

ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

И. Р. Каткова

Памятник малайской литературы

«Тухфат ар-рагибин фи байан

хакикат ал-иман»

(«Дар жаждущим в объяснение
истинности веры»)

как источник по истории суфизма

на Малайском архипелаге



ИЗДАТЕЛЬСТВО С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

2009

ББК 86.2/3
К29

Рецензенты: д-р филос. наук *Е. П. Островская* (С.-Петербург. филиал ин-та востоковедения РАН), канд. ист. наук *М. Е. Резван* (Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН)

Каткова И. Р.

К29 Памятник малайской литературы «Тухфат ар-рагибин фи байан хакикат ал-иман» («Дар жажущим в объяснение истинности веры») как источник по истории суфизма на Малайском архипелаге. — СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. — 166 с.
ISBN 978-5-288-04861-6

Настоящая работа представляет собой исследование по истории суфизма и других школ религиозно-философской мысли на малайско-индонезийском архипелаге. В исследовании впервые предпринята попытка описать механизмы распространения религиозных представлений в данном регионе. Кроме того, автор впервые в отечественном востоковедении предлагает читателю перевод на русский язык оригинального источника на джави (арабский малайский) — малайской рукописи XVIII в., содержащей сочинение шейха 'Абд ас-Самада ал-Палембани Тухфат ар-рагибин фи байан хакикат ал-иман («Дар жажущим в объяснение истинности веры») представляющее собой по сути мусульманский источник по нормативному исламу. Работа снабжена высокоинформативным корпусом примечаний, объясняющих региональные особенности ислама и суфизма в малайско-индонезийском регионе на основе вышеназванного памятника.

Для специалистов в области ислама и востоковедения, а также всех интересующихся культурой стран малайско-индонезийского архипелага.

ББК 86.2/3

© И. Р. Каткова, 2009
© Институт
Восточных рукописей
РАН, 2009

ISBN 978-5-288-04861-6

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящей работе рассматривается история суфизма в малайско-индонезийском регионе на основе исследования памятника малайской литературы *Тухфат ар-рагибин фи байан хакикат ал-иман* («Дар жажущим в объяснение истинности веры»), написанного в XVIII в. одним из самых плодovitых суфийских авторов малайского происхождения — шейхом 'Абд ас-Самадом ал-Палембани. Это сочинение, один из списков которого хранится в коллекции Санкт-Петербургского филиала института востоковедения РАН под шифром В4024, раскрывает некоторые особенности индонезийского ислама, в частности на Суматре, а также тенденции развития исламской мысли в XVIII в.

Мусульмане малайского региона знают 'Абд ас-Самада ал-Палембани прежде всего как переводчика на малайский язык трудов известного мистика и философа ал-Газали (1058–1111) «Воскрешение наук о вере» (*Ихйа 'улум ад-дин*) и «Начало водительства» (*Бидайат ал-Хидайат*), носящих в переводе названия «Путь странников к поклонению Господу миров» (*Сайр ас-саликин*) и «Водительство странников» (*Хидайат ас-саликин*). Эти сочинения содержат толкования учения *тасаввуфа* 'Абд ас-Самадом ал-Палембани. Взгляды этого религиозного ученого сочетают в себе идеи ал-Газали, Ибн ал-'Араби (1165–1240), а также суматранского суфия индийского происхождения Нур ад-дина ар-Ранири (ум. 1666). С именем 'Абд ас-Самада связано также распространение учения суфийского братства Самманийа, ставшего одним из самых популярных на Малайском архипелаге.

Почти все исследователи истории Юго-Восточной Азии сходятся во мнении, что проникновение ислама на Малайский архипелаг, где в прошлом были восприняты индуизм и буддизм, в основном происходило за счет распространения идей суфизма как наиболее близких по духу. В результате сформировалась уникальная система мировоззрения, основанная на синкретическом единстве ислама, индуизма и буддизма, а также автохтонных мистических верова-

ний. Однако процесс проникновения исламского мировоззрения в малайско-индонезийский регион представляется достаточно неоднозначным и сложным для изучения. Учитывая географические особенности региона, а именно его островное положение, можно отметить, что процесс исторического развития на разных островах отличается неравномерностью, что привело к формированию региональных культурных особенностей. Вследствие этого к XV–XVI вв. на Малайском архипелаге сформировались три существенно отличающиеся по уровню социально-экономического развития и культурным особенностям центра: 1) западно-малайский (мусульманские государства Малаккского полуострова и Суматры), 2) яванский (Султанат Демак, Матарам, а также близлежащие острова — Бали, Ломбок, Мадуро), 3) восточно-малайский (Молуккские острова).

Кроме того, трудность заключается в изучении всего объема источников, содержащих сведения по истории распространения ислама на Малайском архипелаге. Эти источники можно подразделить на три группы. К первой группе относятся источники европейских деятелей: Птолемея (ок. 90 — ок. 160), Марко Поло (ок. 1254–1324), Томе Пиреша (1465–1540) и Одорико Порденоне (ок. 1265–1331) — путешественников, миссионеров и авантюристов. Ко второй группе принадлежат источники на восточных языках — китайском, индийских и арабском, а к третьей — оригинальные источники. Изучение каждой группы источников является наиболее важным для исследования проникновения ислама на отдельные острова. К примеру, для изучения ислама на Яве большое значение имеют сведения как китайских источников, указывающих на китайское происхождение первых яванских мусульман, так и оригинальных источников на яванском языке, какими являются яванские исторические хроники (*бабады*).

Последнее индуистско-буддийское государство Маджапахит, где официальной идеологией был тантрический буддизм в виде доктрины Калачакры, как свидетельствуют наиболее важные для изучения яванские исторические хроники (*Негаракертагама* XIII–XIV вв. и *Параратон* XVII в.), пало в 1478 г. под натиском прибрежных мусульманских государств во главе с султанатом Демак. При этом нельзя не отметить, что индуистско-буддийская культура сохранила свое значение в аристократических и дворцовых кругах (*кратон* Суракарты, Джокьякарты и Палембанга на Суматре) как в форме суфийского учения, так и как самостоятельная фор-

ма — яванский мистицизм *кебатинан*. В этом контексте интересно рассмотреть появившуюся в 50-х годах двадцатого столетия теорию стратификации яванского общества, предложенную американским антропологом Кл. Гирцем. Кл. Гирц выделил три основных культурных пласта яванского социума: *прияйи* — культурная элита, приверженцы традиций индуистско-буддийских государств, обладающие по представлениям яванцев некоторыми врожденными качествами, *сантри* — средние мусульманские слои, а также элита, ориентированная на исламские ценности, *абанган* — низшие слои общества, в основном крестьяне, приверженцы исконной яванской культуры. Характеристика, данная Кл. Гирцем культурному слою *прияйи* и его роли в социуме, имеет несомненную ценность для понимания особенностей суфийского учения на Яве. Американский антрополог отмечает, что *прияйи* обладают неким врожденным качеством *раса кеманусиан*, проявляющимся в их образе мыслей, поведении и манерах. Яванцы считают, что человек, приобретший подобный образ поведения, все равно имеет меньше *раса кеманусиан*, чем обладающий этим качеством врожденно. В дословном переводе *раса кеманусиан* означает «чувство человечности», или «чувствование жить», однако перевод практически не дает никакого представления об этом едва ли не самом сложном понятии. С культурологической точки зрения, которой придерживается и Кл. Гирц, это качество можно определить как врожденные поведенческие реакции, определяющие образ жизни урожденного *прияйи* в социуме. Однако согласно яванскому мировоззрению, *прияйи* — прежде всего носитель традиций мистицизма, выражающего космологический подход ко всему обществу, где каждый индивид и социальный слой рассматривается в системе микро- и макрокосма. Поэтому с точки зрения яванской философии понятие *раса кеманусиан* можно перевести как «внутреннее, духовное видение». Это понятие тесно связано с представлением яванцев о делении мира на тонкий внутренний мир (*батин*) и внешний, более грубый мир (*лахир*). Целью жизни яванца является поиск гармонии между этими двумя понятиями, т. е. реализацией жизни становится мистическая жизнь души индивида, которую принято скрывать в обществе под маской этикета. Возможность воссоздания подобной гармонии между *батин* и *лахир* дают различные виды искусства и ритуальные празднества, которыми проникнута вся жизнь дворцовых кругов Суракарты и Джокьякарты. Нынешний султан Джокьякарты Хаменгкубувоно X считается идеальным представителем *прияйи*, так как придержи-

вается консервативных мистических традиций внутри дворца и ведет себя как современный прогрессивный политический лидер вне его. Вместе с тем Кл. Гирц подчеркивает излишнюю сдержанность *прияйи* и некоторую долю негативного отношения к участию в политической жизни. Но, возвращаясь к более глубокому смыслу *раса кеманусиан* с точки зрения мистической практики, необходимо отметить, что яванское слово *раса* санскритского происхождения и имеет два значения: первое — «духовное видение» (интуиция), дополняющее пять основных ощущений человека (*панчаиндрийа*), и второе, имеющее социальный оттенок, которое может быть переведено как «деликатность, такт». Однако в мистической практике *прияйи* это одно и то же, и *раса* прежде всего составляет основу духовного равновесия индивида, препятствующего открытому и чрезмерному проявлению чувств в обществе (*раса сопан-сантун* — «чувство этикета»). Подобное поведение является отличительной чертой *прияйи*, отводящих чувствам только познавательную роль. В любой ситуации яванец стремится сохранить спокойствие (яв. *пунту*), сознавая, что нет ни счастья, ни несчастья. Кл. Гирц отмечает также, что, рассматривая *раса*, можно выделить три неотъемлемые составляющие этого качества, такие как *иклас* — отрешенность от внешнего мира и предание значения только внутренним движениям души, *сабар* — терпение и *трима* — приятие всего, как плохого, так и хорошего, добра и зла. Мистическая практика *прияйи* направлена на развитие именно этих качеств как составляющих *раса кеманусиан*¹.

Кроме того Кл. Гирц отмечал, что так называемые «ортодоксальные» *сантри* являются на Яве меньшинством. Культурно-антропологическая теория Кл. Гирца вплоть до 80-х годов двадцатого столетия считалась наиболее применимой для изучения религиозной и политической жизни современной Индонезии, особенно на Яве. Но затем эта теория была подвергнута серьезной критике со стороны как индонезийских, так и западных ученых, определивших яванское общество как исключительно исламское, но состоящее из различных исламских групп. Согласно исследованиям религиозной ситуации на Яве, предпринятым индонезийским центром по изучению ислама и общества (Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat) в 2001 г., сегодня так называемая группа *сантри* уже не является меньшинством, а составляет 80% населения, и только 5% со-

¹ Geertz C. The Religion of Java. Chicago, 1960.

ставляют *абанган*². Западный ученый М. Вудворд выделяет на Яве пять основных религиозных групп: исповедующие различные формы местного ислама, традиционалисты, модернисты, исламисты и неомодернисты; П. Риддел выделяет четыре группы: модернисты, традиционалисты, радикальные исламисты и нео-модернисты³. Однако многие исследователи отмечают, что подобные классификации применимы в основном к населению крупных городских центров и в целом выделяют две основных группы — это мусульманские традиционалисты (приверженцы мусульманской организации Нахдатул Улама) и модернисты (приверженцы Мухаммадия). По нашему мнению, существующие сегодня теории стратификации, несомненно, отражают современную ситуацию в мусульманском обществе на Яве точнее, чем теория Кл. Гирца, но в то же время проходят мимо одного из самых малочисленных, но самого рафинированного слоя дворцовой аристократии, обозначенного Кл. Гирцем как *прияйи*. Этот слой сохраняет как исконно яванские автохтонные, так и индо-буддийские черты культуры. При этом хотелось бы отметить, что в современном яванском обществе *прияйи* играют важную роль носителей и хранителей культуры уникального сплава индуистско-буддийского и исламского вероучений в суфийской форме, а также политическую роль как представители родовой яванской интеллигенции.

Таким образом, изучение такого сложного феномена, как суфизм в малайско-индонезийском регионе, ставит перед исследователем целый ряд проблем, связанных с культурными и историческими особенностями этого региона и изучением различных рукописных источников, включая памятники доисламского времени. К тому же изучение практического суфизма требует комплексных знаний в области психологии, психоаналитики, философии и современных теорий культурной антропологии.

В данной работе подробно рассматривается определенный отрезок истории ислама, а именно XVIII в., время создания памятника *Тухфат ар-рагибин фи байан хакикат ал-иман*. В истории ислама на Малайском архипелаге восемнадцатый век отмечен как началом мусульманских реформ, направленных на придание исламу бо-

² Burhanuddin. Runtuhnya Tesis Santri-Abangan // Republica. 26 October. 2002.

³ Riddell P. G. Breaking the Hamzah Fansuri barrier: other literary windows into Sumatran Islam in the late 16th century // Indonesia and the Malay World. Vol. 32. N 93. 2004.

лее нормативного характера, вытесняющего его мистические формы. Появляются мусульманские произведения, написанные с целью укрепления веры и осуждающие различные мистические практики. Однако подобная тенденция касается в основном изменений в интеллектуальной жизни религиозных ученых и мусульманских деятелей, что не всегда в полной мере отражает реальную духовную жизнь и существующие религиозные практики всего общества. В условиях многообразия духовных традиций и богатого индуистско-буддийского исторического прошлого архипелага только суфизм как самая гибкая форма ислама мог стать его посредником в этом регионе. Определенные этические ценности суфизма, с одной стороны, соответствовали высоким духовным представлениям местной аристократии, а с другой — мистическим верованиям простого народа, включая и традиционные мессианские настроения. Если первая волна исламизации архипелага связана с проникновением именно мистического ислама, то XVIII в. подготавливал почву для второй волны исламизации в XIX в., связанной с дальнейшей рационализацией ислама. Кульминационной точкой процесса рационализации исследователи называют образование организации *Сарекат Даганг Ислам*, впервые объединившей индонезийских мусульман не вокруг личности, а вокруг идеи. По мнению американского антрополога Кл. Гирца, процесс рационализации ислама на архипелаге привел к тому, что большую часть мусульман на Яве можно охарактеризовать как номинальных мусульман, сохраняющих приверженность доисламским верованиям.

Исследуемый в данной работе памятник, принадлежащий перу одного из выдающихся малайских суфиев XVIII в. ‘Абд ас-Самаду ал-Палембани, представляет собой типичный источник по нормативному исламу, созданный для укрепления основ «истинной» мусульманской веры и очищения ее от местных искажений и нововведений. Характер этого произведения в жанре *китаба* вполне соответствует тем тенденциям «обновления», которые составляли интеллектуальную жизнь ислама в его центре, в Аравии, а также начали проникать на периферию. С XVII в. посредником между центром ислама в городах Аравии и архипелагом была община обучающихся в Мекке и Медине индонезийцев, где провел большую часть жизни и ал-Палембани. По мнению многих исследователей, благодаря деятельности этой общины почти все суфийские братства, такие как Накшбандийа, Кадирийа, Халватийа и Саманийа (наиболее многочисленное и популярное братство на архи-

пелаге в XVIII в.), проникли на архипелаг из Аравии, включая и индийское братство Шаттарийа. Однако мы предлагаем и другую версию непосредственного проникновения братства Шаттарийа из Индии на Суматру. Возвращавшиеся после обучения в Аравии ученики, получившие посвящение в различные суфийские братства и разрешение (*иджаза*) на распространение их учения, поддерживали тесные контакты с центром ислама. С одной стороны, они были носителями тенденций за очищение ислама, но с другой стороны, именно им принадлежит заслуга дальнейшей синкретизации суфийских доктрин с местными мистическими верованиями. Ярким примером этого стала деятельность братства Шаттарийа на Суматре и его основателя на архипелаге ‘Абд ар-Ра’уфа ас-Синкили. Некоторые идеи суфийского учения, такие как радикальный монизм ал-Халладжа, единство множественности *вахдат ал-вуджуд* Ибн ал-‘Араби или идея соответствия макро- и микрокосма, легко ассимилировались с местными мистическими традициями индийского происхождения. Хотелось бы отметить, что, несмотря на проникновение монотеистического ислама с его представлением о линейном времени, в основе концепции истории индонезийцев все же оставались представления о циклическом времени и сакрализованной диалектике развития государства индуистско-буддийского происхождения. Поэтому в данном случае можно говорить только о перекодировке местных мистических традиций на мусульманский лад.

Учитывая эти особенности религиозной ситуации, нам показалась интересной возможность представить обзор мистического ислама, обозначив основные черты, составляющие его своеобразие на Малайском архипелаге, на основе анализа источника по нормативному исламу, что позволяет увидеть ту дистанцию, которая в действительности существовала между интеллектуальной жизнью мусульманских религиозных ученых и суфийской религиозной практикой в различных регионах архипелага в XVIII в.

Автор выражает благодарность профессору Олегу Федоровичу Акимушкину за научное руководство на протяжении всей работы в Санкт-Петербургском Филиале Института Востоковедения Российской Академии Наук и кандидату исторических наук Сергею Алексеевичу Французову за ценные замечания, а также Нидерландскому Институту Гуманитарных Исследований Королевской Нидерландской Академии Наук (Netherlands Institute of Advanced Studies, KNAW) за предоставленную возможность исследований в Нидерландах.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Глава 1. Особенности суфизма на малайско-индонезийском архипелаге. Синкретические идеи и практики	10
Глава 2. Исламское возрождение и распространение суфийских братств на Суматре 1784–1832 гг.	27
Глава 3. Малайско-индонезийские ученые ‘улама’ XVII–XVIII веков. Шейх ‘Абд ас-Самад ал-Палембани	44
Глава 4. Суфийское братство Самманийа. Религиозно-философское мировоззрение ал-Палембани	60
Глава 5. Рукопись В4024 <i>Тухфат ар-рагибин фи байан хакикат ал-иман</i> из коллекции Санкт-Петербургского Института Восточных рукописей РАН	78
Приложение. ‘Абд ас-Самад ал-Палембани. Тухфат ар-рагибин фи байан хакикат ал-иман (Дар жаждущим в объяснение истинности веры)	87
Комментарий	131
Глоссарий	151
Указатель названий произведений	156
Библиография	160

Научное издание

Ирина Равильевна Каткова

Памятник малайской литературы
«Тухфат ар-рагибин фи байан хакикат ал-иман»
(«Дар жаждущим в объяснение истинности веры»)
как источник по истории суфизма
на Малайском архипелаге

Редактор *Е. Е. Жирнова*

Обложка художника *Е. А. Соловьевой*

Компьютерная верстка *Ю. Ю. Тауриной*

Подписано в печать 04.05.2009. Формат 60 × 84¹/₁₆.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 9,77. Заказ **199**

Издательство СПбГУ.
199004, Санкт-Петербург, В. О., 6-я линия, д. 11/21
Тел./факс (812)328-44-22
E-mail: editor@unipress.ru
www.unipress.ru

По вопросам реализации обращаться по адресу:
С.-Петербург, В. О., 6-я линия, д. 11/21, к. 21
Телефоны: 328-77-63, 325-31-76
E-mail: izdat-spbgu@mail.ru

Типография Издательства СПбГУ.
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41.