

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт востоковедения
Санкт-Петербургский филиал

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2₍₇₎

ОСЕНЬ — ЗИМА

2007

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Обращение Поздней Цзинь к династии Мин.
Введение, комментированный перевод
с маньчжурского языка *Т.А. Пан* 5
- Ю. Клапрот. Ци цзя ту хэби* (Головоломка
из семи частей). Предисловие и публикация
Х. Валравенса (на англ. яз.) 21
- Л.Ю. Тугушева.* Фрагменты раннесредневековых
тюркских гадательных книг из рукописного собрания
Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения
РАН. Публикация, транслитерация и перевод 37

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.И. Иванов.* Богобоязненность *ходящих прямыми
путями* (к вопросу о происхождении и точном
значении чжоуских категорий *дэ 德* и *вэй 威*) 47
- Е.В. Ревуненкова.* Малайская рукопись
Крузенштерна *Сулалат-ус-салатин* и ее
культурно-историческое значение (II) 78
- А.М. Соколов.* Эмиси — эдзо — айны. Айны в пределах
японских владений в средние века и эпоху Кинсэй
(области Цугару, Симокита [Хонсю] и Мацумаз
[Хоккайдо]) 97
- Д. Цолин.* Литературные формы библейской истории
Сотворения (Быт. 1:1–2:3) и их риторическая
интерпретация в таргумах 110
- А.С. Четверухин.* Материал для фоно-морфологической
реконструкции ряда египетских служебных морфем.
Предлоги (*j)t*, (*j)n*, (*j)r*) и их производные формы 119



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2007

На четвертой стороне обложки:

Лист № 11 из китайского альбома Х-7 (коллекция художественного фонда СПбФ ИВ РАН) после реставрации

Над номером работали:

Т.А. Аникеева
Р.И. Котова
А.А. Ковалев
О.В. Мажидова
Н.Г. Михайлова
О.В. Волкова
И.Г. Ким
И.И. Чернышева
Е.А. Пронина
А.В. Богатюк

© Российская академия наук, 2007
© Санкт-Петербургский филиал
Института востоковедения, 2007

<i>И.Т. Канева.</i> Общевопросительные предложения в шумерском языке	140
<i>М. Кемпер.</i> Захваты текке и агиография Хаджжи Бекташа, Хаджжим Султана, Дамир Баба и Караджи Ахмада XV–XX вв. (на англ. яз.)	144
<i>К.В. Военец.</i> Древнеиндийская грамматика Aṣṭādhyāyī (Диалог поколений индийской лингвистической традиции)	168
ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
<i>И.А. Алимов.</i> «Бэй мэнь со янь» Сунь Гуан-сяня (895? — 968): автор, сборник и персонажи	180
<i>О.Ф. Акимушкин.</i> Художник Касим ибн 'Али и рукопись РНБ «Ахсан ал-кибар» (Dom 312)	202
<i>А.М. Стрелков.</i> Новый источник изучения тантры Калачакра — сочинение «Шри Калачакра лагху тантра раджа хридая» в тибетском переводе	209
<i>Б.В. Норик.</i> Кати'и Харави и его антология поэтов императора Джахангира	220
<i>И.Р. Каткова.</i> Мусульманский мистицизм Западной Суматры (устная и письменная традиции)	235
<i>А.Л. Федорин.</i> К вопросу об истории ксилографирования канонических и исторических текстов во Вьетнаме	245
КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ	
<i>И.В. Зайцев.</i> Арабские, персидские и тюркские рукописи и документы московских собраний: итоги и перспективы изучения (опыт справочно-библиографического указателя)	252
Взаимодействие питерских и московских китаистов. Письма П.Е. Скачкова В.С. Мясникову, 1957–1959 гг. Подготовка к изданию <i>В.С. Мясникова</i>	279
РЕСТАВРАЦИЯ И ХРАНЕНИЕ	
<i>Н.В. Степанова, Л.И. Крякина, Ю.Г. Арчакова, И.Н. Кулешова.</i> Опыт исследования и реставрации экспортных китайских картин на тетрапанаксе бумажном из коллекции художественного фонда Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН	289
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
<i>И.В. Кульганек.</i> Вторые Доржиевские чтения «Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство» (Санкт-Петербург, 9–11 ноября 2006 г.)	298
<i>Т.В. Ермакова.</i> Годичная научная сессия СПбФ ИВ РАН 2006 г.	301
<i>З.А. Юсупова.</i> Заседание, посвященное памяти М.Б. Руденко (1926–1976)	302
РЕЦЕНЗИИ	
Российско-китайские научные связи: проблемы становления и развития (<i>Т.В. Ермакова</i>)	303
<i>Е.В. Бойкова.</i> Библиография отечественных работ по монголоведению: 1946–2000 гг. (<i>Т.И. Юсупова</i>)	305
IN MEMORIAM	
Лев Серафимович Савицкий (1932–2007)	308
Ордихан Джасмович Джалилов (1932–2007)	310

И.Р. Каткова

Мусульманский мистицизм Западной Суматры (устная и письменная традиции)

В современном мире осталось не так много уголков, таящих неисследованные народы и традиции, в том числе и традиции рукописные. Одним из таких регионов можно назвать индонезийский остров Суматра. По данным индонезийского Общества рукописей Нусантары (MANASSA — *Masyarakat Pernaskahan Nusantara*), десятки тысяч малайских рукописей остаются неисследованными, более половины из которых находится на Суматре в частных коллекциях и мусульманских учебных центрах. Материалы, приводимые в данной статье, являются результатом полевых исследований автора в мае 2006 г. на Западной Суматре, в районе проживания народа минангкабау.

История возникновения мусульманской рукописной традиции у народа минангкабау насчитывает немногим более трех столетий, т.е. с начала процесса проникновения ислама на Западную Суматру в XVII в. Большая часть рукописей относится к XVIII в. и написана на арабском языке или арабском малайском (*джави*) с заимствованной лексикой из языка минангкабау. Говоря о мусульманской рукописной традиции на Западной Суматре, прежде всего хотелось бы упомянуть о ее взаимосвязи с традициями неисламской литературы минангкабау, существующей параллельно до настоящего времени. До проникновения ислама литература минангкабау существовала главным образом в устной форме, а именно в традиции устного пересказа (минанг. *бакаба*, или *пасамбахан*) мифологических историй (*каба*). Наиболее популярным повествованием у минангкабау можно назвать *Каба Малин Деман*. В этом мифическом предании изложена история женитьбы юноши на небесной деве. Интересно отметить, что наряду с любительской формой устного пересказа существует и форма профессиональной рецитации текста в виде небольшого театрального представления с одним актером и музыкальным сопровождением (*басималин*). В языке минангкабау и его диалектах можно выделить специальные термины для человека, владеющего навыками профессиональной рецитации, такие, как *туканг каба* или *туканг денданг* в языке минанг, а также *туканг сийобанг* в местности Пайякумбух и *туканг ребаб* в Париамане. С появлением мусульманской рукописной традиции некоторые устные предания, в том числе и *Каба Малин Деман*, были записаны на *джави* и продолжают существование не только в устной традиции, но и в рукописной¹.

С XVII в. ислам проникал в высокогорные районы Минангкабау, выбирая способы, соответствующие как его собственному духу, так и духу народа минангкабау. И в данном случае целые деревни были охвачены исламскими образованиями, хотя отдельно взятая конкретная деревня могла не составлять мусульманскую общину. Важной составляющей в жизни деревни Минангкабау был *сурау*, дом, куда переходили жить

¹ *Suryadi. Naskah Tradisi Basimalin. Jakarta, 1998. h. 1–27.*

юноши, достигнув половой зрелости, из дома своего рода, который являлся местом проживания женщин и детей. Положение мужчин в социуме минангкабау всегда было спорным, так как они никогда не были больше чем гостями в доме своих жен. Хотя нам мало известно об индуистско-буддийском периоде минангкабау, все же принято считать, что в 1356 г. Адитьяварман основал буддийский монастырь в окрестностях Букит Гомбак, и, вероятно, подобное объединение молодых людей для постижения святого учения явилось идеальным решением конкретной социальной проблемы. Следуя этому примеру, в некоторых деревнях здания, где осуществлялось обучение основам ислама, строились на основе доисламских *сурау*.

Мусульманские мистические братства и их учебные заведения соответствовали существующей системе *сурау* у минангкабау с наименьшими различиями и стали приемлемым добавлением к жизни определенных деревень. Братства приспособились к местным особенностям, а их акцент на внутреннем состоянии сердца человека, нежели на его поступках, а также на духовном развитии индивида, а не этических требованиях *уммат* (общины) стал причиной некоторых проблем для главы деревни, которая, так или иначе, функционировала как исламская община. Кроме того, некоторые религиозные упражнения, практиковавшиеся в *сурау* в надежде обрести видение, — рецитация имени Бога (*зикр*), радение (*сама*) и раскачивание под музыку имели много общего со способом достижения транса деревенским шаманом (*паванг*). Таким образом, преемственность традиций в деревне сохранялась.

Так называемый «неортодоксальный» суфизм, в основе которого лежали пантеистические взгляды, господствовавшие в Аче в XVII в., не получил развития в районе Минангкабау. Это не означало, что учение *тарики* отрицало свою главную цель, а только то, что индивидуальные поиски знания Бога происходили в рамках соблюдения определенных ритуалов и закона. В этом вопросе минангкабау оставались в русле «ортодоксальной» традиции, характерной для малайского мира в конце XVIII в., что было отмечено появлением многочисленных малайских переводов суфийской литературы с арабского языка. В получении исламского образования существовали трудности в обучении арабскому языку, так как не все учителя владели им в совершенстве. Ученики, не овладевшие в достаточной степени арабским языком, переходили к изучению *фикха*, т.е. науки о *шари'ате*. Книги по *фикху* были написаны более доступным арабским языком. В преподавании *фикха* мусульманские мистические братства ничем не отличались друг от друга, так как преподавание было рассчитано на большинство учеников, а дальнейшее постижение «пути» открывалось только избранным. Самым распространенным пособием по изучению мусульманского права было *Минхадж ат-талибин* («Руководство для ищущих»), известное у минангкабау как *Китаб Фикх* ан-Навави (ум. 1279)².

К XVIII в. в районе Минангкабау действовали три суфийских братства — Накшбандийа, Шаттарийа и Кадирийа. Их основной отличительной чертой была абсолютная преданность ученика (*мурид*) в *сурау* своему шейху, наставляющему в исламской вере с учетом частных особенностей данного братства, после того как он сам прошел обучение, предписанное духовным руководителем. Его разрешение на духовное водительство в конечном счете восходило к основателю *тарики*. Кроме обучения чтению Корана и комментариев к нему шейх и другие *гуру* в большом *сурау* наставляли особым правилам, методам и религиозным практикам, составляющим «путь» для ищущего Бога, положенный в основу данного братства. Шейх также обучал эзотерическому знанию (мал. *илму*), касающемуся способов самозащиты от оружия, т.е. неуязвимости, а также умению пользоваться нумерологическими трактатами для определения благоприятных дней. Подобные знания, окрашенные магическими и

доисламскими тонами, уже были ассимилированы исламом Минангкабау. По вечерам *муриды* собирались для исполнения *зикра*, рецитации коротких религиозных формул, сидя полукругом возле руководителя так, чтобы касаться плечами друг друга, и раскачиваясь.

О братстве Кадирия практически ничего не известно, кроме того, что оно имело приверженцев в прибрежных районах и в местности Агам. Что касается двух других *тарика*, то Накшбандия распространилась у минангкабау немного раньше, чем Шаттарийа, главным образом в Лимапулух Кота и Танах Датар. Однако история возникновения и сохранения до сегодняшнего дня мусульманской рукописной традиции на *джави* тесно связана с братством Шаттарийа, которое многие исследователи отмечают как одно из мусульманских мистических братств, обладающее наибольшей степенью адаптации к местным традициям. Согласно исследованиям индийского ученого А. Ризви³, цепь духовной преемственности (*силсила*) Шаттарийа является ответвлением *силсила* Бистамийа. В Средней Азии и Иране она была известна как 'Ишкия (по имени своего основателя Абу Йазид ал-'Ишки), а также как Бистамийа в Турции. Индийская же ветвь этой *силсила* носит название Шаттарийа с XV в. Ее основатель, потомок Шихаб ад-Дина ас-Сухраварди, шейх 'Абдаллах родился в окрестностях Бухары и был посвящен в *тарика* 'Ишкия шейхом Мухаммад-'Арифом. В 1402 г. он покинул Среднюю Азию и отправился в Индию, посетил Маникпур, Джаунпур, Бенгалию и Манду, где окончательно обосновался и умер в 1485 г. По мнению А. Ризви, свое название индийская ветвь получила не от имени ее основателя 'Абдаллаха аш-Шаттара, как считает Дж. Тримингэм⁴, а как отражение учения, сформулированного шейхом 'Абдаллахом. Впервые оно было изложено в его труде *Лата'иф-и Гайбийа* («Тайные тонкости»). В нем 'Абдаллах обращает внимание на особенности *тарика* Шаттарийа, отличающие его от других суфийских братств и предлагающие наиболее короткий путь к Богу. Он разделяет всех приверженцев Шаттарийа на три группы: 1) *ахйар* — религиозная, 2) *абрар* — группа «святых», 3) *шаттар* — «скороходы». Каждая группа имеет свои особенности духовной практики рецитации имен Божьих и созерцания. Метод прохождения «пути» группы *шаттар* является отличительной особенностью *тарика*, давшей ей название *Шаттарийа*. Наиболее известными последователями учения Шаттарийа в Индии стали шейх Баха ад-дин (ум. 1515/16), развивший учение о *зикре* в своем труде *Рисала-и Шаттарийа* («Послание Шаттарийа»), а также Мухаммад Гавс из Гвалиора (ум. 1563). Самым известным его сочинением считается *Джавахири-и Хамса* («Перлы из „Хамсы“»), в котором он также развивает учение короткого пути (*шаттар*), опираясь на аргументы, выдвинутые еще в XIII в. Наджм ад-Дином ал-Кубра. Шейх ал-Кубра выделил среди идущих по «пути» тех, кто отвергает общепринятый мистический путь постижения, вступая на индивидуальный путь (*са'ирин*), и тех, кто идет по «пути» (*та'ирин*). Особую популярность братство Шаттарийа приобрело в Индии в таких районах, как Гуджарат, Бурханпур и Бенгалия.

В 1605 г. учение Шаттарийа было принесено в Медину индийским шейхом Сибгаталлахом (ум. 1606/07), приехавшим в Аравию из Ахмадабада (Гуджарат). В Медине Сибгаталлах построил собственную *ханака* на средства султанов Ахмаднагара и Биджайпура. После его смерти должность заместителя по братству (*халифа*) получил его ученик шейх Ахмад Шиннави (ум. 1619), духовным преемником которого впоследствии стал шейх Ахмад ал-Кушаши. Подобное описание духовной преемственности и *силсила* приводится также и в суматранской суфийской литературе — *Седжарах Рингас Авлия Аллах ал-Салихин, Шех Бурхануддин Улакан*

³ Rizvi A. A. A History of Sufism in India. Vol. 2. New Delhi, 2002. P. 151–174, 319–348.

⁴ Тримингэм Дж. Суфийские ордены в исламе. М., 1989. С. 86–87.

(«Краткая история праведных избранников Аллаха. Шейх Бурхан ад-Дин из Улакана»)⁵.

Наиболее известными и влиятельными суфиями в Мекке XVII в. были Ахмад ал-Кушаши (ум. 1660) и его ученик и *халифа* Бурхан ад-Дин Маула Ибрахим ибн Хасан ал-Курани (ум. 1691), учение которых представляло собой синтез двух направлений интеллектуального суфизма: египетского и индийского. Учение ал-Курани и ал-Кушаши во многом основывалось на произведениях их предшественников по *фикху* и *тасаввуфу* Закарийа ал-Ансари (ум. 1520) и ‘Абд ал-Ваххаба аш-Ша’рани (ум. 1565)⁶. Необходимо отметить, что произведения этих двух представителей суфийского учения XVI в. были хорошо известны на архипелаге наряду с произведениями ал-Газали (ум. 1111), Ибн ал-‘Араби (ум. 1240), ал-Джили (ум. 1402) и ал-Бурханпури (ум. 1620), основывавшимися на более ранней традиции мистицизма ал-Джунайда (ум. 910). Имя ал-Джунайда также было известно и ранее как на Суматре, так и на Яве.

Среди малайско-индонезийских религиозных ученых (*улама*) было больше последователей учения *тарики* Шаттарийа. Одним из самых известных учеников ал-Кушаши и ал-Курани, распространившим учение Шаттарийа в Индонезии, стал ‘Абд ар-Ра’уф ас-Сингкили, или Теунгу ди Куала (1615–1693). Он родился на западном берегу Аче в местечке Сингкел, где и сейчас находится его могила, почитаемая как место захоронения одного из самых знаменитых *улама* и избранников Божьих (*ав-лийа*, ед.ч. *вали*) на архипелаге. ‘Абд ар-Ра’уф ас-Сингкили провел 19 лет на Ближнем Востоке. Год спустя после смерти ал-Кушаши, в 1660 г. он получил разрешение, или свидетельство о посвящении в братство (*иджаза*) Шаттарийа, от ал-Курани и был послан *халифа* братства Шаттарийа на Суматру. Вернувшись в 1661 г. в Аче, ас-Сингкили написал множество произведений, в которых придерживался концепции трансценденции Бога по отношению к его творениям, разработанной Хамзой Фансури (XVI–XVII вв.) и Шамс ад-Дином (ум. 1630), хотя его учение отличается стремлением к «серединному пути» в *тасаввуфе*. Ас-Сингкили отвергает также и идею противостояния, выдвинутую его предшественником ар-Ранири (ум. 1666).

Двенадцать его сочинений сохранились до настоящего времени. Среди них — *Мир’ат ал-туллаб* («Зерцало зыскующих») по *фикху*, *Сират ал-мустахим* («Прямой путь»), *Тарджуман ал-мустафид* («Полезное толкование») по толкованию Корана (*тафсиру*), *Кифайат ал-мухтаджин ила машираб ал-муваххидин ал-гайибин би вахдат ал-вуджуд* («Достаточное для нуждающихся в тайном учении для утоления жажды на пути *вахдат ал-вуджуд*») — комментарий к нескольким стихам Ибн ал-‘Араби, а также *Дака’ик ал-хуруф* («Тонкости букв») по *тасаввуфу*.

В двух последних сочинениях ас-Сингкили изложил свои взгляды по суфизму, придерживаясь концепции трансценденции Бога по отношению к его творениям и отвергая теорию *вуджудитов* об имманентности Бога в Его творениях, разработанную Хамзой и Шамс ад-Дином. Согласно учению ас-Сингкили, процесс творения вселенной начался, когда Бог созерцал сам себя, что привело к возникновению света Мухаммада (*Нур Мухаммад*). Из света Бог создал основные полюса (*ал-акйан ас-сабита*), или энергетические полюса вселенной, берущие начало во внешних полюсах (*ал-акйан ал-хариджйя*), сотворенные материально. Эти внешние полюса, хотя и являются эманацией Абсолютного бытия, все же не есть Бог. В целом учение ас-Сингкили изображает отношения между Абсолютным Бытием в виде руки и ее отражения, или тени. Рука практически неотделима от своей тени, но не тоже самое. Та-

⁵ Amir A. Sejarah Ringkas Aulia Allah al-Salihin. Syeh Burhanuddin Ulakan // Puitika Jurnal Humaniora. Padang, Augustus, 2001. h. 72–73.

⁶ Azra A. The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia Networks of Middle Eastern and Malay Indonesian Ulama in the 17th and 18th Centuries. PhD thesis. Columbia University. N. Y., 1992. P. 526–564.

ким образом, учение ас-Сингкили во многом проникнуто элементами пантеизма Хамзы Фансури и Шамс ад-Дина, но все же акцентировано на трансценденцию Бога во всех Его аспектах.

Одним из главных его трудов принято считать *'Умдат ал-мухтаджин ила сулук маслак ал-муфрадин* («Основы для вступивших на путь самоотречения»). В этом труде, традиционно разделенном на семь глав, ас-Сингкили приводит историю своей жизни, учение *тарики* Шаттарийа, включающее также описание *зикров* и *силсила тарики* Шаттарийа. Среди мусульман Суматры пользуется также большой популярностью его перевод Корана и комментарии к нему, основанные на труде ал-Байдави *Анвар ат-танзил* («Света ниспосланные») ⁷.

Ученику 'Абд ар-Ра'уфа из Минангкабау Бурхан ад-Дину принадлежит заслуга распространения учения *тарики* из Аче в Улакан во второй половине XVII в., откуда оно проникло вглубь по торговым маршрутам вплоть до Южного Агама и Кота Туа. Этот район стал известен под названием Емпат Ангат («четырёх высокопоставленных»), так как в Кота Туа проживали четверо известных шейхов Шаттарийа. Ученики *сурау* Шаттарийа получали полное исламское образование, большое внимание уделялось изучению *шари'ата*. Каждое *сурау* Шаттарийа имело свою специализацию, например, *сурау* Каманг специализировалось на *илму алат*, или изучении арабского языка, Кота Геданг — на *илму мантик маана*, или схоластическом богословии, а Кота Туа — на *илму тафсир*, или комментариях к Корану. Братство Шаттарийа отличалось от других прежде всего своим философскими взглядами, а именно собственной трактовкой учения о семи ступенях эманации Абсолюта (мал. *мартабат туджух*) ⁸. Это учение было сформулировано в начале XVII в. ал-Бурханпури (1545–1620) в его труде *ат-Тухфа* («Дар»). Кроме самого трактата ал-Бурханпури в Индонезии также было широко распространён написанный ал-Курани специально для ас-Сингкили комментарий на *ат-Тухфа*, интерпретирующий учение ал-Бурханпури с точки зрения более умеренного суфизма.

В этой связи интересно отметить, что многоликость была одной из характерных черт братства Шаттарийа, и пути его распространения различны. К примеру, на иной путь проникновения *тарики* Шаттарийа на архипелаг, непосредственно из Бенгалии, в виде учения, сильно окрашенного тантристскими элементами *вайшнава-сахаджа*, указывает исследователь малайской литературы В.И. Брагинский, предлагая вниманию анализ некоторых малайских письменных памятников главным образом ачехского происхождения ⁹.

Общей чертой различных мистических братств была фактическая организация их *сурау*. Интересно отметить, что с течением времени слово «*сурау*» в малайском языке приобретало различные смысловые оттенки: 1) молельня; 2) место проживания для неженатых юношей в матрилинейной системе народа минангкабау; 3) сельская школа для изучения Корана; 4) суфийский центр мусульманского образования под руководством шейха одного из суфийских братств. В настоящее время можно сказать, что это слово приобретает еще одно, новое значение — *scriptorium* (лат.), или хранилище рукописного наследия Западной Суматры. Особенно это актуально для тех *сурау*, которые сегодня не являются действующими центрами суфийской ритуальной практики, а сохранили только одну функцию хранения рукописей, как, например *сурау* в Лубук Ипух.

⁷ Iskandar T. Abdurrauf Singkel Tokoh Shatariyah (Abad ke-17) // Dewan Bahasa. JI. IX, b. 5. Kuala-Lumpur, 1965.

⁸ Транслитерация малайских терминов дана в соответствии с их написанием и произношением в современном языке.

⁹ Braginsky V. The Science of Women and the Jewel: The Synthesis of Tantrism and Sufism in a Corpus of Mystical Texts from Aceh // Indonesia and the Malay World. Vol. 32. No. 93. L., 2004.

Большие *сурау* в высокогорных районах, получившие развитие в связи с именами определенных учителей, привлекали сотни учеников. *Сурау* такого типа могло иметь, по меньшей мере двадцать зданий, поделенных между учениками из различных географических областей, предпочитавших жить вместе в отдельном жилище, каждое из которых находилось под опекой *гуру*. Малые *сурау*, как правило, состоят из нескольких деревянных или каменных зданий на сваях, предназначенных для суфийской практики, проживания шейха и его семьи, а также для хранения рукописей. Можно выделить несколько типов хранения коллекций *китабов*: в отдельном деревянном или каменном доме (Лубук Ипук, Сурау Бару), в отдельном помещении внутри дома для ритуальной практики (*сурау* Пасебан), а также в стене или потолке (*сурау* Нурул Худа в Батанг Кабунг). Некоторые из них оборачиваются кусками материи, как это принято в ближневосточной традиции, а отдельные редкие выглядят как свитки. Современный вид малых *сурау* практически не претерпел никаких изменений за последние двести лет. Некоторые из них расположены около захоронения местного *вали*, как, например, Сурау Бару, расположенное возле мавзолея шейха *тарики* Шаттарийа Мухаммад-Насира, одного из легендарных *вали*, принимавшего участие в антиколониальной борьбе в XVII в.

Важно отметить, что до сегодняшнего дня в *сурау* братства Шаттарийа хранение, чтение и переписывание (*салинан*) рукописей на *джави* является как одним из элементов религиозных обязанностей (*ибадат*), так и частью мусульманского образования, кроме того, искусство переписывания носит магический характер как важный аспект суфийской ритуальной практики. Ныне единственным представителем и мастером этой рукописной традиции является Имам Маулана Абд ал-Мунаф Амин ал-Хатиб из *сурау* Нурул Худа в Батанг Кабунг (Табинг). В своей автобиографии (*Китаб Ривайат Хидуп Имам Маулана Абдулмунаф Амин ал-Хатиб* — «Жизнеописание Имама Мауланы Абд ал-Мунафа Амина ал-Хатиба», закончена 9 ноября 2002 г.) он сообщает, что родился 8 августа 1922 г. в Батанг Кабунг и в 1936 г. был посвящен в братство Шаттарийа (*бай ат*) шейхом Пасебан, тогда же началась и его деятельность как переписчика. Адат минангкабау выделяет писателей в особую группу общества — *'алим йо улама* (минанг.), в которой называется еще одна подгруппа — *ниник мамак* (минанг. дядя или тетя с материнской стороны, а также тот, кто вновь обрел родных на чужбине). К последней причисляет себя Имам ал-Хатиб в *мукадимах* к своему сочинению *Шех Бурхануддин Улакан*. В этом же сочинении ал-Хатиба приводится *силсила* братства Шаттарийа, о которой упоминалось выше. Ныне Имам ал-Хатиб является шейхом, или *буяа* (минанг. *biya* — аналог шейха), *тарики* Шаттарийа во главе *сурау* Нурул Худа в Батанг Кабунг (район Табинг близ Паданга), а также разветвленной сети *сурау* Западной Суматры, возглавляемых его учениками.

Началом творческой деятельности шейха ал-Хатиба можно назвать 1932 год, когда им было переписано первое сочинение — *Седжарах Рингкас Шех Мухаммад Насир (Шех Сурау Бару)* — «Краткая история Шейха Мухаммад-Насира (Шейх Сурау Бару)», оригинал которого утрачен во время пожара в *сурау* Пасебан. Об авторе этого труда ал-Хатиб не имеет сведений, однако современная исследовательница его творчества А. Амир предполагает, что его автором, вероятно, является шейх Пасебан, ученик и *халифа* Мухаммад-Насира¹⁰. Вторая копия была написана шейхом ал-Хатибом в 1991 г. В этом произведении повествуется об истории борьбы народа Минангкабау с голландцами в XVII в., т.е. времени, когда голландские колониальные власти укрепляли свои военные и торговые позиции на Западной Суматре. Во главе этой борьбы стоял шейх Мухаммад Насир, являющийся одним из четырех легендар-

ных фигур ислама на Суматре и почитаемый как *вали и шахид* (Шейх 'Абд ар-Ра'уф ас-Сингкили, Шейх Бурхан ад-Дин, Шейх Пасебан). В 1622 г. Мухаммад Насир, или Шейх Сурау Бару, вместе с Бурхан ад-Дином отправился в Аче, где также получил наставничество от шейха ас-Сингкили. Но, вернувшись в Паданг, он не был признан людьми и снова отправился в Аче, после чего поступил в ученики к уже ставшему известным шейху Бурхан ад-Дину. По окончании обучения он основал новое *сурау* в Кота Панджанг — Сурау Бару.

Помимо получения *иджаза* Шаттарийа Мухаммад Насир приобрел обширные знания в области толкования Корана (*тафсир*). В 1694 г. он был арестован голландцами и умер в тюрьме спустя год. Голландские власти держали в тайне место его захоронения, однако одному из его учеников оно было явлено во сне. И действительно, на этом месте в Бату Сингка были обнаружены его останки, которые были перенесены в Бинтунган Тингги, где был построен мавзолей. В настоящее время это место паломничества шейхов Шаттарийа. Возле мавзолея также находятся новое Сурау Бару и отдельное здание для хранения рукописей (фото 1).

В число трудов, переписанных и составленных шейхом ал-Хатибом, входят жизнеописания всех четырех суматранских избранников Божьих (*авлия*). Это еще три агиографических сочинения:

1. *Седжарах Рингкас Авлия Аллах ас-Салихин. Шех Бурхануддин Улакан* («Краткая история праведных избранников Аллаха. Шейх Бурхан ад-Дин из Улакана») — два списка 1932 и 1992 гг.

2. *Седжарах Рингкас Авлия Аллах ас-Салихин. Шех Абдурауф (Шех Куала). Пенгембанг Агама Ислам ди Ачех* («Краткая история праведного избранника Аллаха шейха 'Абд ар-Ра'уфа (Шейх Куала). Распространение исламской веры в Аче»), 1993 г.

3. *Седжарах Рингкас Шех Пасибан ал-Шатари Рахимануллаху таала* («Краткая история Шейха Шаттарийа Пасебан, да пребудет с ним милость Аллаха»), закончена 19 октября 2001 г.

К этому же жанру можно отнести и одно из последних сочинений ал-Хатиба, представляющее собой сборник из 23 повестей (*хикайат*), или жизнеописаний избранников Божьих и пророков, — *Рисала Мав'изату-л-Хасанах* («Послание о прекрасных дарах чудесных пророчеств»), 1996 г. В 1976 г. в Паданге впервые вышло в свет печатное издание, содержащее тексты жизнеописаний трех *авлия* — Шейха 'Абд ар-Ра'уфа ас-Сингкили, Шейха Бурхан ад-Дина и Шейха Сурау Бару, под названием *Мубалигул Ислам* («Проповедники ислама»).

Из перечисленных выше агиографических сочинений важным источником по истории ислама на Суматре можно назвать сочинение, посвященное шейху Бурхан ад-дину как особо почитаемому представителю ислама на Западной Суматре. Именно ему принадлежит заслуга распространения *тарики* Шаттарийа в Улакане. Паломничество к месту его захоронения в мавзолее Улакана с целью прошения благодати (минанг. *балиау нан кирамат*) является важным элементом мусульманской ритуальной практики и, кроме того, стало особенностью местного ислама. Оно совершается каждый год в месяце Сафар. Паломники проводят возле места погребения сорок дней, ежедневно совершая пятикратную молитву. Семикратное паломничество в Улакан приравнивается к *хаджжу* (фото 2).

Вокруг мавзолея расположены несколько *сурау*, принимающие паломников на время *хаджа*, — Солок, Сиджунджунг, Паданг, Песисир Селатан. Таким образом, Улакан на время становится центром встречи приверженцев *тарики* Шаттарийа (минанг. *басапа*), а также ярмаркой книг и рукописей. Краткое жизнеописание шейха Бурхан ад-дина повествует о годах его обучения в Аче у шейха 'Абд ар-Ра'уфа ас-Сингкили, где он оставался в течение 30 лет (1622–1652), и его возвращении в Ула-

кан в качестве *халифа* ас-Сингкили. В нем также содержатся сведения по учению *тарики* Шаттарийа: правила посвящения в братство (*бай ам*), описание некоторых *зикров* и требований к тому, кто выбран на должность *халифа*. В этом же труде представлена полная *силсила* Шаттарийа. Учение *тарики* Шаттарийа излагается также в копии жизнеописания шейха 'Абд ар-Ра'уфа, переписанной шейхом ал-Хатибом в 1993 г. (см. выше). Кроме того, подробному рассмотрению доктрины Шаттарийа ал-Хатиб посвятил два своих собственных сочинения — *Мизан ал-Кулуб* («Весы сердца»), закончена 26 декабря 1989 г. и *Китаб ал-Таквим ваи-Ши'ам* («Книга об искусстве определения календарных дат и о соблюдении постов»), 1987 г.

Третье из вышеупомянутых ал-Хатибом сочинений повествует о жизни шейха Пасебан. До настоящего времени *сурау* Пасебан — это один из крупных действующих центров суфийской ритуальной практики на Западной Суматре, а также хранилище большого количества рукописей. Нынешний Буйа Пасебан Иньяк Адам является духовным преемником шейха Пасебан. Он возглавляет *сурау*, проводит суфийские ритуальные практики, осуществляет подготовку учеников на начальном этапе исламского образования, а также наставляет в начале суфийского «пути», хотя в приводимой в этом труде краткой *силсила* он не упоминается как *халифа* шейха Пасебан.

Шейх ал-Хатиб является также автором двух сочинений по истории ислама, одно из которых представляет собой практически единственный оригинальный источник по распространению и развитию ислама на Западной Суматре — *Китаб менеранган перкембанган агама ислам ди Минангкабау семенджак дахулу дари Шех Бурхануддин сампай кезаман кита секаранг* («История развития исламской веры в земле Минангкабау со времени Шейха Бурхан ад-Дина до наших дней»), 2004 г. Второй труд носит название *Китаб фадлилати-л-шухур (Менеранган седжарах Маулуднья Наби Мухаммад сав сампай хиджра ке Негери Медина)* — «Изложение истории Маулуда Пророка Мухаммада до хиджры в Медину».

В список произведений, принадлежащих перу шейха ал-Хатиба, входят как копии, так и его собственные сочинения. При этом необходимо отметить, что мусульманская рукописная традиция минангкабау является так называемой «открытой», т.е. переписчик отчасти имеет права автора, и переписывание осуществляется в вольной форме с возможными изменениями. Эта особенность отличает ее от других существующих сегодня в Индонезии рукописных традиций, например балийской. Кроме того, малайские исследователи литературы минангкабау обращают внимание на параллельное существование устной и письменной традиции, а именно на тексты, живущие как в рукописях, так и устно (*тамбо*). Множество рукописей на арабском и *джави* находятся также в частных коллекциях. В обществе минангкабау владение рукописями является знаком особого почета и уважения и указывает на высокое происхождение владельца.

Помимо шейха ал-Хатиба А. Амир в своей статье приводит имена еще двоих представителей искусства письма на *джави* (Дерам Х.К., ум. 1997, и Абдаллах Мухтар, ум. 2000), Оба они не являлись приверженцами братства Шаттарийа, но получили образование в *сурау* и относятся к так называемым «людям *сурау*» (мал. *оранг сурау*, минанг. *уранг сиак*)¹¹.

Жизнь и творчество Имама Мауланы Абд ал-Мунафа Амина ал-Хатиба не оставляют возможности поставить под сомнение его избранничество. Вклад шейха ал-Хатиба в развитие мусульманской духовной и рукописной традиции сложно переоценить, тем более что на сегодня он является ее единственным живым представите-

лем¹². В заключение хотелось бы подчеркнуть, что тот мистический дух ислама, составлявший в XVII в. интеллектуальное поле основных центров мусульманского мира, продолжает жить и сегодня в религиозных традициях Малайского архипелага.

Summary

I.R. Katkova

Muslim mysticism in Western Sumatra (oral and written tradition)

The present article deals with the Islamic manuscripts tradition in the region of Western Sumatra in Indonesia. During my field research work in the land of Minangkabau (Western part of Sumatra, Padang) in May, 2006, I had an opportunity to look at some collections of Malay Islamic and Sufi manuscripts written in Arabic and Arabic Malay (*Jawi*), mainly dated back to the 18th century. That is exactly the period of active Muslim penetration into this region by two branches of Sufi brotherhoods, namely Shattariyah and Naqshbandiyah. Until now, this region is under the religious influence, mostly of the Sufi brotherhood (*tariqah*) Shattariyah. In the course of my research work I have visited several Shattariyah *surau* or centers for Islamic studies guided by Sufi sheikhs (minang. *buya*), namely *surau* Paseban, Surau Baru, Nurul Huda and Lubuk Ipuh in Ulakan. Besides being the centers of Islamic and Sufi education, all *surau* are the so-called *scriptoria* or the places of preservation of Islamic manuscripts. One of them is still continuing the tradition of copying *Jawi* works which is almost on the edge of vanishing. The article narrates about one of the representatives of this tradition nowadays, Imam Maulana Abdulmunaf Amin al-Khatib (b. 1922), his life and activity as a Sufi writer and copyist. Moreover, it describes some aspects of Islamic historical tradition, the local cult of Muslim "saints" (*awliya*) and the modern situation, namely the role of *surau* in conservation of the collections of manuscripts and preserving the tradition of writing in *Jawi*.

¹² Данная статья написана автором в сентябре 2006 г., когда шейх ал-Хатиб был еще жив. 12 октября 2006 г. шейх 'Абд ал-Мунаф Амин ал-Хатиб скончался в Батанг Кабунге и похоронен около *surau* Шаттарийа, Нурул Худа.



Фото 1. Мавзолей Мухаммада Насира в Бинтунган Тингги. Сурау Бару



Фото 2. Мавзолей Бурхан ад-Дина в Улакане