

А. А. Хисматулин

СУФИЗМ

Санкт-Петербург
Издательство «Азбука-классика»
«Петербургское Востоковедение»
2003

УДК 297
ББК Э 383
Х 51

Содержание

Хисматулин А. А.
Х 51 Суфизм. — СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2003. — 224 с. — («Мир Востока»).

ISBN 5-85803-233-8 (Петербургское Востоковедение)

ISBN 5-352-00405-8 (Азбука-классика)

Настоящая книга — одна из немногих попыток в отечественной и зарубежной ориенталистике осмыслить в целом столь многоплановое явление мусульманской культуры, как исламский мистицизм.

В связи с огромным ареалом распространения и многообразием форм бытования исламского мистицизма автором избран своеобразный подход в обзоре этого феномена.

Рассматриваются прежде всего духовные истоки суфизма, формы божественного избранничества, традиции обретения и наследования непосредственно пережитого духовного знания, их эволюция от мусульманской общины времен Пророка Мухаммада до организованных форм в виде суфийских братств, а также основные составляющие суфийского пути познания.

В заключительной части книги читатель впервые получит возможность ознакомиться с небольшим по объему, но важным по содержанию сочинением известного мусульманского мыслителя Абу Хамида Мухаммада ал-Газали ат-Туси (1058—1111) под названием «Божественное знание» («Илм-и ладуни»).

© А. А. Хисматулин, 1999

© «Петербургское
Востоковедение», 2003

© «Азбука-классика», 2003

ISBN 5-85803-233-8
(Петербургское Востоковедение)
ISBN 5-352-00405-8
(Азбука-классика)



Зарегистрированная
торговая марка

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ 7

ДУХОВНЫЕ ИСТОКИ СУФИЗМА 16

Мухаммад 21

Жертва 23

Откровения 26

Варианты пророческого призвания 28

Коран 33

Фиксация канона 37

Тафсиры и *хадисы* 39

Умма 41

Традиция *увайси* 42

Наследственная трансляция духовного
знания 46

Духовное усыновление 48

Традиция наследования духу живущего 49

Принцип *силсила* 51

ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ СУФИЗМА 56

Мистицизм в раннем исламе 59

Божественное установление 61

Выборность руководителя 66

Присяга (*бай'а*) 68

Синтез традиций 71

Организационная форма мистицизма 83

Институт *ханак*/ *рибат* 89

Школы мистицизма	99
Метод <i>муракаба</i>	100
Метод <i>муджахада</i>	105
Метод <i>маламати</i>	108
Учение о святости	111
Поздний суфизм	116
СУФИЙСКИЙ ПУТЬ ПОСТИЖЕНИЯ	
БОЖЕСТВЕННОГО	121
<i>Фана'</i>	126
Категории пространства и времени	130
Второе рождение и маргинальные состояния	133
Место <i>фана'</i>	137
<i>Басират</i>	139
Привлечение и обучение	141
Духовное общение и духовная связь	145
Духовный захват	147
Богопоминание (<i>зикр</i>)	150
Рецитация канонических текстов (<i>хатм</i>)	156
<i>Сама'</i>	158
<i>Ваджд</i>	162
<i>Таваджжух</i>	166
ТРАНСЛЯЦИЯ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ	169
'ИЛМ-И ЛАДУНИ	177
Фасл. О знании, знающем и познаваемом	179
Фасл. О душе и духе человека	182
Фасл. О видах знаний	190
Фасл. О путях обретения знаний	199
Фасл. Градации людей в обретении знаний	209
Фасл. Истина божественного знания и	
способы его обретения	214
Рекомендуемая литература	217



ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Кто познал себя, тот уже познал своего Господа.

Из заповеданного пророкам

من عرف نفسه فقد عرف ربه

В своем историческом развитии человечество прошло достаточно долгий путь, накопив значительный духовный опыт. Согласно мусульманской традиции, в разное время к людям было послано 124 тысячи посланников и пророков. Возможно, их было много больше, но послания лишь части их были зафиксированы письменно, от некоторых остались только имена, о других сохранились предания, о большинстве же современное человечество вообще ничего не знает, так как цивилизации и народы, их принявшие, канули в лету, оставив в память о себе разве что руины и немногочисленные надписи.

Как бы там ни было, то, что до нас дошло, позволяет сделать один важный вывод о том, что все они, хотя и на разных языках и в разное время, говорили о существовании мира, качественно отличающегося от нашего, о бытии, имеющем отличные от наших реалии, о ценностях, обладающих непреходящим значением. Кроме того, они предлагали образ жизни и путь, проделав который,

каждый из их последователей на личном опыте смог бы убедиться в справедливости сказанного. Однако по определённым причинам практически сразу после физической смерти посланника или пророка духовное знание, ниспосланное через него, претерпевало изменения, в рядах последователей происходил раскол, а выглядевшая монолитом вновь образовавшаяся религия тем больше начинала походить на мозаичный узор, чем дальше по времени уходила от земного жития того, кто её создал.

Кого можно считать истинными христианами — православных, католиков, протестантов, может быть, старообрядцев или пятидесятников-трясунов, или кого-то ещё? А ведь все они веруют во Христа. Как же так получилось, что при одном Иисусе Христе появились такие отличия? Кто может претендовать на идеальную модель исламской общины — сунниты, ши'иты, исма'илиты, му'тазилиты или кто-то ещё? А ведь для всех них «нет бога кроме Аллаха», а живший когда-то Мухаммад — их Пророк Аллаха. И Коран, переданный через Пророка, — тоже для них один.

На сегодняшний день сказать, что это вопрос веры, — значит подойти формально, уйти от ответа и не сказать ничего. Ведь вера у каждого человека когда-то и как-то формируется. Конечно, её нельзя высчитать в единицах измерения и нельзя сказать, что кто-то обладает верой в 1 Вер, а другой — в 100 Вер. Тем не менее в каждом языке есть такие выражения, как: «обрести веру (в)», «принять (на) веру», «утратить/потерять веру» и т. д. В русском языке существует даже такое выражение, как «заразиться верой от кого-либо».

Другими словами, вера не есть нечто совсем уж абстрактное, не поддающееся описанию, но — обретаемое, принимаемое, утрачиваемое и, иногда, заразное. По словам Мухаммада, «каждый ребёнок рождается с врождённым свойством покорности [перед Богом] (*фитрат ал-ислам*), а затем родители делают из него иудея, христианина или зороастрийца». Если взглянуть на первых христиан из ближайшего окружения Христа и принять веру последнего за абсолютно полную, то апостолы, судя по их деяниям, таковой не обладали. Так, например, сам Иисус говорил Петру о том, что тот «маловерный» [От Матфея, 14: 31]. Очевидно, что те же типичные параллели можно провести и на примерах из ближайшего окружения Мухаммада и других пророков. Мусульманский Пророк предрекал: «Очень скоро моя община разделится на семьдесят с лишним группировок, и лишь одна из них спасётся».

Иначе говоря, с одной стороны, пророк на то и пророк, чтобы обладать абсолютной полнотой веры, которой не обладает даже его ближайшее окружение, не говоря уже о последующих поколениях верующих. С другой стороны, дабы сохранить всё, что связано с пророческим откровением, само откровение и житие его передавшего тщательно фиксируется последователями. Таким образом фиксируется и догматизируется *духовный* религиозный опыт отдельно взятого человека, пусть даже избранного Богом, пусть даже Богочеловека. Но почему-то ни фиксация его опыта и откровений, ни догматы не приводят к той полноте веры, которой обладал он. Иначе многие сейчас ходили бы по воде, но не ходят.

Очевидно, что если попытаться понять, какие причины приводят к тому, что духовное знание посланника или пророка претерпевает изменения после его смерти, то можно будет выявить и основы для обладания полнотой веры у его последователей.

Основная проблема, на мой взгляд, сводится к путям обретения духовного знания. А их всегда было только два — опосредствованный и непосредственный. Такая постановка проблемы представляется достаточно жёсткой и как будто не лишена некоторой натянутости, поскольку реальность такова, что требует в большей или меньшей степени сочетания непосредственного и опосредствованного путей обретения знания. Тем не менее именно в такой постановке данная проблема выглядит на сегодняшний день вполне насущной, требующей своего освещения для более полного понимания традиций мистических учений в целом и суфизма в частности.

Опосредствован путь может быть через передачу знания языком, записями, жестами, движениями, всем тем, благодаря чему люди могут общаться между собой и осуществлять, говоря языком науки, коммуникативные функции. Непосредственный путь обретения знания заключается в том, что знание вообще не передается от одного другому в обыденном понимании смысла слова «передать», а обретается последним при соответствующих условиях тотчас без каких-либо слов, записей и т. п., то есть тем путём, которым его обретали все пророки. Иначе говоря, в первом случае знание получаем, тогда как во втором переживаем.

Между этими двумя путями лежит пропасть, так как получить знание отнюдь не означает его пережить. Парадокс состоит в том, что духовное знание, обретенное непосредственно, люди всегда пытались опосредствовать через язык, догматы, постулаты, то есть превратить живой религиозный опыт в некий набор толкований тех, кто такого опыта либо вовсе не имел, либо имел, но не в той полноте.

Так, например, можно сесть у постели спящего человека и на примитивном уровне начать записывать, как он спит, переворачивается с боку на бок, говорит во сне и т. д., то есть фиксировать всё, что сопровождает сон. На научном уровне можно подключить к нему датчики, отмечать его альфа- и бета-ритмы, регистрировать фазы сна и т. д. По пробуждении можно даже расспросить спавшего о виденном во сне и это также зафиксировать. Однако ничто из перечисленного не даст возможности пережить то, что пережил спавший. То же можно сказать и о современных эффектах компьютерной виртуальной реальности или о состояниях наркотического опьянения, для описания которых у побывавших в них людей не хватает никаких запасов языка.

Ситуация усугубляется ещё и тем, что если сны видят и переживают многие и они, по крайней мере, уверены в реальной необходимости их переживания каждый день (хотя бы по соображениям физиологии), то в случае с духовным опытом пророков в большинстве своём ограничиваются повторением и толкованием на свой лад тех действий и высказываний, которые сопровождали переживание этого опыта. Если воспользоваться

аналогией с примером спящего, то — ложатся, закрывают глаза, старательно и сознательно повторяют движения и фразы спавшего, полагая при этом, что исповедуют его духовный опыт и знание. Далее появляются сторонники и последователи того или иного толкования, которые объединяются между собой и образуют, как правило, некую иерархическую пирамидальную структуру исходя из авторитета толкователя, спорят с оппонентами, и, в зависимости от ситуации, начинают следовать уже далеко не духовным целям и идеалам.

«Не убий», — говорит Христос, и христиане, благословлённые церковью, убивают в крестовых походах и жгут на кострах инквизиции заблудших овец. Борьба за веру (*джихад*), внутренняя — с самим собой и внешняя — против неверных, есть богоугодное дело, учит Мухаммад, подразумевая под неверными многобожников, и мусульмане убивают христиан, воюют с иудеями, истребляют друг друга.

Иначе говоря, проваливается очередная попытка передать духовное знание опосредствованными и недуховными способами. В противном случае, зачем человечеству понадобилось такое количество пророков? Можно было вполне ограничиться одним.

В исламе в целом, а в мусульманском мистицизме в частности, существует такое понятие, как «достоверность» (*ал-йакин*). Оно составляет тот фундамент, на котором зиждется знание и, в конечном итоге, вера. Это понятие подразделяется на три составляющих степени достоверности, а именно: знание достоверности (*‘илм ал-йакин*), око достоверности (*‘айн ал-йакин*) и истина достоверности (*хакк ал-йакин*).

В суфийском духе объяснений все три степени могут быть отражены на следующем примере: я обладаю достоверным знанием о том, что человек смертен (мне об этом говорили, я об этом читал, я это изучал и т. д.); я достоверно видел, как человек умер (то есть был свидетелем смерти другого); я сам умираю (то есть сам испытываю и переживаю состояние смерти). Выражаясь иначе, если первые две степени обозначают опосредствованную языком или чувствами передачу знания, то последняя — непосредственное знание, основанное на собственном опыте и переживании этого опыта. Вполне естественно, что такого рода знание приводит к полноте веры и обладает наивысшим достоинством верности, то есть истиной достоверности.

Именно такому способу обретения духовного знания посвящено дальнейшее изложение в настоящей книге, равно как и основным суфийским путям его переживания. Подход в обзоре суфизма, предлагаемый в книге, местами несколько отличается от общепринятого, поэтому вправе ожидать неоднозначной оценки. Другими словами, здесь речь не пойдёт о каких-то конкретных объединениях *суфиев*, придерживающихся разнообразных вариантов пути обретения, передачи и наследования духовного знания, каждый из которых сочетает в себе ряд универсальных традиций, адаптированных и перекодированных исламом. Описание «от и до» любого конкретного метода трансляции духовного знания вряд ли возможно уместить в рамки одной работы, принимая во внимание его многовековую историю, звенья в цепи духовной преемственности, специфику региона распространения, элементы ритуальной практики и т. д. Как правило, в такого

рода обобщающих работах, в зависимости от субъективных пристрастий автора, ярко высвечиваются одни аспекты и уходят в тень другие, а потому они быстро устаревают в связи с вновь открывающимися фактами и результатами исследований не одного десятка учёных. Основная же задача этой книги – дать популярное описание в целом пути к непосредственному переживанию и наследованию духовного знания, традиций, связанных с ним, эволюции его как в организованных, так и в неорганизованных формах исламского мистицизма.

Для облегчения восприятия текста упоминание имён собственных и датировка исторических событий сведены к минимуму, однако последовательность развития последних сохраняется согласно общепринятой хронологии. Более глубокий интерес к изложенному материалу может быть удовлетворён обращением к рекомендуемой литературе, которая подобрана исходя из наличия в ней не только сведений информативного характера, но и обширных списков использованных работ, способных удовлетворить наиболее придирчивые запросы.

В конце книги предлагается перевод небольшого сочинения известного мусульманского мыслителя Мухаммада ал-Газали ат-Туси (1058–1111) под названием «Послание о божественном знании» («ар-Рисала ал-ладунийа»)¹. Это сочинение даст возможность глубже раскрыть тему, являющуюся предметом обсуждения в настоящей книге,

¹ Есть английский перевод Margaret Smith в: *Journal of the Royal Asiatic Society*. 1938. April. P. 177–200; July. P. 353–374.

и поможет создать адекватное представление о действительных традициях и корнях исламского мистицизма, уходя от того дилетантского взгляда на него, который формируется благодаря публикуемым переводам с западных языков многочисленных сочинений псевдосуфийских авторов. И хотя, из-за отсутствия в моём распоряжении арабского оригинала, перевод выполнен с персидского издания сочинения под заглавием «Божественное знание» («Илм-и ладунӣ») (Техран, 1361), тем не менее, надеюсь, он окажется небезынтересен в сути излагаемых автором соображений и удовлетворит самый изысканный вкус.

