллаха [\[2\]](#).

Для полноценного сравнения ведического и исламского мировоззрений необходимо проследить, как они пересекались и оценивались друг другом на протяжении истории.

Несмотря на то что ведическая религия возникла раньше Ислама, в ее религиозных текстах встречаются упоминания об основателе Ислама. В «Бхавишья-пуране» (в переводе с санскрита – «Книга предсказаний»), которая датируется, согласно традиции, третьим

тысячелетием до нашей эры, содержится следующая ссылка на основателя ислама: «Явится учитель по имени Магомет и даст религию своим последователям» ^[3](«Бхавишья-пурана», *парва 3, кханда 3, адхья 3*, тексты 5–6).

Согласно ведической концепции, появление любого посланника Бога должно быть предсказано в священных писаниях. Только в этом случае такого человека можно считать истинным представителем Бога. Предсказание явления Пророка Мухаммеда, сделанное задолго до его прихода, является, с точки зрения Вед, доказательством авторитетности его учения.

Мусульманская традиция признаёт предшествующих Пророку Мухаммеду посланников, причем утверждается, что не все они упомянуты в Коране (40:78): «Мы посылали посланников до тебя; о некоторых Мы рассказали тебе, о других не рассказывали» ^[4].

Комментируя этот *аят*, некоторые исламские авторы утверждают: «Аллах посылал посланников Своей истины ко всем народам. Имена некоторых нам известны, так как они упоминаются в Коране, но множество имен не упоминается. Мы должны видеть истину везде, где она нам открывается» ^[5].

По мнению ибн-Ханбалы, основателя одного из суннитских *мазхабов* ^[6], помимо Мухаммеда приходили и другие пророки (по одной версии их было 124 тысячи, по другой – 224 тысячи) ^[7].

В средние века исламская культура была открыта к межконфессиональному диалогу. Особенно это относилось к суфиям, которые утверждали, что божественная истина присутствует в религиозных традициях всех народов. Наибольшего взаимопонимания ведическая и мусульманская традиции достигли во времена правления императора Акбара Великого.

Мусульманский правитель Акбар царствовал в Индии с 1556 по 1605 год. Он был третьим правителем в династии Великих Моголов, берущей начало от среднеазиатского завоевателя Индии Бабура. Акбар впервые попытался на государственном уровне построить диалог между ведической и мусульманской религиями. Он вошел в историю как мудрый правитель и культурный реформатор, который способствовал политическому объединению Индии, ее духовному взлету и религиозной веротерпимости. Будучи строгим приверженцем

Ислама, он, тем не менее, с глубоким интересом и уважением относился к другим религиозным традициям.

Он порвал с религиозной политикой своих предшественников, которые подвергали индусов гонениям, разрушали индуистские храмы и облагали их непомерным налогом. В 1563-64 годах Акбар отменил этот налог, а в 1576 году основал в новой столице государства, Фатехпур Шикри, специальный молитвенный дом, который назвал «Поклонным домом». Здесь в его присутствии велись дискуссии по теологическим и религиозным вопросам между индуистами, джайнами, парсами, сикхами и христианами. В 1578 году Акбар издал необычный для того времени указ, который провозглашал свободу вероисповедания для всех религиозных групп в его обширной религиозно-разноликой империи. С особым интересом Акбар отнесся к вайшнавизму. В 1582 году он основал религиозное братство, названное им «Дин-и-илахи» («Божественная вера»), в котором синкретически сплелись элементы ведического и мусульманского монотеизма. Духовный и культурный взлет империи Акбара Великого наглядно показывает, что диалог и мирное сосуществование разных религиозных направлений способствуют развитию страны.

Итак, задача настоящей книги – сравнить традиционные и эзотерические аспекты ведической и исламской религий, показать то, что их объединяет.

Для достижения этой цели в настоящей работе будут сравниваться основные элементы религиозного мировоззрения:

- представления об устройстве мира;
- представления о Боге;
- представления о человеке;
- уровни духовного развития;
- духовная практика.

Анализ этих аспектов в ведической и исламской традициях позволит увидеть, что между ними нет радикальных противоречий и что они могут представлять собой один и тот же путь, описанный в разное время и на разных языках.

*Из Индии недавно приведен,
В сарае темном был поставлен слон.
Но тот, кто деньги сторожу платил,
В загон к слону в потемках заходил.*

*А в темноте, не видя ничего,
Руками люди шарили его.
Слонов здесь не бывало до сих пор,
И вот пошел средь любопытных спор.
Один, коснувшись хобота рукой:
«Слон сходен с водосточною трубой».
Другой, пощупав ухо, молвил: «Врешь!
На опахало этот зверь похож!»
Потрогал третий ногу у слона,
Сказал: «Он вроде толстого бревна».
Четвертый, спину глядя: «Спор пустой —
Бревно, труба... он просто схож с тахтой».
Все представляли это существо
По-разному, не видевши его.
Их мнения — несуразны, неверны —
Неведением были рождены.
А были б с ними свечи — при свечах
И разногласий не было б в речах.*

Джасалуддин Руми [\[8\]](#)

Глава 1

Ключи к постижению истины в ведической и исламской традициях

*«Нет ничего, кроме единой реальности,
но мудрецы называют ее разными именами».*

Риг-веда, 1.164.46

Первое, что необходимо рассмотреть при изучении любой религиозной традиции, – это методы религиозной герменевтики. Герменевтика – это искусство толкования, теория интерпретации и понимания текстов, в том числе текстов священных писаний.

Изучая любое сакральное произведение, исследователь неизбежно сталкивается с проблемой его правильного истолкования и понимания. Эта проблема особенно актуальна при чтении ведических и коранических текстов. Так, например, в санскрите – языке, на котором написаны Веда, – каждое слово может иметь от девяти до сорока значений, и, соответственно, каждая *шлока* («стих») может быть прочтена по-разному. Таким образом, понять, какой же конкретно смысл вложен в тот или иной текст, непросто. Эта задача была бы неразрешимой, если бы в самих Ведах изначально не присутствовал ключ к разгадке. В Ведах есть методология прочтения ведических текстов, помогающая понимать прямой смысл ведических писаний и избегать их неправильного толкования [\[9\]](#).

Проблема толкования священных текстов есть и в Исламе. Сам Пророк Мухаммед утверждал, что мудрость Корана зиждется на сокровенном значении его слов. В *хадисе* от ибн-Масуда сказано: «Коран был ниспослан на семи наречиях, каждый из его *аятов* имеет явное и скрытое значение, и у каждого из них есть свой читатель» (Шарх ас-сунна, 1:262). Этот *хадис* показывает, что тексты Корана непросты для понимания, поскольку содержат как минимум два уровня информации.

Пользуясь смысловым многообразием священных текстов, люди часто интерпретируют эти книги в соответствии со своими потребностями и интересами. На эту тему есть хорошая мусульманская притча:

Жил некогда мусульманин, нарушавший все предписания шариата. Деревенский мулла пришел увещевать его:

– Ты правоверный мусульманин, почему же ты не следуешь законам шариата? Почему ты не чтить законы Пророка и нарушаешь все его заветы? Неужели ты не знаешь, что тебя ждет?

Но человек в ответ процитировал стих из Корана:

– В Коране сказано: «Пей, веселись и предавайся наслаждениям плоти». Сам священный Коран призывает нас делать это. Как же мы можем поступать вопреки Корану?

Послушав его, мулла сказал:

– Ты в своем уме? Ты прочти следующую строку той же самой суры: «Пей, веселись и предавайся наслаждениям плоти, и ты погубишь себя».

Человек ответил:

– Досточтимый мулла, никто не может следовать всем наставлениям Корана. Так что я предпочитаю исполнять завет, который содержится в первой половине этой суры.

Эта история иллюстрирует, как даже очевидные тексты можно интерпретировать на свой лад, если есть соответствующее желание. Что же говорить о более эзотерических местах священных писаний? К сожалению, часто люди склонны превратно толковать указания священных книг, чтобы «не усложнять себе жизнь».

Таким образом, наука правильного, неискаженного понимания текста является фундаментом для всей духовной практики. Это своего рода ключ, отсутствие которого сводит на нет любые наши попытки понять священные трактаты. Поэтому в настоящей главе мы в первую очередь рассмотрим методы, с помощью которых ведическая и мусульманская традиции предлагают проверять истинность духовного знания.

1.1. Священное писание как главный источник знания

Авторитет священного писания в ведической культуре

Веды гласят, что материальный мир является результатом акта творения – своего рода матрицей, в которой действуют незыблемые законы. Для того чтобы человек мог разобраться в этих законах и в конечном счете выбрался из матрицы, к вселенной прилагается «инструкция по эксплуатации» – Веды, в которых систематизированно излагается и духовное, и материальное знание. Ведические писания обозначаются термином *шабда-прамана* («воплощение священного звука») и считаются главным источником абсолютного знания. Еще одно название ведического знания на санскрите – *анаурушея*, «сверхчеловеческое» или «божественное». В Бхагавад-гите, одном из основных текстов ведической традиции, подтверждается, что все знание исходит от Бога и что высшая цель познания – это опыт соприкосновения с высшей природой Бога.

Авторитет священного писания в Исламе

В Исламе, как и в других традициях, главным источником мудрости являются тексты священного писания, в данном случае Корана. Коран считается изошедшим от Самого Творца и потому воспринимается как безупречное знание, отличное от ограниченного знания обычных людей. Коран, согласно мусульманской традиции, был ниспослан Пророку Мухаммеду как божественное откровение.

1.2. Толкование ведических и коранических текстов

Толкование текстов Вед

Итак, как ведическая, так и исламская культуры признают священное писание основным источником знания. Следующий вопрос: разобраться, каким образом правильно понимать священные тексты. Один поэт сказал:

*Библию читают днем и ночью двое,
Видит белое один, а черное – другой.*

Для разъяснения священных текстов Вед существовала и продолжает существовать особая традиция комментариев. В этих комментариях, составленных святыми людьми и мудрецами, объясняется, в каком значении в данном месте Вед использовано то или иное слово и как понимать то или иное высказывание в контексте всей ведической литературы. Все тексты Вед относятся к одной из трех категорий: *веди*, *пураник* и *сахитья*. *Веди* – это тексты, в которых смысл выражен прямо, без иносказаний. *Пураник* – это стиль притч, где мораль передана через исторические примеры или вымышленные притчи. А *сахитья* – это категория поэтических высказываний, где смысл открывается через понимание аллегорий.

Толкование текстов Корана

Как и Веды, Ислам сталкивается с проблемой правильного понимания текстов. По утверждению самого Пророка Мухаммеда: Коран был «ниспослан на семи наречиях, и в каждом его стихе два значения – внешнее и внутреннее». Согласно утверждению *имама* Али (зятя Пророка Мухаммеда), «в Коране нет ни одного стиха, который не имел бы четырех смыслов: экзотерического (*захир*), эзотерического (*батин*), предельного (*хадд*), промыслительного (*моталла*)».

Главными авторитетными комментариями к Корану считаются *хадисы*, основанные на высказываниях или поступках Пророка Мухаммеда и называемые «Суннат ан-Наби», или, коротко, «Сунна». *Сунна* является авторитетным источником знаний для всех мусульман. На эзотерических ступенях Ислама, которые представлял суфизм, помимо *сунны* человек должен руководствоваться дополнительным источником, о котором речь пойдет дальше.

1.3. Роль цепи ученической преемственности

Парампара – цепь ученической преемственности в Ведах

Многообразие возможных переводов слов священных писаний приводит к проблеме понимания изначального смысла текстов. Если каждое слово писания можно перевести несколькими способами, то как же понять, в чем его истинный смысл? Кто имеет полномочия открывать истинное значение писаний? Для решения этой проблемы в ведической традиции существует система ученической преемственности – *гуру-парампара*, где знание передается от учителя к ученику без искажений. Ученик, освоивший это знание на практике, сам становится учителем и обучает своих учеников.

Веды сравнивают Бога с пауком, а сотворенный им мир с паутиной. Эта аналогия, хотя и может показаться странной для западного человека, тем не менее очень точна. Паук никогда не запутывается в созданной им паутине, в то время как другие насекомые, попадая в его паутину, запутываются и погибают. В чем же секрет паука? Создавая паутину, паук знает каждый ее миллиметр – где расставлены ловушки и где можно ступать безопасно. Поэтому только творец паутины знает, как не запутаться в ее хитросплетениях. Приводя эту аналогию с пауком, Веды провозглашают, что только неискаженное знание, полученное от Создателя, может быть полностью свободно от недостатков. Согласно Ведам, задача каждого учителя – звена в *гуру-парампаре* – передавать ведическое знание без искажений. В современной Индии, как и в былые времена, авторитет древних *парампар* очень высок. Считается, что правильное толкование ведического знания можно услышать только в авторитетной линии преемственности. Остальные толкования и интерпретации текстов считаются вымышленными.

В «Шветашватара-упанишад» (6.23) говорится: «Только тем великим душам, которые обрели полную веру в Бога и духовного учителя, открывается весь смысл ведического знания» [\[10\]](#).

Таким образом, самый надежный источник знания (согласно ведической герменевтике) – это знания Вед, полученные через *гуру-*

парампару.

Силсила – цепь учителей в суфизме

Согласно суфийской герменевтике, человеческий разум не способен самостоятельно постичь трансцендентные предметы. Проблема невозможности постижения внутреннего смысла Корана собственным разумом решалась в суфизме благодаря обращению к наставнику-*пиру*, принадлежащему к цепи ученической преемственности, восходящей к Пророку Мухаммеду. Такая цепочка называлась *силсила*. Каждый учитель в этой цепи должен был оставить письменное разрешение (*иршад*) самому опытному ученику вести последующие поколения мистиков. Только при наличии такого разрешения знание считалось авторитетным. С течением времени в суфизме образовалось несколько линий преемственности, оформившиеся как самостоятельные *тарикаты* – традиции, призванные передавать духовное знание.

1.4. Уровни священных тестов в Ведах и Коране

Три уровня Вед

Объем ведической литературы очень велик. Ведические трактаты по содержанию делятся на три части (*канды*), в соответствии с разными уровнями, на которых могут находиться люди.

Первый уровень – карма-канда. Эта часть Вед предназначена для новичков на духовном пути, чьи мотивы в духовной практике носят материалистичный характер. Высшая цель на этом уровне – накопить запас благочестивых поступков, чтобы после смерти наслаждаться в раю. Основным методом достижения этой цели – строгое следование ведическим ритуалам.

Второй уровень – гьяна-канда. Она предназначена для тех, кто миновал уровень *карма-канды* и заинтересован в *мокше*, «освобождении из плена материи». Основные методы на этой стадии – жизнь в отречении от мира, аскеза, изучение философии.

Третий уровень – упасана-канда. Эти разделы Вед предназначены для тех, кто миновал предыдущие стадии. Высшая цель на этом уровне – бескорыстная любовь к Богу, а метод – служение Богу с любовью и преданностью.

Согласно Ведам, человек выбирает тот уровень писаний, который соответствует его личным желаниям и мотивам.

Уровни понимания Корана

Как говорилось ранее, в Коране есть как скрытый, так и явный смысл.

Известный учитель и теоретик раннего суфизма, который был прямым потомком Пророка Мухаммеда, Джафар ас-Садик, различал уровни понимания Корана: «Божья книга подразумевает четыре толкования – существует буквальный смысл (*ишарат*), есть аллюзивное значение (*ибарат*), существуют тайные смыслы, относящиеся к миру сверхчувственного (*латиф*), имеются высокие духовные доктрины (*хакаик*). Буквальный смысл предназначен для всей

общины правоверных (*авамм*). Аллюзивное значение касается элиты (*хавасс*). Тайные смыслы доступны друзьям Бога (*авлийа*). Высокие духовные доктрины могут быть познаны только пророками (*анбийа*)»^[11].

Для мусульманской традиции характерно трехчастное деление духовного пути: *шариат*, *тарикат* и *хакикат*. Оно основывается на *хадисе* Пророка Мухаммеда: «*Шариат* – это мои слова (*аквали*), *тарикат* – это мои действия (*амали*), а *хакикат* – это мое внутреннее состояние (*ахвали*)». Следуя логике *хадиса*, суфийские святые разработали концепцию эзотерического углубления в смысл Ислама по мере продвижения по этому пути. Суфийские мистики утверждали, что *шариат* является первым и общеобязательным для каждого мусульманина уровнем духовного пути, и для его постижения достаточно внешнего понимания священного Корана (*захир*). *Тарикат* является необязательным для простых верующих, но необходимым для тех, кто идет путем внутреннего совершенствования, уровнем, на котором постигается внутренний смысл Корана (*батин*). *Хакикат*, соответствующий внутреннему состоянию Пророка Мухаммеда, рассматривался как уровень высшего совершенства, достигаемый благодаря следованию двум предшествующим. На нем постигался тот смысл, который был вложен в священный Коран для самого Пророка Мухаммеда. Так суфийские учителя объясняли многоуровневую смысловую нагрузку *аятов* Корана, основанную на степени погружения в глубины духовного совершенства.

Иными словами, начальное знание (*шариат*), предназначенное для всех, позволяло очиститься и подготовиться к более возвышенным ступеням, которые раскрывались в *тарикате* и *хакикате*. Эти уровни в Исламе – *шариат*, *тарикат* и *хакикат* – похожи на уровни духовной эволюции в ведической традиции: *карма-канда*, *гьяна-канда* и *упасана-канда*.

Для наглядного восприятия схожих элементов ведической и мусульманской науки о познании нарисую таблицу.

	В ведической теологии	В мусульмантеологической теологии
Священное писание	Веды – <i>шрути</i>	Коран – <i>калам</i> Аллаха
Комментарии	<i>смрити</i>	<i>суннат</i> ан-Наби
Уровни священного писания	<i>Карма-канда</i> – первый уровень. Цель: достижение рая. Методы: молитвы, паломничества, жертвоприношения, посты, пожертвования, совершение благочестивых поступков.	<i>Шариат</i> – первый уровень. Цель: достижение рая. Методы: молитва (<i>намаз</i>), пост (<i>рамазан</i>), паломничество (<i>хадж</i>), пожертвования (<i>закат</i>), жертвоприношения (<i>курбан</i>), совершение благочестивых поступков.
	<i>Гьяна-канда</i> – второй уровень. Цель: осознание безличного аспекта Бога – освобождение в Брахмане (сиянии Бога). Метод: аскезы, отречение, увеличение молитв, ненасилие. Следование специальной практике. Принятие учителя – <i>гуру</i> .	<i>Тарикат</i> – второй уровень. Цель: осознание единой безличной природы Бога, <i>таухид</i> , видение божественного света – <i>нур</i> . Метод: нравственное самовоспитание, отречение, увеличение постов и молитв. Следование специальной практике. Принятие учителя – <i>пир</i> .
	<i>Упасана-канда</i> – третий уровень. Цель: развитие чистой бескорыстной духовной любви к Богу (<i>бхакти</i>). Метод: бескорыстное преданное служение, следование <i>гуру</i> , пение и медитация на имена Бога.	<i>Хакикат</i> – третий уровень. Цель: развитие мистической любви к Богу. Метод: выполнение наставлений учителя, <i>пир</i> , самоотверженное поклонение Аллаху, пение прекрасных имен Аллаха (<i>сма</i>), медитация (<i>зикр</i>).

Глава 2

Основные духовные концепции в ведах и исламе

В этой главе мы рассмотрим следующие аспекты ведической и суфийской традиций:

- Соотношение духовного и материального бытия в Ведах и Исламе.

- Отличие души от тела.
- Жизнь после смерти (переселение души).
- Устройство материальной вселенной.
- Уровни рая.
- Адские миры.
- Лжеучителя.
- Бог и аспекты божественного.

2.1. Божественный и земной миры в ведической и исламской эзотерике

Каким образом устроен этот мир? Откуда он появился? Что первично: материя или дух? Есть ли что-либо за пределами этого видимого мира? Ответить на эти вопросы призвана любая мировоззренческая система. В зависимости от того, каким образом та или иная философия отвечает на них, ее относят к материалистической или духовной.

Ислам и Веды однозначно являются духовными традициями. И при близком знакомстве с их положениями можно заметить, что они схожи не только в общих понятиях, но и в деталях.

Соотношение духовного и материального бытия в ведической теологии

Веды утверждают, что мир состоит из двух энергий: духовной и материальной. Духовная энергия (*пара-шакти*) образует духовное царство Бога. Его основные характеристики: вечность (*сам*), знание (*чит*), блаженство (*ананда*). Этот мир еще называют Вайкунтхой – «местом, где нет беспокойств». В Бхагавад-гите (8.20–21), одном из главных священных писаний в ведической традиции, Вайкунтха описывается следующим образом: «Но существует иная, вечная, непроявленная природа – она лежит за пределами материального мира, который то проявляется, то исчезает. Эта высшая природа неуничтожима. Когда всё в материальном мире разрушается, она остается нетронутой. То, что ведантисты называют непроявленным и нетленным, то, что именуют высшей целью, то место, достигнув которого живое существо никогда не возвращается в материальный мир, – это Моя высшая обитель» [\[12\]](#).

В Шримад-Бхагаватам (2.9.9-10) Вайкунтха описывается так: «Этой трансцендентной обители Господа поклоняются все, кто познал себя и избавился от страданий и страхов иллюзорного бытия. [...] Над этой обителью не властно даже время, не говоря уже об иллюзорной энергии, которой закрыт доступ в трансцендентное царство».

Вайкунтха – это место, где живет Сам Бог вместе с душами, испытывающими бескорыстную любовь к Нему. Согласно Пуранам, у всех этих душ и у Бога есть своя неповторимая индивидуальность, у них есть определенная форма, и наслаждаются они взаимоотношениями, основанными на духовной любви. Бог отличается от других душ, живущих на Вайкунтхе, тем, что обладает всеми прекрасными качествами в превосходной степени и потому является центром всеобщей любви. Почва, на которой восходит росток такой любви, – это свобода воли души.

Однако свобода воли позволяет душе испытать и другое чувство к Богу – зависть: «Почему Он, а не я – номер один?» Таким образом, у некоторых душ появляется желание почувствовать себя Богом. И Бог из любви предоставляет им такую возможность. В духовном мире занять место Бога невозможно, поэтому возникает необходимость в создании пространства, где мятежные души могут исполнить свое желание почувствовать себя Богом, стать главным наслаждающимся и контролирующим. Это должно быть такое место, где Бог не показывает Себя, чтобы душа могла спокойно играть роль главной персоны. С этой целью и создается материальный мир – место, где увидеть Бога практически невозможно. На санскрите материальный мир описывается словом *майя-дхама* – «место иллюзии». Это своего рода матрица – виртуальная реальность, в которой на душу одевается скафандр материального тела. Веды утверждают, что материальный мир создан для мятежных душ, поэтому все его обитатели подсознательно лелеют желание стать самым главным, Богом, повелителем других существ. Естественно, что такой настрой служит причиной вечной борьбы за превосходство. Поэтому конкуренция, или принцип «выживает сильнейший», – основной признак материального мира. Чарльз Дарвин заметил этот принцип и назвал его «законом борьбы за выживание». Все отношения в материальном мире отравлены желанием эксплуатировать других и, соответственно, приводят к разочарованию. Комментаторы Вед описывают это следующим образом: «Отвергнув Верховного Господа, *дживы* погружаются в материю, отделенную энергию Господа. Вследствие этого они теряют понимание своей истинной природы. Это заблуждение опутывает их сетями вожелания и кармической деятельности. Отождествление с грубым и тонким

материальными телами – причина их страданий в материальном мире» [13].

При этом материальный мир по своей природе противоположен природе духовной: этот мир не вечен (*асат*), полон невежества (*ачит*) и страданий (*дукхалайя*). Соответственно, душа не может быть полностью удовлетворена, находясь в этом мире.

Устройство материальной вселенной: ведическая космология

Согласно Ведам, материальный мир сотворен Самим Богом. В Пуранах («исторических хрониках») этот процесс объясняется в мельчайших подробностях. Тезисно творение можно описать следующим образом. В бескрайнем духовном небе в какой-то момент возникает облако материи. Внутри этого облака, на водах Причинного океана, возлежит Маха-Вишну (одна из полных экспансий Бога). Из пор на теле Маха-Вишну исходят непрерывным потоком бесчисленные вселенные. Они существуют в течение выдоха Маха-Вишну, а когда МахаВишну вдыхает, все миры входят обратно в Него. Внутри каждой из таких вселенных Бог в другой Своей экспансии – Гарбходакашайи Вишну – наполняет пространство наполовину водой и также ложится на этих водах. Из Его пупка вырастает вселенский лотос, на венчике которого появляется Брахма – первое живое существо во вселенной.

В Шримад-Бхагаватам подробно описывается процесс творения, в том числе золотой вселенский лотос и первое существо, Брахма. Появившись на свет, Брахма попытался понять, где он, и спустился вниз по стеблю этого лотоса, пока не добрался до предела, за которым обрывалась его жизнь. Это место означало предел материального творения (Шримад-Бхагаватам, 3.8.16–20). Мы акцентируем внимание на этом лотосе, поскольку «золотой лотос предела» встречается в описании ночи *аль-мирадж*, когда Пророк Мухаммед выходил за пределы мира и встречался с Аллахом. В Коране (53:14) этот лотос называется *сидрат аль-мунтаха* – «лотос крайнего предела». Также интересно для сравнительного исследования ведическое описание Вишну, находящегося на троне во дворце, который расположен на водах Причинного океана. Это описание напоминает известный

мусульманский *хадис*, в котором говорится, что Трон Аллаха находится над водами выше семи небес.

В Шримад-Бхагаватам (3.10.9-10) утверждается, что во вселенной существует 14 планетных систем. Есть и другие классификации. Например, планеты вселенной делят на три категории. Высшие планетные системы называются *сварга*, это райские миры. Средние планетные системы, к которым относят и Землю, называются *бхурлока*. Низшие планетные системы называются *наракалока* – адские миры. Веды подчеркивают разницу между духовным царством Бога (Вайкунтхой) и материальными райскими планетами. Подобное разграничение встречается и в библейской традиции, где упоминаются Царство Божье и Царство Небесное.

Средние планеты, такие как Земля, являются местом, где человек зарабатывает *карму*. Совершая благочестивые поступки, человек получает возможность отправиться после смерти на райские планеты и наслаждаться там разнообразными способами. Выше Земли располагаются семь райских планетных систем. Обитатели райских планет называются в Ведах *сурами* – ангелоподобными существами, которым доверено управление силами природы. Это своего рода кабинет министров в масштабах вселенной, и Веды перечисляют 33 миллиона постов. Из тридцати трех миллионов *суров* наиболее значимыми считаются 33 главных *сура*. Эта цифра совпадает с мусульманским числом ангелов. Ведические *суры* еще называются полубогами, они считаются более высокоразвитыми, чем люди, но все же не равными Богу. Поэтому желание попасть после смерти в рай порицается в Бхагавад-гите: «Людей со скудными знаниями очень привлекает цветистый язык Вед, которые призывают их совершать различные кармические обряды и ритуалы, чтобы подняться на райские планеты, родиться в богатой и знатной семье, обрести могущество и многое другое. Стремясь к чувственным удовольствиям и роскошной жизни, такие люди говорят, что нет ничего превыше этого» (Бхагавад-гита, 2.42–43). Бхагавад-гита – ведический трактат, раскрывающий нам высший уровень духовного развития. Здесь подчеркивается, что разделы Вед, в которых речь идет о рае, не заслуживают внимания трансценденталиста высшего порядка.

В отличие от духовного мира, на райских планетах также есть смерть. Когда запас благочестия заканчивается, душа уходит из рая и

вновь рождается в каком-либо теле на Земле. Согласно Ведам, те души, которые совершали благочестивые поступки небескорыстно, с желанием получить награду после смерти, рождаются в раю, где они также пытаются реализовать свое желание господствовать над материей. А те, кто служил Богу бескорыстно и с любовью, отправляются в царство Бога, на Вайкунтху.

Совершая грехи на Земле, душа после смерти может попасть на адские планеты, которые в Ведах сравниваются с исправительным учреждением. Отбыв срок наказания и отработав свою греховную *карму*, душа вновь возвращается на Землю. Правда на этот раз она рождается не сразу в человеческой форме, а проходит эволюцию через такие виды жизни, как растения, насекомые, птицы и животные.

Таким образом, ведическая философия описывает пребывание души в материальном мире как круговорот рождений и смертей (*самсару*), в котором душа то поднимается на высшие планеты, то опускается на низшие. Альтернативой *самсаре* является *мокша* – освобождение из круговорота перерождений путем восстановления своего изначального сознания – бескорыстной любви к Богу.

Соотношение духовного и материального бытия в мусульманском мистицизме

Исламская традиция также указывает на приоритет духовного бытия. В Коране (57:20–21) сказано: «Знайте, что жизнь ближайшая – забава и игра, и красование и похвальба среди вас, и состязание во множестве имущества и детей, наподобие дождя, растение от которого приводит в восторг неверных; потом оно увядает, и ты видишь его пожелтевшим, потом бывает оно соломой, а в последней – сильное наказание, и прощение от Аллаха, и благоволение, а жизнь ближняя – только пользование обманчивое».

Особенно сильно такое отношение к миру проявлено в мистическом направлении мусульманства – суфизме. Исследователь суфизма А. Курбанмамедов отмечает: «В своей философии и эстетике суфизм пришел к выводу, что земная жизнь не достойна человеческой природы. Человек рождается не ради земной жизни, а для более высокой цели – для вечной жизни, *бану*. На Земле всё низменно и ничтожно, поэтому все помыслы его должны быть устремлены к

небесному, духовному, божественному. Человек одарен от Бога умом, тонким чувством, деятельностью, поэтому он должен стремиться не к земному, а к Абсолютной Истине» [\[14\]](#).

Наиболее значимое описание структуры мира связано с видением, которое получил Пророк Мухаммед в ночь вознесения *аль-мирадж*, о которой уже говорилось ранее. В эту ночь мистический конь доставил его из Медины в Иерусалим. В Иерусалиме Мухаммед встретил трех пророков, которые предложили ему на выбор три чаши: с молоком, водой и вином. Мухаммед выбрал чашу с молоком, и пророки одобрили его выбор [\[15\]](#). После этого Мухаммед был вознесен и прошел через семь уровней небес. И там он встретил: Адама на первом небе, Иисуса и Иоанна Крестителя на втором, Иосифа и Соломона на третьем, Моисея на четвертом, Измаила и Исаака на пятом, Илию и Ноя на шестом, Авраама на седьмом. Эти семь небесных сфер похожи на семь уровней райских планет в ведической космологии. В Коране описывается, что в завершение своего пути он увидел золотой лотос крайнего предела, за которым произошла его встреча с Аллахом [\[16\]](#).

Описывая представления мусульманских теологов о структуре мира, мы обратимся к работам Абу Хамида аль-Газали, одного из наиболее уважаемых теологов Ислама. В первой половине своей жизни он практиковал традиционный Ислам, а впоследствии перешел к практике суфизма и достиг высокого уровня на этом пути. Авторитет аль-Газали так высок, что его называют «вторым после Пророка Мухаммеда», а его основная работа «Воскрешение наук о вере» считается энциклопедическим руководством на духовном пути. Учение аль-Газали признано как суннитскими ортодоксами, так и суфийскими мистиками.

Согласно аль-Газали, мир делится на три основные части:

- мир явного и осязаемого – *алам ал-мулк ва-ш-шакар*;
- мир духовного – *алам ал-джабарут*;
- мир трансцендентного – *алам ал-гайб ва-л-малакут*.

Свою картину миров аль-Газали основывает на Коране и трудах предшествующих ему философов и мистиков. В понимании аль-Газали низшим в этой иерархии миров является чувственно воспринимаемый мир (*мулка*), мир, в котором живут люди и звери. Срединный мир – *малакута* – населен ангелами и джиннами. А высший мир –

джабарут, – недоступный чувствам, населен избранными ангелами. Мир *джабарут* представляет собой трансцендентную фазу существования Бога [17].

Проводя аналогию с Ведами, можно отметить, что мир явного и осязаемого (*алам ал-мулк ва-ш-шакар*) соответствует земным планетам в Ведах. Срединный мир, населенный ангелами и джинами, соответствует райским мирам. А высший мир *джабарут* соответствует трансцендентному миру Вайкунтхи [18].

Джалалуддин Руми (1207–1273), известный суфийский учитель и святой, писал о трансцендентном мире следующее: «Мир скрытый имеет свои облака и дожди, но иные, чем здесь. Его небеса и солнечный свет иного порядка. Но все это становится явным лишь для утонченного – того, кто не обманут кажущейся завершенностью обычного мира» [19].

Руми описывал, как душа предает забвению трансцендентный мир: «Как странно, что душа свою родину и те места, где она родилась и выросла, даже не вспоминает. Этот мир, будто сон, закрыл ей глаза, как облако закрывает звезды. Хотя душа обошла столь много городов, она все еще не очистилась от пыли их познания» [20].

Багдадский святой аль-Хамадани (1048–1138) говорил: «Душа не принадлежит миру сотворенному, а исходит из мира Творца, она одарена бессмертием и вечностью» [21].

Поскольку мусульманские святыне, как и ведические писания, считали истинным домом человека не этот бренный мир, а Царство Бога, они также призывали нас вернуться на родину. Абдул-Халик Гиждувани говорил об этом так: «Ваше странствие ведет на родину. Помните, что вы совершаете путь из мира кажущегося в мир Реальный».

СХОДСТВА В КОСМОЛОГИИ

	ВЕДЫ	СУФИЗМ
Материальный мир	Мрийолока	<i>Алам алмулк ва-ш-шакар</i>
Трансцендентный мир	Вайкунтха	<i>Алам ал-джабарут</i>
Постоянная обитель Бога	Вайкунтха	<i>джабарут</i>
Обитель Бога в материальном мире	На водах вселенского океана.	«Трон же находится над водой, а Аллах - над Троном, и ничто не скрыто от Него из деяний ваших».
Предел между материей и духом	золотой лотос	золотой лотос предела
Устройство мира	Сварга (рай), Бхур (Земля), Нарака (адские миры)	Рай, Земля, Ад

ЗОЛОТОЙ ЛОТОС

ВЕДЫ	СУФИЗМ
Шримад-Бхагаватам (3.8.14,19, 20): «Выйдя из чрева Господа, совокупная форма кармической деятельности живых существ приняла очертания бутона лотоса, порожденного Личностью Вишну. Повинуясь Его высшей воле, этот лотос, подобно солнцу, озарил всё вокруг ярким светом и осушил безбрежные воды потопа. Брахма по каналу в стебле лотоса спустился под воду. Однако, даже войдя в стебель лотоса и приблизившись к пупку Вишну, он так и не смог обнаружить корень лотоса. В поисках причины своего появления на свет Брахма достиг того предела, за которым обрывалась его жизнь».	В ночь <i>аль-мирадж</i> Пророк Мухаммед увидел золотой лотос предела (<i>сидарат аль-мунтаха</i>). Коран (53:13-16): «И видел он [Пророк Мухаммед] Его [Аллаха] при другом нисхождении у лотоса крайнего предела. У Него сад прибежища. Когда покрывало лотос то, что покрывало».

ДУХОВНЫЙ И МАТЕРИАЛЬНЫЙ МИРЫ

ВЕДЫ	СУФИЗМ
«Веданга-сутра» (35.38): «Отвергнув Верховного Господа, <i>дживы</i> погружаются в материю, отделенную энергию Господа. Вследствие этого они приходят к полному заблуждению относительно своей истинной природы. Это заблуждение очень прочно опутывает их сетями вождения и кармической деятельности. Ложное отождествление себя с грубым и тонким материальными телами - причина их страданий в материальном мире».	Суфийский учитель Руми: «Как странно, что душа свою родину и те места, где она родилась и выросла, даже не вспоминает. Этот мир, будто сон, закрыл ей глаза, как облако закрывает звезды. Хотя душа обошла столь много городов, она все еще не очистилась от пыли их познания». Суфийский учитель аль-Хамадани: «Душа не принадлежит миру сотворенному, а исходит из мира Творца, она одарена бессмертием и вечностью». Абдул-Халик Гиджувани: «Ваше странствие ведет па родину. Помните, что вы совершаете путь из мира кажущегося в мир Реальный».

2.2. Рай в Ведах и Коране

Описание райских планет в Ведах

Согласно ведической космологии, во вселенной насчитывается семь уровней райских планет, на которые попадают благочестивые души. Эти планеты отличаются высоким уровнем материального комфорта. Шримад-Бхагаватам (5.16.13–17) описывает райские планеты следующим образом: «О лучший из потомков рода Бхараты, между четырьмя горами раскинулись четыре огромных озера. Первое из них заполнено молоком, второе – медом, третье – соком сахарного тростника, а четвертое озеро состоит из обычной пресной воды. *Сидхи, чараны, гандхарвы* и другие существа из числа полубогов пьют из этих озер и омываются в них, отчего у этих обитателей рая сами собой развиваются мистические способности, такие как способность становиться меньше мельчайшего или больше величайшего. Кроме того, в долинах этих гор расположены четыре райских сада. На склоне горы Мандара растет манговое дерево Девачута. [...] С верхушки этого дерева, на радость обитателям рая, падают плоды манго, крупные, как горные вершины, и сладкие, как нектар. Падая с высоты, эти упругие плоды разбиваются, и из них потоками льется сладкий, ароматный сок. Он вбирает в себя другие райские ароматы и становится еще более душистым. Каскадами низвергаясь с горы Мандара, потоки этого сока превращаются в реку Арунода, привольно текущую по восточной части Илавриты. Благочестивые жены *якшей* пьют воду из реки Арунода. Оттого их тела источают дивное благоухание, и, когда дует ветер, это благоухание разносится на десять *йоджан* ^[22] вокруг. Земля вдоль берегов реки Джамбу пропитывается этим соком, а когда воздух и солнечные лучи высушивают пойму, там образуются огромные залежи золота, называемого *джамбу-надой*. Райские мастера делают из этого золота самые разнообразные украшения. Вот почему все обитатели рая и их вечно юные жены всегда носят золотые короны, браслеты и пояса и живут, не зная бед. У тех обитателей материального мира, что пользуются дарами этих рек, не бывает седины и морщин. Они никогда не устают, и, даже если их тела покрываются потом, от них не исходит

дурного запаха. Они не знают ни старости, ни болезней, ни преждевременной смерти и не страдают от стужи и зноя. Их кожа всегда сохраняет здоровый цвет. Все они очень счастливо, безо всяких тревог живут до самой смерти» [\[23\]](#).

Описания рек меда, молока и сладкого сока, райских садов, в которых обитают райские танцовщицы (*ансары*) и крылатые певцы (*гандхарвы*), схожи с исламскими картинами рая. По сравнению с земной, жизнь обитателей рая чрезвычайно длинна, им доступны безграничные наслаждения, и они обладают мистическими способностями. Рекомендации для желающих попасть в рай содержатся в разделе Вед под названием *карма-канда*. Это благочестивая деятельность, жертвоприношения, благотворительность, посты. Подробное описание семи райских планет содержится в Пятой песни Шримад-Бхагаватам. Веды относят к высшим планетам планету Брахмы, планеты мудрецов, планеты святых, планеты правителей вселенной, планеты предков, планеты *гандхарвов* и др.

Обитель Бога над водами

Согласно ведической космологии, выше райских планет находится обитель Бога – Вишнулока. Бог обитает над водами Молочного океана. Вишнулока (планета Вишну в материальном мире) – это полноценное подобие духовного мира, Вайкунтхи. А Вишну считается экспансией Бога, и в Его функции входит поддержание и управление материальным миром.

Описание рая в Исламе

В Исламе рай также разделен на семь уровней небес. Он населен ангелами, число которых 33. Рай – это место, в котором раскинулись прекрасные сады, текут волшебные реки и обитают прекрасные девы – *перы*. Эта картина напоминает ведическое описание мира *сварги* с райскими садами, реками нектара и райскими танцовщицами – *ансарами*.

Рассмотрим коранические *аяты*, описывающие рай: «И будет им возглашено: „Вот Рай, что дан в наследство вам за ваши добрые деяния“» (Араф: 43). «Спешите ж заслужить прощение Аллаха и

пребывание в Его саду, что простирается на весь простор земли и неба и уготован был для тех, кто в Господа уверил и Его пророков» (Хадид: 21).

«А Он простит вам ваши прегрешенья, в Сады введет, реками омовенны, – прекрасные дворцы Садов рая» (Сафф: 12). «Там они будут украшены золотыми браслетами и жемчугом, а их одеяния будут из шелка» (Хадж: 23). «Их будут обносить блюдами из золота и чашами. Там будет то, чего жаждут души и чем услаждаются глаза. Вы пребудете там вечно» (Зухруф: 71) [\[24\]](#).

Хадисы также содержат описание райских садов. Усама ибн-Зайд передавал слова Пророка Мухаммеда: «Рай – это озаряющийся свет, колыхающиеся базилики, надежные крепости, вечно текущие реки, обильные озера и спелые фрукты, покрытые покрывалами красивые женщины, благодати в вечной жизни, благополучие, красивые и возвышающиеся ложа!» [\[25\]](#)

Хасан Басри описывает рай так: «Величины райских гранат подобны ведру. В руслах рек текут постоянно чистые воды, у которых никогда не изменится сладкий вкус, и еще там имеется сладкий, чистый мед, он не вычерпан человеком» [\[26\]](#).

Существенное отличие между современными исламскими течениями и Ведами в определении рая – это длительность его существования. Согласно ведической концепции, хотя продолжительность существования райских планет так велика, что их можно назвать вечными по сравнению с кратковременной человеческой жизнью, все же они временны, так как уничтожаются во время разрушения вселенной. Ортодоксальная мусульманская теология считает рай вечным. Однако, по мнению некоторых теологов Ислама, существование рая также имеет свои пределы, на что указывают следующие *аяты* Корана: «А те, которые несчастны, – в огне, для них там – вопли и рев, вечно пребывая там, пока длятся небеса и земля, если только не пожелает твой Господь – исполнитель того, что Он желает!

А те, которые достигли счастья, – в раю, вечно пребывая там, пока длятся небеса и земля, если только твой Господь не пожелает, наградой не отсеченной» [\[27\]](#)(11:108–110).

Обитель Аллаха над водами

Выше рая, согласно *хадису*, находится Трон Аллаха над водами. Ибн-Масуд передал утверждение Мухаммеда: «Между первым и следующим небом – пятьсот лет. И далее расстояние от одного неба до другого составляет пятьсот лет. Между седьмым небом и Престолом – пятьсот лет, а между Престолом и водой – также пятьсот лет. Трон же находится над водой, а Аллах – над этим, и ничто не скрыто от Него из деяний ваших». То же повторяется в *хадисе* от аль-Аббаса ибн-Абд аль-Мутталиба: «Однажды Посланник Аллаха сказал нам: „Известно ли вам, каково расстояние между небом и землей?“ Мы ответили: „Это ведомо Аллаху и Его Посланнику“. Пророк сказал: „Между ними расстояние в пятьсот лет, а от каждого неба до следующего – также пятьсот лет. Каждое же небо также простирается на расстояние в пятьсот лет. Между седьмым небом и Троном лежит море, расстояние от дна до поверхности которого такое же, как между небом и землей. Всевышний Аллах же находится над всем этим, и ничто не скрыто от Него из деяний сынов Адама“».

СХОДСТВА В ОПИСАНИЯХ РАЯ

	ВЕДЫ	ИСЛАМ
Название	<i>сварга</i>	<i>алам ал-гайб ва-л-малакут</i>
7 уровней рая	Семь планетных систем: Бхурлока, Бхуварлока, Сваргалока, Махарлока, Джаналока, Таполока, Брахмалока.	Семь небес: небо Адама, небо Иисуса, небо Иосифа и Соломона, небо Моисея, небо Измаила и Исаака, небо Илии и Ноя, небо Авраама.
Количество главных правителей	33	33
Райские девы	<i>апсары</i>	<i>гуриш</i>

2.3. Ад в Ведах и Коране

Описание адских миров в Ведах

Ведическая космология утверждает, что ниже земных человеческих планет находятся демонические миры. Цивилизации, которые их населяют, – это цивилизации атеистов. Точнее, это место, куда после смерти отправляются атеисты. Они описываются как безбожные цивилизации, основанные на механистической науке (*янтре*). Еще ниже, на дне вселенной, расположены адские миры – места, где отбывают наказание грешники. Веды говорят о 28 адских планетах, каждая из которых предназначена для наказания за определенные виды преступлений. Наказания там осуществляют *ямадуты* – свирепые существа, похожие на чертей.

Описание пути грешной души содержится в «Гаруда-пуране»: «Все еще не уставший от жизни, окруженный заботой родных о его стареющем теле, на пороге смерти, он лежит, страдая от болезней, несварения желудка, питаюсь крохами, мало двигаясь. С безжизненным взглядом, застарелым бронхитом, измученный кашлем и тяжелым дыханием, пойман он в сети смерти. В этот последний момент, о Таркшья, возникает божественное видение: все миры являются как один. [...] Тогда подходят два ужасных посланника Ямы (бога смерти), держа веревки и арканы, нагие, с заточенными зубами, черные, как вороны, с вздыбленными волосами и уродливыми лицами, с когтями, как лезвия. Видя их, грешник дрожит и опорожняет кишечник под себя. Слуги Ямы вытаскивают из тела существо размером с палец, оно истошно вопит и видит со стороны свое тело. Вытащив его из бьющегося в агонии тела, затянув петлю на шее, они силой тащат его по долгой дороге в царство мучений» [\[28\]](#).

Далее, согласно «Гаруда-пуране», душа должна пройти путь в царство Ямы. Яма в ведическом пантеоне – это владыка смерти, который судит души за их поступки и определяет наказание. Путь в царство Ямы описывается как тяжелый путь страданий в потустороннем мире, где течет страшная река Вайтарани, и длится этот путь целый год.

Далее «Гаруда-пурана» описывает суд Ямараджи: «Царь справедливости, видя, что они стоят недвижимы, как воры, назначает соответствующее наказание для каждого грешника. Затем грубые посланники ада, избив их, говорят: „Отправляйся, грешник, в самые страшные, ужасные ады“. Там находится огромное дерево, похожее на пылающий огонь. Оно имеет пять *йоджан* в высоту и одну *йоджану* в толщину. Стражи бьют грешников, приковав их к дереву цепями и подвесив головой вниз. Несчастные, для которых нет спасения, они стенают, сгорая в огне. [...] Некоторых грешников распиливают пилами, как дрова, других разрубает на части. Тела некоторых наполовину топят в смоле, а в головы вонзают стрелы. Другие, укрепленные в особом механизме, сдавливаются, как сахарный тростник. Некоторых прижигают горящими углями, кого-то палят факелами и расплавляют, как кусок руды. Грешников погружают в кипящее масло, бросают в колодцы, сажают в ямы с прожорливыми змеями и червями. После этих пыток и мужчины, и женщины тысячами поджариваются в страшных пещерах до наступления вселенского потопа. Съев в адских мирах неразлагающиеся плоды своей *кармы*, они рождаются снова на Земле. По приказу Ямы они возвращаются на эту планету и становятся деревьями, кустами, растениями, пресмыкающимися, скалами, травами, а также насекомыми, птицами, животными и рыбами. Согласно Ведам, всего во вселенной существует 8 400 000 форм жизни. Вернувшись из ада, души могут родиться в человеческом царстве среди дикарей или в других неблагоприятных условиях. Они становятся мужчинами и женщинами, медленно умирающими от проказы, слепорожденными, пораженными смертельными болезнями и носящими печать греха» [\[29\]](#).

В Шримад-Бхагаватам приводятся такие картины ада: «Человек, родившийся в знатной семье, но пренебрегающий своими обязанностями и погрязший в пороках, после смерти низвергается в адскую реку Вайтарани. Эта река представляет собой огромный, заполненный нечистотами ров, который окружает адские миры и кишит свирепыми морскими чудовищами. Когда грешника бросают в реку Вайтарани, эти чудовища набрасываются на него и начинают пожирать его плоть, но из-за того, что жизнь этого человека была полна греха, ему не позволено покинуть тело. [...] Потерявшие стыд мужья падших женщин попадают в ад Пуйода, который представляет собой океан

гноя, испражнений, мочи, слизи, слюны и прочих нечистот. [...] Их бросают в этот океан и заставляют есть всю эту мерзость» [30].

«Если человек, обладая знанием, лишает жизни неразумных существ, он, безусловно, совершает грех. Верховный Господь наказывает такого человека, низвергая его в ад под названием Андхакупа, где на него нападают птицы, звери, рептилии, комары, вши, черви, мухи и все прочие существа, которым он за свою жизнь причинил страдания» [31].

Шримад-Бхагаватам также приводит описание того, как развивается сознание живого существа, начиная с момента его нахождения в утробе и вплоть до самой смерти:

«После того как живое существо отстрадает в аду и пройдет через все низшие формы жизни, которые предшествуют человеческой, оно, искупив таким образом свои грехи, вновь рождается на Земле, получая тело человека» [32].

Описание ада в Исламе

В Коране ад описывается отрывочно в различных *аятах* и *сурах*. Дополнительные описания ада можно встретить в *хадисах*. Рассмотрим описание преисподней в Коране: «В тот день Мы соберем благочестивых перед Милостливым почтенной делегацией, а грешников погоним в геенну, словно на водопой» (Мариям: 85–86).

«Нам лучше знать, кому более подобает гореть там. Каждый из вас войдет туда. Таково окончательное решение твоего Господа. Потом мы спасем богобоязненных, а беззаконников оставим там стоять на коленях» (Мариям: 70–72).

«Их лица будет жечь огонь, и сведены их губы будут, в оскале зубы обнажая» (Му-минуун: 104) [33].

Как и в ведической традиции, адский огонь сопровождается напитком из гнойной воды или кипятка: «А впереди его ожидает геенна, и поить его будут гнойной водой. Он будет пить ее глотками, но едва ли сможет проглотить ее. Смерть будет подступать к нему со всех сторон, однако он не умрет, ибо перед ним будут тяжкие мучения» (Ибрахим: 16–17).

«Кто вечно в огне ада пребывает, кого поят кипящею водой, что разрывает внутренности их?» (Мухаммад: 15)

«И тех, которые знаменья Наши отвергают, поистине мы будем жечь в огне. И всякий раз, когда их кожа обгорит, ее заменим мы другой кожей, чтоб дать вкусить им наказание сполна. Поистине, Господь – Великий, Мудрый!» (Ниса: 56) [\[34\]](#)

«Если они станут просить о помощи (или дожде), то им помогут водой, подобной расплавленному металлу, которая обжигает лицо. Мерзкий напиток и скверная обитель!» (Кахв: 29)

Как и в ведическом описании ада, в мусульманской традиции фигурирует некое дерево: «Ведь это дерево, что корнями в ад уходит. Плоды его ветвей подобны дьявольским главам, и от него они едят, и наполняют ими свои желудки. Потом же им дадут испить питье с кипящею водой. Потом – обратный путь в Огонь» (Соффат: 64–68).

«Когда в пылающий огонь они вступают, когда кипящею струей дают им жажду утолить» (Гошия: 4–5).

«У нас для них тяжелые оковы и огонь. И удавляющие яства, и мучительные кары» (Муззаммил: 12–13) [\[35\]](#).

Обратимся также к *хадисам*, описывающим адские миры. В одном из *хадисов* Пророка Мухаммеда дается картина ада, напоминающая ведическое описание ада Андхакупа: «В аду есть такие животные, толщина которых с верблюжьей шеей. Если они укусят один раз, место их укуса будет болеть и ныть сорок лет. Эти змеи и скорпионы будут вцепляться в людей, которые в этом мире имели плохой характер, были скупыми и угнетали людей» [\[36\]](#).

Таким образом, сравнительный анализ ведической и мусульманской картин ада показывает много общего. Однако существенное отличие заключается в том, что в традиционном Исламе ад описывается как наказание, которое наступает для всех людей одновременно после дня Страшного суда. А в ведической традиции и Страшный суд, и ад – это события, которые происходят не в определенное время, а после каждой индивидуальной жизни.

СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ ОПИСАНИЯ АДА В ВЕДАХ И ИСЛАМЕ

ВЕДЫ

«Гаруда-пурана» (4.59): «После подобных пыток мужчины и женщины тысячами поджариваются в ужасающих преисподних до наступления вселенского потопа».

«Гаруда-пурана» (3.34): «В аду находится огромное дерево, похожее на пылающий огонь».

Шримад-Бхага ватам (5.26.22-23): «Ад Пуиода - океан гноя, испражнений, мочи, слизи, слюны и прочих нечистот. [...] Их бросают в этот океан и заставляют есть всю эту мерзость».

Шримад-Бхагаватам (5.26.17): «Если человек лишает жизни неразумных существ, его ожидает ад Андхакупа, где на грешников нападают пиявы, звери, рептилии, комары, вши, черви, мухи».

Наказание в аду не вечно: после адских планет душа получает тело на одной из планет земного типа.

СУФИЗМ

Коран (Ниса: 56): «И тех, которые знамения Наши отвергают, постигнет Мы будем жечь в огне».

Коран (Соффат: 64-68): «Ведь это дерево, что корнями в ад уходит. Плоды его ветвей подобны дьявольским главам».

Коран (Ибрахим: 16-17): «А впереди его ожидает геенна, и поить его будут гнойной водой. Он будет пить ее глотками, но едва ли сможет проглотить ее».

Хадис Пророка Мухаммеда: «В аду есть такие животные, толщина которых с верблюжьей шеей. Если они укусят один раз, место их укуса будет болеть и ныть сорок лет».

Согласно традиции, душа попадает в ад раз и навсегда.

2.4. Описание души в Ведах и Исламе

Душа и тело в ведической философии

Личность в ведической философии – это душа. На санскрите – *джива*. Санскритский глагольный корень *джив* означает «быть», «оставаться живым». Душа описывается в Бхагавад-гите (2.20) следующим образом: «Душа не рождается и не умирает. Она никогда не возникала, не возникает и не возникнет. Она нерожденная, вечная, всегда существующая и изначальная. Она не гибнет, когда погибает тело» [\[37\]](#).

В «Шветашватара-упанишад» дается такое описание души: «Хотя душа временно пребывает в материальном теле, все же она представляет собой очень тонкую, трансцендентную субстанцию. Размер души меньше одной тысячной кончика волоса. Хотя крошечный размер души сравнивается с материальным размером, она полностью духовна, и ее предназначение – служить безграничному Господу» [\[38\]](#).

Согласно ведической философии, вечные души, придя из духовного мира в материальный, одевают на себя оболочку материального тела и под влиянием иллюзии (*майи*) начинают отождествлять себя с материальным телом. Место расположения души в теле – область сердца (*хрит-падма*). Веды утверждают, что основная проблема *дживы* в том, что ее вечная природа скрыта под телесным покровом, и вследствие этого ложного самоотождествления душа вынуждена страдать. Поскольку физическое тело подвержено болезням, старению и смерти, то отождествление с ним приносит вечной душе страдание в материальном мире. Бренность материального тела, с одной стороны, и неудовлетворенное желание занять верховное место, с другой, заставляют *дживу*, покинув очередное тело, родиться в новом. Таким образом, попытки занять главное место становятся причиной бесконечных перерождений в круговороте *самсары*.

Душа описывается как бессмертная, то есть не имеющая начала или конца. Таким образом, она не создается Богом. Согласно Ведам, она является частицей Бога.

Веды сравнивают Бога с океаном, а душу – с каплей воды из этого океана. Иными словами, в качественном отношении душа подобна Богу. Это означает, что ей присущи те же качества, что и Богу. Но в количественном отношении душа безгранично мала, тогда как Высшая Душа, Бог – безгранично велик. Душе присущи качества Высшей Души, но в ничтожной степени. Например, Бог обладает абсолютной красотой, и душа тоже может проявлять красоту, но в определенных пределах. Бог обладает полным знанием, и у души может быть некое знание, но не такое глубокое и исчерпывающее, как у Бога. Таким образом, вопреки утверждениям, что индуизму присущ антропоморфизм – уподобление Бога человеку, – мы обнаруживаем теоморфизм – подобие человека Богу. Бог – это источник всего, в том числе и всех прекрасных образов, и облик человека только отражает Его собственный образ.

Душа и тело в суфийской теологии

Как и Веды, Ислам говорит о дуализме человеческой природы, которая представлена сочетанием духа (*рух*) и материального тела. Это положение суфии обосновывают *аятами* Корана:

«И вот сказал Господь твой ангелам: „Я сотворю человека из звучащей, из глины, облеченной в форму. А когда Я его выровняю и вдуну от Моего духа, то падите ему, поклоняйтесь“» (15:21–29).

«Это – ведающий скрытое и явное, славный, милосердный, который прекрасно сделал всякую вещь, которую сотворил, и начал творение человека из глины, потом сделал потомство его из капли жалкой воды, потом выровнял его и вдунул в него от Своего духа и устроил вам слух, зрение и сердце. Мало вы благодарны» (32:5–9) [\[39\]](#).

В Коране природа человека рассматривается как совокупность двух начал: материального сотворенного тела и вечного духа.

Дух человека является неотделимой частью духа Аллаха. В то же время Коран говорит о подчиненном положении человека по отношению к Аллаху. То есть, хотя человек и сотворен Аллахом и происходит от Него, он все же не является с Ним единым целым, а занимает положение слуги. Коран неоднократно описывает зависимость человека от воли Аллаха и устанавливает положение человека как слуги Бога.

Согласно суфийской психологии, высшим началом в человеке является *рух* – дух. Дух этот расположен в области сердца (*калб*), и природа его божественна, то есть именно дух в пробужденном состоянии способен приблизиться к Богу, поскольку в качественном отношении имеет ту же природу, что и Бог, но отличается от Него малыми размерами и ограниченностью. Дух этот в человеке, еще не достигшем совершенства, находится в спящем состоянии и отождествляет себя с земным миром. Этому отождествлению способствует низшее начало в человеке – *ан-нафс ал-аммара* («душа, побуждающая ко злу»). Первейшим условием прогресса человека в духовной жизни является объявление войны своей низменной природе. Человек, желающий стать настоящим суфием, обязан обуздывать свой низменный инстинкт (*нафс*) посредством аскез и самоограничений. Аль-Газали считал сердце носителем духовной субстанции, поэтому именно оно в человеке считается божественным элементом, частью трансцендентного бытия. Психические силы человека сопоставляются со срединным миром, а физическое тело человека, существующее в рамках материального мира, считается частью материального бытия.

Аль-Хамадани так описывал душу: «Услышь и узнай о том, какое отношение имеет душа к телу – пребывает ли она внутри или вне его. Увы, дух находится и вне мира, и в нем. [...] Дух не находится в мире и не находится вне мира. [...] Бог также не связан непосредственно с миром, но и не отделен от него.

В наши дни есть три мнения относительно понятия действительности и истинности души и тела. Первое – человек состоит из формы, то есть тела, так как Бог сотворил человека из семени и глины. Так считают простые люди. Вторая группа людей – ученые, которые, опираясь на слова Корана „всех людей сотворил по одной форме, а лучший вид и форму придал душе“, под словом „человек“ понимают и тело, и душу как единое целое. Третья группа видит суть человека в душе и считает, что он состоит из души. Тело же, говорят они, является носителем души. Форму (тело) они не считают сущностью человека, тело является как бы лошадью, а душа всадником. Не может быть, чтобы лошадь была одинакова по сути с всадником. Если кто-то сидит на лошади, то он и лошадь – различные существа.

Слепой считает, что сама клетка есть птица, а зрячий – что клетка создана для птицы» [\[40\]](#).

Аль-Газали описывал бессмертную душу как ту, что существует до вселения в тело и после его гибели. Подобно ведической литературе и Платону, аль-Газали утверждал, что до своего вселения в тело душа находилась в трансцендентном мире – «мире сверхчувственного и скрытого», где она непосредственно созерцала Бога. Однако, вселяясь в тело, душа переходит в плоскость низшего мира – «мира явного и осязаемого» (*алам ал-мулк ва-м-шахада*). В этом мире человеку кажется, что он узнаёт что-то новое, однако в действительности он просто припоминает то, что знал. Поэтому человек, согласно учению аль-Газали, должен постараться вспомнить свое изначальное состояние в мире трансцендентном.

В «Эликсире счастья» аль-Газали описывает человеческую личность как состоящую из двух противоположных начал: «Если ты хочешь познать и узнать себя, тогда знай, что тебя сотворили, и сделали это из двух вещей. Одна – та внешняя оболочка, которую именуют телом и которую можно видеть внешним взором. Другая – внутренняя суть, которую называют *нафс* (араб. «душа»), *джан* (перс. «душа») и *дил* (перс. «сердце») и которую можно познать внутренним видением (*басират-и батин*), но невозможно увидеть внешним взором. Истина твоя – та внутренняя суть. Все, что есть кроме нее, все это принадлежит ей, являясь ее войском и слугами. Мы будем именовать ее сердцем. И когда мы поведем разговор о сердце, тогда знай, что под ним будем иметь в виду истину человека, которую иногда можно называть духом (*рух*), иногда душой (*нафс*). Под таким сердцем мы подразумеваем не тот кусок плоти, что расположен в левой стороне груди, – он не представляет никакой ценности. Им обладают и верховые животные, и мертвецы, его можно увидеть внешним взором. Все, что можно увидеть воочию, принадлежит этому миру, называемому миром свидетельства (*алам-и шахадат*)» [\[41\]](#).

Таким образом, в «Эликсире счастья» аль-Газали разграничивает душу и тело как два противоположных начала, поэтому понятия души, духа и сердца употребляются им в одном значении, обозначающем духовную субстанцию.

Аль-Газали считал именно духовную субстанцию изначальной и приоритетной и потому всячески подчеркивает ее ценность: «Истина

сердца – не от мира сего. Оно пришло в мир чужестранцем для перехода. А тот – внешний кусок плоти – служит ему средством передвижения и орудием. Все члены и всё тело есть его войско, а оно царствует над всем своим телом. Мистическое познание Всевышнего, созерцание всей красоты Его присутствия является его качеством. Перед ним есть обязанности, к нему обращены проповеди, для него существуют упреки и наказания, у него бывают подлинное счастье и настоящее несчастье. Во всем этом тело следует ему» [\[42\]](#).

Выделяя в человеке духовное и материальное начала, аль-Газали выдвигает решение возникшего в Исламе спора о посмертном существовании человека. «Из всего вышесказанного ты узнал, что истина человеческой души заключается в ее бытии по своей сути без оболочки. И что в существовании своей сути и своих особых качеств она не нуждается в оболочке. Смысл смерти не означает ее небытие, но прекращение распоряжения души оболочкой. Смысл Страшного суда, возрождения и воскрешения – не в том, что ей еще раз дадут оболочку, созданную согласно ее способностям распоряжаться ею, точно так же, как это было сделано в первый раз. [...]

Необходимое условие не в том, что духу дадут прежнюю оболочку, каковой он обладал. Ведь оболочка – верховое животное, и хотя верховое животное заменяется, всадник остается тем же. С детства и до своей старости ее составляющие менялись благодаря составляющим поступающей пищи, а он пребывал неизменным. Значит те, кто обуславливает этим [воскрешение], столкнулись с трудностями, в связи с чем их ответы звучат неубедительно. У них такие трудности возникали из-за того, что они полагали, будто бы твое внутреннее „я“ и твоя истина представлены твоей оболочкой: как только ее самой нет на месте, ты пропадаешь вместе с ней» [\[43\]](#).

Полемизируя с теми мусульманскими теологами, которые представляли посмертное воскрешение человека в своем же теле, аль-Газали, говорит о смене человеком внешних оболочек. Согласно его учению, душа человека после смерти покидает физическое тело и получает новое тело в зависимости от своего благочестия – в раю или в аду. В этом учение аль-Газали приближается к ведическому учению о реинкарнации – переселении души.

Процесс практического осознания себя как души, описываемый аль-Газали, схож с платоновской идеей припоминания и мистической

практикой ведических йогов: «Если некто закроет глаза и забудет свою оболочку, то отрешится от неба, земли и всего, что в нем есть. Когда он при этом хорошенько погрузится в размышления, то познает что-нибудь из истины загробного мира, узнает о допустимости того, что оболочка будет у него изъята, а он будет пребывать в определенном месте, и не исчезнет» [\[44\]](#).

УЧЕНИЕ О ДУШЕ В ВЕДАХ И ИСЛАМЕ

ВЕДЫ (Бхагавад-гита)

«Знай же: то, чем пронизано материальное тело, неразруσιμο. Никто не может уничтожить бессмертную душу. Материальное тело вечного, неуничтожимо и неизмеримо живого существа обречено на смерть».

«Душа не рождается и не умирает. Она никогда не возникала, не возникает и не возникнет. Она нерожденная, вечная, всегда существующая и изначальная. Она не гибнет, когда погибает тело».

СУФИЗМ (Аль-Газали)

«Истина сердца - не от мира сего. Оно пришло в мир чужестранцем для перехода. А тот - внешний кусок плоти - служит ему средством передвижения и орудием. Все члены и всё тело есть его войско, а оно царствует над всем своим телом».

«Истина человеческой души заключается в ее бытии по своей сути, без оболочки. И что в существовании своей сути и своих особых качеств она не нуждается в оболочке. Смысл смерти не означает ее небытие, но прекращение распоряжения души оболочкой».

2.5. Реинкарнация в Ведах и Исламе

Широко распространено мнение, что идея переселения души изначально присуща индийской культуре и отсутствует в авраамических религиях. Однако анализ эзотерических течений авраамических религий позволяет утверждать, что идея реинкарнации также присутствует в них. Исследователи Ислама, особенно раннего Ислама, близкого ко времени Пророка Мухаммеда, обнаруживают утверждения, позволяющие предположить наличие концепции переселения души.

Переселение души в Ведах

Причина переселения души, согласно ведической теологии, – это прошлая *карма* и неудовлетворенное желание стать самым главным, которое душа пытается реализовать в разных формах жизни, в разных телах. Таким образом, пока у души сохраняется ощущение независимости от Бога и желание стать лучшим, она обречена на перерождение в материальном мире. Реинкарнация описывается в Бхагавад-гите (2.13): «Воплотившаяся в теле душа постепенно меняет тело ребенка на тело юноши, а затем на тело старика, и точно так же после смерти она переходит в другое тело» [\[45\]](#).

В «Яджур-веде» (12.36–37) говорится: «О ученая и терпеливая душа, после странствий в водах и растениях личность попадает в утробу матери и рождается вновь и вновь. О душа, ты рождаешься в телах растений, деревьев, во всем, что сотворено и одушевлено, и в воде. О душа, сверкающая подобно солнцу, после кремации, смешавшись с огнем и землей для нового рождения и найдя прибежище в материнском чреве, ты рождаешься вновь. О душа, входя вновь и вновь в лоно, ты безмятежно покоишься в материнском теле, как ребенок, спящий на руках у матери» [\[46\]](#).

Ведическая традиция утверждает, что процесс реинкарнации бесконечен. Он осуществляется в разных формах жизни, которых, согласно Ведам, насчитывается 8 400 000. Из них 8 000 000 – это насекомые, растения, птицы и животные. Остальные 400 000 – это

разные гуманоидные формы. К ним относятся люди на Земле, различные обитатели низших и высших миров. Веды перечисляют эти формы жизни следующим образом: *суры* (полубоги) – это некое подобие архангелов в авраамических религиях; *якши* – мистические существа наподобие джиннов; *гандхарвы* – крылатые посредники между *сурами* и людьми, схожие с ангелами в мусульманской традиции; *питы* – благочестивые предки, охраняющие свой род; *асуры* – демоны; *пишачи* – привидения, души самоубийц; *ямадуты* – черти, подвергающие грешников наказаниям в аду. И наконец, сами люди, населяющие Землю и другие подобные Земле планеты (или области вселенной). Широкий перечень форм жизни позволяет описать разнообразие жизненных условий в зависимости от *кармы* – деятельности души. Каким будет следующее воплощение души – животное, человеческое или какое-то другое, – зависит от ее поступков. Благочестивые поступки приводят к рождению на высших планетах. Греховные поступки приводят к наказанию в аду с последующим рождением в животных формах жизни. Закон *кармы* описывается в «Махабхарате» следующим образом: «Все живые существа наделены Богом желанными и нежеланными плодами их прежних деяний: благочестивых и неблагочестивых. Не будь так, не было бы среди живых существ ни одного несчастного».

В Бхагавад-гите (8.16) Кришна говорит: «Все планеты материального мира, от высшей и до низшей, – это юдоль страданий, где каждый вынужден снова и снова рождаться и умирать. Но тот, кто достиг Моей обители, уже никогда не родится здесь» [\[47\]](#).

Основной причиной бесконечных перерождений в ведической литературе считается *карма* – прошлые поступки человека, плоды которых он должен пожинать в настоящем.

Реинкарнация в Исламе

Вопрос о концепции переселения души в Исламе является одним из спорных с древности и до наших дней. Что происходит с душой после смерти, кто будет воскресать и какое это будет воскресение – по этим вопросам не существует единого мнения в наши дни, и даже в средние века, как это следует из работ аль-Газали, велись споры. Коран содержит ряд *аятов*, позволяющих предполагать наличие идеи

реинкарнации в его текстах. Например: «Мы распределили вам смерть – и Нас не опередить! С тем, чтоб заменить вас подобными и воссоздать вас в том, как вы этого не знаете» (56:60-61). «Неужели же уверены те, кто ухищрялись во зле, что Аллах не заставит землю поглотить их или не придет к ним наказание оттуда, откуда они не знают? Или схватит их в их превращениях, и они не ускользнут?» (16:45–46) «Аллах создал вас, потом Он вас упокояет. Бывают среди вас и такие, что обращаются в гнуснейшую жизнь, чтобы не знать после былого ведения ничего. Поистине Аллах – ведущий мощный!» (16:70) «О люди! Если вы в сомнении о воскрешении, то ведь Мы создали вас из праха, потом из капли, потом из сгустка крови, потом из куска мяса, сформированного или бесформенного, чтобы разъяснить вам это. И помещаем в утробах насколько захотим, до определенного срока. Потом выводим вас младенцем, потом – чтобы вы достигли вашей зрелости. Среди вас есть тот, кто упокояется, и среди вас есть тот, кто возвращается к жалчайшей жизни, чтобы не знать после знания ничего» (22:5) [\[48\]](#).

Таким образом, некоторые коранические стихи содержат идею перехода после смерти в новое рождение и позволяют предположить наличие идеи реинкарнации в Исламе.

Для исследования темы перевоплощения в Исламе обратимся к работе американского ученого С. Роузена «Реинкарнация в мировых религиях»:

«В исламских писаниях реинкарнация обозначается словом *танасукх*, но это слово редко употребляется ортодоксальными мусульманскими философами. Арабские и персидские теологи, подобно своим единомышленникам, иудеям-каббалистам, считают, что переселение души является закономерным следствием грешной или неудавшейся жизни.

Исламские приверженцы реинкарнации утверждают, что Коран поддерживает учение о переселении душ, приводя в подтверждение своих слов следующие примеры:

„Тому, кто нарушил *субботу*, Мы сказали: „Будь обезьяной, мерзкой и презренной““ (2:65). „Тот худший из всех, кто прогневил Аллаха и навлек на себя Его проклятье. Того Аллах обратит в обезьяну или свинью“ (5:60). „Аллах дает вам жизнь от земли, затем вновь обращает вас в землю, и Он же вновь даст вам жизнь“ (71:17–18).

Тайное значение этих и других стихов Корана исследовали такие знаменитые персидские поэты-суфии, как Джалалуддин Руми, Саади и Хафиз [\[49\]](#). Живший в X веке Мансур аль-Халладж, один из наиболее известных суфийских мыслителей, памятен также своей глубоко духовной лирикой, темой которой нередко являлось переселение души: „Я сотни раз прорастал травой по берегам стремительных рек. Сотни тысяч лет я рождался и жил во всех телах, что есть на Земле“» [\[50\]](#).

Джалалуддин Руми поэтически описал реинкарнацию:

*Всему, что зрим, прообраз есть,
основа есть вне нас,
Она бессмертна – а умрет
лишь то, что видит глаз.
Не жалуясь, что свет погас,
не плачь, что звук затих:
Исчезли вовсе не они,
а отражение их.
А как же мы и наша суть?
Едва лишь в мир придем,
По лестнице метаморфоз
свершаем свой подъем.
Ты из эфира камнем стал,
ты стал травой потом,
Потом животным – тайна тайн
в чередованье том!
И вот теперь ты человек
ты знаньем наделен, Твой облик глина приняла —
о, как непрочен он!
Ты станешь ангелом, пройдя
недолгий путь земной,
И ты сроднишься не с землей,
а с горней вышиной.*

Известны и другие изречения Руми: «Я умер камнем и воскрес растением, я умер растением и воскрес животным, я умер животным и стал человеком. Чего мне страшиться? Разве смерть обокрала меня?

Первоначально ты был глиной. Пройдя стадию минерала, ты стал растением. Из растения ты стал животным, и из животного – человеком. В течение этих периодов человек не знал, куда идет, но все же был вовлечен в это длинное путешествие. И еще сотню разных миров предстоит тебе пройти» [\[51\]](#).

Анализируя историю концепции реинкарнации в ортодоксальном Исламе, С. Роузен пишет: «В серии статей „Реинкарнация. Исламские представления“ М.Х. Абди, ученый-исламист, описал события, результатом которых стало отторжение доктрины реинкарнации от ортодоксального мусульманского вероучения:

«На протяжении нескольких веков выдающиеся последователи Магомета принимали учение о реинкарнации, но утаивали его от широкого круга верующих. Эта позиция была обоснована определенными психологическими факторами. Исламское вероучение всегда в первую очередь призывало к праведным поступкам. Кроме того, оборонительные сражения, известные как *джихад*, или священные войны, которые мусульмане вели в дни зарождения исламской религии, и более поздние захватнические (а значит, не священные) войны значительно повлияли на судьбу Ислама. Ранее философские, мистические и этические течения получили мощный толчок к развитию, но позже, в результате определенных политических событий, ослабели и зачахли. Со временем арабские республики превратились в монархические государства; философы и святые утратили прежнее влияние. Такие сокровенные темы, как переселение души, требуют особого подхода. Для того чтобы судить о них, необходимо иметь представление о высших уровнях сознания, причинно-следственных законах и действии законов эволюции. Монархов не интересовали столь далекие от политики предметы. Подобно множеству других учений, доктрина реинкарнации доступна лишь суфиям и специалистам по истории суфизма. Тем не менее мусульманин, открыто верующий в переселение душ и названный еретиком, едва ли подвергается какой-либо опасности.

Следует отметить, что приверженцы традиционных направлений Ислама все же боятся прослыть еретиками, поэтому доктрина реинкарнации обсуждается и толкуется лишь в русле суфийской традиции. Однако многие ортодоксальные теологи уверены в том, что без веры в перерождение души трудно примирить проповедуемую

Исламом мораль и религиозное учение. Г.Ф. Мур, например, в своей Ингерсоллской лекции на тему переселения душ отмечает, что ,невозможность совместить страдания невинных детей с идеей Господней милости или, на худой конец, справедливости заставляет некоторых вполне либеральных мусульманских теологов (*мутазилитов*) искать причины мучений в грехах, совершенных в прошлой жизни. [...] Учение о реинкарнации – неотъемлемая часть культа *имама*, исповедуемого *шиитами*. Это учение в специфической форме бытует также среди *измаилитов* и является важнейшей частью доктрины бабизма [\[52\]](#).

Специалист по истории Ислама, И.Г. Браун, развивает эту мысль в своем классическом трехтомном труде ,Литературная история Персии‘. Рассказывая об эзотерических направлениях Ислама, он упоминает три вида перевоплощения, которые признаются мусульманскими мыслителями: 1) *хулул*, повторяющееся воплощение святого или пророка; 2) *риджат*, возвращение *имама* или другого религиозного деятеля сразу же после его смерти; 3) *танусукх*, обычное перевоплощение любой души. *Измаилиты* утверждают даже, будто Кришна, Бог индуистского пантеона, пришел в мир как Будда, а позднее – как Магомет; члены этого течения верят в то, что великие учителя рождаются вновь ради блага новых поколений“» [\[53\]](#).

Для религиозных учений, отрицающих реинкарнацию, вопрос о существовании зла в мире является одним из наиболее важных. Если человек живет только одну жизнь, то непонятно, почему кто-то рождается богатым, здоровым и счастливым, а кто-то нищим, больным и несчастным. Если человек живет только одну жизнь, то такое неравенство можно объяснить либо несправедливостью Бога, либо отсутствием у Него полноты власти. В любом случае ответственность за неодинаковые условия жизни людей падает на Бога. Однако религиозные учения, признающие реинкарнацию, говорят о личной ответственности человека за свою судьбу. Не Бог, а прошлые поступки человека определяют место его рождения и судьбу. В исламской традиции закон *кармы* прослеживается в творчестве суфийских учителей. Джалалуддин Руми, например, в поэтической форме излагает его следующим образом:

«Этот мир – гора, а наши поступки – выкрики; эхо от выкриков всегда возвращается к нам».

КАРМА

ВЕДЫ

«Махабхарата»: «Все живые существа наделены Богом желанными и нежеланными плодами их прежних деяний: благочестивых и неблагочестивых. Не будь так, не было бы среди живых существ ни одного несчастного».

СУФИЗМ

Руми: «Этот мир — гора, а наши поступки — выкрики; эхо от выкриков всегда возвращается к нам».

ПЕРЕВОПЛОЩЕНИЕ ДУШИ

ВЕДЫ

Бхагавад-гита (2.13): «Воплотившаяся в теле душа постепенно меняет тело ребенка на тело Юноши, а затем на тело старика, и точно так же после смерти она переходит в другое тело».

Бхагавад-гита (8.16): «Все планеты материального мира, от высшей и до низшей, — это юдоль страданий, где каждый вынужден снова и снова рождаться и умирать».

«Йджур-веда»: «После странствий в водах и растениях личность попадает в утробу матери и рождается вновь и вновь. О душа, ты рождаешься в теле растений, деревьев, во всем, что сотворено и одушевлено, и в воде. О душа, сверкающая подобно солнцу, после кремации, смешавшись с огнем и землей для нового рождения и найдя прибежище в материнском чреве, ты рождаешься вновь».

СУФИЗМ

Аль-Газали: «Ведь оболочка — верховое животное, и хотя верховое животное заменяется, всадник остается тем же. С детства и до своей старости ее составляющие менялись благодаря составляющим поступающей пищи, а он пребывал неизменным».

Аль-Халладж: «Я сотни раз прорастал травой по берегам стремительных рек. Сотни тысяч лет я рождался и жил во всех телах, что есть на земле».

Руми: «Я умер камнем и воскрес растением, я умер растением и воскрес животным, я умер животным и стал человеком. Чего мне страшиться? Разве смерть обокрала меня? Первоначально ты был глиной. Пройдя стадию минерала, ты стал растением. Из растения ты стал животным, и из животного — человеком. И еще сотни разных миров предстят тебе пройти».

2.6. Одноглазый лжеучитель в Ведах и Исламе

И в ведической, и в мусульманской традициях мы находим образ одноглазого лжеучителя.

Одноглазый учитель демонов в Ведах

В ведической литературе помимо человеческих существ и полубогов упоминаются демонические силы, называемые *асуры*, *данавы*, *дайтьи* и *ракшасы*. Они описываются как силы зла, постоянно соперничающие с полубогами и отличающиеся ненавистью к Богу. Особенно интересна личность Шукрачарьи – одноглазого учителя демонов, который искусен в науке чувственных наслаждений. Само его имя – Шукра – переводится с санскрита как «семя» или «половые наслаждения». Кали-юга – современная эпоха по ведическому летоисчислению – описывается как время, в которое правит одноглазый *гуру*, учитель, пропагандирующий материалистическое знание, в корне отличное от знания духовного. В этом смысле можно провести параллель с одним из народных названий телевизора – «одноглазый *гуру*».

Одноглазый даджаль в исламской традиции

В Исламе аль-Масих ад-Даджаль («ложный мессия») – аналог христианского антихриста, лжепророка.

В *хадисе* Ибн ‘Умара приводятся слова Мухаммеда: «Аллах не одноглазый. Но ложный мессия (*аль-масих ад-даджаль*) является одноглазым, слепым или с дефектом правого глаза, его глаз похож на виноград» [\[54\]](#).

Согласно *хадису* от Анаса, Пророк Мухаммед сказал: «Не было послано пророка, чтобы он не предупредил своих людей об одноглазом лжеце. Он является одноглазым, но ваш Господь не является одноглазым, и между его глазами будет написано *кафир*» [\[55\]](#). Исламские теологи утверждают, что задача *даджали* – развращать человеческое общество, пропагандировать атеистические идеи.

2.7. Сравнительный анализ описаний Бога в ведической религии и исламском мистицизме

*Я, как Меркурий, падох был до книг.
Я перед писарями восседал.
Но опьянел, увидевши Твой лик,
И перья тростниковые сломал.
Слезами рвенья и труда свершая омовенье,
Твое любимое лицо я сделал киблой для моления.
Коль жив останусь без Тебя,
Спали, спали меня дотла.
И голову с меня долой,
Коль разум будет в ней не Твой.
Я в Каабе, в церкви и в мечети молюсь Тебе.
Ты – цель моя там, в небесах, здесь, на земле.
Вкусил от хлеба Твоего – и сыт как никогда.
Хлебнул глоток Твоей воды – и не нужна вода.
Кого Ты сам боготворишь, тот и Тебе цена.
Как счастлив, счастлив я, Тебя боготворя.*

Джасалуддин Руми

Богопознание – это самый важный раздел любой религиозной системы. Сравнительный анализ представлений о Боге в Ведах и Коране является наиболее важным для того, чтобы понять, возможен ли диалог между этими религиями. При поверхностном взгляде на мусульманскую и ведическую религии возникает впечатление, что их представления о Боге не слишком похожи. Например, бытует точка зрения, что Веды проповедуют политеизм, что в них нет понимания единого Бога и что Бог описывается антропоморфно. А Ислам, напротив, воспринимается как строго теистическая религия с безличным описанием Бога. Однако сравнение уровней богопознания в ведической и мусульманской эзотерике помогает увидеть существенное

сходство в этом вопросе. Основная задача любой религиозной системы – определить, что же собой представляет Бог? Как правило, на этот вопрос существует два варианта ответов. Согласно первому, Бог – это некая сила, свет или любовь, не имеющая личностной природы и определенной формы. Это направление в религиозной философии носит название имперсонализма (описания безличностной природы Бога). Второй вариант описания Бога – это описание Верховного Господа, у которого есть Своя индивидуальность, конкретная форма и возможность для личных отношений с другими. Это направление называется персонализм (Бог – персона, личность). В зависимости от того, как то или иное религиозное направление описывает Бога, можно говорить о сходстве или отличиях.

Описание Бога и Его аспектов в ведической (вайшнавской) теологии

Ведические мудрецы описывают три аспекта Бога. В Шримад-Бхагаватам (1.2.12) говорится: «Сведущие трансценденталисты, познавшие Абсолютную Истину, называют эту недвойственную субстанцию Брахманом, Параматмой и Бхагаваном» [\[56\]](#). Согласно Ведам, Абсолютная Истина, или Бог, проявляется в трех аспектах: Брахман – безличный свет, Параматма – Сверхдуша в сердце каждого и Бхагаван – Верховная Божественная Личность.

В Ведах утверждается, что Бог проявляется по-разному в зависимости от степени Его контакта с миром. Как уже говорилось, духовный мир, Вайкунтха, – это собственная обитель Бога, в которой Он присутствует непосредственно как высшая личность, наделенная сверхъестественными достоинствами. Веды описывают Бога как Бхагавана – Верховную Божественную Личность. Он описывается как изначальная Личность – Пуруша – самый прекрасный, самый знающий, самый отрешенный, самый могущественный, источник всех миров, способный на самую чистую, возвышенную любовь. В «Шветашватара-упанишад» (1.54.6) говорится: «Нет никого равного Ему. Нет ничего, что было бы меньше или больше Его. Он – единственное, высшее, индивидуальное Существо (Пуруша), в совершенстве создавший всё сущее» [\[57\]](#).

Далее «Шветашватара-упанишад» утверждает: «Я знаю эту Верховную Личность как трансцендентную к материальной природе. Познавая Его, душа обретает бессмертие, и нет другого способа преодолеть смерть» (3.8.16). «Трансцендентную красоту Его формы невозможно постичь материальными чувствами. Никто не способен увидеть Его материальными глазами. Только те, кто с помощью глубокой, искренней медитации осознал эту Верховную Личность, которая пребывает в сердце каждого, достойны освобождения» [\[58\]](#) (4.20).

Ведический трактат «Брахма-самхита» описывает Личность Бога следующим образом: «Кришна, известный как Говинда, – Верховный Господь, Абсолютная Истина. Он вечен и полон блаженства, а тело Его духовно. Безначальный, Он Сам – начало всего сущего и Причина всех причин» [\[59\]](#). Согласно ведической традиции, Бог имеет форму вечно юного прекрасного юноши, чье тело трансцендентно (то есть состоит не из крови и плоти, а из чистого духа) и кто является источником всех материальных и духовных миров. В другом тексте «Брахма-самхиты» говорится:

«Я поклоняюсь Верховной Личности Бога, Говинде, который является источником всего сущего – недвойственным, непогрешимым и не имеющим начала. Хотя Он распространяет Себя в бесчисленные формы, Он остается изначальной личностью, и, хотя Он старше всех, Он всегда выглядит цветущим юношей» (5.33).

В материальном мире – месте, где Бог скрывает Себя от мятежных душ, – Он проявлен как Параматма. Параматма – это экспансия Бога, присутствующая в каждом атоме и в каждом живом существе. Согласно Ведам, в этом Своем проявлении Бог живет в сердце рядом с индивидуальной душой и направляет ее как голос совести, или интуиция. В «Катха-упанишад» о Параматме говорится так:

«Обе они – и Сверхдуша (Параматма), и душа (*джива-атма*) – располагаются на одном и том же дереве тела, в сердце живого существа. Только тот, кто освободился от всех материальных желаний, равно как и от всей скорби, может по милости Всевышнего постичь величие души» [\[60\]](#) (Катха-упанишад, 1.2.20).

Третье проявление Бога – это Брахман, вездесущий, всепроникающий божественный свет, исходящий от трансцендентного

тела Бога. На Брахмане, согласно ведической философии, покоится всё бытие.

В «Мундака-упанишад» (2.2.10–12) свет Брахмана описывается следующим образом:

«Он – лучезарный, свет светов, то, что воистину знают постигшие душу! Солнце, луна и звезды меркнут перед Ним, вспышки молнии тусклы – куда земному огню! Сияние всего – только отблеск Его света, светом Его озарен весь этот мир, спереди, сзади, справа и слева, снизу и сверху – всюду Он!»

В «Катха-упанишад» (2.2.15) говорится следующее: «Брахман нельзя увидеть ни с помощью света солнца, луны или звезд, ни с помощью огня, ибо Он – трансцендентный и безграничный. Более того, это Он, самопроявленный Господь, создает Солнце, Луну, звезды и все творение. Даже нескончаемый поток слов не способен описать его полностью» [\[61\]](#).

В «Брахма-самхите» (5.40) свет безличного Брахмана описывается как сияние трансцендентного тела Бога: «Я поклоняюсь Говинде, изначальному Господу, наделенному абсолютным могуществом. Ослепительное сияние Его трансцендентной формы – это безличный Брахман, абсолютный и безграничный, проявляющий в миллионах вселенных великое разнообразие бесчисленных планет со всеми их богатствами» [\[62\]](#).

Веды гласят, что стандартный путь богопознания начинается с понимания Брахмана и достигает своей вершины в отношениях с трансцендентной личностью, Бхагаваном.

Зависть и невежество – это две главные причины, которые скрывают Личность Бога от новичка на духовном пути. В Шримад-Бхагаватам (3.4.34) утверждается: «Тем, кто не предан Богу, чрезвычайно трудно понять, каким образом Он принимает различные трансцендентные формы, являясь в этом бренном мире». Продвигаясь по духовному пути, человек должен осознать всепроникающую природу Бога: «Во всем сущем *йог* должен видеть одну и ту же душу, ибо во всем мире нет ничего, кроме различных проявлений энергий Всевышнего. *Йог* должен видеть единую природу всех живых существ. Подобное видение называют осознанием Высшей души» [\[63\]](#) (Шримад-Бхагаватам, 3.28.42).

По мере продвижения человека по духовному пути сердце его очищается от грязи, и он обретает способность увидеть в своем сердце другой аспект Бога – Параматму. Но Веда предупреждает об одной опасности на этом уровне. Если *йог* занимается медитацией без должного руководства, то, увидев прекрасный облик Сверхдуши, он может по ошибке подумать, что видит себя. Это отождествление себя с Богом описывается в Ведах как последняя ловушка иллюзии (*майи*), задача которой – препятствовать возвращению души в духовный мир.

Третий уровень богопознания доступен только тем, чье сердце абсолютно свободно от зависти. Восприятие Бога как Верховной Личности считается в Ведах вершиной духовного знания. Человек, который достоин получить это знание, должен хотя бы теоретически понимать отличие тела от души и не питать зависти к Богу. Если человек еще не различает тело и душу, он будет считать, что духовное тело Бога сродни его материальному. И если человек не избавился от зависти и материальных желаний, то личностный образ Бога будет в лучшем случае источником исполнения его корыстных желаний. Таким образом, раскрытие личностного аспекта Бога допускалось после определенной подготовки под руководством духовного учителя.

Согласно Ведам, человек, возродивший свою бескорыстную любовь к Богу, испытывающий полное смирение, получает *даршан* – видение Божественной Личности – и возвращается в духовную обитель Бога. Процесс осознания Божественной Личности описывается в «Ишопанишад» в виде молитвы:

«О мой Господь, поддерживающий все живое! Твой истинный лик скрыт Твоим ослепительным сиянием. Удали же этот покров и яви Себя Твоему чистому преданному. О мой Господь, о изначальный философ, хранитель вселенной, пожалуйста, удали сияние Своих ослепительных трансцендентных лучей, чтобы я смог увидеть Твою исполненную блаженства форму. Ты – вечная Верховная Личность Бога, подобная солнцу, как и я» [\[64\]](#).

Отношение традиционного Ислама к аятам Корана, в которых объясняется личностная природа Бога

Бытие Аллаха является одним из самых важных вопросов мусульманской теологии.

Коран не содержит конкретного описания Аллаха, но частично, так же как и Веды, указывает как на личностное, так и на безличное начало. Например, *сура* Корана (24:35) «Аллах – свет небес и земли» определяет Бога как безличный свет. Взяв на вооружение этот тезис, многие современные мусульмане отрицают личностный образ Бога и называют тех, кто признаёт его, *мушабихитами*, «уподобителями». С их точки зрения, наделять Бога человеческими чертами – значит оскорблять и принижать Его, поскольку Бог нематериален, а потому не может обладать характеристиками сотворенного существа.

При этом слова «Лик Аллаха» (*ваджх*) 11 раз встречаются на страницах Корана, «око Аллаха» (*айн*) – 5 раз, «рука Аллаха» (*йад*) – 12 раз. Также по одному разу упоминаются пригоршня Аллаха (*кабда*) и десница (*йамин*). Помимо этого в Коране упоминается Трон Аллаха. Таким образом, Коран одновременно содержит не только безличное, но также и личностное представление о Боге.

Аяты, где рассказывается о личностных характеристиках Аллаха, Его голени, глазах, лице, руках, а также о Его восхождении на небо, – это одна из самых дискуссионных тем в Исламе. Многие мусульманские теологи называют их *муташаби аятами*, текстами, которые надо понимать аллегорически. Интересна, на наш взгляд, история комментирования этих *аятов*. Современный ученый-исламовед Ибрагим Тауфик выделяет несколько позиций по отношению к ним внутри Ислама:

Первая позиция – мнение, что эти *аяты* следует принимать буквально. И что, раз это говорится в Коране, у Аллаха есть и руки, и глаза, и лик и т. д. Мусульманских теологов, придерживающихся этого мнения, называют буквалистами, то есть теми, кто принимает Коран буквально. Буквалистами были теологи-сунниты раннего Ислама (VIII в.): Мудар, Кахмас и аль-Худжайми. Они считали возможными визиты людей к Богу, объятия и рукопожатия с Ним. Их современник, видный толкователь Корана Мукатиль ибн-Суляйман (умер в 767 г.), описывал Бога с человекоподобным телом, с подобающими органами – головой, глазами, руками и ногами; рост Его, как и рост человека, равен семи собственным пядям; вместе с тем Он не похож на других, а другие не похожи на Него. Буквально понимал Коран в вопросе о личности Аллаха и Мухаммад ибн-Каррам (умер в 869 г.), основатель эпоним-каррализма [\[65\]](#). Крайние *шииты* также

утверждали, что эти *аяты* следует принимать буквально и что Аллах обладает личностной природой.

Вторая позиция в подходе к *аятам* о личностных атрибутах Аллаха заключается в том, что их нужно воспринимать как аллегорию и что на самом деле у Аллаха не может быть личностных черт. Эта позиция стала преобладающей в большинстве современных направлений Ислама. Согласно ей, у Аллаха на самом деле нет ни лица, ни рук, ни глаз, и упомянуты они на страницах Корана как образное выражение. В средние века этой позиции придерживались *мутазилиты* и некоторые *шииты*, а впоследствии – «поздние» *мутакаллимы*.

Третья позиция в Исламе – компромиссная. Согласно ей, *аяты*, где говорится о личностных чертах Аллаха, надо принимать буквально, поскольку Коран нельзя искажать. Соответственно, Аллах обладает качествами личности, но то, как Он обладает ими, человеку не дано понять. Представители этой позиции утверждают, что Аллах одновременно и свет, и обладатель рук, лица, трона и т. п., но ограниченный разум человека не способен понять этого. Этой позиции придерживались самые авторитетные теологи Ислама – основатели четырех школ (*мазхабов*) в суннизме: Абу Ханифа, аш-Шафия, Малик Анас, Ахмад бин-Ханбаль.

Имам Абу Ханифа считал, что, согласно Корану, у Аллаха есть рука (*йад*), лик (*ваджх*), Аллах спускается на ближнее небо (*ан-нузуль*), восседает на Троне (*аль-'арш*) на небе. По мнению *имама* аш-Шафии, у Аллаха есть правая рука, лик, стопа, пальцы, Аллах улыбается, не является одноглазым (*а'уар*), также спускается ночью на ближнее небо. *Имамы* Малик бин-Анаса и Ахмад бин-Ханбаль тоже признают руки, лик, стопы, Трон, восседание, хождение по небу. Вышеупомянутые *имамы* являются основателями суннитской теологии. Все они – самые авторитетные теологи и признанные святые для всех последующих поколений мусульман-суннитов. И все они считали, что *аяты* о руках, лике, глазах Аллаха надо принимать прямо и при этом осознавать свою неспособность разумом оценить природу Аллаха. Эта позиция получила в Исламе название *балькафа* – «непостижимость Аллаха».

Постепенно в Исламе начала преобладать точка зрения тех, кто считал *аяты* о личностных чертах Аллаха аллегорическими. Большинство современных школ Ислама считают ее единственно верной. Однако, признавая право мусульманских теологов

придерживаться этого мнения, так же хотелось бы напомнить, что в раннем Исламе, а также в суфизме существовали и другие подходы.

Личностные описания в хадисах

Помимо *аятов* Корана, личностные представления о Боге содержат некоторые *хадисы*, принадлежащие Пророку Мухаммеду:

«Аллах создал Адама по Своему подобию, в Его образе», «Я видел Господа в самой прекрасной из Его форм», «Я видел Господа в форме прекрасного юноши в шапке набекрень» [\[66\]](#).

Хадис Пророка Мухаммеда «Аллах создал Адама по Своему подобию, в Его образе» сводит на нет обвинения в адрес *мушабихитов*. Противники *мушабихитов* говорили, что, уподобляя Аллаха человеку, они оскорбляют Его, поскольку приписывают Ему человеческий образ. Однако в данном случае говорится, что человек создан по образу Аллаха, а не Аллах по образу человека. Соответственно, речи нет об антропоморфизме Аллаха; скорее, следует говорить о теоморфизме человека.

Сторонники безличного описания Аллаха, комментируя этот *хадис*, утверждают, что Адам был подобен Аллаху не внешним образом, а качествами. Они считают, что у Аллаха есть 99 качеств-имен, и этими же качествами может обладать человек. Подобие Адама Аллаху, по их мнению, заключается именно в сходстве качеств, а не облика. Однако этот *хадис* необходимо рассмотреть в контексте истории его появления. Согласно преданию, Пророк Мухаммед сказал этот *хадис*, когда увидел, что один человек бьет другого по лицу. Пророк запретил бить по лицу и сказал, что Адам был создан по подобию Аллаха. Поэтому логично предположить, что данный *хадис* был произнесен именно как указание на лицо Адама, созданное по образу Лица Аллаха. Таким образом, сам Пророк говорил о подобии формы человека форме Аллаха, из-за чего было запрещено бить по лицу.

В другом *хадисе* от Саубана говорится: «Посланник Аллаха после утренней молитвы вышел к нам и сказал: „Сегодня ночью ко мне пришел мой Господь в самом прекраснейшем образе и сказал: „О Мухаммед, о чем спорят обитатели возвышенной обители?“ Я ответил: „Я не знаю, о мой Господь“. Тогда он возложил Свою кисть

между моими плечами, я ощутил прохладу Его пальцев в груди и на меня снизошло то, что в небесах и на земле“»).

Ханбалитский теолог Абу Ягли передает этот *хадис* со следующим описанием Аллаха: «Молодой, безбородый, с вьющимися волосами, с подстилкой (или завесой), с туфлями, коронованный». После этого он пишет: «Однако наш разум не способен познать эти атрибуты». Таким образом, Абу Ягли придерживался той же позиции *балькафа*, что и основатели четырех *мазхабов*.

Сторонники аллегорического восприятия возражают против этих *хадисов*: «Разве допустимо приписывать Аллаху атрибуты на основе сна?» Противник личностного понимания Аллаха ибн-Гакил по этому поводу утверждал: «Этот *хадис* ложный. Несмотря на то, что его передатчики – надежные люди, мы не можем принять его из-за недопустимости смысла. Разве вы поверили бы надежному человеку, если бы он пришел к вам и сообщил, что видел, как верблюд прошел через игольное ушко». Ибн-Гакил замечает, что, несмотря на авторитетность рассказчиков *хадиса*, он не может быть истинным, так как не соответствует логике и разуму. Однако религиозные традиции не всегда считают рационализм достаточным для постижения величия Бога.

Аргумент ибн-Гакила о верблюде, проходящем через игольное ушко, интересно проанализировать в свете ведической истории о мудреце Нараде. Мудрец Нарада в ведической литературе схож с образом Пророка Хызра в суфизме: он свободно путешествует по всему миру и дает уроки людям. Однажды Нарада Муни направлялся в духовный мир к Богу давать отчет о проделанном служении, как вдруг повстречал на пути почтенного брахмана. Узнав, куда направляется Нарада Муни, брахман попросил спросить Кришну, сколько же ему еще маяться в этом материальном мире и когда Кришна заберет его к Себе. Также его очень интересовало, чем же занимается Господь в свободное время? Вскоре Нарада повстречал бедного сапожника, который, выразив ему свое почтение, попросил его узнать о том же.

Когда Нарада достиг своей цели, он передал просьбу брахмана и сапожника. Он спросил Господа, что им ответить. Господь подумал немного и сказал:

– Не могу сосчитать, очень много жизней предстоит прожить брахману.

– Почему, мой Господь, ведь он серьезно изучает Веды?

– Ты сам всё поймешь. Просто скажи, что ему осталось жить две жизни. А сапожнику скажи, что Я заберу его после стольких жизней, сколько листьев на дереве, под которым он сидит. И передай им, что Я занимаюсь тем, что продеваю слона в игольное ушко, то туда, то обратно.

– Ты действительно так проводишь свое время? – удивился Нарада, никогда не видевший такого занятия Господа.

– Просто передай им это, и ты многое поймешь.

Озадаченный Нарада поспешил исполнять поручение Господа. Прибыв к брахману, он рассказал ему всё, что слышал.

– Как две жизни?! Мне еще торчать в этом мире две жизни! И это несмотря на то, что я не ем и не сплю, совершаю аскезы, читаю все эти книги? Где справедливость? Куда смотрит Господь? Я тут кое-как эту одну жизнь доживаю. За что мне такое наказание?

– Также Он просил передать, чем Он занимается, – сказал с улыбкой Нарада. – Он в свободное время продевает слона в игольное ушко.

– Да не может этого быть! Всё это ложь! Да как это вообще возможно – продеть слона в игольное ушко?

Распроцававшись с брахманом, Нарада отправился к сапожнику и рассказал ему, чем занимается его Господь. Сапожник изумился:

– Ну надо же! Как велик Господь! Это ведь так сложно, но Он все равно делает это!

– Ты действительно веришь в это? – спросил Нарада.

– Да, – сказал сапожник, – никто не способен подражать деяниям Господа. Только Он обладает безграничным могуществом и силой. Возможно ли поместить огромное дерево баньян в маленькое семечко? Нет! Но Господь делает это очень легко, посмотри. – И он показал на огромное дерево, под которым сидел.

– Но Он просил также тебе передать, что тебе жить в этом мире еще столько жизней, сколько листьев на этом дереве, – сказал Нарада.

– Какая удача! – закричал в восторге сапожник, вскочив и подняв руки. – Я вообще не достоин освобождения из этого мира, а ты принес мне эту удивительную новость. Я вернусь к моему Господу всего лишь за несколько тысяч жизней! Какая милость!

И как только он это произнес, все листья с этого дерева сразу же осыпались. Это была его последняя жизнь.

Смысл этой притчи в том, что настоящая, глубокая вера способна победить сухой рационализм. Великий суфийский учитель аль-Хамадани писал по этому поводу: «Очевидно, что разум бессилён распознать многие чувственные вещи с тем, чтобы достичь сущности. Кто хочет увидеть степень ограниченности своего разума, пусть посмотрит в зеркало, которое лучше всего ему покажет несостоятельность его притязаний на постижение божественных истин. Я не отрицаю, что разум сотворен, чтобы постигать необходимые естественные явления, но не люблю, чтобы его насильственно расширяли за границы естественного».

В чем же психологическая причина борьбы личностного и безличного понимания Аллаха в Исламе? Возможно, проблема в том, что духовно неразвитые люди могли посчитать образ Аллаха подобным человеческому, то есть состоящим из плоти и крови, подверженным старости, болезням, материальным желаниям и т. д. Исламские теологи, как и ведические, предупреждали, что такое понимание формы Бога оскорбительно. Исламская теология утверждает, что, поскольку тело Аллаха нематериально, увидеть Его возможно будет в мире ином. В Коране по этому поводу говорится: «Одни лица в тот день будут сиять и взирать на своего Господа» ^[67](Коран, 75:22–23). Мулла Алиуль Кари Ханафи писал: «В Судный день Аллаха будут видеть глазами, находящимися на лице. Потому что Аллах сказал: „Одни лица в тот день будут сиять и взирать на своего Господа“, и Он сказал: „В тот день они будут отделены от своего Господа завесой“». Они приближены к Господу, и им позволено лицезреть Аллаха. Описание лицезрения Аллаха содержится также в *хадисах* Пророка Мухаммеда. Например, в сборнике *хадисов имама* ан-Навави «Сады праведных» (глава 372, *хадис* 1895) говорится: «Однажды в ночь полнолуния, когда мы находились у Посланника Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, он посмотрел на полную луну и сказал: „Поистине вы увидите Господа вашего воочию, как видите луну, и не будете вы обижены в том, что касается лицезрения Его“».

«Когда обитатели Рая войдут в Рай, Всеблагой и Всевышний Аллах спросит: „Хотите ли вы, чтобы Я даровал вам что-нибудь еще?“ Они скажут: „Разве Ты не сделал наши лица белыми? Разве Ты не ввел нас

в Рай и не спас нас от Огня?!“ – [после чего] Аллах уберет преграду, и из всего дарованного Им самым дорогим для них станет возможность взирать на их Господа». Этот *хадис* Пророк Мухаммед сказал к *аяту* Корана: «Тем, которые творили добро, уготовано Наилучшее [Рай] и добавка [возможность взглянуть на Лик Аллаха]. Не будет на их лицах ни праха, ни унижения. Они – обитатели Рая, в котором они пребудут вечно. Аллах Всевышний, будучи далеким от места, не будучи подобным ничему другому, без качества, будет увиден в Судный день» [\[68\]](#).

Личностное описание Аллаха в суфизме

Особую роль *хадисы*, описывающие прекрасную форму Аллаха, играли в учении суфиев, считавших личностный облик Бога высшей целью религии. Красота божественного Возлюбленного была одной из главных тем суфийской поэзии. Одним из наиболее ярких примеров любви к Богу является поэзия знаменитой мусульманской святой Рабии Адавии (713 (или 714) – 801).

Рабия родилась в Басре в бедной семье и рано осталась сиротой. По преданию, она была продана разбойниками в рабство. Однако ее хозяин, тронутый благочестием и чистотой Рабии, подарил ей свободу. Получив свободу, Рабия посвятила свою жизнь духовной практике и провела всю свою жизнь в затворничестве. Монашеская жизнь для женщин не приветствуется в Исламе, поскольку считается, что женщина должна быть под защитой. Поэтому на протяжении долгого времени ей делали предложение многие благочестивые мусульмане. Слава о святости Рабии была столь велика, что к ней – бывшей рабыне – сватался даже правитель Басры Мухаммед бин-Сулейман. Среди желающих жениться на Рабии был и выдающийся суфийский учитель Хасан аль-Басри, считавшийся ее наставником. Однако Рабия считала своим возлюбленным и мужем одного только Аллаха. И потому никакие лестные в материальном или духовном плане предложения не могли поколебать ее решимости посвятить всю свою жизнь Богу.

Бескорыстная, ничем не мотивированная любовь к Богу была главной темой поэзии Рабии. Рабия являет собой пример суфия, в сердце которого не осталось никаких других объектов любви, кроме

Бога. Ее поэзия посвящена высшей цели человеческой жизни – абсолютной преданности Богу:

*Двух родов была моя любовь к Тебе:
себялюбивая и такая, какая Тебе подобает.
При себялюбивой любви радость свою
нахожу я в Тебе,
В то время как ко всему и всем другим я слепа.
При той любви, которая ищет Тебя достойно,
Завеса снята, и могу я взглянуть на Тебя.
Но слава и в этой и в той любви не мне,
И в этой и в той слава – только Тебе! ^[69]*

В этих стихах Бог предстает как вечный возлюбленный, а человек – как вечный влюбленный. В поэзии Рабии Бог – это трансцендентная личность, обладающая непостижимой красотой. Аттар в своем «Тазкират улавлие» приводит рассказ, где Рабия просила Бога, чтобы Он «не запрещал ей смотреть на Его благородное лицо и любоваться Его вечной красотой» ^[70].

Рабия Адавия является учителем мистической любви для многих последующих поколений суфиев. Ее поэзия была для них примером чистой молитвы.

Вот пример молитвы Рабии: «Мое единственное тружение, мое единственное желание в этом мире – помнить Тебя, а в мире ином – видеть Твой лик. Вот и всё, что потребно мне, теперь же поступай по изволению Своему. Даруй сердцу моему Свое присутствие или прими молитвенную опустошенность моего сердца» ^[71].

Н. Л. Сейтахметова, анализируя суфизм, приходит к выводу: «Против же пантеизма ^[72] в суфийских концепциях говорит то, что пантеистическое понимание о Боге сводится к пониманию обезличенного Бога, которого невозможно представить образно. Суфии же при непосредственном контакте с Богом видят „сияющий лик Господа“. И кроме того, суфии под Богом понимали личность, абсолют, возвышающийся над миром и человеком» ^[73].

Багдадский святой Сари ас-Сакати (умер в 867 г.) произнес следующую молитву: «Таков обычай Бога – позволять сердцам тех, кто

любит Его, всегда видеть Его, чтобы восторг от этого давал им силы выдержать любое бедствие. И они говорят в своих молитвах: „Мы почитаем любую муку более желанной, чем быть отделенными от Тебя завесой.

Когда Твоя красота открывается нашим сердцам, мы больше не помышляем о горестях“» [\[74\]](#).

Суфийский святой Мухаммад ибн-Салим (умер в 909 г.) утверждал, что Бог обладает тайной (*ас-сирр*); если Он раскроет ее, божественный миропорядок (*тадбир*) прекратит существование (*батал*), и что у пророков также есть тайна, раскрытие которой привело бы к недействительности пророчества, эта же тайна свойственна и носителям религиозных знаний (*улама*). Он также говорил, что в День воскресения Бог предстанет в образе человека, подобного Пророку Мухаммеду [\[75\]](#).

Интересна в свете персональной традиции в Исламе легенда об уходе великого тюркского святого Ходжи Ахмеда Яссави. Всю свою жизнь Ходжа Ахмед Яссави желал увидеть божественный Лик Аллаха. В возрасте 63 лет Яссави принял затворнический образ жизни под землей, потому что не хотел жить на земле больше, чем Пророк Мухаммед. Много десятилетий провел он в уединенной молитве в своей келье, однако незадолго до своей смерти он стал выходить из нее и подолгу смотреть в степь. Ученики спросили святого, что он пытается там увидеть. Ответ Яссави поразил их: «Я смотрю, не идет ли Аллах за мной». Ученики подумали, что с их учителем что-то случилось. Ведь не может же Аллах ходить. И вот в один из дней Яссави уже не смотрел в степь, а просто пошел в нее. Ученики обеспокоились и последовали за ним – как бы не случилось чего плохого. Их опасения были не напрасны: в этот день в степи их учитель ушел из этого мира, и его последние слова были: «Какой же Ты красивый!»

Отрывки «Хикметов», сохранившиеся до наших дней, повествуют о горячем желании Яссави увидеть Лик Аллаха.

*В просторных садах любви к Всевышнему
Хочу быть соловьем, который на рассвете
поет печальные песни свои...
В те часы хочу увидеть лучезарный облик
Моего Аллаха глазами сердца своего.*

*Пусть питается сердце любовью,
Одеждой счастья укроется тело.
Силой любви хочу возвыситься
И птицей опуститься на веточку сознания.
Пока не отведаешь нектар любви,
Пока не оденешь одежды влюбленных,
Пока не соберешь в единое веру и поклонения,
Не сможешь увидеть божественный лик Создателя [\[76\]](#).*

Бог и Его свет

Суфийское понимание личности Бога и божественного света соответствует ведическому описанию света Брахмана как лучей, исходящих от тела Бхагавана. Так, средневековый подвижник и святой аль-Хамадани утверждал: «Бытие Бога есть субстанция, а свет есть внешнее проявление» [\[77\]](#).

Подобно тому, как в ведической литературе свет Брахмана считается покровом, скрывающим Личность Бога, суфии нередко рассматривали свет как завесу, скрывающую Лик Аллаха. Аль-Газали приводил *хадис*: «У Бога – семьдесят тысяч завес света и тьмы; если их убрать, сияние Его Лица сожжет всё, что в состоянии узреть сотворенные существа».

Бог в сердце

Описание Бога в сердце, схожее с ведической концепцией Сверхдуши, также встречается в Исламе.

Аль-Хамадани (1048–1140) утверждал: «О друг, сердце есть наблюдательный пункт Бога» [\[78\]](#).

Основатель суфийского ордена Накшбандия святой Бахауддин Накшбанди говорил о Боге в сердце так: «Если ты любишь своего Бога, то знай, что твое сердце есть зеркало Его Лица. Когда ты смотришь в сердце свое, безусловно, видишь Его Лик. Твой царь находится во дворце твоего тела, и ты не удивляйся, если увидишь престол Бога в частице своего сердца» [\[79\]](#).

Суфийский учитель Абу Саид Аби-л-Хэйр также говорил о том, что Бог находится в сердце: «Если ты жаждешь приблизиться к Богу, тебе следует искать Его в сердцах людей».

Таким образом, мы видим, что общим для ведического и суфийского понимания Бога является наличие личностного и безличного описаний, которые не противоречат один другому, а дополняют друг друга. Причем открываются они человеку, идущему духовным путем, в той степени, в которой он продвинулся на этом пути.

Отклонения в суфизме

Сходство между ведическим и суфийским путями обнаруживается и в том, что на обоих из них человек может попасть в похожие ловушки. В ведической традиции последней ловушкой иллюзии считается желание во всем сравняться с Богом. *Йог*, достигший высокого уровня и даже увидевший в своем сердце образ Бога, из-за гордыни может отождествить себя с Ним и возомнить себя Богом. Такой *йог* называется *ку-йогом* – «*йогом-неудачником*». Гордыня – это основная причина падения на духовном пути.

Лжегуру, объявлявшие себя Богом и обещавшие своим ученикам, что они также станут Богом, в свое время дискредитировали всю ведическую традицию. Именно из-за их деятельности религия Вед зачастую превратно воспринимается на Западе как безбожное учение, уравнивающее человека и Бога.

Подобные случаи встречались и в истории суфизма. Например, знаменитый персидский суфий Байазид Бистами говорил: «Я сбросил самого себя, как змея сбрасывает кожу. Я заглянул в свою суть и... О! Я стал Им» [\[80\]](#).

Иранский суфий аль-Халладж был еще одним, кто заявил: «Я – Бог!» И если в ведической традиции *йог*, возомнивший себя Богом, всего лишь попадал под огонь интеллектуальной критики, то с мусульманской ортодоксией такие шутки были плохи: аль-Халладжа взяли под стражу и попросту казнили.

Однако с течением времени в суфизме, как и в суннитском Исламе, концепция безличного понимания Бога стала главенствовать. Эта

победа имперсонализма обусловлена некоторыми историческими событиями.

С течением времени быть суфием стало популярно и выгодно. Суфийские святые заслужили глубокое уважение среди простого народа, и уважение это распространялось на всех, кто просто носил *хирку* [\[81\]](#). И как это часто бывает, в суфийские монастыри (*ханаки*) стали приходить не только истинные богоискатели. Иногда суфиями становились люди, далекие от аскетических идеалов суфизма. Много среди них было людей, уклонявшихся от честного труда и желавших жить праздно за счет пожертвований. Такая подмена мотивов привела к снижению моральных стандартов многих суфийских монастырей. И чем более популярным становился суфизм, тем больше в общинах суфиев начинало появляться карьеристов и бездельников. Однако монашеский образ жизни подходил только искренним людям, следующим суфийскому пути. Для лицемеров и бездельников отсутствие сексуальных контактов было тяжелым испытанием. В исламской культуре целомудрие женщин строго охраняется, и лжесуфии не могли найти лазеек для общения с женщинами. Поэтому кто-то из них изобрел идею «любви к безбородым юношам». Для оправдания своих действий они использовали вышеуказанные *хадисы* о том, что Аллах имеет образ прекрасного юноши. Логика была такова: «Если Аллах – это прекрасный юноша, тогда каждый прекрасный юноша – это проявление Аллаха. Соответственно, любовь к Аллаху может выражаться в любви к прекрасным юношам».

Немецкий религиовед, крупнейшая исследовательница суфизма А. Шиммель пишет по этому поводу: «Многие учителя суфизма были серьезно обеспокоены появлением этой тенденции. Так, в конце IX в. Харраз даже видел во сне, что Сатана радостно похвалялся, будто у него, наконец, появилась ловушка для суфиев – „любовь к безбородым“. Это чувство опасности ни в коей мере не было присуще одному лишь Харразу. Худжвири посвящает солидный пассаж практике *назар ила-л-ахдас*, „созерцания юношей“: „Созерцание юношей и присоединение к ним запрещено, и всякий, кто говорит, будто это дозволено, – неверный. Предания, на которые ссылаются в этом случае, пустые и глупые. Мне встречались невежественные люди, подозревавшие всех суфиев в преступном поведении такого рода и потому взиравшие на них с отвращением; но я заметил, что некоторые

суфии действительно сделали это чуть ли не правилом религии. Однако все суфийские *шейхи* признают порочность такого поведения; те же, кому оно свойственно, – приверженцы воплощения (*хулулийат*), да покарает их Господь, – превратились в язву на святости людей божьих и прочих стремящихся к суфизму“» [\[82\]](#).

Вышеописанные события показывают, что духовные тайны, открытые материалистичным людям, могут использоваться ими для оправдания собственных слабостей. Поэтому концепция безличного Бога стала более практична для средневекового общества.

Для того чтобы защитить чистоту своего пути, суфийские учителя перестали использовать *хадисы* о личностном образе Аллаха. Возможно, поэтому в последующие века именно безличное описание Аллаха стало доминирующим. Исторический взгляд на суфизм показывает, что в первые века его существования суфийские святые стремились к встрече с Возлюбленным и молили Его убрать скрывающую завесу света. А в последующие века в суфизме стало преобладать безличное понимание Аллаха и стремление к слиянию с Ним.

Однако если суфизм, как и Веды, признаёт наличие у Бога трансцендентного Лица, который Он открывает наиболее продвинутому душам, то Веды идут еще дальше, утверждая, что в некоторые эпохи Бог приходит в материальный мир для восстановления религии. Такое воплощение называется на санскрите *аватара* («тот, кто нисходит»). Концепция *аватар* стала темой жарких споров между индусами и мусульманами в средние века. Мусульманские *улемы* утверждали, что Бог не нуждается в этом, так как у Него бесчисленное множество ангелов, посланников и преданных Ему рабов, которых Он может послать на Землю. В средневековой Индии, где во времена правления императора Акбара индусы и мусульмане практически не враждовали, такие вопросы обсуждались мирным путем.

Однажды Акбар задал своему министру-индусу Бирбалу следующие четыре вопроса:

- 1. Где живет Бог?*
- 2. Каковы Его обязанности?*
- 3. Что Он ест?*
- 4. Почему Он принимает человеческую форму, хотя может делать всё что угодно, стоит Ему лишь пожелать?*

Бирбал ответил:

1. Бог – вездесущ. Он появляется перед святыми в их сердцах. Человек может увидеть Его в своем сердце.

2. Он сбивает спесь с тех, кто забрался на вершину, и возвышает тех, кто упал. Это Его обязанность – вызывать постоянные перемены.

3. Он поедает эгоизм индивидуальных душ.

Затем Бирбал попросил Акбара дать ему немного времени, чтобы найти подходящий ответ на последний вопрос. Бирбал отправился к няне, которая ухаживала за ребенком Акбара, и сказал ей: «Ты должна помочь мне сегодня в одном деле. Я должен дать подобающий ответ на один из философских вопросов Акбара. Когда Акбар придет и усядется на край бассейна, чтобы поиграть с ребенком, где-нибудь спрячь дитя и принеси куклу. Притворись, что ты поскользнулась, и брось ее в бассейн. Тогда ты увидишь нечто интересное. Ловко устрой все это. Я знаю, что ты сможешь это сделать».

Он дал ей в подарок десять рупий. Няня была в восторге и сразу согласилась сделать то, что он просил. Акбар вернулся после своей вечерней прогулки и уселся на скамейке у края бассейна. Затем он попросил служанку принести ребенка. Няня медленно подошла к краю бассейна, притворилась, что поскользнулась, и уронила куклу-ребенка в бассейн. Акбар сразу же вскочил и без долгих размышлений прыгнул в воду, пытаясь спасти младенца. Бирбал вмешался и сказал: «Вот твое дитя. Не спеши». Акбар пришел в ярость. За дерзкое поведение Бирбала император приказал наказать его и выгнать вон. Но Бирбал сказал: «Я дал тебе сейчас практический ответ на твой четвертый вопрос. Почему ты сердишься на меня? Несмотря на то, что здесь было множество слуг, которые могли спасти ребенка, из-за привязанности к нему ты сам захотел прыгнуть в воду. Точно так же, хотя Бог может совершить всё по Своему желанию, Он приходит в этот мир Сам из любви к Своим преданным. Теперь ты понимаешь, в чем дело?»

Акбару это очень понравилось, и он подарил Бирбалу бриллиантовое кольцо и шаль.

БЕЗЛИЧНЫЙ БОГ (СВЕТ)

ВЕДЫ

«Мундака-упанишад» (2.2.10-12): «Он - лучезарный, свет светов, то, что воистину знают постигшие душу! Солнце, луна и звезды меркнут перед Ним, Вспышки молнии тусклы - куда земному огню! Сияние всего - только отблеск Его света, светом Его озарен весь этот мир, весь этот мир, спереди, сзади, справа и слева, снизу и сверху - всюду Он!»

СУФИЗМ

Коран (24:35): «Аллах есть Свет земли и неба, и Свет Его подобен нише, а в ней - светильник, что в стекле, Стекло же - точно яркая звезда, [роняющая] свет жемчужный. [Светильник] загорается от древа смоковницы благословенной ни на востоке, ни на западе [земли], чье масло может вспыхнуть [светом], хотя огонь его и не коснется. [Кладется] Свет на Свет [все выше к небесам], и к Свету Своему ведет Аллах лишь тех, кого [Своей угодой] пожелает. Так для людей Аллах приводит притчи: Ему известна всякой вещи [суть]».

СВЕТ КАК ЗАВЕСА БОГА

ВЕДЫ

«Брахма-самхита» (5.40): «Я поклоняюсь Говинде, изначальному Господу, наделенному абсолютным могуществом. Ослепительное сияние Его трансцендентной формы - это безличный Брахма, абсолютный и безграничный, проявляющий в миллионах вселенных великое разнообразие бесчисленных планет со всеми их богатствами».

СУФИЗМ

Хадис: «Воистину, у Аллаха - семьдесят тысяч завес из света (нур): если бы Он открыл их, сияние Его Лица сожгло бы каждого».

БОГ В СЕРДЦЕ

ВЕДЫ

«Катха-упанишад» (1.2.20): «Обе они - и Сверхдуша (Параматма), и душа (джива-атма) - располагаются на одном и том же дереве тела, пребывая в сердце живого существа».

СУФИЗМ

Бахауддин Накшбанди: «Если ты любишь своего Бога, то знай, что твое сердце есть зеркало Его Лица. Когда ты смотришь в сердце свое, безусловно, видишь Его Лик. Твой царь находится во дворце твоего тела, и ты не удивляйся, если увидишь престол Бога в чашнице своего сердца».

ЛИЧНОСТЬ БОГА

ВЕДЫ

«Брахма-самхита» (5.33): «Я поклоняюсь Верховной личности Бога, Говинде, который является источником всего сущего - недвойственным, непогрешимым и не имеющим начала. Хотя Он распространяет Себя в бесчисленные формы, Он остается изначальной личностью, и, хотя Он старше всех, Он всегда выглядит цветущим юношей».

СУФИЗМ

Хадисы Пророка Мухаммеда: «Я видел Господа в форме прекрасного юноши в шапке набекрень». «Аллах создал Адама по Своему подобию, в Его образе». «Я видел Господа в самой прекрасной из Его форм».

Подведение итогов

Можно отметить, что ведическое и исламское (суфийское) понимание мира имеет следующие сходства:

1. Существует два мира: материальный (видимый) и трансцендентный (*вайкунтха, джабарут*), где живет Бог.

2. Материальный мир делится на три сферы: адские миры, Земля и райские планеты.

3. Райские миры делятся на семь сфер или планетных систем.

4. В раю обитают существа, управляющие материальным миром: ангелы или *девы*. Главных из них 33.

5. Рай описывается как прекрасные сады, реки, горы, населенные обольстительными девами (*пери, апсарами*). 6. Ад, находящийся ниже Земли, описывается как огненная геенна, населенная жестокими существами, где растет огненное дерево и в котором грешников заставляют пить нечистоты.

7. Изначальная природа – это душа (*джива, рух*). Она находится в области сердца (*хритпадме, калб*), она вечная, ее существование не

прерывается после смерти тела.

8. Реинкарнация. Переселение души из одной формы жизни в другую называется в Ведах колесом *самсары*, в суфизме – *танасукх*.

9. Веды и Ислам утверждают, что во вселенной существуют демонические силы. Учитель демонов, или лжеучитель, описывается одноглазым (Шукрачарья, Даджаль).

10. Веды и Ислам описывают Бога и в Его личностном, и в безличном аспектах.

11. Безличная природа Бога описывается Ведами и Кораном как свет (Брахман, *нур*).

12. Бог в Его личностном аспекте описывается *пуранами* и *хадисами* как прекрасный вечный юноша.

13. Обитель Бога описывается в Ведах и Исламе как существующая над водами выше семи небес (райских планет).

14. Граница между материальным миром и бытием Бога в Ведах и Исламе описывается как гигантский золотой лотос предела.

Разумеется, между ведической и исламской философией существуют значительные различия, однако понимание сходств может служить надежным фундаментом для взаимоуважения и толерантности, а глубокое изучение обеих традиций позволяет говорить о единстве духовного знания.

Глава 3

Три цели религии в ведической и суфийской традициях

В любом мировоззрении особое место занимает описание цели человеческой жизни. Во многих религиозных учениях выражена идея построения идеального царства на Земле, а эзотерические учения уделяют больше внимания трансцендентному, тому, что находится за пределами этого мира. Ведическая и суфийская религии трансцендентны по своей природе, поэтому цель человеческой жизни в этих учениях выходит за пределы земного существования.

В Ведах описывается лестница духовного знания, состоящая из трех ступеней. Как уже упоминалось в первой главе, Веда делятся на три раздела – *канды*. Эти три раздела соответствуют трем ступеням духовной эволюции.

Писания первого уровня – *карма-канда*. Эта часть Вед предназначена для новичков, людей, чьи мотивы в духовной практике носят материалистический характер. Ее высшая цель – накопить благочестие, чтобы после смерти наслаждаться в раю.

Писания второго уровня – *гьяна-канда* – предназначены для более продвинутых, тех, кто миновал уровень *карма-канды* и интересуется не райскими планетами, а *мокшей* – освобождением из материального мира.

Писания третьего уровня – *упасана-канда* – предназначены для самых продвинутых, тех, кто миновал предыдущие стадии. Основная цель на этом уровне – бескорыстная любовь к Богу (*бхакти*).

В Исламе также существуют ступени духовного развития:

Шариат – первый уровень. Его цель – избежать адского огня и попасть в рай. Он предназначен для всех мусульман и основан на следовании пяти столпам Ислама, этическим и правовым правилам мусульманской традиции.

Тарикат – второй уровень. Его цель: внутренняя борьба со своей низшей природой *нафс*, нравственное очищение, осознание себе душой, а не телом, осознание духовного единства.

Хакикат – третий уровень. Его цель: развитие мистической любви к Богу, видение Лица Бога.

СТУПЕНИ ДУХОВНОЙ ЛЕСТНИЦЫ

Уровень	Веды (цель)	Веды (практика)	Суфизм (цель)	Суфизм (практика)
1	Рай	<i>карма</i>	Рай	<i>шариат</i>
2	Осознание духовной природы	<i>гьяна</i>	Осознание духовной природы	<i>тарикат</i>
3	Бескорыстная любовь к Богу и видение Личности Бога	<i>бхакти</i>	Мистическая любовь к Богу и видение Лица Бога	<i>хакикат</i>

3.1. Первый уровень духовной практики – карма-канда и шариат

Первый уровень в Ведах – карма-канда

Согласно ведической философии, первоначальной причиной, побуждающей человека следовать религиозным законам, является желание улучшить свою судьбу. Это может быть желание обрести здоровье, богатство, хорошую жену, потомство и, в конечном счете, продолжить пользоваться всеми этими благами после смерти тела, то есть отправиться на райские планеты.

В «Гаруда-пуране» рассказывается, что благочестивые души после смерти попадают на суд бога смерти Ямы, но через другие ворота, нежели грешники. «Этим путем идут уверенные в себе, размышляющие над священными писаниями, посвящающие все свои поступки Вишну, повторяющие *гаятри-мантру*, кто воздерживается от клеветы, насилия и оскорблений, кто верен своим женам, кто неизменно добр, кто декламирует Веда. Соблюдающие обет безбрачия, лесные отшельники, аскеты, преданные богини процветания Шри, пришедшие к самоотречению, кто одинаково относится к золоту, камню и глине, кто обрел знание и беспристрастность, кто стремится к счастью и благоденствию всех живых существ. [...] Они пьют нектар, отдыхают во дворцах праведников и через западные ворота входят в собрание праведности. [...]

Кто в бренном теле среди призрачных богатств и ценностей смог сохранить и приумножить непреходящее достоинство и праведность – только того можно назвать воистину мудрым человеком. Поэтому следует умножать праведность с каждым действием и поступком. Да пойдете вы в святое место, где есть все радости. Они движутся туда в прекрасных колесницах по самой лучшей дороге, в сопровождении множества других колесниц.

Проведя там, в небесном царстве, несколько веков и насладившись сверхчеловеческими радостями, они в соответствии со своими заслугами получают святое человеческое рождение, мудрость, здоровье

и знание всех писаний. Затем они идут к высшим состояниям в соответствии со своим праведным поведением.

Благочестивый человек, насладившись жизнью на небесах, рождается в безупречной семье.

Душа, достойная награды, получает рождение в высокородной семье. Такой человек вырастает в доме своих родителей, ему обеспечено воспитание и образование, он владеет всеми науками, но растет в скромности и благопристойности, общаясь с самыми мудрыми людьми. В юности он божественно прекрасен, здоров и благожелателен благодаря тому, что в прошлой жизни им совершены паломничества в святые места, омовения, аскезы и другие деяния» [\[83\]](#).

Таким образом, ведическая литература приветствует совершение благочестивых поступков и обещает за них райскую жизнь.

Однако благочестивая жизнь ради материального процветания считается только первым шагом на пути духовного развития. Ведическая литература не рекомендует навсегда оставаться на этом уровне. «Людей со скудными знаниями очень привлекает цветистый язык Вед, которые призывают их совершать различные кармические обряды и ритуалы, чтобы подняться на райские планеты, родиться в богатой и знатной семье, обрести могущество и многое другое. Стремясь к чувственным удовольствиям и роскошной жизни, такие люди говорят, что нет ничего превыше этого» [\[84\]](#) (Бхагавад-гита, 2.42).

В Шримад-Бхагаватам (2.2.2) говорится: «Ведические *мантры* составлены таким образом, что вводят людей в заблуждение, направляя их разум на бессмысленные вещи вроде райских царств. Обусловленные души витают в мечтах об иллюзорных райских наслаждениях, но на самом деле и в раю они не испытывают истинного счастья» [\[85\]](#).

Ведические писания утверждают, что пребывание в раю временно, после него душе приходится возвращаться на Землю. На Земле же человек может выбрать несправедную жизнь и потом скатиться в ад. С другой стороны, само по себе пребывание в раю считается опасным, поскольку из-за слишком большого количества удовольствий человек может привязаться к райским наслаждениям и забыть о любви к Богу. Шримад-Бхагаватам (5.19.22, 28) описывает это состояние: «Полубоги продолжают: „Мы потратили столько сил, совершая ведические обряды и жертвоприношения, подвергая себя аскезе, исполняя священные

обеты, раздавая милостыню, и вот наконец мы получили право родиться на райских планетах. Но какой в этом смысл? Живя в раю, мы погрязли в мирских удовольствиях и едва ли способны помнить Господа Нараяну. По правде говоря, из-за чрезмерных чувственных наслаждений мы совсем забыли Его лотосные стопы.

В прошлых жизнях мы, несомненно, были праведниками, изучали Веды, совершали жертвоприношения и другие религиозные обряды, за что и получили право жить сейчас в раю. Но настанет день, и наша жизнь подойдет к концу. Поэтому мы молим Господа, если к тому времени у нас останется хоть немного благочестия, позволить нам родиться на Земле вновь людьми, способными помнить Его лотосные стопы“» [\[86\]](#).

Таким образом, *карма-канда*, или благочестивая жизнь ради достижения рая, – это начальная ступень на лестнице духовного развития.

Вдохновляя человека на дальнейшее совершенствование, Веды предлагают ему не отказываться от благочестивой деятельности, но совершать ее с более духовным мотивом.

Цель шариата

В Исламе *шариат* служит первой ступенью, приближающей человека к Аллаху. *Шариат* сравнивается с главной дорогой, идти по которой обязан каждый мусульманин. Ответвлением от нее, узкой тропинкой, служит *тарикат*, который является путем для мистиков. Подобно тому, как тропинки являются продолжением главной дороги, так и *тарикат* является продолжением *шариата* и не может существовать без него. Эта аналогия помогает понять важность *шариата* для каждого мусульманина. На пути Ислама никто не может достичь высших состояний и мистического опыта богопознания, минуя правила *шариата*.

Что же дает человеку следование этим правилам? Предписания и запреты *шариата* регулируют жизнь человека. Ранний подъем, ежедневная молитва и стандарты чистоты очищают ум от грубых инстинктов и страстей, позволяют поставить под контроль чувства и, наконец, предоставляют возможность обрести духовный опыт счастья от общения с Аллахом и служения Ему. *Шариат* является своего рода

мостом от несправедливой жизни к духовной жизни в служении Аллаху. Следуя предписаниям *шариата*, человек сначала действует из желания заслужить райскую награду и замолить свои грехи, но впоследствии меняет свой мотив на *ниет* – намерение удовлетворить Аллаха. Таким образом, *шариат* является первой и необходимой ступенью на пути к Аллаху.

Поскольку большинство людей склонны заниматься благочестивой деятельностью из каких-то корыстных интересов, для привлечения людей к религиозной практике *шариат* мотивирует их раем как конечной наградой для благочестивых.

Яхья ибн-Муаз писал: «Отстраниться от этого мира тяжело, но еще тяжелее проиграть рай! Отстраниться от этого мира – это приданое в рай. Стремиться к раю – это почесть человека!» [\[87\]](#)

Однако истинная задача *шариата* – очистить человека через следование духовной практике и в конечном счете изменить его мотив от корыстного к бескорыстному.

Например, следование посту в священный месяц *рамазан* начинается с желания очиститься от грехов и застраховаться от ада после смерти. Однако следующим шагом для праведного мусульманина является понимание, что пост совершается для удовлетворения Аллаха, а не для личной выгоды. Изменение мотива является основным условием для дальнейшего духовного роста, поэтому мусульманские святые подчеркивали важность этого момента.

Так, например, суфийские учителя утверждали, что мольбы о личном благополучии носят корыстный интерес.

Однажды в присутствии Рабии Адавии Софьян Тхаври воздел руки вверх и помолился:

– Господи, ниспошли мне благополучие (*саламат*).

Рабия залилась слезами.

– Отчего ты плачешь? – спросил он.

– Я оплакиваю тебя, – ответила Рабия.

– Но почему?

– Ты не понимаешь, что благополучие в мире препятствует отказу от благополучия, еще и развращая при этом [\[88\]](#).

Переход со ступени *шариата* к следующему уровню хорошо иллюстрирует история жизни великого мусульманского теолога Абу Хамида аль-Газали. Абу Хамид и его младший брат Ахмад родились

в Персии и были воспитаны суфиями. Младший брат сразу пошел по суфийскому пути, а Абу Хамид увлекся философией, а также погрузился в углубленное изучение шариатских наук. Небывалый интеллект Абу Хамида, знание наизусть огромного количества *хадисов*, а также знакомство с трудами древнегреческих и европейских мыслителей быстро обеспечило ему славу величайшего ученого своего времени. Сельджукский визирь Низам аль-Мульк поручил ему возглавить кафедру философии в багдадском *медресе* Низамия, когда Абу Хамиду было всего 33 года. Слава аль-Газали была так велика, что его мнение считалось самым авторитетным в решении всех теологических и правовых вопросов того времени. И вот, когда он находился на пике славы и признания, к нему в гости пришел его младший брат Ахмад. В отличие от Абу Хамида, живущего при царском дворе, Ахмад избрал жизнь странствующего проповедника. Он ходил от двери к двери и проповедовал простым людям, рассказывая об огне божественной любви.

Итак, когда Абу Хамид молился, к нему пришел Ахмад и произнес следующий стих:

«Ты протянул им руку, когда они оробели, но сам ты держался позади, в то время как они тебя обошли.

Ты взял на себя роль наставника, но вот тебя никто не наставит; молись, но не слушай.

О точильный камень, сколько еще ты будешь точить железо, не поддаваясь сам?» [\[89\]](#)

Это обращение брата перевернуло всю жизнь аль-Газали. В своей автобиографии он писал, что увидел себя на краю пропасти. Абу Хамид оставил все, что имел, и ушел в странствие как нищий дервиш. В это время ему было 37 лет.

Одиннадцать лет аль-Газали провел в аскезах и самопознании. Основным желанием его в это время было очистить мотивы и отказаться от материальных желаний, таких как богатство, слава и признание. Куда бы ни пришел аль-Газали, везде его преследовала собственная слава. Однажды, зайдя в мечеть и слушая проповедь *муллы*, он услышал обычную формулу: «Так говорил наш великий предводитель *имам* аль-Газали!» Неузнанный в одеждах нищего странника, он молча стоял в этой мечети и разговаривал со своей низшей природой: «О командующее „я“, как приятно тебе слушать эти

слова! Но я не стану потворствовать тебе. Я уйду отсюда туда, где никто не говорит о Газали». Во время этой глубокой внутренней работы аль-Газали создал свои наиболее серьезные трактаты, ставшие руководством для последующих поколений мусульман.

В них аль-Газали отрицал материальное вознаграждение от Аллаха и утверждал, что рай, полный чувственных удовольствий, не является целью Ислама:

«Знай, что человек был сотворен не для игр и пустого времяпровождения, но ему предстоит великое дело и крупная ставка. [...] Хотя тело его смертно и низменно, истина его духа возвышенна и божественна. Когда суть его, хотя вначале замешенную и сцепленную с дикими, хищными, дьявольскими качествами, опустишь в горнило внутренней борьбы (*муджакат*), она очистится от этой смеси и осквернения, став достойной покровительства Владыки. С „самых низов“ (Коран, 95:5) до самых верхов все взлеты и падения зависят от его действий. Самые низы для него представляют собой нисхождение к стоянке диких животных и хищников, когда он становится пленником страстей и злобы. Самым верхом для него является достижение степени ангелов, когда он освобождается от страстей и злобы, и обе они становятся его пленницами, а он – их царем. Достигнув этого царствования, он удостоивается покорности перед Владыкой божественности. Такого рода удостоивание есть качество ангелов и совершенство степени человека. Когда у него войдет в привычку получать удовольствие от красоты Владыки божественности, а он не сможет вытерпеть и часу без созерцания такой красоты, тогда наблюдение этой красоты станет его раем. А тот рай, уделом которого является чувственность, очи, чрево и женские гениталии, покажется ему ущербным» [\[90\]](#).

Как и Шримад-Бхагаватам, аль-Газали отвергает поклонение Богу из страха перед адом или от желания попасть в рай, как мотив низшего порядка, и цитирует выдержки из писаний:

«Всевышний вдохновил Давида, да пребудет на нем благодать: „Самый любимый из любимых Мной – тот, кто поклоняется Мне без корысти, лишь для того, чтобы воздать божественному должное“. И в псалмах: „Кто более обижен, чем тот, кто поклоняется Мне из-за рая или ада! Если бы Я не создал ни рая, ни ада, разве Я не был бы достоин повиновения?!“ Иса, да пребудет на нем благодать, встретил группу

исхудавших молящихся, которые сказали следующее: „Мы боимся адского пламени и молим о рае“. „Сотворенного боитесь и о сотворенном молитесь“, – ответил он. Он также встретил других людей, и они сказали следующее: „Мы поклоняемся Ему из любви к Нему и для прославления Его величия“. Тогда он ответил: „Вы поистине близкие Аллаха. Мне приказано остаться с вами“» [\[91\]](#).

Египетский святой мистик Зун-Нун (умер в 859 г.) говорил: «Страх адского пламени по сравнению со страхом разлуки с Возлюбленным подобен капле воды, вылитой в океан» [\[92\]](#).

Наиболее ярко идея осознания меркантильности желания рая прослеживается в духовных откровениях святой Рабии Адавии. Однажды люди увидели Рабию спешащей куда-то – в одной руке она держала горящую ветку, в другой – бадью с водой. Они спросили ее:

– О госпожа будущей жизни, куда ты направляешься и с какой целью?

Рабия ответила:

– Иду предать небеса огню и залить огонь геенны. Лишь так Божии странники могут снять эти две завесы и ясно увидеть истинную цель. Тогда, утратив внешнее, раб может по-настоящему служить Господу. Ныне же не найти никого, кто по-настоящему служит Богу ради Него, не уповая на рай и не страшась геенны (Афлаки, Манакиб аль-арифин) [\[93\]](#).

Софьян Тхаври как-то обратился к Рабии, сказав:

– Каждое сжатие имеет сопутствующие ему основания и за каждой верой стоит некая реальность как ее основа. А какова реальность твоей веры?

Рабия ответила:

– Не страх перед огнем геенны, не надежда на награду в небесах питает мою любовь и поклонение Ему. Если бы это было так, плохой была бы я слугой, трудясь из страха наказания или надеясь на милость. Мое жаждание и страстная любовь – пожалуй, единственное основание моего ревностного служения Ему (Зубайди, Иттихаф аль-садат ас-моттакин) [\[94\]](#).

Молитва Рабии: «О Боже, если завтра, в День Суда, Ты отпр-авишь меня в ад, я открою такую тайну, что ад тысячу лет будет избегать меня. О Господи, определи недругам Своим – из дольного

по Своему изволению, близким Своим – из горнего по Своему изволению, мне же достаточно Тебя Самого.

О Боже, если люблю Тебя страстно из страха перед адом – испепели меня в аду. Если ласкаюсь к Тебе в надежде на рай – изгони меня из рая. Если же лишь ради Тебя Самого обнимаю Тебя – не утаивай от меня Своей непреходящей красоты. Если завтра Ты бросишь меня в ад, я стану громогласно взывать: „Тебя одного я любила! И так-то Ты поступаешь с близкими?“

Голос ответил ей:

– Не питай подозрений! Да будут мысли твои обо Мне чисты, ибо Я допустил тебя в круг близких Моих, чтобы могла ты соединиться со Мной» ^[95].

Таким образом, карма-канду и шарият можно назвать первым шагом, приближающим человека к Богу. Зная, что большинство людей склонно в первую очередь заботиться о своем благополучии, священные писания привлекают людей к служению Богу описанием райских куш. Но когда человек искренне идет по этому пути, его сердце очищается и он осознаёт, что удовлетворение Бога есть более правильный мотив. Так, учитывая психологию людей, ведическая и исламская религии мудро вовлекают их в процесс духовной деятельности.

ОПИСАНИЕ РАЯ

ВЕДЫ

Шримад-Бхагаватам (5.16.13-14): «Между четырьмя горами раскинулись четыре огромных озера. Первое из них заполнено молоком, второе – медом, третье – соком сахарного тростника, а четвертое озеро состоит из обычной пресной воды. Обитатели рая пьют из этих озер и омываются в них, отчего у них сами собой развиваются мистические способности. Кроме того, в долинах этих гор расположены четыре райских сада. Обитатели рая и их вечно юные жены всегда носят золотые короны, браслеты, пояса и живут, не зная бед».

СУФИЗМ

Хадис Пророка: «Рай – это озаряющийся свет, колышущиеся базилики, надежные крепости, вечно текущие реки, обильные озера и спелые фрукты, покрытые покрывалами красивые женщины, благодати в вечной жизни, благополучие, красивые и возвышающиеся ложа!» **Хасан Басри:** «Величины райских гранат подобны ведру. В руслах рек текут постоянно чистые воды, у которых никогда не изменится сладкий вкус, и еще там имеется сладкий, чистый мед, он не вычерпан человеком».

ВОЗВЫШЕНИЕ НАД ЖЕЛАНИЕМ РАЯ

ВЕДЫ

Шримад-Бхагаватам (2.2.2): «Ведические мантры составлены таким образом, что вводят людей в заблуждение, направляя их разум на бессмысленные вещи вроде райских царств. Обусловленные души витают в мечтах об иллюзорных райских наслаждениях, но на самом деле и в раю они не испытывают истинного счастья».

СУФИЗМ

Аль-Газали: «Кто более обижен, чем тот, кто поклоняется Мне из-за рая или ада! Если бы Я не создал ни рая, ни ада, разве Я не был бы достоин повиновения?!» (псалмы Давида) «Иса встретил группу искудавших молящихся, которые сказали следующее: „Мы боимся адского пламени и молим о рае“. „Сотворенного бойтесь и о сотворенном молитесь“, – ответил он. Он также встретил других людей, и они сказали следующее: „Мы поклоняемся Ему из любви к Нему и для прославления Его величия“. Тогда он ответил: „Вы поистине близкие Аллаха. Мне приказано остаться с вами“».

3.2. Второй уровень духовной практики – гьяна-канда и тарикат

Цель гьяна-канды

Если первая ступень довольно понятна и проста для понимания, то второй уровень уже достаточно сложен. Поэтому в ведической и суфийской традициях продвижение по этому пути предполагается строго под руководством духовного наставника, без которого практикующий человек мог попасть в ловушки иллюзии.

В ведической традиции этот уровень называется *гьяна-кандой* – стремлением к духовному знанию. Согласно ведической философии, после долгих переселений из рая в ад и на Землю душе надоедает это бесконечное путешествие в круговороте *самсары*. В следующей жизни она рождается с подсознательным пониманием, что даже рай не вечен, а райские наслаждения не приносят удовлетворения душе. Тогда к человеку приходит ощущение необходимости перейти на вторую ступень духовного знания.

На уровне *гьяны* человек стремится к познанию. Он хочет постичь себя как вечную душу. Такой человек считается трансценденталистом, но трансценденталистом начинающим, так как объектом его познания является безличный аспект Бога, или, на санскрите, Брахман – высший нематериальный свет, пронизывающий все сущее. Согласно ведической философии, на этом уровне духовного развития человек еще не вполне свободен от эгоизма. Если на уровне *карма-канды* эгоизм проявляется в желании наслаждаться в раю, то на уровне *гьяны* эгоизм проявлен в виде желания освободиться от страданий повторяющихся рождений и смертей. Это состояние освобождения от *самсары* называется на санскрите *мокша*. *Мокша* означает, что душе надоели перипетии материального существования и потому она хочет освободиться от страданий, слившись с сиянием Брахмана. Вполне очевидно, что мотив духовной практики и здесь еще не лишен эгоизма, хотя он и более возвышен, чем в *карма-канде*. Поскольку здесь Бог является не целью, а средством освобождения от страданий рождения и смерти, Он не открывается как личность, а предстает как вечный свет.

На этом этапе духовного пути человек постигает всепроникающую природу Бога и видит весь мир в едином недвойственном Абсолюте. Философия постижения этого безличного аспекта Бога называется *адвайта-веданта* – философия единства всего сущего. Последователи философии *адвайты* образуют монистическое [\[96\]](#) течение в ведизме. Оно представлено *сампрадаяей* Шанкары. В западный мир его принесли Вивекананда, Ауробиндо и многие другие учителя. Зачастую монистическое учение *адвайты* считается на Западе единственным вариантом ведической религии и вершиной ее развития. Из-за такого понимания Веды часто воспринимаются как нетеистическая религия. Однако более близкое знакомство с ведической философией показывает, что *адвайта-веданта* – это только одно из направлений ведической религии.

Главное желание человека, практикующего *адвайта-веданту*, – это слияние с божественным светом Брахмана и освобождение от материального тела. «Кто познал Брахман, воистину обретает покой, не доступный никому другому» [\[97\]](#).

В Ведах сказано, что, если человек строго следует этому пути, ему открывается следующий этап богопознания – видение Сверхдуши (Параматмы), находящейся в сердце каждого. «Параматма всегда трансцендентна материальному творению» [\[98\]](#).

На этом уровне человек испытывает озарение и внутренним взором видит Бога в своем сердце.

Этот уровень описывается в Шримад-Бхагаватам (6.4.2627): «Когда сознание живого существа полностью очищено от скверны грубого и тонкого материального бытия, когда ум его не возбужден, как во время бодрствования и сна, и не бесчувственен, как в глубоком сне, тогда живое существо погружается в транс. В этом транс исчезает материальное зрение и память, хранящая имена и формы. Только в этом транс лицезреют Его – Верховного Господа. Я низко склоняюсь перед Ним, которого созерцают те, кто достиг этого чистого, трансцендентного состояния.

Те, кто обладает возвышенным сознанием, обнаруживают в своем сердце Сверхдушу, пребывающую там силой Своей духовной энергии. Великие *йоги*, погрузившись в медитацию, созерцают в своем сердце Господа в образе Сверхдуши, Параматмы. Да будет Сверхдуша милостива ко мне! Постичь ее может лишь тот, кто стремится к

освобождению из плена бесконечного разнообразия материальной жизни. Чтобы воистину обрести это освобождение, надо посвятить себя трансцендентному любовному служению Господу и, проникшись духом этого служения, постичь Господа» [\[99\]](#).

Параматма – это личностный образ Бога, который присутствует в сердце каждого и направляет всех изнутри. Этот уровень считается довольно высоким на духовном пути. Как только человек видит Бога в своем сердце, у него открываются все мистические способности, называемые *сиддхи*. Благодаря им он обретает возможность творить чудеса: перемещаться по воздуху и в воде, читать мысли, предсказывать будущее, исцелять и так далее. Однако привязанность к способности творить чудеса считается препятствием на духовном пути, так как человек может возгордиться своими достижениями и забыть о высшей цели. Ученики, идущие по этому пути, не должны были злоупотреблять своими мистическими способностями и привязываться к ним.

На этом уровне человек сдает один из последних экзаменов на эгоизм. Если в его сердце осталось желание занять место Бога, он начинает считать, что Сверхдуша и есть он сам. *Йог*, возомнивший себя Богом, называется на санскрите *ку-йогом* – «*йогом-неудачником*». Попав в эту ловушку, человек теряет плоды своих аскез и возвращается в круговорот *самсары*, повторяющихся рождений и смертей. Но если *йогу* удастся миновать эту ловушку гордыни, он переходит на высшую ступень духовной жизни.

Цель тариката

Рассмотрим теперь описание срединного уровня – *тариката* – в суфизме. Суфии также говорили о двух целях своего пути: слиянии и божественной любви, что привело к возникновению двух направлений: умеренного и крайнего суфизма. Суфии-монисты, стремящиеся к познанию божественного света, представляли крайний суфизм. У многих из них монизм перерастал в восприятие себя единым с Богом. Причем это переходило в некоторых случаях в крайность – в объявление себя Богом. Вот почему безличное направление суфизма называлось крайним. Умеренное направление в суфизме представляли учителя, говорившие, что человек не может стать Богом, но должен полюбить Бога.

Здесь мы можем проследить те же состояния и переходы, что и в ведической *гьяна-канде*. Например, монистическое осознание единства сотворенного мира в вездесущем проявлении Бога ярко проявлено в поэзии аль-Халладжа:

*До каких пор ты стенаешь и жалуешься,
Мол, где Друг [Бог]?
Весь мир полон только Им, а где же иное, не-Друг?!
Если ты чуток, сведущ в тайнах Его сущности,
Увидишь Друга во всем мире очевидным.
Мир – как зеркало, чьи яркость и блеск от Тебя,
Весь мир – тело, а Ты – единственная душа.
Единый проявит Себя для определения,
И ты увидишь многообразие форм
и множество имен.
Весь мир полон знаков Твоих,
И при этом Ты чист от всяких знаков.
Если порвешь одежду бытия своего,
Найдешь одежду из вечного бытия.
Если ты являешься потонувшим в море единства,
Если не останется тебя,
то ты являешься Им Самим [\[100\]](#).*

Похожее настроение присутствует в творчестве знаменитого персидского суфия Баязида Бистами. Когда Бистами спрашивали, дома ли он, он отвечал: «Под этой крышей нет никого, кроме Бога». Его молитва «Господи, дай мне не существовать! Доколе между Тобой и мной будет стоять мое „я“?» [\[101\]](#) схоже с умонастроением представителей *адвайта-веданты*.

Переход от имперсонального слияния к более высокому состоянию любовного служения описывается в поэзии суфийского учителя Сулами: «Я хочу единения с Ним, а Он хочет разделения. Поэтому я отказываюсь от того, чего я хочу, чтобы осуществилось Его желание» [\[102\]](#).

Тенденция отождествления себя с Богом описывается и в поэзии аль-Фарида.

Знаменитая *касыда* ^[103] аль-Фарида описывает его духовный поиск и результат этого поиска. Его случай удивительным образом схож с указанной в Ведах ловушкой для *йога*. В первой главе *касыды* аль-Фарид рассказывает, как в результате своей долгой духовной практики он получает мистическое откровение и видит образ Бога в своем сердце. Облик Бога, явленный аль-Фариду, в деталях совпадает с описанием Параматмы. Аль-Фарид пишет, как в мистическом видении перед ним раскрылись завесы света, скрывающие Бога, и он увидел неопишимо прекрасного сияющего юношу, с развевающимися черными локонами и прекрасными, как у газели, глазами. Он увидел, что в страхе перед Ним движется солнце и действуют силы природы и что Его божественная красота отражается в творениях этого мира и придает им красоту. Во второй части этой *касыды* аль-Фарид совершает шаг, описываемый в Ведах как ошибка незрелого *йога*: он приходит к выводу, что этот божественный юноша и есть он сам и что он стал Богом ^[104].

Отождествление человека с Богом не одобрялось большинством суфийских учителей. Аль-Газали писал по этому поводу: «Единение (*итихад*) также является ложной идеей. Эти люди говорят, что раб стал Господом, но эти слова противоречивы по своей природе, ведь каждый верующий должен очищать Аллаха от уподобления созданиям».

Мухьи-дин ибн-Араби в книге «Аль акида аль вуста» пишет: «Познавший Аллаха, несмотря на близость к Нему, ни в коем случае не имеет право сказать: „Я – Аллах“, – но может сказать: „Я – ничтожный раб Аллаха“» ^[105].

Ибн-Кайим аль-Джавзи в своей книге «Мадаридж ас-саликин» поясняет: «Третья степень самоуничтожения – это самоуничтожение простых праведников и приближенных *имамов*. Оно подразумевает под собой самоуничтожение в отношении желания чего-либо, кроме Него. То есть человек оставляет свои желания, стремления, волю и полностью подчиняется воле, желаниям и стремлениям того, кого он любит. Однако необходимо помнить, что речь здесь идет не о мирских деяниях, а о религиозных повелениях и запретах. То есть воля, желание того, кто любит, полностью совпадают с волей того, кого он любит. Эти люди самоуничтожаются в поклонении, боязни, надежде, полагании, просьбе о помощи, всё это происходит ради Аллаха. Они любят, ненавидят только ради Аллаха, просят только у Него, для них нет

ничего любимее Аллаха и Его Посланника. Такой человек, самоуничтожаясь, избавляется от своих страстей, его цель – довольство Аллаха, он своими словами и душой подтверждает формулу: „Нет божества кроме Аллаха“. Именно этот смысл имеют *фана* и *бака* [\[106\]](#), человек самоуничтожается в своих словах, деяниях и не признаёт никаких божеств кроме Аллаха, и самоутверждается в поклонении Ему. Это и есть истинный *таухид* (единство с волей Аллаха), с которым пришел Пророк, были ниспосланы все Божественные писания, ради которого создано все сущее и ниспосланы все законы. Многие люди заблудились в этих понятиях, и только те, кого наставил Аллах, продолжают следовать путем истины» [\[107\]](#).

Чистое видение Бога в сердце, без ложного самоотождествления, описывается в *хадисах*: «Бог не на небе и не на земле, Бог в сердце верных рабов Своих» [\[108\]](#), «Небо и земля не могут вместить Меня, вместить Меня может сердце верного раба Моего, любящее и смиренное» [\[109\]](#).

На этом уровне духовной практики суфии иногда развивали экстрасенсорные способности. Мусульманская агиография полна описаний чудес, которые творили суфии. Они одаряли бесплодных родителей детьми, переносились по небу, проявляли пищу из воздуха и читали мысли. Сборник историй о суфийских святых «Раудат ар-рийахин» Йафии описывает теплые взаимоотношения между человеком и животными, беседы людей с дикими зверями. Некоторые суфии ходили через огонь и исцеляли больных. Впрочем, как и в ведической традиции, увлечение мистическими способностями в суфизме осуждалось. Знаменитый *хадис* гласит: «Чудеса для суфия – как месячные для мужчин» [\[110\]](#).

БОГОПОЗНАНИЕ НА ВТОРОМ УРОВНЕ

ВЕДЫ

Шримад-Бхагаватам (4.7.54): «Кто познал Брахман, воистину обретает покой, не доступный никому другому». **«Мундака-упанишад»** (2.2.10-12): «Светом Его озарен весь этот мир, спереди, сзади, справа и слева, снизу и сверху - всюду». **«Катха-упанишад»** (2.2.15): «Брахман нельзя увидеть ни с помощью света солнца, луны или звезд, ни с помощью огня, ибо Он - трансцендентный и безграничный». **Бхагавад-гита** (9.4): «Мною, в Моей непростой форме, пронизана вся вселенная. Все существа пребывают во Мне, но Я - не в них».

СУФИЗМ

Аль-Халладж: «До каких пор ты стонаешь и жалуешься, мол, где Друг [Бог]? Весь мир полон только Им, а где же иное, не-Друг?! Если ты чуток, сведущ в тайнах Его сущности, увидишь Друга во всем мире очевидным. Мир - как зеркало, чья яркость и блеск от Тебя, весь мир - тело, а Ты - только единственная душа. Единый именуемый проявит Себя для определения, И ты увидишь многообразие форм и множество имен. Весь мир полон знаков Твоих, И при этом Ты чист от всяких знаков».

3.3. Третий уровень духовной практики – бхакти и хакикат

*Нищему у Твоей двери
не нужны восемь райских садов.
Пленник Твоей Любви
свободен от обоих миров.*

Хафиз

Цель бхакти-йоги

Высший уровень духовного развития называется в ведической литературе *бхакти-йога*, а в суфизме *хакикат* [\[111\]](#).

В Ведах этот уровень считается верхом совершенства – возвращением в изначальное состояние бескорыстной любви к Богу. Эта ступень считается достижимой, если человек не попадет в ловушку гордыни. Тогда он восходит на вершину духовной жизни, обретая чистую преданность Богу, получая возможность увидеть изначальную личность Бога, царство Вайкунтхи; возвращается из иллюзорного мира в мир изначальный. Этот этап считается самым сокровенным, и открывается он только тем, в чьем сердце не осталось ничего, кроме *бхакти*, бескорыстной любви к Богу. *Бхакти* является главной целью в вайшнавизме – монотеистическом направлении Вед.

Бхагавад-гита (7.19) рассматривает это состояние следующим образом: «После многих рождений и смертей тот, кто действительно пребывает в знании, предается Мне, познав Меня как причину всех причин и причину всего сущего. Но редко встречается такая великая душа» [\[112\]](#).

Это состояние описывается как божественный экстаз любви. Человек, достигший этого уровня, возносит такие молитвы Богу: «О мой Господь, трансцендентное блаженство, которое испытывает человек, медитируя на Твои лотосные стопы или слушая чистых преданных, воспевающих Твое величие, так безгранично, что не идет

ни в какое сравнение с *брахманандой*, наслаждением человека, которому кажется, что он растворился в безличном Брахмане и слился со Всевышним. Если даже *брахмананда* меркнет перед трансцендентным блаженством, которое доставляет преданное служение, то что говорить об эфемерных радостях жизни на райских планетах, которую разящий меч времени может оборвать в любой момент? Любой, кто попадает на райские планеты, рано или поздно будет вынужден снова вернуться на Землю. О беспредельный Господь, прошу Тебя, дай мне возможность общаться с великими преданными, чье трансцендентное служение Тебе ни на минуту не останавливается, как полноводная река, несущая свои волны к морю» [\[113\]](#) (Шримад-Бхагаватам, 4.9.10–11).

Достигнув стадии бескорыстной любви к Богу, человек видит воочию Его облик. Ведический трактат «Нарада-панчаратра» описывает это следующим образом: «Верховная Личность Бога обладает совершенной, всемогущей, трансцендентной формой. Тело Господа не является материальным, лишенным сознания и не зависит от трех стадий материального бытия: рождения, существования и разрушения. Воистину, Его тело наполнено божественным сознанием, в этом теле нет материальных качеств, оно абсолютно трансцендентно и исполнено духовного блаженства. Его тело свободно от двойственности, разделяющей тело и душу, качества обычного живого существа от самой его личности. Оно полностью духовно и неотлично от Него Самого» [\[114\]](#).

Состояние души, достигшей этого уровня, описывается в «Чхандогья-упанишад» (8.7.1–3): «*Атма*, чистая душа, абсолютно безгрешна и свободна от последствий греховной деятельности, проистекающей от соприкосновения с невежеством. На нее не действует материальная энергия, и это означает, что она вечно юная и свежая, неподверженная разрушению, бессмертная. Она находится в равновесии и умиротворении, в ней нет материальных устремлений, беспокойств и скорби. Свободная от мирских желаний, душа не испытывает жажды. У нее нет никаких других желаний, кроме желания служить Богу. Она жаждет только любовного служения Господу, который всегда исполняет ее духовные желания» [\[115\]](#).

«Чхандогья-упанишад» (8.12.3) поясняет: «Душа, достигшая освобождения, уходит из материального тела и, сияя божественным

великолепием, обретает свою изначальную духовную форму. Такая освобожденная душа – лучшая среди людей. Находясь в духовной обители, она абсолютно счастлива и, занимаясь трансцендентной деятельностью, погружена в духовное блаженство» [\[116\]](#).

Душа, пребывающая на этом уровне, так поглощена созерцанием красоты Бога, что безразлична ко всему другому. В качестве примера такого состояния любви Веды описывают *гопи* («пастушек») Вриндавана. В безграничной любви к Верховному Возлюбленному, Кришне, *гопи* проклинали моргание своих век, прерывающее их созерцание своего Возлюбленного. Их эмоции созвучны с настроением мусульманской святой Рабии, проклинаявшей свои веки по той же причине. Такое состояние божественной любви (*премы*) считается высшим на лестнице духовной *йоги*.

Наиболее полно эмоции божественной любви выражены в поэзии Шри Чайтаньи Махапрабху (1486–1533):

«О Господь! Каждый миг в разлуке с Тобой кажется мне целой вечностью. Слезы ручьем льются из моих глаз, и без Тебя весь мир кажется мне пустым!

Нет для меня иного Господа, кроме Кришны, и Он останется им вовеки, даже если грубо обнимет меня или разобьет мое сердце, никогда не появляясь передо мной. Он волен поступать как пожелает, ибо навсегда и независимо ни от чего останется для меня Господом, которому я поклоняюсь».

Цель хакиката

Сравним теперь этапы духовного развития в ведической и суфийской традициях.

Суфийские святые также утверждали, что верхом духовного блаженства является общение с Богом и созерцание Его красоты. Аль-Газали пишет: «Нет ни одного существа благороднее того, от кого зависит благородство всего сущего. Он – падишах и правитель мира. Все чудеса мира – следы Его творения. Стало быть, нет другого мистического познания, которое было бы благороднее и давало бы большее наслаждение, чем такое мистическое познание. И нет наблюдения более приятного, чем наблюдение красоты Владыки божественности. [...] Тот, у кого в сердце страсть к чему-то другому

возобладала над желанием мистического познания Владыки божественности, сердечно болен. Если его не излечить, то он будет несчастным в том мире и сгниет» [\[117\]](#).

Особое положение того, кто всем сердцем предан Аллаху, подчеркивается в следующем *хадисе*: «Я объявляю войну любому, кто проявляет враждебность по отношению к человеку, безгранично преданному Мне. Нет ничего более любимого Мною, чем Мой слуга, приближающийся ко Мне, исполнив все религиозные обязанности, которые Я возложил на него, и продолжающий приходить ко Мне со всё новыми, сверхдолжными добродетелями, чтобы Я возлюбил его» [\[118\]](#).

Знаменитый проповедник божественной любви Йахья ибн-Муаз ар-Рази описывал бескорыстную любовь к Богу следующим образом: «Подлинная любовь не уменьшается от жестокости Любимого и не возрастает от Его милости, она всегда одинакова». «Одно горчичное зернышко любви лучше, чем семьдесят лет почитания Бога без любви» [\[119\]](#).

Аш Шибли говорил по этому поводу: «Существует три вида смерти: смерть ради этого мира, смерть ради мира загробного и смерть на Пути Господа. Тот, кто умирает с любовью к этому миру, есть лицемер. Тот, кто умирает с любовью к миру загробному, является благочестивым. Но тот, кто умирает с любовью к Господу, есть суфий» [\[120\]](#).

На этом уровне Бог предстает как высшая личность и объект высшей любви. Эта божественная любовь считается верхом духовного совершенства. Достигнув этой бескорыстной любви, святой получает возможность видеть сияющий Лик Аллаха.

Мусульманская святая Рабия Адавия говорила:

«Мое единственное тружение, мое единственное желание в этом мире – помнить Тебя, а в мире ином – видеть Твой лик. Вот и всё, что потребно мне, теперь же поступай по изволению Своему. Даруй сердцу моему Свое присутствие или прими молитвенную опустошенность моего сердца» [\[121\]](#).

«Что же касается меня, то, даже если бы Господь дал мне столько же, сколько Он дал вам и даже более того, для меня была бы неприемлемой обязанность быть озабоченной чемлибо еще, помимо Него, – даже и на мигание глаза» [\[122\]](#).

Даже ортодоксальные суннитские *имамы* допускали открытие личностного облика Аллаха как высшую награду за духовное служение. Например, *имам* Муслим передает от Сухая высказывание Пророка Мухаммеда: «Посланник Аллаха прочитал этот *аят*: „Тем, которые творили добро, уготовано наилучшее, и им будет добавлено еще“ (Юнус: 26) и сказал: „Когда уже обитатели рая будут находиться в раю, а обитатели ада в аду, глашатай объявит: „Обитатели рая, Аллах желает выполнить то, что было обещано вам“. „Какое обещание, ведь наш Господь сделал наши весы тяжелыми, наши лица светлыми, спас Он нас от ада и ввел нас в рай?“ Тогда поднимется завеса, и они увидят Лик Всевышнего Аллаха, Всемогущего. Им не было дано еще лучшее удовольствие, чем взгляд на Лик Аллаха!“»

Таким образом, личностный облик Бога признаётся даже мусульманами-традиционалистами. Но в суфизме отношения с Богом превосходят нейтральное созерцание и выходят на уровень, где любовь представляет собой активные взаимоотношения. Юсуф Хаттар Мухаммад, современный суфийский автор, в своей «Энциклопедии суфизма» так характеризует высшую цель суфизма: «*Итихад* в понятии суфиев – это безграничная преданность Аллаху и готовность служить Ему» [\[123\]](#).

Эмоциональное напряжение этой любви исключает все другие привязанности. Однажды Софьян Тхаври спросил Рабию Адавию:

– Что наилучшим образом устремляет раба к близости с Ним?

– Любовь раба единственно к Нему, в этом мире и в будущем, – ответила Рабия [\[124\]](#).

Цена, которую платит суфий за возможность личного общения с Богом, – это неуклонное стремление и чувство разлуки.

«Рабия сказала: „Влюбленная в Бога плачет и рыдает, покуда не обретет отдохновения в объятиях Возлюбленного“» [\[125\]](#).

Таким образом, и Веды, и Ислам предлагают человеку последовательное, поступенчатое развитие, и лестницы духовного совершенствования в обеих религиях схожи.

Карма и *шариат* представляют собой первую ступень духовной жизни, которая мотивирует человека посмертным вознаграждением и регулирует его жизнь моральными и ритуальными предписаниями.

Гьяна и *тарикат* – это промежуточный этап духовной жизни, когда человек осознаёт свою духовную природу и освобождается от

материальных желаний.

Бхакти и *хакикат* представляют собой раскрытие чистой и бескорыстной любви к Богу.

Понимание уровней духовного знания внутри ведической и исламской религий помогут нам осознать единство высшей цели в обеих традициях.

ЛЮБОВЬ К БОГУ

ВЕДЫ

«Падма-пурана»: «О Господь, Ты можешь даровать любые благословения, но я не молю Тебя ни о безличном, ни о высочайшем освобождении, и ни о каком другом благе. О Господь, я хочу лишь, чтобы Ты в этом образе Бала-Гопалы, находящегося во Вриндаване, всегда пребывал в моем сердце! Мне не нужны никакие другие дары, кроме этого».

Шримад-Бхагаватам: «*Гопи* были так привязаны к Нему, что проклинали творца Брахму за мортальность, ибо это мешало им смотреть на Господа».

Шри Чайтанья: «О Господь! Каждый миг в разлуке с Тобой кажется мне целой вечностью. Слезы ручьем льются из моих глаз, и без Тебя весь мир кажется мне пустым!»

Шри Чайтанья: «Нет для меня иного Господа кроме Кришны, и Он останется им вовеки, даже если грубо обнимет меня или разобьет мое сердце, никогда не появляясь передо мной. Он волен поступать как пожелает, ибо навсегда и независимо ни от чего останется для меня Господом, которому я поклоняюсь».

СУФИЗМ

Рабия Адавия: «Мое единственное тужение, мое единственное желание в этом мире - помнишь Тебя, а в мире ином - видеть Твой лик. Вот и всё, что потребно мне, теперь же поступай по изволению Своему. Даруй сердцу моему Свое присутствие или прими молитвенную опустошенность моего сердца».

Рабия Адавия: «Что же касается меня, то, даже если бы Господь дал мне столько же, сколько Он дал вам и даже более того, для меня была бы непримлемой обязанность быть озабоченной чем-либо еще, помимо Него, - даже и на мигание глаза».

Рабия Адавия: «Влюбленная в Бога плачет и рыдает, покуда не обретет отдохновения в объятиях Возлюбленного».

Йахйа ибн-Муаз ар-Рази: «Подлинная любовь не уменьшается от жестокости Любимого и не возрастает от Его милости, она всегда одинакова».

Глава 4

Религиозная практика и ритуалы в ведах и исламе

В каждой религии помимо теории существует также и практика. Она состоит из обрядов, ритуалов и правил этикета, которые призваны помочь человеку достичь цели духовной жизни. В настоящей главе мы рассмотрим сходство и отличия в ведической и мусульманской религиозных практиках.

Сравнительный анализ лучше проводить в соответствии со ступенями духовного развития в этих религиях, поэтому мы будем сравнивать практику в *карма-канде* и *шариате*, в *гьяна-канде* и *тарикате*, в *упасана-канде* и *хакикате*.

4.1. Религиозная практика в карма-канде и шариате

Религиозные ритуалы и предписания в ведической карма-канде

Ведический раздел *карма-канда* нацеливает человека на рай и предлагает для достижения райских планет набор ритуалов и этических норм. Эти правила и предписания содержатся в *дхарма-шастрах*. Наиболее известной из них является «Ману-самхита» – кодекс законов, предписанных человечеству.

В общих чертах деятельность для создания хорошей *кармы* заключается в принципах:

- *мантра* – чтение специальных молитв;
- *дана* – благотворительность, раздача пожертвований;
- *тапа* – аскеза: посты в определенные дни месяца, периодическое воздержание;
- *ягья* – проведение жертвоприношений;
- паломничества по святым местам;
- изучение и декламация Вед.

Поскольку человек, практикующий *карма-канду*, это новичок, то и смысл практики на этом уровне заключается в том, чтобы возвысить его, сделать высоконравственным и цивилизованным. Правила и предписания на этом уровне позволяют человеку постепенно развиваться и освобождаться от телесных привязанностей.

Например, одной из телесных страстей считается сексуальное желание, которое может превратиться в половую распущенность. В *карма-канде* половая жизнь ограничивается рамками семьи. Человеку дозволяется вступать в половые отношения, но только со своей законной женой. Таким образом, половой инстинкт ставится под контроль института семьи.

Другой пример – это принцип ненасилия (*ахимса*), или милосердного отношения ко всем живым существам. Чтобы люди не убивали большое количество животных, в *карма-канде* есть предписания, позволяющие есть мясо, но только определенных видов

животных. Предписания эти построены так, чтобы в конце концов у человека пропала склонность убивать животных.

Употребление алкогольных напитков и наркотиков в Ведах запрещено, поскольку эти вещества способствуют деградации человека. Однако для утешения последователей *карма-канды* им обещается, что в раю они смогут пить райский напиток *сома-расу*, не вызывающий опьянения.

В Ведах говорится, что правдивость – последняя нога религии, поэтому обман, воровство и другие подобные поступки в священных писаниях запрещены.

Есть также предписания в отношении чистоты и распорядка дня. Так, согласно ведической традиции, человек должен вставать до восхода солнца и совершать полное омовение, без которого его ритуальная деятельность считается недействительной. Ранний подъем и утреннее омовение усиливают в человеке благость (*самтву*), которая помогает ему избавиться от дурных эмоций и болезней. На рассвете, в полдень и на закате человек должен читать особые *мантры*, полученные от духовного учителя. Поддержание ритуальной чистоты необходимо в течение всего дня. Веды предписывают омываться трижды в день, а также после опорожнения кишечника или прикосновения к грязным предметам.

Религиозные ритуалы и предписания в Исламе на уровне шариат

Шариат основывается на пяти столпах, следовать которым должен каждый мусульманин. Это:

- *иман* – единобожие;
- *намаз* – практика пятикратной молитвы;
- *рамазан* – священный месяц поста;
- *зякет* – пожертвование;
- *хадж* – паломничество в Мекку.

Шариат, так же как *карма-канда*, не призывает к отказу от половой жизни, но ограничивает человека рамками семьи. Незаконные половые отношения порицаются *шариатом*, что обеспечивает нравственную чистоту общества.

Что касается милосердия, то, хотя вегетарианство не предписывалось прямо, законы *шариата* косвенно ограничивают мясоедение и жестокое отношение к животным. Так, по мнению Бавы Мухайяддина, мусульманский ритуал *курбан* был введен для того, чтобы ограничить доисламскую склонность кочевых арабов к употреблению мясной пищи.

При традиционном обряде *курбана* читается молитва под названием *калима* – для очищения убитых животных. Согласно суфийской традиции, повторение обладающей особой силой третьей *калимы* очистит не только убитое животное, но и тех, кто принес его в жертву, и им больше не захочется убивать. Но молитва действует лишь тогда, когда ее произносят с искренней верой.

Как у иудеев, так и у мусульман забой скота – сложная и длительная процедура. Здесь также весь процесс, по идее, должен свести к минимуму убийства животных. По словам Бавы Мухайяддина: «Читая *калиму*, вы должны нанести три удара ножом, по одному удару при каждом повторении молитвы. Нож полагается трижды очистить; он не должен коснуться кости. Лезвие должно быть очень острым, а длина его бывает разной в зависимости от вида животного: столько-то для птицы, столько-то для козы, столько-то для коровы. Нельзя, чтобы животное извергло из себя пищу или издало какой-то звук, иначе оно становится запретным (*харам*).

Тот, кто держит животное, и тот, кто его режет, должны обязательно читать молитву пять раз в день. Следовательно, *курбан* должны совершать *имам* и *муэдзин*, поскольку лишь они всегда молятся пять раз в день. Это значит также, что *курбан* должен происходить неподалеку от мечети, где всегда можно найти двух таких людей. Перед началом бойни они должны совершить омовение, а затем трижды прочесть *калиму* и напоить водой от омовения то животное, которое намечено в жертву. Голова животного должна быть обращена в направлении Мекки. Животное должно смотреть в глаза того, кто совершает жертвоприношение. Этот человек должен посмотреть в глаза животного и затем, читая *калиму*, перерезать ему шею. Он должен продолжать смотреть в глаза животного до тех пор, пока душа не выйдет из тела, все это время повторяя *зикр*. Затем, когда душа животного отлетит, нужно еще раз повторить *калиму* и вымыть нож. Только после этого убивший может перейти к другому животному. Он

должен смотреть в глаза животного и видеть его слезы, смотреть до тех пор, пока оно не умрет, – тогда, быть может, его сердце смягчится».

Мухайяддин рассказывает суфийскую версию писания, поддерживающую вегетарианский образ жизни: «Аллах сказал Магомету: „Из-за *курбана* убийства резко сократятся, так как те, кто убивал тысячу или две тысячи животных в день, теперь смогут убивать лишь десять или пятнадцать. Если они начнут готовиться к бойне сразу после утренних молитв, то, пока они смогут приступить к делу, будет уже десять часов, а убивать они смогут лишь до одиннадцати, когда уже наступит время готовиться к следующей молитве. Кроме того, на каждое животное понадобится пятнадцать или двадцать минут, потому что придется ждать, пока отлетит его душа“».

Мухайяддин заключает: «Если с мудростью рассматривать *курбан* изнутри, ясно, что его цель – сократить убийства. Но если смотреть на него снаружи, кажется, что он предназначен для жертвоприношения. Таким образом, тайное повеление, которое стоит за исламскими законами о пище, требует, чтобы мусульмане обратили свои помыслы к жалости и милосердию, сначала до предела снизив количество убиваемых животных (благодаря исполнению всех ритуалов), а затем, надо надеяться, полностью отказавшись от убийств» [\[126\]](#).

Алкогольные напитки и наркотические вещества категорически запрещены для правоверных мусульман.

Шариат запрещает финансовые махинации, ростовщичество, обман и различные попытки завладеть чужим имуществом. В целом Ислам относится критически к гонке за материальным процветанием. Ярким примером этого служит жизнь самого Пророка Мухаммеда, который часто постился, спал на полу и не имел никакого материального имущества.

Как и в ведической традиции, в *шариате* существуют строгие предписания относительно ритуальной чистоты, раннего утреннего подъема, а также чтения *намаза* в определенное время суток. Правоверному мусульманину предписывается проснуться утром до восхода солнца и совершить омовение, которое «очищает его от ночного влияния *шайтана*», а затем совершить первый *намаз*. Далее в течение дня мусульманин должен прочитать последующие *намазы*, предварительно очистившись омовением. Так же как в Ведах, в Исламе

существует перечень оскверняющих предметов и действий, после контакта с которыми предписано омовение, полное или частичное.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ КАРМА-КАНДЫ И ШАРИАТА

	ВЕДЫ	ИСЛАМ
пост	<i>экадаши</i>	<i>рамазан</i>
молитва	<i>джана, гаятри</i>	<i>намаз, зикр</i>
жертвоприношение	<i>ягья</i>	<i>курбан</i>
паломничество	<i>парикрама</i>	<i>хадж</i>
благотворительность	<i>дана</i>	<i>зякет</i>

4.2. Религиозная практика в гьяна-канде и тарикате

Продвижение по духовному пути всегда сопровождается принятием более высоких принципов и стандартов жизни. Это означает, в частности, что человек становится способен следовать моральным и религиозным правилам более чисто и полно, чем в начале.

Религиозная практика на уровне гьяна-канды

В ведической традиции ступень *гьяна-канды* предназначена для тех, кто хочет практически осознать себя душой и избавиться от привязанности к материальному миру. Для этого человек должен полностью освободиться от телесных желаний, поэтому правила на этом уровне принимают более серьезную форму.

Есть два вида правил – запреты и предписания. Запреты так описываются в «Йога-сутре» Патанджали: «Соблюдение общих моральных принципов: не причинять никому вреда (*ахимса*), быть правдивым (*сатьям*), не присваивать чужого (*астейя*), воздерживаться от похоти (*брахмачарья*) и отказываться от даров (*апариграха*)» [\[127\]](#) (Йога-сутра, 2.30).

В той же «Йога-сутре» изложены следующие предписания: «Чистота (*шауча*), удовлетворенность (*шантах*), обуздание чувств (*танас*), изучение духовной литературы (*свадхйайя*) и посвящение плодов своих трудов Богу (*шивара пранидхана*)» (Йога-сутра, 2.32).

Результаты развития этих качеств поражают воображение. Согласно самому Патанджали, тот, кто утвердился в правдивости, получает способность пользоваться результатом любого действия без совершения самого действия. Например, соблюдая обет «не укради», *йог* получает все богатства. Комментаторы «Йога-сутры» замечают, что если человек сильно к чему-то стремится, то этот объект начинает удаляться от него. Чем больше человек стремится к объекту, тем дальше он уходит от него. И наоборот, если человек чего-то боится, то этот объект начинает приближаться к нему. Но если человек развивает в

себе отрешенность, материя начинает служить ему. К воздерживающемуся приходят сила и бодрость. Чистый мозг обладает гигантской энергией и огромной силой воли. Без воздержания не может быть духовной силы. Укрепившийся в неприятии даров, вспоминает свои прошедшие жизни. Когда человек отказывается от накопительства, он не попадает в зависимость от других, он сохраняет самостоятельность и свободу. Ум его очищается ^[128](Йога-сутра, 2.35–39).

«После достижения подлинной чистоты тела, как изнутри, так и снаружи, возникает пренебрежение к нему, и у человека пропадает желание заботиться о теле. Лицо, которое другие считают прекрасным, *йогу* покажется грубым, если оно не освещено духом. Напротив, ему кажется божественным любой лик, если он озарен духовным светом. Привязанность к телесному, согласно *йоге*, есть величайшее проклятие человеческой жизни, поэтому первый признак того, что человек очистился, проявляется в его нежелании рассматривать людей на уровне тела. Одна только чистота помогает избавиться от телесной концепции жизни» ^[129](Йога-сутра, 2.40).

Помимо этических принципов, на этом уровне повышаются требования к религиозной практике. Так, ежедневное чтение особых *мантр* перерастает в длительную медитацию (*дхьяну*).

Периодические посты могут перерасти в полное ограничение приема пищи. Половая жизнь из ограниченной семейными отношениями превращается в полное прекращение отношений с противоположным полом – монашество.

Согласно Ведам, первым результатом строгого следования этому пути является раскрытие у *йога* мистических способностей, которые являются признаком возрождения дремлющей потенции души.

В ведической системе они описывались как *сиддхи* следующим образом:

1. телепатия – общение на уровне мыслей;
2. способность видеть и слышать на огромном расстоянии;
3. *лагхима-сиддхи* – левитация, или антигравитация;
4. *анима*– и *махима-сиддхи* – способность изменять размер предметов;
5. *прапти-сиддхи* – телекинез, способность передвигать предметы без видимого преодоления разделяющего их пространства и

способность путешествовать по параллельным мирам;

6. *вихьяса* – способность перемещать предметы через эфир;

7. *ваши́та-сиддхи* – гипноз;

8. способность становиться невидимым;

9. способность менять свою форму;

10. способность входить в тела других людей и контролировать их.

Следом за развитием мистических способностей в результате этой практики приходит озарение и полное разотождествление себя с телом и с материальным миром.

Религиозная практика на втором уровне в Исламе

Рассмотрим теперь религиозную практику на уровне *тарикат*. Целью *тариката* является обуздание своих плотских желаний, что позволяет разорвать связь с телом и осознать себя душой. Суфийские мастера детально описывают внутреннюю борьбу (*муджакат*), которую надлежит вести суфию для победы над желаниями тела. Чтобы победить в этой борьбе за очищение сердца, истинный суфий использовал различные методы самодисциплины и обуздания.

Несомненно, как и в *шариате*, главную роль в очищении сердца продолжает играть молитва. Правда, помимо предписанного *шариатом* пятикратного *намаза*, суфии обогащали свою практику дополнительными молитвами.

Молитвенная практика сопровождалась суровой аскезой, многонедельными постами и бодрствованием, во время которых суфий должен был отрешиться от материального мира и увидеть стоящее за ним единство – *таухид*. Считалось, что полное обуздание телесных потребностей позволяет человеку увидеть свое отличие от тела и осознать себя душой. Далее следовала работа с умом, который в суфизме считается злейшим врагом практикующего мистика, потому что постоянно отвлекает его от Аллаха и соблазняет мирскими радостями, стремлением к славе и почету. Ибн-Хафиф утверждал, что главной обязанностью адепта является борьба с вожделением и желаниями нечистого ума, который сравнивается с норовистой лошадью, стремящейся сбросить наездника на землю. Санай и Аттар сравнивали такой ум со свиньей и говорили, что люди, которые идут на поводу у свиноподобного, в следующей жизни рождаются свиньями.

Помимо поста в месяц *рамазан* суфии нередко практиковали регулярное голодание *кила тат таам*. Некоторые суфии практиковали *саум дауди* – один день есть, другой поститься. Хорасанский аскет Шакик аль-Балхи утверждал, что «сорок дней непрерывного голода могут преобразить тьму сердца в свет» ^[130]. Руми говорил: «Голод – Божья пища, Он живит ею тела праведных».

Развивая сострадание к животным, суфии отказывались от мясной пищи. Суфийские святые и духовные учителя *шейх* Исмаил, Кхваджа Мойнуддин Чишти, Хазрат Низамуддин Аулия, Бу Али Каландас, Шах Инайат, Мир Дад, Шах Абдул Карим были строгими вегетарианцами и учили этому своих последователей. Они проповедовали: «Если хочешь жить на небесах много лет, надо вести себя в духе сострадания ко всему Божественному творению».

Известный мусульманский святой Мир Дад говорил, что тот, кто поедает плоть любого живого существа, должен будет отплатить за это своей собственной плотью. У того, кто ломает кость какого-либо живого существа, тоже сломается кость. Каждая пролитая капля крови будет считаться как его собственная. Это вечный закон. Другой мусульманский святой Сармад осуждал мясоедение, говоря, что свет жизни спит в металлах, растениях, просыпается в животных и полностью проявлен в человеческих существах. Кабир указывает, что даже пост *рамазан* напрасен, если человек позволяет своему языку убивать живых существ ради того, чтобы их попробовать. Аллах не будет доволен этим.

Основным аргументом в пользу сострадания к животным и отказа от мясоедения были следующие *аяты* Корана: «И Мы [Аллах] сказали: „О Адам! Живи ты и твоя жена в саду, и ешь фрукты какие ты хочешь“» (2:35). «И возвести благую весть всем, кто уверовал в Аллаха и добрые дела творит. Их ждут сады реками омовенны, и, всякий раз, когда им будут подавать плоды оттуда, они воскликнут» (2:25). «Аллах есть тот, кто небеса и землю сотворил, с небес на землю воду льёт и ею в пищу вам плоды выводит». «Он ею вам выращивает злаки, оливы, пальмы, виноградную лозу и множество других плодов вам в пищу. Поистине здесь кроется знамение для тех, кто размышленьям предается» (16:11). «Знамением для них – умершая земля, ее Мы оживим, взрастим зерно на ней, и им они питаться будут. Сады Мы возведем из виноградных лоз и пальм и родники в них изольем обильно, чтобы

плодами их вы все могли питаться. Но это всё не вашими руками создано, ужель за это вы не будете Нам благодарны?» (36:33–35)

«Аллах ниспосылает с неба воду и ею возвращает жизнь земле после того, как смерть ей наступила. В этом, поистине, знамение для тех, которые прислушиваться готовы. Поистине для вас даже в скоте таится назидание Господне: Мы из того даем вам пить, что образуется в их теле между грязью и кровью, – молоко, которое и чисто, и приятно для тех, кто пьет его. Из пальмовых плодов и виноградных лоз вы пищу добрую находите в небе и опьяняющий напиток – здесь истинно знамение для тех, кто разумеет. И твой Господь вменил пчеле: „Устраивай себе жилище в горах, в деревьях и в людских постройках, питайся всякими плодами, летай смиренно по путям, проложенным твоим Владыкой“, из внутренностей их питье выходит, что различается по цвету, в котором врачевание для людей, и здесь, поистине, знамение для тех, кто размышленьям предается» (16:65–69) [\[131\]](#).

Однажды Пророк Мухаммед сказал своему близкому сподвижнику Хазрету Али: «Не превращай свой желудок в кладбище невинных птиц и зверей». С этого дня Хазрет Али верно следовал этому указанию. Согласно *хадисам*, Пророк Мухаммед произнес: «С того, кто убивает без необходимости даже воробья, Аллах спросит в День Суда. К тому, кому жалко лишить головы даже воробья и кто чувствует сострадание к воробью, Аллах также проявит милость в День Суда».

Ранние биографы Пророка Мухаммеда отмечают, что он предпочитал вегетарианскую пищу, любил молоко, йогурт с маслом и орехами, огурцы с финиками. Его любимыми фруктами, на которых он мог жить неделями, были гранаты, виноград и фиги, а также ему нравился утренний напиток из размятых фиников. Он особенно любил мед и часто ел его смешанным с уксусом. Он говорил, что в доме, где есть мед и уксус, обязательно будут благословения Господа. Ему также нравилось блюдо, называемое *хииз*, приготовляемое из масла, фиников и йогурта. Пророк Мухаммед говорил: «Туда, где в изобилии растут овощи, спустятся повелители ангелов».

О милосердии к животным свидетельствуют многочисленные истории из жизни Пророка Мухаммеда, а также притчи, которые он читал своим последователям:

«Аллах простил одну падшую женщину и удостоил ее Рая из-за собаки. Та, свесив от жажды язык, тяжело дышала у колодца. Эта

женщина, проходившая там в тот момент, увидела, в каком она состоянии, и не выдержала. Она сняла с себя пояс, привязала к нему туфлю и, зачерпнув ею воду из колодца, напоила собаку. Аллах простил эту женщину, и она обрела райские покои.

А другая женщина попала в Ад из-за кошки. Она не кормила ее, не поила и не выпускала. И кошка околела от голода. По этой причине женщина попала в Ад» [\[132\]](#).

В *хадисах* рассказывается, что однажды *сахабы* Пророка Муххаммеда увидели птичье гнездо, взяли оттуда птенцов и стали забавляться ими. В этот момент прилетела мать птенцов и в отчаянии начала кружить над *сахабами*. Увидев это, Мухаммед разгневался и приказал положить птенцов обратно [\[133\]](#).

В другом *хадисе* рассказывается: «Как-то Посланник Аллаха вместе с несколькими *сахабами* вошел в один сад. В углу его стоял отощавший верблюд. Увидев Посланника Аллаха, он начал плакать. Предводитель обоих миров сразу же направился к нему, а затем, послав за его хозяином, довольно жестко его отчитал и наказал ему впредь лучше заботиться о животном» [\[134\]](#).

Таким образом, следуя личному примеру Пророка Мухаммеда, многие суфии реализовывали принцип милосердия и отказывались от мясоедения.

Существует одна история о суфийской святой, Рабии Адавиш. Она постоянно приходила на одну поросшую лесом гору, чтобы там без помех предаться медитации. Когда она приходила туда, все лесные звери собирались рядом и наслаждались ее обществом. Однажды туда пришел еще один суфий. Но едва он приблизился, как все животные разбежались, словно испугавшись чего-то. Очень огорченный, суфий спросил у Рабии: «Почему животные убегают?»

Рабия ответила ему другим вопросом: «Что ты ел сегодня?» Суфий сознался, что ел лук, обжаренный в жире. Мудрая женщина сказала: «Ты ешь их жир! Как же им не бежать от тебя?» Эта известная суфийская притча отражает взгляд исламских мистиков на отношения между людьми и животными.

В суфийской традиции считается, что *курбан*, способ забоя скота, предписанный мусульманам, кроме обычного, известного, значения, имеет еще одно, тайное. Хотя внешне *курбан* относится только к мусульманским законам о пище (которые совпадают с иудейскими), у

него есть внутренняя символика. Он требует, чтобы человек пожертвовал собой ради служения Господу и чтобы вместо жизни животного мы принесли в жертву зверей, живущих в нашем сердце. «Курбан – это не убийство кур, коров и коз, – объясняет Бава Мухайяддин. – В нашем сердце живет четыреста триллионов и десять тысяч животных страстей, которые должны быть убиты. Их нужно убить в глубине сердца (*кальб*)» [\[135\]](#).

Помимо пищевого ограничения суфии также ограничивали свой сон. Первых суфиев называли «ка им ал-лайл ва са им ад-дахр» – проводящими ночи в молитве и соблюдающими полный пост днем. Воздержание от общения с противоположным полом также считалось средством для достижения просветления. Многие суфии отказывались от семейной жизни.

Бедность, полная нищета (*факр*) также считалась важным условием суфийской практики. Отказываясь от любой собственности, суфии следовали примеру Мухаммеда. Таким образом, уклад жизни суфиев во многом совпадал с образом жизни ведических *санньяси* в их стремлении отказываться от материальных привязанностей.

ПРАКТИКА НА ВТОРОМ УРОВНЕ

	ВЕДЫ	СУФИЗМ
молитва	медитация	дополнительные молитвы
посты	дополнительные + <i>ахимса</i>	дополнительные + вегетарианство
подъем	до рассвета	до рассвета
ученичество	Посвящение у духовного учителя (<i>гуру</i>)	Посвящение у духовного учителя (<i>пир</i>)
образ жизни	отречение, <i>санньяса</i> , отказ от материальных желаний	нищета (<i>факр</i>), борьба с низшей природой

ВЕГЕТАРИАНСТВО

ВЕДЫ	СУФИЗМ
«Махабхарата» (Ану, 115:40): «Тот, кто приносит мясо или посылает за ним, тот, кто расчленяет тело животного, и тот, кто покупает, продает или готовит мясо и ест его, - все они должны считаться пожирателями мяса».	Пророк Мухаммед сказал Хазрету Али: «Не превращай свой желудок в кладбище невинных птиц и зверей».
Шримад-Бхавагатам (11.5.14): «Грешники, которым неведомы истинные принципы религии, но которые при этом считают себя в высшей степени благочестивыми, без зазрения совести убивают невинных животных. В следующей жизни те самые животные, которые доверяли им и которых они так вероломно убили в этом мире, будут есть их плоть».	Хадис Пророка Мухаммеда: «С того, кто убивает без необходимости даже воробья, Аллах спросит в День Суда. К тому, кому жалко лишить головы даже воробья и кто чувствует сострадание к воробью, Аллах также проявит милость в День Суда».

4.3. Внутренняя борьба

Ходжа Насреддин обратился к толпе со словами:

– Люди, хотите ли вы знание без преодоления трудностей, истину без заблуждения, достижение без усилия, продвижение вперед без жертвы?

Все закричали: «Хотим, хотим!»

– Чудесно, – сказал Насреддин. – Я тоже хочу, и если я когда-нибудь узнаю, как это сделать, то с удовольствием сообщу вам.

Гьяна и бхакти, в отличие от кармы, представляют собой духовные состояния, когда человек поднимается над отождествлением себя с телом. На обоих этих этапах человек должен осознать себя вечной душой. Поэтому важным условием перехода на эти уровни является победа над телесной концепцией жизни. А для того чтобы перейти с телесного на духовный уровень, человек должен обуздать желания своего тела. Этот процесс представляет собой глубокую внутреннюю работу, внутреннюю борьбу.

Внутренняя борьба в ведической практике

Ведическая литература с самого начала предупреждает человека, что духовная практика – это не легкий и не дешевый процесс. Это внутренняя битва, направленная против собственных материальных чувств и ума. Необходимость внутреннего сражения описывается в третьей главе Бхагавад-гиты:

«„Что же принуждает человека поступать греховно даже помимо его воли, как будто его влечет какая-то сила?“

Верховный Господь сказал:

„Это лишь вожделение, Арджуна. Оно рождается от соприкосновения с *гуной* страсти и переходит затем в гнев. Оно греховный всепожирающий враг этого мира. Чувства, ум, разум [материальное тело] – пристанище вожделения. Через них вожделение покрывает истинное знание существа, воплощенного в теле, и вводит его в заблуждение. Поэтому, Арджуна, сначала обуздай этот великий символ греха – вожделение, управляя своими чувствами, и срази этого врага знания и постижения души. Органы чувств выше

неодушевленной материи, ум выше чувств, разум выше ума, а над разумом стоит она [душа]. О могучерукий Арджуна, осознав свое превосходство над материальными чувствами, умом и разумом, человек должен обуздать ум с помощью одухотворенного разума [погруженного в сознание Кришны] и таким образом духовной силой побороть своего ненасытного врага – вожделение“» (Бхагавад-гита, 3.36, 37, 40, 41).

Материальный ум, содержащий в себе такие качества, как вожделение, гнев, жадность, гордость, иллюзия и безумие, расценивается как главный враг человека, стремящегося к самоосознанию. Ум называется на санскрите *манас*. Контроль ума и победа над ним считаются в ведической литературе первым необходимым условием для перехода на духовный уровень.

Ум является своего рода адвокатом чувств, призывающих человека к удовлетворению телесных потребностей. Вся ведическая литература утверждает, что потребности чувств бесконечны, и чем больше человек пытается удовлетворить их, тем больше они возрастают. «Ману-самхита» сравнивает это с попыткой потушить огонь, подкидывая в него дрова. Чем больше кидаешь дров, тем больше разгорается огонь. Чем больше человек пытается удовлетворить свое тело, тем больше увеличиваются его желания, а удовлетворения не приходит. Поэтому ведические писания утверждают, что попытки удовлетворить материальные чувства бесполезны. Веды рекомендуют человеку не идти на поводу у своих чувств и ума, а контролировать их с помощью духовной практики. С другой стороны, Бхагавад-гита также утверждает, что простое подавление чувств через отказ от деятельности ничего не даст, а приведет человека к еще большим проблемам. Человек, который внешне отказывается от деятельности, но сохраняет привязанность к ней в своем уме, называется в Бхагавад-гите притворщиком: «Тот, кто внешне удерживает органы чувств от деятельности, но при этом постоянно думает об объектах чувств, обманывает самого себя и зовется притворщиком. Но искренний человек, который с помощью ума пытается обуздать чувства и, отказавшись от мирских привязанностей, начинает заниматься *карма-йогой* [в сознании Кришны], намного превосходит его. Честно исполняй свой долг, ибо такой образ действий лучше, чем бездействие. Не работая, человек не может удовлетворять даже самые насущные потребности своего тела. Любые обязанности следует выполнять как жертвоприношение Господу Вишну, иначе они

приковывают человека к материальному миру. Поэтому, о сын Кунти, выполняя свой долг ради удовлетворения Вишну, и ты навсегда освободишься от материального рабства» (Бхагавад-гита, 3.6–9).

Таким образом, в Бхагавад-гите говорится, что только высший вкус может помочь человеку забыть низший вкус удовлетворения своих телесных потребностей. Такой высший вкус приходит от выполнения своих обязанностей в служении Богу.

Внутренняя борьба в суфийской литературе

Как и в ведической духовной практике, практикующий суфий тоже обязан пройти путь внутренней борьбы. Его задача – обуздание своей низшей природы, называемой в исламской терминологии *нафсом*.

Практически каждый суфийский учитель посвящал солидную часть своих произведений описанию природы *нафса* и особенностей борьбы с ним. Так же как и «Ману-самхита», теоретики суфизма говорили о том, что, потакая желаниям своего *нафса*, человек не может обрести удовлетворения. Аль-Кашани, арабский богослов, суфий XIV века, писал: «*Нафс* постоянно и неустанно предается похоти и самоуслаждению, вечно выходя за грань умеренности. Он ненасытен, и его жадность сравнима с мотыльком, которому недостаточно света свечи; не разубежденный осознанием опасности, заключенной в огне, он бросается в пламя и сгорает в нем». Поскольку попытки удовлетворить *нафс* бесполезны, суфийские мастера советовали побеждать свой *нафс* с помощью духовной практики. Аль-Кашани писал об этом так: «Слабохарактерность *нафса* может быть устранена только строгой аскетической дисциплиной и последовательностью духовного стремления, вытесняющего внутреннее сжатие и холодность, которые, в свою очередь, являются основой неподчинения и непокорности. Такого рода дисциплина ведет к принятию предписаний и соблюдению заповедей, она смягчает *нафс*, как дубление смягчает кожу, о чем говорится и в Коране: „Смягчается их кожа и сердца к упоминанию Аллаха“» (39:23).

Как Бхагавад-гита говорит о бесполезности подавления желаний ума простым отказом от деятельности и рекомендует заменить низший вкус на высший, так же суфийские мастера видели опасность в подавлении *нафса*.

Аль-Кашани описывал это следующим образом: «Один из способов тренировать *нафс* – сопротивляться его желаниям. Однако если мы выбираем сопротивление, мы знаем, что не должны сопротивляться путем противопоставления ему или подавления его, ибо, если мы так поступаем, то он возвращается опять в поисках удовлетворения для своих желаний. Поэтому было сказано, что сопротивляться *нафсу* посредством *нафса* – заблуждение».

Как Бхагавад-гита называет людей, внешне отказывающихся от деятельности, притворщиками, так суфийские учителя считали их бездельниками. Известный суфийский учитель ибн-Араби, получивший титул Великий *шейх*, рассказывал в назидание такой *хадис*:

«Однажды *халиф* Умар повстречал несколько человек, которые просто сидели и ничего не делали. Он спросил у них, кто они такие.

– Мы из тех, кто вверил свои дела Богу, и на Бога мы уповаем, – отвечали они.

– Поистине, вы заблуждаетесь, – возразил он. – Вы просто бездельники, паразитирующие на трудах других людей. Тот, кто действительно уповает на Бога, сначала сажает зерно в лоно земли, а затем предается на волю Бога, Кормильца!»

Вместо подавления своих желаний суфийские мастера предлагали обуздывать *нафс* посредством исполнения своих обязанностей. Аль-Кашани описывал это так: «В большинстве случаев результат его деятельности не соответствует желаемому. Если *нафс* случайно и добьется того, чего хотел, он все равно не будет удовлетворен. *Нафсу* необходимо постоянство. Избавиться от этого бедствия можно только посредством искреннего выполнения своих обязанностей».

МАНАС – НАФС

ВЕДЫ

Бхагавад-гита (6.34): «Ум беспокоен, неистов, упрям и очень силен, о Кришна, и подчинить его, я думаю, труднее, чем управлять ветром».

Бхагавад-гита (6.35): «Господь Шри Кришна сказал: „О сильнорукий сын Кунти, несомненно, очень трудно обуздать беспокойный ум, но это возможно с помощью соответствующей практики и отречения“».

СУФИЗМ

Суфийский учитель аль-Кашани: «*Нафс* постоянно и неустанно предается похоти и самоуслаждению, вечно выходя за грань умеренности. Он ненасытен, и его жадность сравнима с мотыльком, которому недостаточно света свечи; не разубежденный осознанием опасности, заключенной в огне, он бросается в пламя и сгорает в нем».

Суфийский учитель аль-Кашани: «Какие бы страдания ни испытывал *нафс*, его жажда наслаждений лишь усиливается, ведя в конце концов, к разрушению. Этот атрибут может быть удален из *нафса* только посредством благочестия и воздержанности».

4.4. Правильное общение

Общение со святыми в ведической культуре

Одним из наиболее важных условий духовного развития человека в ведической культуре считается общение со святыми – *садху-санга*. Поскольку человек по своей природе существо социальное, он легко перенимает качества тех, с кем общается. Для развития в себе возвышенных качеств и для обуздания низшей, чувственной природы Веды рекомендуют человеку находиться в кругу людей, имеющих те же цели и идущих по тому же пути. Общение с единомышленниками увеличивает энтузиазм и решимость человека продолжать внутреннюю борьбу. Те, кто дальше продвинулся по духовному пути, могут помочь адепту пройти соответствующие испытания. Поэтому Веды утверждают, что залогом духовного развития является общение с *садху* – преданными Богу людьми. В Шримад-Бхагаватам об этом говорится так: «О Ачьюта, с незапамятных времен *джива* возвращается в круговороте рождения и смерти. Когда для нее наступает время освобождения, она обретает общение со святыми и развивает сильную привязанность к Тебе, повелителю духа и материи, высшей цели всех святых» (10.51.53).

«Чайтанья-чаритамрита» – одно из главных произведений вайшнавской традиции – описывает значимость общения со святыми следующим образом: «Все богооткровенные писания утверждают, что даже мгновение общения с чистым преданным дарует наивысшее духовное совершенство» (Мадхья, 22.54).

Известный вайшнавский святой Рупа Госвами в своем трактате «Бхакти-расамрита-синдху» пишет: «Подобно кристаллу, отражающему цвет находящихся рядом предметов, человек приобретает качества тех, с кем общается. Поэтому разумный человек ищет общения со святыми, которые духовно более зрелы, которые с любовью относятся к этому человеку и, обладая сходным настроением, помогают ему развить в себе это настроение» (1.2.229).

Общение с преданными и служение им считается в Ведах даже более важным, чем служение непосредственно Самому Богу. Об этом говорится в «Ади-пуране»: «О Партха, те, кто называет себя Моими

преданными, не являются таковыми. Но те, кто предан Моим преданным, действительно Мои преданные».

Также в Шримад-Бхагаватам говорится: «Твердо верить в блаженные повествования о Моих играх, постоянно воспевать Мою славу, быть привязанным к церемониальному поклонению Мне, прославлять Меня в прекрасных гимнах, с глубоким почтением относиться к преданному служению Мне, кланяться Мне всем телом, поклоняться наилучшим образом Моим преданным, сознавать Мое присутствие во всех живых существах, заниматься повседневной деятельностью в духе преданного служения Мне, использовать речь для описания Моих качеств, посвящать Мне все свои мысли, отказываться от всех материальных желаний и богатств ради служения Мне, отвергать материальные чувственные удовольствия и материальное счастье, совершать любую благочестивую деятельность, к которой относятся, в частности, благотворительность, жертвоприношения, чтение *мантр*, обеты и аскезы, ради приближения ко Мне – вот настоящие религиозные принципы, с помощью которых люди, действительно вручившие себя Мне, без дополнительных усилий разовьют в своем сердце любовь ко Мне» (11.19.20–24).

Общение со святыми в Исламе

Мусульманская культура также подчеркивала необходимость хорошего общения. В Коране мусульманам предписывается находиться в обществе праведников. Особую значимость общение со святыми получило в суфийских кругах. Под названием *сухбат* оно стало важнейшим элементом духовной практики суфиев. Один из виднейших учителей суфизма Джунайд подчеркивал важность общения с суфиями следующим образом: «Если ты человек проницательный и знающий, ищи сообщество дервишей и стань одним из них. Не води компании ни с кем другим. Идущие по пути не стремятся владеть роскошными дворцами и прекрасными садами. Нет в их сердцах ничего, кроме любовной тоски по Богу».

Схожая с ведическими текстами мысль содержится в притче, рассказанной знаменитым персидским суфием Аттаром: «Аврааму однажды приснился архангел Джабраил, записывающий имена друзей Бога.

Авраам спросил: „А мое имя там есть?“

„Нет“, – отвечал архангел.

Авраам сказал: „Я друг друзей Бога“.

Джабраил помолчал некоторое время, а затем сказал: „Авраам, я записываю твое имя во главу списка“».

ВЕДЫ

Шримад-Бхагаватам (10.51.53): «О Ачьюта, с незапамятных времен *джива* возвращается в круговороте рождения и смерти. Когда для нее наступает время освобождения, она обретает общение со святыми и развивает сильную привязанность к Тебе, повелителю духа и материн, высшей цели всех святых».

«Чайтанья-чаритамрита» (Мадхья, 22.54): «Все богооткровенные писания утверждают, что даже мгновение общения с чистым преданным дарует наивысшее духовное совершенство».

«Бхакти-расамрита-синдху» (1.2.229): «Подобно кристаллу, отражающему цвет находящихся рядом предметов, человек приобретает качества тех, с кем общается. Поэтому разумный человек ищет общения со святыми, которые духовно более зрелы, которые с любовью относятся к этому человеку и, обладая сходным настроением, помогают ему развить в себе это настроение он стремится развить».

«Ади-пурана»: «О Париха, те, кто называет себя Мои преданными, не являются таковыми. Но те, кто предан Моим преданным, действительно Мои преданные».

СУФИЗМ

Коран (Тавба: 119): «О уверовавшие в Аллаха люди! Вы бойтесь Аллаха и будьте вместе с праведными людьми».

Суфийский святой Джунайд: «Если ты человек проникательный и знающий, ищи сообщество дервишей и стань одним из них. Не води компании ни с кем другим. Идущие по пути не стремятся владеть роскошными дворцами и прекрасными садами. Нет в их сердцах ничего кроме любовной тоски по Богу».

Аттар: «Аврааму однажды приснился архангел Джабраил, записывающий имена друзей Бога. Авраам спросил: „А мое имя там есть?“ „Нет“, — отвечал архангел. Авраам сказал: „Я друг друзей Бога“. Джабраил помолчал некоторое время, а затем сказал: „Авраам, я записываю твое имя во главу списка“».

4.5. Роль духовного учителя в эзотерических традициях Вед и Ислама

*Во владеньях Любви даже шага
не ступай без проводника.
На пути не имевший Наставника
потеряется наверняка.*

Хафиз

Роль гуру в ведической практике

Важная роль на пути духовного совершенствования отводится духовному учителю. Отношения с учителем обеспечивают правильное развитие сознания ученика. В ведической традиции учитель назывался *гуру*, а ученик – *шишья*. В суфизме духовного наставника звали *пир* или *шейх*, а ученика – *мюрид*. В обеих традициях подчеркивается, что духовная практика без руководства опытного наставника бесполезна, ибо человек не способен сам преодолеть все ловушки и хитросплетения этого пути.

«Шветашватара-упанишад» утверждает: «Только тем великим душам, у которых есть твердая вера в Господа и духовного учителя, открывается весь смысл ведического знания» (6.23). В «Мундака-упанишад» (1.2.12) говорится: «Желающий изучить трансцендентные предметы должен обратиться к духовному учителю. Признаком истинного духовного учителя является то, что он познал смысл священных писаний и поэтому занимается преданным служением Верховной Личности Бога».

В «Чхандогья-упанишад» (6.14.2) сказано: «Тот, кто обращается к опытному духовному учителю, может полностью понять науку о духовном самоосознании» [\[136\]](#).

Процесс наставничества описан в трактате вайшнавского святого Бхактивиноды Тхакура «Джайва-дхарма» («Религия души»): «Каждый, кто обладает верой и прямоотой характера, достоин стать учеником

истинного духовного учителя. А тот, кто занимается чистым преданным служением, кто знаком с наукой преданного служения, кто обладает качествами святого, честностью, прямотой и искренностью, кто свободен от жадности и питает отвращение к имперсонализму, кто неуклонно исполняет свои духовные обязанности, достоин быть духовным учителем. Священные писания рекомендуют и ученику, и учителю пройти испытательный срок – период, когда духовный учитель и ученик проверяют друг друга. Испытательный срок нужен для того, чтобы духовный учитель мог выяснить, действительно ли искренен кандидат в ученики, и чтобы кандидат в ученики мог убедиться в том, действительно ли выбранный им духовный учитель является чистым преданным Господа. Когда у ученика появляется вера в духовного учителя, духовный учитель дарует свою милость ученику. Когда кандидат в ученики выбирает духовного учителя, он должен убедиться, достиг ли выбранный им духовный учитель дальнего берега океана науки о Верховном Господе.

Духовные учителя могут быть двух категорий: *дикша-гуру* (духовный учитель, дающий духовное посвящение) и *шикша-гуру* (духовный учитель, дающий наставления). *Дикша-гуру* дает ученику посвящение и обучает его поклоняться Господу. Ученик может иметь только одного *дикша-гуру*, но *шикша-гуру* может быть и не один. *Дикша-гуру* может выполнять обязанности *шикша-гуру*» [\[137\]](#).

При посвящении ученик получал новое имя, *мантру* (молитву для медитации), четки, священный шнур и бусы из священного деревца *туласи*.

Также в «Джайва-дхарме» говорится о том, чему следует учиться у *гуру*: «У духовного учителя нужно учиться, как следовать по пути преданного служения Господу и как правильно понимать науку о Господе. Не следует считать своего духовного учителя обычным человеком. Следует помнить, что духовный учитель – обитатель духовного мира. Высот преданного служения можно достигнуть, следуя по пройденному предшествующими преданными пути. Создавая новые пути, не стоит надеяться на то, что они приведут к чистому преданному служению. Желаящие понять духовную истину быстро обретают желаемое. Искренние ученики обращаются к своему учителю с просьбой объяснить им истины духовной жизни» [\[138\]](#). Для развития духовных качеств Веды рекомендуют полное послушание учителю.

Ведическая литература приводит пример: *гуру* говорит ученику: «Принеси вон ту палку», – и ученик идет, чтобы принести ее. Затем *гуру* неожиданно говорит: «Стой, это не палка, а змея», – и ученик останавливается. Затем он говорит: «Нет, это не змея, это палка. Принеси ее», – и ученик направляется за палкой. Вера в учителя и послушание ему помогают ученику преодолеть препятствия и ловушки на духовном пути.

Роль пира в суфизме

В суфийской традиции мы встречаем аналогичные описания духовного наставничества. Знаменитый суфийский афоризм гласит: «Тому, кто странствует без Наставника, потребуется двести лет на двухдневное путешествие» [\[139\]](#). Правило выбора духовного наставника гласило, что между ним и учеником должно существовать духовное родство. Суфии странствовали годами в поисках *пира*, а некоторые учителя не принимали адепта, если не видели, что его имя записано на скрижалях судеб среди имен их учеников. Когда учитель был избран, ученику (*мюриду*) надлежало пройти испытательный срок для проверки его решимости и духовной готовности. Обычно этот срок был три года, за которые ученик проходил суровую школу обуздания гордости. Он должен был жить на подаяние и делать самую грязную работу. После трехлетней проверки учитель проводил обряд принятия суфия в ученики, схожий с *дикшей* («посвящением») в ведической традиции. Установление связи между учителем и учеником выражалось в трех вещах: получении *хирки* (одежды суфия), *сухбат* (совместном богослужении и духовном обучении), а также в открытии формулы *зикра* (молитвы для медитации).

Возвышенная роль духовного учителя подчеркивалась *риваятом*: «Самые любимые у Аллаха те рабы, которые любят рабов Аллаха и дают другим наставления». *Шейх* Мухаммад ан-Накшбанди в своей книге «Танвир аль кулюб» пишет: «...связь с наставником (*рабита аль муриид*) – это связь сердец ученика и наставника. Ученик постоянно держит образ наставника в своем воображении, независимо от того, присутствует наставник рядом с ним или он далек от него. Сердце наставника подобно переполненной чаше весов, которая проливается своей благодатью в сердце ученика, связанного с ним. Через это сердце

он получает благодать (*баракят*), так как его учитель – средство обращения к Аллаху, об этом сказано в *аятах* и *хадисах*. Например: „О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха, ищите средств приближения к Нему“. А в другом *аяте* сказано: „О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха и будьте с праведными“» [\[140\]](#).

От ученика (*мюрида*) требовалось абсолютное подчинение наставлениям учителя, который сравнивался с опытным врачом, исцеляющим душу от материализма. А учитель в свою очередь применял индивидуальный подход к каждому ученику, учитывая его природу и уровень духовного развития.

О необходимости обратиться к духовному учителю говорил Руми: «Избери себе учителя, ибо без него твое странствие будет полно замешательства, страхов и опасностей. Без сопровождения ты потеряешься на избранной тобой дороге. Не следуй в одиночку по Пути».

Баязид Бистами говорил о необходимости принять учителя еще более категорично: «Тот, у кого нет учителя, получает в наставники сатану».

Аль-Газали говорил: «Пусть ученик знает, что польза, которую он извлечет из ошибки своего *шейха*, если тот ошибается, превысит пользу, которую он извлечет из собственной правоты, если окажется прав» [\[141\]](#).

Значение Учителя в жизни мюрида раскрывает интересная история из жизни великого суфия, основателя ордена кадирийя Джилани.

*Однажды Джилани заметил, что один из его любимейших учеников перестал приходить на *сухбат* – собрания суфиев под его руководством. Джилани спросил о нем. И другие ученики ответили, что этот ученик уже достиг такого уровня духовного совершенства, что он совершает свой *мирадж* – вознесение к Аллаху – самостоятельно и не нуждается в обществе учителя. Услышав это, Джилани улыбнулся и смиренно сказал: «Хорошо. Тогда попросите, пожалуйста, его, чтобы во время своего вознесения он помянул перед Аллахом и мое имя». Эти слова были переданы ученику, и он согласился: «Конечно, я помолюсь Аллаху за своего учителя». Когда в следующий раз этот ученик совершал свое вознесение, он, вспомнив свое обещание, упомянул имя учителя. В тот же миг иллюзия*

рассеялась, и он обнаружил, что находится не перед Аллахом, а на кладбище животных.

РОЛЬ ДУХОВНОГО УЧИТЕЛЯ В ВЕДАХ И ИСЛАМЕ

ВЕДЫ

«Шветашватара-упанишад» (6.23): «Только тем великим душам, которые имеют полную веру в Господа и духовного учителя, открывается весь смысл ведического знания».

«Мундака-упанишад» (1.2.12): «Желающий изучить трансцендентные предметы должен обратиться к духовному учителю. Признаком истинного духовного учителя является то, что он познал смысл священных писаний и поэтому занимается служением Верховной Личности Бога». «Чхандогья-упанишад» (6.14.2): «Тот, кто обращается к опытному духовному учителю, может понять всё о духовном самосознании».

СУФИЗМ

Суфийский афоризм: «Тому, кто странствует без Наставника, потребуется двести лет на двухдневное путешествие».

Шейх Накшбанди: «Связь с наставником - это связь сердец ученика и наставника. Ученик постоянно держит образ наставника в своем воображении, независимо от того, присутствует наставник рядом с ним или он далек от него. Сердце наставника подобно переполненной чаше весов, которая проливается своей благодатью в сердце ученика, связанного с ним. Через это сердце он получает *барахят*, так как его учитель - средство обращения к Аллаху».

4.6. Развитие любви к Богу

Ведические методы достижения любви к Богу

На высшем уровне духовного пути человек развивает в себе чистую, бескорыстную любовь к Богу. Согласно ведической философии, эта любовь не является чем-то искусственным для души; она вечно живет в сердце живого существа, словно семя дерева, и, когда человек начинает правильно заботиться об этом семени, оно прорастает и в конце концов приносит желанный плод.

Смысл духовной практики заключается в том, чтобы создать необходимые условия для роста священного дерева любви. Ведические учителя приводят такой пример: когда ребенок учится ходить, это не значит, что он хочет достичь чего-то неестественного. Способность ходить заложена в нем от природы, и с помощью определенной практики эта способность пробуждается.

Основным методом развития любви к Богу является молитва, состоящая из имен Бога. Если такую молитву человек повторяет на четках, она называется *джапа*, а если ее громко поют несколько человек – *киртан*, «совместное воспевание имен Бога». Этот метод упоминается во многих ведических произведениях, включая Упанишады, Пураны, «Рамаяну» и «Махабхарату». Детально этот метод изложен в средневековом трактате «Бхакти-расамрита-синдху», написанном Шрилой Рупой Госвами. В нем изложена не только сама практика вайшнавов, но и наука о взаимоотношениях души и Бога.

Помимо пения святых имен, Рупа Госвами описывает и множество других видов практики. Всего он перечисляет шестьдесят четыре вида деятельности, которые способствуют развитию любви к Богу. Из них пять считаются самыми могущественными. Это повторение святых имен, общение с теми, кто уже развил в себе эту любовь, поклонение образу Бога на алтаре, слушание священных писаний из уст осознавшей себя души и проживание в святых местах (или совершение паломничества).

Этой практикой имеют право заниматься как монахи, так и семейные люди. На этом пути смысл практики не в отречении как таковом, а в том, чтобы каждым своим действием служить Богу,

использовать все материальные предметы и возможности в служении Высшей Истине. Весь быт вайшнавов организован так, чтобы всегда помнить о цели жизни. Даже обычное приготовление пищи превращается на этом пути в средство глубокой медитации на Бога. Вайшnavы готовят исключительно вегетарианскую пищу и, прежде чем сесть за стол, предлагают ее в ходе особого обряда Богу на алтаре. Такая пища называется *прасад* («милость Бога») и считается освященной, или свободной от *кармы*.

Тот, кто хочет развить в себе любовь к Богу, должен внимательно относиться к своим качествам. Благоприятными для достижения цели этой практики считаются такие черты характера, как смирение, сострадание ко всем живым существам, терпение, простота и многие другие. Самое главное – человек должен полностью предаться Богу, считая Его своим единственным покровителем и защитником.

Достигнув цели этой практики – всепоглощающего чувства благодарности и любви к Богу, – человек продолжает служить Ему, однако делает это на другом уровне. Внешне человек продолжает заниматься тем, чем занимался, но его внутренняя жизнь коренным образом меняется. Вайшнавские теологи подчеркивали могущество этой практики. Она может поднять на самый высокий уровень духовности любого человека, даже того, кто пал на самое дно жизни. Более того, могущество преданного служения настолько велико, что человеку не нужно проходить постепенный путь развития от *карма-канды* к *гьяна-канде* и от нее к *бхакти*. Даже неблагочестивый и нерелигиозный человек, соприкоснувшись с этой практикой, может подняться на высший уровень, минуя предыдущие.

Этот тезис иллюстрирует история южноиндийского святого Тирумангая. В молодости Тирумангай был далек от религии. Он был царским сборщиком налогов и вел разгульную жизнь. Однажды Тирумангай повстречал необычайной красоты девушку по имени Кумуда-валли и влюбился в нее. Однако девушка оказалась не только красивой, но и благочестивой. Она ответила Тирумангаю, что выйдет замуж только за вайшнава, и поставила ему условие: каждый день он должен кормить тысячу вайшнавов и служить им. Влюбленный Тирумангай беспрекословно согласился на ее условие и рьяно принялся его выполнять.

Каждый день он устраивал грандиозные пиры для вайшнавов. Постепенно это дело так захватило его, что он забыл о причине своего служения – красоте Кумуда-валли. Служение святым принесло ему такое блаженство, открыв красоту Бога, что он решил посвятить всю свою жизнь служению Богу и так стал одним из прославленных святых своего времени.

Могущество процесса *бхакти* раскрывается еще в одной вайшнавской притче:

Правитель одного из индийских княжеств объявил, что хочет отдать свою дочь замуж за вайшнава. Царство было обещано в придачу. Слуги царя собрали ко дворцу всех вайшнавов и стали спрашивать у них, не хотят ли они жениться на принцессе. К их изумлению, вайшnavы отвечали:

– Жениться на принцессе? Зачем нам это?

В это время в городе оказался один вор. Узнав о происходящем, он подумал: «Что за глупцы? Отказываются от принцессы и царства. Но я не буду таким глупцом и воспользуюсь удачным моментом». Вор переоделся вайшнавом, взял четки в руки и затесался в толпу, усердно изображая из себя вайшнава. Он бормотал имена Бога на четках и время от времени беседовал с настоящими вайшnavами. И вот к нему подошел царский слуга:

– Уважаемый вайшнав, хочешь ли ты жениться на принцессе и принять наше царство? Вор хотел было закричать: «Да, конечно!», однако общение с вайшnavами одарило его таким духовным вкусом, что он, сам не понимая как, ответил: «Да кому нужны ваше царство и ваша принцесса?!»

Согласно вайшнавской теологии, само по себе отречение от мира и медитация на безличный аспект Бога, Брахман, – это сложный и утомительный процесс. Но *бхакти* – служение Личности Бога – приносит с самого начала такое блаженство, что человек без особых усилий теряет вкус к материальным наслаждениям. Эта идея закреплена в Бхагавад-гите (2.59): «Даже воздерживаясь от чувственных удовольствий, воплощенная в теле душа по-прежнему сохраняет вкус к ним. Но, познав более высокий вкус, она утрачивает интерес к объектам чувств, доставляющим наслаждение, и утверждается в духовном сознании».

Особый акцент вайшнавская традиция делала на изменении мотива человека. С внешней точки зрения духовная практика на уровне *карма-канды* и на уровне *бхакти-йоги* может иметь определенное сходство: в обоих случаях человек молится Богу, соблюдает посты, следует регулирующим правилам религии. Однако мотивы на этих уровнях кардинальным образом отличаются друг от друга. На уровне *карма-канды* человек занимается духовной практикой корыстно, желая получить награду после смерти. А на уровне *бхакти* человек совершает ту же самую деятельность с желанием доставить удовольствие Богу. Таким образом, при внешнем сходстве мотивы духовной практики прямо противоположны. Важность чистоты мотивов в *бхакти-йоге* подчеркивается в Шримад-Бхагаватам (3.29.12–13, цитируется в «Нектаре преданности»): «Дорогая мать, умы Моих чистых преданных, свободных от желания материальных благ и эмпирического философствования, настолько поглощены служением Мне, что им никогда не приходит в голову просить о чемлибо ином, кроме возможности заниматься этим служением. Они не просят даже о том, чтобы жить вместе со Мной в Моей обители». Служение Богу с чистым, лишенным корысти мотивом считается основным отличием духовной практики на уровне *бхакти-йоги*.

Методы достижения любви к Богу в суфизме

Рассмотрим теперь суфийскую этику на высшем уровне развития бескорыстной любви к Богу.

Так же как и на предыдущих уровнях, для достижения этой стадии необходимо было следовать всем общепринятым этическим и религиозным правилам.

Большинство суфиев были аскетами, хотя и семейный человек мог посвятить себя достижению этой цели. Суфийская традиция, так же как ведическая, подчеркивает, что даже удовлетворять потребности тела человек должен с мыслями о служении Богу. Необходимость строгого отношения к еде и половой жизни демонстрирует история, рассказанная знаменитым суфийским учителем Худжвири:

«Однажды, когда Ахмад ибн-Харб сидел с влиятельными и знатными людьми Нишапура, которые навестили его, чтобы засвидетельствовать свое почтение, пьяный сын хозяина появился в

дверях и, не обращая внимания на гостей, нагло прошел через всю комнату, бряцая на гитаре и что-то напевая. Заметив, что его посетители смущены, Ахмад спросил: „Что-то случилось?“ Они ответили: „Нам стыдно, что этот юноша не постеснялся предстать перед тобой в таком виде“. Ахмад сказал: „Он тут не виноват. Давным-давно я и моя жена отведали пищи, которую нам принесли из соседнего дома. В ту же ночь был зачат этот сын, и мы заснули, забыв о молитвах. На следующий день мы спросили соседа, откуда эта пища, и выяснилось, что ее принесли со свадебного стола, из дома высокопоставленного чиновника“» [\[142\]](#).

Эта история показывает, что суфии осознавали опасность пищи, приготовленной в неправильном сознании, и понимали, что половой акт, совершенный в неправильном настроении, приведет к появлению на свет неблагочестивого потомства.

Основными позитивными методами развития божественной любви в суфизме считаются *зикр* – поминание божественных имен, *сухбат* – коллективные моления и духовное общение и *сама* – громкое пение божественных имен, сопровождаемое танцем и музыкой, а также смиренное служение другим слугам Аллаха. О важности служения повествует следующая история из жизни выдающегося хорасанского шейха Абу Сайд Мейхени Фадлаллах Абу-л-Хэйра:

Однажды посреди беседы Абу Сайд сказал:

– Драгоценности рассыпаны по всей ханаке. Почему вы их не собираете?

Собравшиеся начали оглядываться по сторонам, но ничего не обнаружили. «Мы не видим никаких драгоценностей», – сказали они.

– Служение, служение. Вот что я имею в виду!

Таким образом, как и вайшнавы, суфийские шейхи направляли своих учеников к практическому служению и развитию умонастроения бескорыстного служения.

Качества, которые должен развить в себе истинный суфий, описывает аль-Багдади:

- уменьшение того, чем владеешь в этом мире,
- упование на Всевышнего и непрерывные старания в поклонении,
- терпение в случае отсутствия мирского,
- понимание дозволенного и сомнительного,
- постоянное поминание Аллаха сердцем и языком,

- достижение искренности вместе с праведностью,
- единство внешнего и внутреннего,
- постоянное ощущение контроля со стороны Всевышнего, упование на Аллаха во всех состояниях.

Так же как и вайшнавские писания, суфийские учителя делали акцент на чистоте мотива. *Шейх Музаффер*, наставляя своих учеников, приводил в пример следующую историю о Хазрете Али:

«Величайшая мудрость заключена в том, чтобы действовать ради Бога и отказываться от действий во имя чего бы то ни было другого. Однажды Али, зять Пророка, сражался на поле битвы с одним из самых грозных витязей враждебного войска. Наконец ему удалось выбить саблю из рук воина. Али занес свой меч для сокрушительного удара, но в этот момент поверженный противник плюнул Али в лицо. Али остановился и вложил меч в ножны. Воин недоуменно промолвил: „Ты готов был убить меня, однако после того, как я плюнул в тебя, ты сохранил мне жизнь. Почему?“

Али ответил: „Я готов был отнять твою жизнь на поле битвы во имя Божье. Но когда ты плюнул, я пришел в ярость.

Если бы я лишил тебя жизни, будучи в таком состоянии, то был бы просто убийцей, поскольку поднял бы на тебя руку в гневе.

Я готов сражаться во имя Божье, но не стану убивать, потакая своим страстям“».

Многочисленные высказывания суфийских святых о ничтожности райских утех по сравнению с любовью к Богу, приведенные в третьей главе, также показывают, насколько важной была для суфиев чистота мотива.

Суфийская практика даровала адепту неопишное блаженство. Святая Рабия говорила: «Если бы восторг Божественной Любви, который я пережила, был дарован людям, ни один не остался бы незатронутым этой любовью»^[143].

ДУХОВНАЯ ПРАКТИКА В БХАКТИ И ХАКИКАТЕ

	ВЕДЫ	СУФИЗМ
индивидуальная молитва	джана	зикр
коллективная молитва	киртан	сама
общение с преданными Бога	садху-санга	сухбат

4.7. Поклонение образу Бога

В ведической культуре Бог изображается как прекрасный юноша, и люди издревле поклоняются Ему в форме божества (скульптурного изображения). Считалось, что раз Бог присутствует во всем, то Он может присутствовать и в Своем изображении. Поклонение божеству практиковалось как своего рода репетиция с целью подготовить человека к служению Богу в духовном мире. В мусульманской же культуре, несмотря на существование *хадиса* Пророка Мухаммеда о том, что он встретил Аллаха «в форме прекрасного юноши в шапке набекрень», изображения Бога категорически запрещались. Таким образом, поклонение божеству расценивается в традиционном Исламе как идолопоклонство. Суфизм, признавая личностный аспект Бога, не практиковал поклонение божествам, хотя и не осуждал его. Персидский суфий Махмуд Шабустари писал:

«Если бы мусульманин знал, что такое идол,
Он понял бы, что в идолопоклонстве присутствует религия.
Если бы идолопоклонник знал, что такое религия,
Он понял бы, где он сбился с пути.
Но он зрит в идоле лишь осязаемое творение –
Вот почему он, согласно исламскому закону, язычник» [\[144\]](#).

В ведической традиции также есть высказывания о том, что человек, который видит в божестве только камень («осязаемое творение»), достоин отправиться в ад. Иначе говоря, поклонение божеству есть внутренний акт служения изначальному Богу, и разница между идолопоклонством и настоящим поклонением только в том, как человек смотрит на божество, с каким сознанием склоняется перед ним и с какими мыслями обращается к нему.

4.8. Медитация на имена Бога

Медитация на имена Бога в ведической традиции

Согласно ведической традиции, основной духовной практикой на этом уровне является медитация на имена Бога. Эти имена представлены в Ведах в виде *мантр* – особых стихов, которые обладают способностью очищать ум от мыслей о чувственных наслаждениях. Чтобы *мантра* дала полный эффект, необходимо получить ее от духовного учителя в процессе посвящения.

Ведическая теология подразделяла имена Бога на главные и второстепенные. К второстепенным относились те имена, которые характеризуют отношения Бога с материальным миром: Сришти-карта – «Творец вселенной», Джагат-пати – «Правитель вселенной», Брахман – «Высший дух», Параматма – «Высшая душа вселенной», Ишвара – «Господин», Вишну – «Вездесущий». Главные имена Бога описывают Его отношения в трансцендентном мире. Это такие имена, как Кришна – «Всепривлекающий», Говинда – «Дарующий счастье чувствам и коровам», Рама – «Всерадующий», Хари – «Тот, кто уносит печали», Мадхусудана – «Победитель демона сомнений» и многие другие. Иерархия имен Бога отражена в ведическом трактате «Шата-нама-стотра»: «Один лишь звук имени Вишну лучше, чем все Веды. Одно имя Рамы равняется тысячу раз произнесенному имени Вишну». В другом ведическом произведении, «Брахманда-пуране», также описывается их соотношение: «Благие плоды, которые приходят к живому существу благодаря трижды произнесенной тысяче святых имен Господа Вишну, может принести один раз произнесенное имя Кришны» [\[145\]](#).

Значение воспевания имен Бога подчеркивается в «Кали-сантарана-упанишад»:

«В этот век вражды и лицемерия нет иного пути, кроме воспевания имен Бога.

Внимай же тому, что все Веды держат в секрете и с помощью чего возможно вырваться из круговорота рождений и смертей. Тот, кто

просто повторяет имена изначального *пуруши*, Господа Нараяны, легко освобождается от неблагоприятного влияния Кали-юги.

Харе Кришна, Харе Кришна, Кришна Кришна, Харе Харе / Харе Рама, Харе Рама, Рама Рама, Харе Харе – эти шестнадцать имен способны устранить всё неблагоприятное из жизни человека. В Ведах не найти более возвышенной духовной практики, чем повторение этих имен».

Медитация на имена Бога может быть как коллективной, так и индивидуальной. Индивидуальная практика включает в себя самостоятельное повторение *мантры* на четках (*джапа*). Коллективная практика представляет собой совместное пение *мантр* с музыкальным сопровождением и танцами (*киртан*).

Тот, кто занимается этой практикой, должен культивировать умонастроение полной зависимости от милости Бога, смирение и готовность оказать почтение каждому. Надежда на милость Бога называется в вайшнавской традиции *аша-бандха*, «надежда без надежды». Человек, который стремится развить в себе бескорыстную любовь к Богу, считает себя самым неподходящим кандидатом для такой милости, однако, вопреки всякой логике, надеется на милость Бога, воспринимая Его как самого милосердного, любящего и всепрощающего друга.

Медитация на имена Бога в суфийской традиции

Зикр – медитация в мусульманском мистицизме, так же как и в Ведах, считается основным путем к обретению божественной любви. *Зикр* (араб. «поминание») – это многократное произнесение молитвенной текстовой формулы, в которой есть имя Аллаха. Суфии называют *зикр* «столпом, на котором зиждется весь мистический Путь».

Известный *хадис* гласит: «Для всякой вещи есть средство полировки, счищающее ржавчину, и для сердца это поминание Аллаха».

Во время произнесения *зикра* человек может совершать особые ритмизированные движения, принимать определенную молитвенную позу (*джалса*) и контролировать свое дыхание. Различают такие виды *зикра*, как *зикр джахри* («поминание вслух») и *зикр хафи* («мысленное поминание»). Совершать поминание можно было либо в одиночестве,

либо на общих собраниях суфийской общины (*маджлис аз-зикр*). Правила коллективного *зикра* в некоторых братствах предписывают их участникам определенные позы и контроль над дыханием. Это своего рода литургия, которая начинается с произнесения коранических *аятов* или молитв, завещанных основателем братства.

В назидание вступившим на путь суфия *шейх* Хамадани рассказывал историю тайной молитвы Пророка Мухаммеда по поводу установления священного *зикра*. Однажды Пророк собрал своих любимых учеников Али ибн-Абу Талиба, Абу Бакра ас-Садыка, Омара ибн-аль-Хаттаба, Османа ибн-Авфана и Аннаса ибн-Малика, чтобы научить их новой, ниспосланной ему Аллахом молитве, *зикру*. Он заключил с ними духовный договор и открыл им силу *зикра* (тайный *зикр* совершается суфиями по трем предписаниям Корана: «Вспомни своего Господа, когда ты забудешь» (18:23); «поминанием Аллаха успокаиваются сердца» (13:28); «вспоминайте Аллаха частым упоминанием и прославляйте Его утром и вечером!» (33:41) На *зикр* у суфиев опирается весь мистический путь. Только регулярное отправление *зикра* приводит мистика в состояние «приближения к Богу» [\[146\]](#).

На уровне *хакиката*, когда целью было развитие божественной любви к Аллаху, объектом медитации – *зикра* – были имена Аллаха категории *лутфийа* – связанные с красотой и милосердием Бога.

Суфийские учителя утверждали, что *зикр* – первый шаг на пути любви: когда кто-то любит кого-то другого, ему нравится повторять имя своего любимого и постоянно помнить о нем. Таким образом, медитация на имя Аллаха открывала мистика Его духовный образ. Важность медитации на имя Аллаха в суфизме иллюстрирует следующая история о Сахле ат-Тустари:

Сахл сказал одному из своих учеников: «Постарайся на протяжении одного дня непрерывно повторять: „О Аллах! О Аллах! О Аллах!“ – и делай это на следующий день и еще, и еще, пока ты не привыкнешь произносить эти слова». Потом он велел ученику повторять эти слова и ночью, пока тот не усвоит их до такой степени, что будет проговаривать эти имена даже во сне. Затем он сказал: «Пусть все твои способности будут вовлечены в памятование о Боге». Ученик делал так, пока полностью не погрузился в мысли о Боге. Однажды, когда он находился в своем доме, на него свалилась

прогнившая балка, оцарапав ему голову. Капли крови, которые скатились на землю, соединились в надпись: «Аллах! Аллах! Аллах!» [\[147\]](#)

Громкое воспевание имен Аллаха считалось лучшим методом медитации, поскольку этот метод позволял мистика избавиться от всех материальных отождествлений и желаний. Один человек сказал Абу Усмани альХири: «Я поминаю Бога языком, но мое сердце не дружит с поминанием». Усман ответил: «Будь доволен, что хотя бы одна из частей твоего тела ведома напрямик. Потом твое сердце тоже придет в согласие с ней» [\[148\]](#).

Во всех школах мусульманских мистиков основой считалась медитация на девяносто девять божественных имен. Во время медитации суфии перебирали четки с девяносто девятью бусинами, повторяя на каждой из них определенное имя Аллаха, начиная с «Йа Рахман Йа Рахим» – «О Милостивый, О Милосердный» и заканчивая «Йа Сабур» – «О Терпеливый». Также практиковалась медитация на определенное имя Аллаха в зависимости от отношений, к которым стремился суфий. Например, мистики повторяли «аль-Хади» – «Ведущий», стремясь обрести божественное руководство. Имена аль-Латиф – «Добрый, Нежный» или аль-Вадуд – «Любящий, Возлюбленный» повторялись, когда суфий стремился к близким отношениям с Богом. Имя аль-Хафиз – «Хранящий» – становилось объектом медитации, когда мистик искал защиты.

Исламская теология божественных имен содержит также понятие тысячи и одного имени Аллаха, что напоминает ведическую «Вишну-сахасра-наму», «Тысячу имен Вишну». Так, в *хадисе* от ибн-Аббаса передается следующая история: «В один день Пророк Божий сидел в мединской мечети; к нему пришел архангел Джабраил, сопровождаемый семидесятью тысячами ангелов, и сказал: „Всевышний Господь приветствует тебя и говорит: „Мир тебе!“ Вместе с этим приветствием Он послал тебе подарок, какого не посылал ни одному пророку прежде тебя“. Мухаммед спросил: „Что это за подарок?“ – и Джабраил сказал: „Это тысяча и одно имя Бога Всевышнего“. Пророк сказал: „Разъясни мне достоинство и спасительные качества этих имен“. „Пророк Божий! – отвечал архангел. – Все достоинства и свойства сих имен вполне известны одному Господу; кроме Него никто их не знает. Если бы все реки сделались чернилами, все деревья – письменными тростями и все

живые существа – писцами, и тогда не могли бы быть описаны все спасительные действия этих имен“» [\[149\]](#).

Суфии утверждали, что формула медитации должна быть обязательно получена по цепочке духовных наставников, идущей от самого Мухаммеда, тогда она будет иметь полную духовную силу. Это напоминает принцип ученической преемственности в медитативных традициях Индии. Египетский суфий ибн-Ата Алла утверждал, что при медитации на божественные имена адепту необходима помощь духовного учителя – *пира*, который должен следить за учеником и давать ему наставления, иначе разум ученика при достижении определенных успехов может подвергнуться серьезной опасности. История суфизма показывает, что в тех случаях, когда суфии занимались практикой самостоятельно, без духовного руководства, в суфизме появлялись отклонения.

Сама – коллективное пение-прославление Аллаха, сопровождаемое экстатическими танцами, схоже с ведическим *киртаном*. *Сама* практиковалась во всем исламском мире и даже стала частью обязательного ритуала в суфийском ордене, основанном Руми, – *маулавия*. Его члены считали, что ночные радения, музыкальные молитвы помогают раскрыться любви к Богу. Рузбихан Бакли описал высшее духовное состояние как танец с Богом. Джалалуддин Руми утверждал, что «дом божественной любви построен из музыки, стихов и песен. Небесный Возлюбленный кружит вокруг этого дома, наигрывая на *ребаб*е и распевая пьянящие мелодии». Знаменитый стих Руми гласит:

Громкий барабан и нежная флейта отвечают Аллаху-ху!
Танец, пурпурная заря, радостно несется навстречу Аллаху-ху!
Звук, торжественный в центре, о ты, струящийся свет!
Души всех движущихся планет вращаются вокруг Аллаху-ху!
Тот, кто знает кружение по лабиринту любви, всегда живет в Боге,
Ибо смерть, как он знает, есть избыток любви Аллаху-ху!
[\[150\]](#)

Турецкий суфийский поэт Асаф Халет Челби (умер в 1958 г.) в своей поэме описал духовный экстаз во время танца и воспевания славы Бога:

*Деревья, облачась в свои танцевальные одежды,
Молят о любви: «Мевлана!»
Образ во мне —
Это особый образ...
Какое множество звезд падает в мой внутренний танец!
Я кружусь, я кружусь!
Также кружатся небеса,
Розы расцветают на моем лице...
Деревья в саду в солнечном сиянии
Слов «Он создал Небо и Землю»,
Змеи слушают песнь флейты
Среди деревьев, облаченных в танцевальные одежды.
Дети лугов опьяненные...
Сердце, они зовут тебя! [\[151\]](#)*

Интересно, что в ведической традиции также описываются звуки флейты, на которой играет Кришна, завораживая сердца преданных.

ТЫСЯЧА ИМЕН БОГА

ВЕДЫ

«Махабхарата» (149 глава): «Человечество может освободиться от всех страданий, повторяя „Вишну-сахасранаму“, тысячу имен Вездесущего Всевышнего Господа Вишну, который находится выше времени и является повелителем всех миров и полубогов (*девов*) и который неотличен от Брахмана».

СУФИЗМ

Хадис ибн-Аббаса: «В один день Пророк Божий сидел в мединской мечети, к нему пришел архангел Джабраил, сопровождаемый семидесятью тысячами ангелов, и сказал: „Всевышний Господь приветствует тебя и говорит: „Мир тебе!“ Вместе с этим приветствием Он послал тебе подарок, какого не посылал ни одному пророку прежде тебя. Это - тысяча и одно имя Бога Всевышнего. Все достоинства и свойства сих имен вполне известны одному Господу; кроме Него никто их не знает. Если бы все реки сделались чернилами, все деревья - письменными тростями и все живые существа - писцами, и тогда не могли бы быть описаны все спасительные действия этих имен».

ВОСПЕВАНИЕ И ПАМЯТОВАНИЕ

ВЕДЫ

«Кали-сантарана-упанишад»: «В этот век вражды и лицемерия нет иного пути кроме воспевания имен Бога». «Внимай же тому, что все Веды держат в секрете и с помощью чего возможно вырваться из круговорота рождений и смертей. Тот, кто просто повторяет имена изначального *пуруши*, Господа Нараяны, легко освобождается от неблагоприятного влияния Кали-юги. Харе Кришна, Харе Кришна, Кришна Кришна, Харе Харе / Харе Рама, Харе Рама, Рама Рама, Харе Харе — эти шестнадцать имен способны разрушить всё неблагоприятное. В Ведах не существует более возвышенной духовной практики, чем повторение этих имен».

СУФИЗМ

«Зикр - столп, на котором зиждется весь мистический Путь». «Вспомни [*зукур*] твоего Господа, когда ты забудешь» (18:24). «О те, которые уверовали! Упоминайте [*зукуру*] Аллаха частым упоминанием [*зикран касиран*]» (33:41).

Коран: «Вспомни своего Господа, когда ты забудешь» (18:23); «поминанием Аллаха успокаиваются сердца» (13:28); «вспоминайте Аллаха частым упоминанием и прославляйте Его утром и вечером!» (33:41)

МОГУЩЕСТВО ВОСПЕВАНИЯ

ВЕДЫ

«Агни-пурана»: «Любой, кто повторяет эту *мантру*, даже невнимательно, достигнет высшего совершенства жизни. В этом нет никаких сомнений».

СУФИЗМ

«Один человек сказал Абу Усману аль-Хири: „Я помню Бога языком, но мое сердце не дружит с поминанием“. Усман ответил: „Будь доволен, что хотя бы одна из частей твоего тела ведома напрямую. Потом твое сердце тоже придет в согласие с ней“».

Духовная практика в Ведах и Исламе имеет следующие сходства:

- на первом этапе духовной жизни (*карма-канда, шариат*) человек следует религиозным правилам: постится в определенные дни, регулярно повторяет молитвы, совершает жертвоприношения, отправляется в паломничество и т. д. Все эти методы необходимы для того, чтобы урегулировать жизнь и очистить тело и ум. Предписания на этом уровне представляют собой традиционную форму религии.
- на втором этапе, если человек стремится к духовному росту, духовная практика усиливается, углубляется его отрешенность от всего материального. Особую роль здесь играет духовный наставник. С этого уровня начинается эзотерическая религия.
- на следующем этапе, когда человек стремится к развитию любви к Богу, главное место в его духовной практике занимает медитация на имена Бога: индивидуальная (*джапа, зикр*) и коллективная (*киртан, сама*). Индивидуальная медитация предписывается как ежедневная практика, а коллективная проходит на собраниях (*санга, сухбат*). Коллективное прославление Бога считается и в Ведах, и в Исламе самым эффективным методом духовной практики.

Заключение

Любая религия содержит в себе теоретическую и практическую стороны. Теория – это священные писания и комментарии богословов и святых. Практика – это все те обряды, ритуалы, способы поклонения, которые должен совершать человек, для того чтобы воплотить эту теорию в жизнь и достичь цели религии. Практика позволяет получить личный духовный опыт и развить отношения с Богом и людьми на основе чистой любви. Все рассмотренные нами аспекты ведической и мусульманской религий останутся только абстрактной теорией, если не применить их на практике. Однако следование тому или иному пути поможет человеку развить лучшие качества характера и на собственном опыте постичь духовную реальность.

Главное качество, которое может развить человек, следуя религиозной практике, – это любовь. Любовь к Богу и ко всем живым существам – Его творениям. Чистое сердце, наполненное такой любовью, позволяет человеку войти в Царство Бога – царство безусловной любви. Таким образом, истинная цель религии – развить в человеческом сердце любовь, которая позволит ему стать достойным находиться в обществе Бога.

Фанатизм, религиозная нетерпимость, вера в правоту только одной религии, враждебность к иноверцам – все это признаки отсутствия такой любви. Если кто-то провозглашает истинность только одной религии и неприязненно относится к последователям другой – это признак духовной незрелости. Это означает, что духовный опыт человека еще настолько мал, что ему трудно освободиться от ограниченности и враждебности.

Великий суфийский поэт Джами заметил: «Наибольшая опасность, с которой сталкиваются ученики „великих“ учителей, состоит в том, что они склонны боготворить учителя, но не живут соответственно тем принципам, которые он провозглашает».

Это означает, что именно те ученики, которые плохо следуют наставлениям своего учителя, склонны превращать поклонение наставнику в культ личности. Почему это происходит?

Можно провести аналогию с больным. Когда человек не хочет взять на себя ответственность за свое выздоровление – пить лекарства,

следовать диете, вести здоровый образ жизни, – он ищет врача-волшебника. Он надеется, что какой-то гениальный врач или экстрасенс мистическим образом излечит его от болезни и ему не придется следовать утомительному процессу работы над собой. Так безответственный пациент возлагает ответственность на врача и создает культ личности.

Подобным образом, когда человек не хочет следовать всем правилам религии и реально очищать свое сердце, он ищет более легкие пути. И одно из решений – возложить ответственность на основателя своей религии: «Мой учитель или пророк – самый лучший, моя религия – самая истинная! Поэтому, если я даже не следую ее наставлениям, я все равно буду спасен». Так возникает подмена понятий: человек смещает акцент со следования религии на создание культа ее исключительности.

Таким образом, фанатизм и религиозная нетерпимость обычно признак того, что вера человека слаба, практика нестабильна, а знания ограничены. Духовная зрелость, наоборот, расширяет кругозор человека и позволяет увидеть всех, включая иноверцев, через призму любви.

Суфийская притча гласит: «Однажды к Пророку Ибрахиму постучал в дом человек и попросил милостыню. Узнав, что он язычник, Пророк прогнал его. И тогда он услышал с небес голос Всевышнего: „Ты отказал ему в еде, узнав, что он многобожник. А Я кормлю его уже семьдесят лет...“»

Достигнув духовной зрелости, человек начинает видеть, что все люди движутся по одному духовному пути, но находятся на разных его ступенях.

Великий вайшнавский святой Бхактивинода Тхакур писал: «Когда вайшнав заходит в храм или мечеть, он думает: „Каким удивительным образом эти люди поклоняются моему дорогому Господу!“»

Жизнеописания святых в различных духовных традициях показывают, что они не испытывали враждебности к людям иных религий, осознавая, что каждый искренний верующий идет к Богу.

Данная книга написана с целью помочь увидеть общие моменты между двумя великими духовными традициями. Мы надеемся, что она внесет свой вклад в формирование религиозной толерантности в современном обществе.

Список использованных источников

1. Абдель Салам аль-Манси, Сумайя Афифи. Значение и смысл Корана (40:78). – М.: Сауримо, 2002.
2. Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере. Пер. с араб., исслед. и коммент. В.В. Наумкина. – М.: Наука, 1980. – 376 с.
3. Абу Хамид аль-Газали. После смерти. Пер. К. Кияз. – Б.: 2009. – 168 с.
4. Айтжанова А.К. Концепция человека в философии аль-Газали. Автореф. дис. канд. философ. наук. – Алматы, 2005. – 24 с.
5. Аль-Газали. Избавитель от заблуждения. Ответы на вопросы, предложенные ему. Из истории философии Средней Азии и Ирана. Под ред. С.Н. Григоряна. – М., 1960. – 330 с.
6. Аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах. Пер. с араб., введение и коммент. С.М. Прозорова. – М.: Наука, 1984. – 270 с.
7. Бегалинова К.К. Суфизм как феномен мусульманской духовности. Дис. д-ра философ. наук. – Алматы, 1999. – 278 с.
8. Бертельс Е.Э. Избранные труды. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1965. – Т. III. – 524 с.
9. Бертельс Е.Э. Суфии: собрание притч и афоризмов. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 640 с.
10. Шримад-Бхагаватам. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2009. – 624 с.
11. Бхагавад-гита как она есть. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2001. – 1049 с.
12. Бхактивинода Тхакур. Даша-мула-таттва: десять эзотерических истин Вед. Пер. с англ. В. Чикаловец. – 2-е изд. – М.: Философская Книга, 2010. – 192 с.
13. Bhakti Siddhanta Saraswati Goswami. (Trans.) Sri Brahma-Samhita. – Los Angeles: BBT, 1985.
14. Ведическая книга смерти. Гаруда Пурана Сародхара: древнеинд. трактат. Пер. с санскрита С.М. Неаполитанского. – М.: Амрита-Русь, 2006. – 160 с.
15. Гюлен Ф. Пророк Мухаммед: венец рода человеческого. Сокр. пер. с тур. – Алматы, 2008. – 666 с.
16. Законы Ману. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 496 с.

17. Зину Мухаммед ибн-Джамиль. Столпы ислама и веры. – М.: П.К. Сантлада, 1992. – 153 с.
18. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XII вв. – М., 1961. – 629 с.
19. Керимов Г.М. Газали и суфизм. – Баку, 1969. – 245 с.
20. Керимов Г.М. Шариат: закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. – СПб.: Диля, 2010. – 512 с.
21. Кирабаев Н.С. Идея совершенства человека в этике аль-Газали. Философия Зарубежного Востока о социальной сущности человека. Сб. науч. трудов. – М.: Изд-во УДН, 1986. – 157 с.
22. Nadarbeg K. Mirza. Reincarnation and Islam. – Madras, 1927. – 4–5 p.
23. Нурбахш Д. Женщины-суфии. Пер. А. Орлова. – Нью-Йорк: Ханак Ниматуллахи, 1983.
24. Кнапп С. Ведические предсказания. Пер с англ. – М.: Философская Книга, 2007. – 184 с.
25. Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СПИКПА, 1990. – 511 с.
26. Курбанмамедов А. Эстетическая доктрина суфизма (Опыт критического анализа). – Душанбе: Дониш, 1987. – 108 с.
27. Массэ А. Ислам. Очерк истории. Пер. с фр. – 3-е изд. – М.: Наука, 1982. – 191 с.
28. Müller Max. Six Systems of Indian Philosophy; Samkhya and Yoga, Nyaya and Vaisheshika. – Calcutta: Susil Gupta (India) Ltd., 1899. – 567 p.
29. Nimbarka Sampradaya: Facts, Discussion Forum and Encyclopedia Article [Electronic resource]. – Mode of access: absoluteastronomy.com.
30. Organ Wilson Troy. Hinduism. Woodbury. – New York: Barron's Educational Series, 1974. – 469 p.
31. Памятники письменности Востока: Чхандогьяупанишад. Пер. с санскрита, предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. – М.: Наука, 1992. – 256 с.
32. Памятники письменности Востока: Упанишады. Пер. с санскрита, предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. – М.: Наука, 1992. – 336 с.
33. Радхакришнан С. Индийская философия. Пер. с англ. – СПб.: ТОО «Стикс», 1994. – Т. II. – 734 с.

34. Rasamandala das. Islam and the Vedas. – Blue lotus, 2010. – 178 p.
35. Роузен Стивен. Вегетарианство в мировых религиях. – М.: Философская Книга, 2008. – 234 с.
36. Руми Джалалуддин. Поэма о скрытом смысле: избранные притчи. Перевод Наума Гребнева. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1986. – 272 с.
37. Саблуков Г.С. О именах Божиих в исламском вероучении. – Казань, 1872. – 102 с.
38. Сатсварупа даса Госвами. Очерки ведической литературы. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1989. – 98 с.
39. Сейтахметова Н.Л. Человек в мусульманской культуре средневековья. Дис. д-ра философ. наук. – Алматы, 2000. – 270 с.
40. Corbin H. Histori of Islamic philosophy. – London: Tr.L. Sherrard, 1993. – 14 p.
41. Суфии: собрание притч и афоризмов. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 640 с.
42. Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ЧП «Лотаць», 1998. – 398 с.
43. Тауфик Ибрагим. Война согласно Корану. – Минарет, 2005. – № 2.
44. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. – 328 с.
45. Фильштинский И.М. История арабской литературы X-XVIII вв. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1960. – 320 с.
46. Хисматулин А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-и саадат» (Эликсир счастья) Абу Хамид аль-Газали ат-Туси (1058–1111). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 224 с.
47. Шах И. Суфизм. – М.: Клышников, Комаров и К, 1994. – 446 с.
48. Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 414 с.
49. Энциклопедия суфизма. Пер. с араб. Мухаммад, Юсуф Хаттар. – М.: Ансар, 2005. – 480 с.
50. Яссави Ходжа Ахмед. Хикметы. Пер. Н.Ж. Сагандыковой. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 208 с.

Примечания

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Сейтахметова Н.Л. Человек в мусульманской культуре средневековья. Дис. д-ра философ. наук. – Алматы, 2000. – 270 с.

Bhavisya-purana, Pratisargaparvan. – Bombay: Venkateshwar Press, 1959. – 235 p.

Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: АНСпринт, 1990. – 512 с.

Абдель Салам аль-Манси, Сумайя Афифи. Значение и смысл Корана (40:78). – М.: Сауримо, 2002.

Мазхаб – школа шариатского права в Исламе. В настоящее время среди мусульман-суннитов распространение имеют четыре *мазхаба*: *ханафиты, маликиты, шафииты и ханбалиты*.

Ахмад ибн-Ханбал, Муснад, 5/266.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Ведическая методология – *прамана-таттва* (санскр. *прамана* – измерение) – первая из 16 категорий ведической логики (*ньяи*) и важнейшая категория всей индийской эпистемологии (науки о познании), означающая «достоверные источники знания».

Памятники письменности Востока: Упанишады. Пер. с санскрита,

Corbin H. Histori of Islamic philosophy. – London: Tr.L. Sherrard, 1993. – 14 p.

Бхагавад-гита как она есть. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1990.

Бхактивинода Тхакур. Даша-мула-таттва: десять эзотерических истин Вед. Пер. с англ. В. Чикаловец. – 2-е изд. – М.: Философская Книга, 2010. – 192 с.

Курбанмамедов А. Эстетическая доктрина суфизма (Опыт критического анализа). – Душанбе: Дониш, 1987. – 108 с.

Этот момент также интересен в связи с одной из ценностей ведической цивилизации. Дело в том, что в ведической традиции молоко считается пищей святых и называется «религией в жидком виде».

Коран (53:13–16): «И видел он Его при другом нисхождении у лотоса крайнего предела. У Него – сад прибежища. Когда покрывало лотос то, что покрывало» (Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СПИКПА, 1990. – 511 с.).

Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере. Пер. с араб.,
исслед. и коммент. В.В. Наумкина. – М.: Наука, 1980. – 376 с.

Айтжанова А.К. Концепция человека в философии аль-Газали.
Автореф. дис. канд. философ. наук. – Алматы, 2005. – 24 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Базовая мера длины в ведической литературе. Равна примерно 13,8 километра.

Шримад-Бхагаватам. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2009. – 624 с.

Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СПИКПА, 1990. – 511 с.

Абу Хамид Газали. После смерти. Пер. К. Кияз. – Б., 2009. – 167 с.

Абу Хамид Газали. После смерти. Пер. К. Кияз. – Б., 2009. – 167 с.

Коран. Пер. акад. И. Ю. Крачковского. – М.: Раритет, 1990.

Ведическая книга смерти. Гаруда Пурана Сародхара: древнеиндийский трактат. Пер. с санскрита С.М. Неаполитанского. – М.: Амрита-Русь, 2006. – 160 с.

Ведическая книга смерти. Гаруда Пурана Сародхара: древнеиндийский трактат. Пер. с санскрита С.М. Неаполитанского. – М.: Амрита-Русь, 2006. – 160 с.

Шримад-Бхагаватам (5.26.22–23). Пер. и коммент.
А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1999.

Шримад-Бхагаватам (5.26.17). Пер и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1999.

Шримад-Бхагаватам (3.30.34). Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1994.

Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СПИКПА, 1990. – 511 с.

Коран. Пер. с араб. Г.С. Саблукова. – 3-е изд. – Казань.:
Центральная типография, 1907. – 1179 с.

Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СПИКПА, 1990. – 511 с.

Шримад-Бхагаватам. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты Свами. — М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2009.

Бхагавад-гита как она есть. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2012. – 1050 с.

Сатсварупа даса Госвами. Очерки ведической литературы. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1989. – 98 с.

Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. –
М.: СПИКПА, 1990. – 511 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998.

Хисматулин А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-и саадат» (Эликсир счастья) Абу Хамид аль-Газали ат-Туси (1058–1111). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 224 с.

Хисматулин А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-и саадат» (Эликсир счастья) Абу Хамид аль-Газали ат-Туси (1058–1111). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 224 с.

Хисматулин А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-и саадат» (Эликсир счастья) Абу Хамид аль-Газали ат-Туси (1058–1111). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 224 с.

Хисматулин А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-и саадат» (Эликсир счастья) Абу Хамид аль-Газали ат-Туси (1058–1111). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 46 с.

Бхагавад-гита как она есть. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2012.

Роузен С. Реинкарнация в мировых религиях. – М.: Философская Книга, 2006.

Бхагавад-гита как она есть. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2012.

Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: СПИКПА, 1990. – 511 с.

Элфорд Т. Уэлч. Смерть и умирание в Коране (Alford T. Welch. Op. cit., 187 p.).

Роузен С. Реинкарнация в мировых религиях. – М.: Философская Книга, 2006.

Руми Джалалуддин. Поэма о скрытом смысле: избранные притчи.
Пер. Наума Гребнева. – М.: Наука, 1986. – 272 с.

Moore G.F. Metempsychosis. – Cambridge: Harvard University Press, 1914. – 52–54 pp.

Роузен С. Реинкарнация в мировых религиях. – М.: Философская Книга, 2006.

Bilgrami Sayed Tahir 6. Essence of Life. A translation of Ain al-Hayat by Allama Mohammad Baqir Majlisi. – Qum: Ansarian Publications, 2005. – 103 p.

Bilgrami Sayed Tahir 6. Essence of Life. A translation of Ain al-Hayat by Allama Mohammad Baqir Majlisi. – Qum: Ansarian Publications, 2005. – 104 p.

Шримад-Бхагаватам. Песнь первая. Пер. и коммент.
А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1990.

Бхактивинода Тхакур. Даша мула-таттва. – М.: Философская Книга, 2010. – 192 с.

Бхактивинода Тхакур. Даша мула-таттва. – М.: Философская Книга, 2010. – 192 с.

Bhakti Siddhanta Saraswati Goswami. (Trans.) Sri BrahmaSamhita, with commentary by Srila Jiva Goswami. – Sri Gaudiya Math, 1932. – Reprint. – Los Angeles: BBT, 1985.

Сатсварупа даса Госвами. Очерки ведической литературы. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1989. – 98 с.

Сатсварупа даса Госвами. Очерки ведической литературы. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1989. – 98 с.

Bhakti Siddhanta Saraswati Goswami. (Trans.) Sri BrahmaSamhita, with commentary by Srila Jiva Goswami. – Sri Gaudiya Math 1932. – Reprint. – Los Angeles: BBT, 1985.

Шримад-Бхагаватам. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты Свами. — М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1999.

Шри Ишопанишад. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2008. – 176 с.

Тауфик И., Ефремова Н. Антропоморфные описания Бога в Коране.

Badi-uz-Zaman Furuzanfar Ahadith Mathnavi, Tehran, 1334 sh, 1955.

Коран. Смысловой пер. и коммент. Э.Р. Кулиева. – М.: Умма, 2003.

Мулла Алиуль Кари Ханафи. Шарх уль фикхуль Акбар. – Изд. «Хисар». – 221–222 с.

Бертельс Е.Э. Избранные труды. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1965. – Т. III. – 524 с.

Бертельс Е.Э. Избранные труды. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1965. – Т. III. – 524 с.

Margaret Smith. Rabi'a The Mystic and Her Fellow-Saints in Islam. – Reprint. – Cambridge University Press, 2010.

Пантеизм – учение, что природа – это и есть Бог.

Сейтахметова Н.Л. Человек в мусульманской культуре средневековья. Дис. д-ра философ. наук. – Алматы, 2000. – 270 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 108 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Яссави Ходжа Ахмед. Хикметы. Пер. Н.Ж. Сагандыковой. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 208 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Изречения и афоризмы шейха Баха ад-Дина Накшбанди, записанные его учениками. Суфии: собрание притч и афоризмов. – М., 2002. – 640 с.

Изречения и афоризмы шейха Баха ад-Дина Накшбанди, записанные его учениками. Суфии: собрание притч и афоризмов. – М., 2002. – 640 с.

Одежда из лоскутов.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейя, Энгима, 1999. – 414 с.

Ведическая книга смерти. Гаруда Пурана Сародхара: древнеиндийский трактат. Пер. с санскрита С.М. Неаполитанского. – М.: Амрита-Русь, 2006. – 160 с.

Бхагавад-гита как она есть. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2012. – 1050 с.

Шримад-Бхагаватам. Вторая песнь. Пер. и коммент.
А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1992. – 750
с.

Шримад-Бхагаватам. Движущая сила творения. Пер. и коммент.
А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1999. – 567
с.

Абу Хамид Газали. После смерти. Пер. К. Кияз. – Б., 2009. – 167 с.

Джавад Нурбахш. Женщины-суфии. Пер. А. Орлова. – Нью-Йорк: Ханака Ниматуллахи, 1983.

Тримингэм Дж. Суфийские ордены в исламе. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. – 328 с.

Хисматулин А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-и саадат» (Эликсир счастья) Абу Хамид аль-Газали ат-Туси (1058–1111). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 224 с.

Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере. Пер. с араб.,
исслед. и коммент. В.В. Наумкина. – М.: Наука, 1980. – 376 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 108 с.

Джавад Нурбахш. Женщины-суфии. Пер. А. Орлова. – Нью-Йорк: Ханака Ниматуллахи, 1983.

Джавад Нурбахш. Женщины-суфии. Пер. А. Орлова. – Нью-Йорк: Ханака Ниматуллахи, 1983.

Джавад Нурбахш. Женщины-суфии. Пер. А. Орлова. – Нью-Йорк: Ханака Ниматуллахи, 1983.

Монизм – учение, что Бог, природа и человек едины. И что нет разницы между Богом и душой.

Шримад-Бхагаватам (4.1). Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1999. – 576 с.

Шримад-Бхагаватам (4.1). Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1999. – 576 с.

Шримад-Бхагаватам (4.1). Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1999. – 576 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 111 с.

Касыда – большое по количеству стихов поэтическое произведение, в котором выражались философские воззрения автора, а также упоминались исторические персонажи и события.

Фильштинский И.М. История арабской литературы X-XVIII вв. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1960. 320 с.

Энциклопедия суфизма. Пер. с араб. Мухаммад, Юсуф Хаттар. – М.: Ансар, 2005. – 480 с.

Фана и *бака* переводятся иногда как «исчезновение индивидуальности». Крайние течения суфизма трактуют их имперсонально. Однако здесь видно, что *фана* и *бака* – это уничтожение не индивидуальности, а эгоистических мотивов.

Энциклопедия суфизма. Пер. с араб. Мухаммад, Юсуф Хаттар. – М.: Ансар, 2005. – 480 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 153 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 153 с.

Badi-uz-Zaman Furuzanfar Ahadith Mathnavi, Tehran, 1334 sh, 1955.

Хак переводится как «истина». Крайние суфии говорят, что при *хакикате* человек растворяется в Боге, тогда как умеренные суфии считают, что *хакикат* – это лицезрение Лица Бога.

Бхагавад-гита как она есть. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты
Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2012. – 1050 с.

Шримад-Бхагаватам. Пер. и коммент. А.Ч. Бхактиведанты Свами. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2009. – 624 с.

Бхактивинода Тхакур. Даша-мула-таттва: десять эзотерических истин Вед. Пер. с англ. В. Чилаковец. – 2-е изд. – М.: Философская Книга, 2010. – 196 с.

Сатсварупа даса Госвами. Очерки ведической литературы. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1989. – 98 с.

Сатсварупа даса Госвами. Очерки ведической литературы. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1989. – 98 с.

Хисматулин А. Классическое суфийское сочинение «Кимийа-и саадат» (Эликсир счастья) Абу Хамид аль-Газали ат-Туси (1058–1111). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 224 с.

Badi-uz-Zaman Furuzanfar Ahadith Mathnavi, Tehran, 1334 sh, 1955.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейя, Энгима, 1999. – 414 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Margaret Smith. Rabi'a The Mystic and Her Fellow-Saints in Islam. – Reprint. – Cambridge University Press, 2010.

Джавад Нурбахш. Женщины-суфии. Пер. А. Орлова. – Нью-Йорк: Ханака Ниматуллахи, 1983.

Энциклопедия суфизма. Пер. с араб. Мухаммад, Юсуф Хаттар. – М.: Ансар, 2005. – 480 с.

Джавад Нурбахш. Женщины-суфии. Пер. А. Орлова. – Нью-Йорк: Ханака Ниматуллахи, 1983.

Шихаб аль-Дин Омар Сухраварди, Аварифо'л-ма'ариф, 507 с.

Роузен С. Вегетарианство в мировых религиях. – М.: Философская Книга, 2008.

The Yoga-system of Patanjali or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind. Transl. by J. H. Woods (Harvard Oriental Series, vol. 17). – Cambridge (Mass.), 1914.

The Yoga-system of Patanjali or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind. Transl. by J. H. Woods (Harvard Oriental Series, vol. 17). – Cambridge (Mass.), 1914.

Свами Сарасвати. Йога-сутра Патанджали. – Минск, 2006.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 414 с.

Коран. Пер. с араб. Г.С. Саблукова. – 3-е изд. – Казань:
Центральная типография, 1907. – 1179 с.

Бухари, Мусакат, 9; Муснад, 2/507.

Абу Давуд, Адаб, 164; Джихад, 112; Муснад, 1/404.

Суюты, Аль-хасаисуль кубра, 2/95.

Роузен С. Вегетарианство в мировых религиях. – М.: Философская Книга, 2008.

Сатсварупа даса Госвами. Очерки ведической литературы. – М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1989. – 98 с.

Бхактивинода Тхакур. Джайва-дхарма. – М.: Философская Книга, 2001. – 376 с.

Бхактивинода Тхакур. Джайва-дхарма. – М.: Философская Книга, 2001. – 376 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 414 с.

Унлю М.А. Рабита духовная связь в исламе. – М.: Ансар, 2005. – 95 с.

Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере. Пер. с араб.,
исслед. и коммент. В.В. Наумкина. – М.: Наука, 1980. – 376 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 414 с.

Вали-ад-Дин Абдурахман ибн-Кхалдун, Шафа аль са'ил ле-тахзиб
аль-маса'ил. Манускрипт 24299 в Библиотеке Египта, цит.

Абдурахманом Бадави в Шахид-и ишк-и илахи, 423 с.

Суфийская мудрость. Сост. В. Лавский. – М.: ИП «Лотаць», 1998. – 398 с.

Mani, Vettam. Puranic Encyclopedia. 1st English ed. – New Delhi: Motilal Banarsidass, 1975.

Ахмад Яссави. Бухарский квартал Петербурга [Электронный ресурс]. Информационно-публицистический портал. – СПб. – <http://bukharapiter.ru/buhara/ahmad-yassavi.html>

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 414 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 414 с.

Саблуков Г.С. О именах Божиих в исламском вероучении. – Казань, 1872.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейя, Энгима, 1999. – 414 с.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энгима, 1999. – 414 с.