



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

**St.Petersburg Journal
of Oriental Studies**

**выпуск 4
volume 4**

Центр
"Петербургское Востоковедение"

Санкт-Петербург
1993

Религиозные воззрения афганского племенного вождя XVII века

М. С. Пелевин

(Санкт-Петербургский государственный университет)

История распространения ислама среди паптунских племен не может быть освещена в полной мере ввиду отсутствия источников, в том числе непосредственно афганских, которые бы проливали на нее свет. Начало процесса исламизации паптунских племен относится, вероятно, к XI в. и связано с завоевательными походами Махмуда Газнавида на Восток. На характер протекания этого процесса, который длился не одно столетие, должны были влиять и особенности социально-экономического уклада племенного общества, и этно-психологический фактор, и постоянные миграции племен, продолжавшиеся приблизительно до XVII в., когда в основном были заселены и разделены заселяемые ими ныне земли. Разумеется, здесь необходимо учитывать и многие другие обстоятельства, например, объективную разницу в воздействии ислама на паптунское население больших городов, таких как Кабул, Кандахар, Пешавар, и паптунов, живших в условиях племенного быта, на оседлых земледельцев и тех, кто занимался кочевым скотоводством или даже разбойным промыслом, на образованное меньшинство, просвещенную знать политически активных племен и неграмотное большинство простых афганцев.

Религиозная сфера жизни афганских племен впервые проявляет себя, пожалуй, только во второй половине XVI в., когда в Паптунистане разворачивается религиозно-политическое движение ропхани. Основателю этого движения Байазиду Ансари принадлежит первое из дошедших до нас сочинений на языке *папшто* "Ҳайр ал-байъан" ("Благо изложения"), в котором весьма замысловато излагаются теософские идеи автора. Идеологическим оппонентом Байазидом выступил авторитетный в Паптунистане богослов Ахунд Дарвеза, ученик другого известного богослова — 'Али Тирмизи, специально прибывшего в северные паптунские районы для упрочения там мусульманского вероучения. В противовес "Ҳайр ал-байъан" Байазидом Ансаром Ахунд Дарвеза совместно со своим старшим сыном составил на папшто своеобразный мусульманский катехизис "Маҳзан ал-ислām" ("Сокровищница ислама"), который и по сей день используется в паптунских школах как учебное пособие.

О рошанитском движении и идеологической борьбе его руководителей с представителями традиционалистского ислама достаточно подробно информируют могольские и уже появившиеся в то время афганские источники. Отражением данной борьбы стала и письменная поэзия пашто, в которой возникло два противоположных идейных направления, развивавшихся последователями Байазиды Ансари и Ахунда Дарвезы. Все это позволяет составить общее представление о религиозно-политической ситуации в Паштунистане во второй половине XVI—начале XVII в. Однако, это представление нельзя считать полным, поскольку в любом случае оно не охватывает все слои паштунского общества и не дает ответа на вопрос о том, какое место занимала религия в повседневной жизни племен, каким было отношение к исламу племенной знати и рядовых афганцев. Конечно, в источниках можно найти косвенные свидетельства о характере бытования ислама среди тех или иных племен, о социальных корнях рошанитского движения, об идейных позициях отдельных исторических лиц, но несомненную ценность имели бы подобного рода сведения, полученные не только со слов могольских историков или авторов-богословов, но и из уст тех паштунов, чья деятельность была непосредственно связана с хозяйственно-политической жизнью племен.

Уникальную возможность в этом смысле дает литературное творчество Хушхал-хана Хаттака (1613-1689), представителя потомственной племенной знати, занимавшего пост главы хаттакского племени более тридцати лет, и одновременно талантливого поэта, всеми признанного основоположника афганской национальной литературы. Хушхал прожил долгую и богатую событиями жизнь: с детства участвовал в межплеменных вооруженных конфликтах, нес военную службу в армии могольского императора Шахджахана, занимался введением в своем племени новых порядков землевладения, создав в результате по сути дела первое афганское феодальное княжество, шесть лет провел в индийском плену, когда к власти в Дели пришел Аурангзеб, принимал участие в моголо-афганской войне 1672-1676 гг. и т. д. Будучи весьма плодовитым автором, Хушхал оставил потомкам значительное по объему литературное наследие. Особенно привлекательна его лирика как в силу своих художественных достоинств, так и в силу присутствия в ней необычно ярко выраженного личностного элемента, который делает ее ценнейшим историко-биографическим источником. Именно на основе поэтических произведений можно попытаться обрисовать религиозные воззрения Хушхал-хана, просвещенного племенного вождя XVII-го столетия.

Религиозная лирика Хушхала представлена в его диване произведениями двух типов: одни содержат славословия Аллаху и пророку

Мухаммаду, декларативные заявления автора о своей конфессиональной принадлежности, его суждения о тех или иных явлениях в исламе, другие носят характер обращенных к Богу личных исповедей с раскаяниями в грехах. Приходится констатировать, что анализ этих произведений не позволяет сделать какие-либо однозначные выводы о действительных религиозных и идеологических взглядах Хушхал-хана, поскольку поэт нередко обнаруживает непоследовательность как в общих утверждениях, так и в обращении с отдельными понятиями, что невозможно объяснить только влиянием литературной традиции. Наиболее четко и всеобъемлюще свое кредо Хушхал сформулировал в следующих восьми *бейтах касыды*-покаяния:

"Единственный сотворитель обоих миров — это Ты,
Я тверд в таком убеждении.
И ангелов, и небесные писания,
И всех пророков я признаю.
Я без сомнений верю в день Страшного Суда
И знаю, что все хорошее и плохое — от Тебя.
Жизнь людей продолжится и после смерти,
[Уверившись] во всем этом, я отвращаюсь от язычества.
Мой пророк — Мухаммад сын 'Абдаллаха,
Я почитаю его сподвижников и четырех праведных халифов.
Все имамы, его потомки, — законны,
И я буду служить им до явления *махди*.
Что до врагов его потомков и сподвижников,
То я стою за искоренение их рода.
Есть четыре главы *мазхабов*, а не пять,
По своей вере я *суннит* ханафитского толка" [с. 575]¹.

Аналогичную направленность — огласить религиозные убеждения автора — имеют также четыре *газели* [с. 160, 355, 427-428, 449], *касыда* [с. 613-615] и *кыт'а* [с. 864]. Именно в этих произведениях отражена противоречивость мусульманских представлений Хушхал-хана, вытекающая из его настойчивых попыток соединить свой "чистый" суннизм с основными положениями шиитской доктрины об особом духовном преемстве 'Али и исключительном праве его потомков на имамат. Примечательно, что только в двух стихах [с. 355, 864] поэт объявляет о своей строгой приверженности суннизму, которая означает для него прежде всего признание равенства и законности правления всех четырех халифов (*чах'арй'аф*). Вместе с тем Хушхал тут же называет себя почитателем 12 имамов, демонстрируя взгляды "умеренного" *шиита*. Кстати, и цитированное выше кредо поэта за исключением последнего бейта полностью созвучно главным

принципам вероучения *шиитов-имамитов*². Остальные произведения проникнуты более откровенными шиитскими настроениями. Замысел двух газелей [с. 160, 449] состоит в прямом возвеличивании 'Али, его боговдохновенности и способности владеть теми эзотерическими знаниями, что были ниспосланы Мухаммаду. Фактически поэт ставит 'Али на один уровень с пророком и даже отождествляет их:

"Если кто видит в Мухаммаде и 'Али двух людей,
То значит, он болен косоглазием" [с. 449].

Из четырех упоминаемых Хушхалом сподвижников Мухаммада двое — Абу Зарр и Салман ал-Фариси — были, как известно, в числе предтеч шиитского движения. Названо в стихах поэта и имя *маулы* Канбара, соратника 'Али, который отстаивал идею божественного предназначения *имамата* 'Алидам. Хушхал призывает себя стать его верным последователем. В касье вслед за славословием Мухаммаду поэт поминает погибших в религиозных войнах 'Алидов, скорбит об убиенном внуке пророка, шиитском мученике Хусайне, и проклинает его убийц, пособников Йазиды [с. 614]. Есть у Хушхала и строки, где он вообще изъявляет готовность считаться шиитом (*рāфизй*), если таковым его делает глубокая преданность 'Али [с. 428].

Шиитские мотивы в лирике Хушхал-хана, безусловно, явились отражением его собственных воззрений и не были простой данью литературной моде, воспринятой из сефевидского Ирана. Право утверждать это дает один факт из биографии поэта, связанный с его участием в богословских диспутах во время пребывания в Свате³ в 1675 г. Один из споров с местными религиозными деятелями, последователями Ахунда Дарвезы возник по поводу их несправедного, по мнению Хушхала, отношения к убиенным потомкам 'Али. Хушхал отстаивал явно шиитскую точку зрения на то, как должно оценивать трагедию при Кербеле и воспринимать роль двенадцати имамов в исламе. При этом он опять утверждал, что стоит на позициях "чистого" суннизма, которые, однако, занимали и его оппоненты, продолжатели твердой линии Дарвезы⁴.

Несколько раз поэт употребляет в стихах термин *рāфизй*, подразумевая под ним нечто противоположное своим взглядам. При этом он противоречит сам себе, воспевая 'Али и двенадцать имамов, а затем, в следующих же строках, обрушиваясь с проклятиями на рафизитов. Вероятно, поэт не вполне ясно представлял себе значение этого термина. Только в одном случае он продемонстрировал его правильное понимание (см. выше). Вызывает сомнение и осведомленность Хушхала в содержании понятия *хāриджй*, которое он упорно использует в одном ряду с *рāфизй*, порой приписывая им единую суть:

"Те, кто в злобе на 'Али и 'Умара, —
Это вредоносные *рафизиты* и *хариджиты* " [с. 449].

Надо полагать, что Хушхал-хана не слишком занимали теоретические вопросы мусульманского богословия; углубленное постижение религиозных догматов не представляло для него интереса, а главное — необходимости. Официально он декларировал свою принадлежность к суннизму ханафитского толка, тому течению в исламе, которое утвердилось в державе Великих Моголов и распространилось в Паштунистане. Общая позиция Хушхала в вопросах веры была достаточным условием для того, чтобы, будучи могольским вассалом, занимать пост племенного вождя и исполнять функции представителя светской власти.

Таким образом отношение Хушхал-хана к религии формировало его социальный статус. Поэт принадлежал к кругу паштунской феодальной аристократии, воспитывался в традициях паштунского кодекса чести *паштунвали*. Вся его жизнь была связана с военно-политической и хозяйственной деятельностью, т. е. всем тем, что входило в обязанности удельного правителя, поэтому первостепенное внимание он уделял не теологическим, а нравственно-правовым аспектам ислама. Предположительно Хушхал перевел на пашто арабские труды по *фикху* "Хидāйа" и "Айина"⁵. Оставил он и оригинальное сочинение подобного содержания — стихотворный трактат "Фазл-нāма", освещающий некоторые вопросы мусульманского ритуала, права и этики. В дидактической лирике поэта очень часто встречаются призывы к неукоснительному соблюдению шариата. Кроме того у него есть целая касыда, посвященная восхвалению шариата как справедливой, организующей и единственно законной основы жизни общества [с. 510-511]. Отступление от шариата поэт считает тяжчайшим грехом и порицает всех, кто руководствуется не его нормами, а собственным разумением:

"Если бы не было справедливости, законности, наказания,
Нет сомнения, что род человеческий погиб бы.
Знатоки шариата подобны светильнику,
Лучи света от которого [расходятся] во все стороны.
Вся поверхность земли учтена им,
Ни один ее клочок не выходит за пределы шариата.
По зернышку сосчитан весь хлеб,
Пересчитан весь сушеный виноград.
На учете шариата вся морская вода,
Всему он придал порядок...
В невежество впал тот приверженец шариата,

Что распевал стишки Абу 'Али [ибн Сина]...
Вся философия *мутазилитов* — заблуждение,
Ибо они полагаются на свой разум, а не на шарият".

Многие строки лирических произведений Хушхала говорят о том, что он не жаловал духовных лиц, часто винил их за стяжательство, лицемерие, нахлебничество и подчеркивал превосходство над ними тех, кто занят благородным ратным делом. Иначе Хушхал относился к кадиям, мусульманским судьям, вершившим закон согласно установлениям шарията. Обеспечивая правосудие, кади играл важную роль в управлении, поэтому Хушхал считал его уважаемым и авторитетным лицом, решениям которого необходимо беспрекословно подчиняться [с. 874].

Внимание Хушхал-хана именно к правовой стороне ислама проявилось и в его критике трактата "Махзан ал-ислам". Находясь в Свате, он еще раз подробно изучил труд Дарвезы и в главах, касающихся фикха, обнаружил ряд неточностей и огрехов по части изложения арабских сочинений⁶. Свои замечания на этот счет Хушхал высказал в поэме "Свāt-нāма", а его лирическое собрание пополнилось такой миниатюрой [с. 878-879]:

"Если Платон оживет // И поселится в Свате,
Поведает *акозаям*⁷ суть // Мудрых книг,
"Хидāйя" и "Кифāйя" // Изложит им на пашто,
То они скажут: "Ну и что? // "Махзан" Ахунда лучше!"
Что скоту сахарный тростник, // Если он живет травой".

Хушхал-хана по праву признают зачинателем светского направления в афганской литературе. Лучше всего это подтверждают его стихотворения на религиозные темы. Их светский характер для нас очевиден. По сравнению со сложной теософской, проповеднической поэзией предшественников-рошанитов стихи Хушхала лишены каких-либо теоретических построений, доказательств концептуальных положений или трактовок абстрактных понятий и догматов. Восхваляя Аллаха, например, поэт ограничивается провозглашением самых элементарных истин о том, что Бог един, неизменен, справедлив и всемогущ — является творцом неба, земли и человека [с. 513-514]. Любая из этих истин может создать отдельный контекст, в котором поэт прославляет Господа, но при этом никогда не становится предметом умозрительных рассуждений. В подобной афористической манере Хушхал выдвигает и другие постулаты: "Бог — светоч знания" [с. 119], "Бог — гарант хлеба насущного" [с. 884-885]. В большинстве же стихов поэта суждения о Боге вообще не звучат религиозными догматами, а естественно дополняют раздумья верующего человека о жизни.

В отличие от рошанитских поэтов Хушхал-хан не перенасыщает свои стихотворения арабскими цитатами из Корана и хадисов. Чаще всего он только намекает на те или иные расхожие изречения, предполагая в своем читателе достаточную подготовленность к узнаванию первоисточника. Например, в строке "Мухаммад — град знания, а он ('Али — М. П.) — врата в нем" [с. 160] читатель должен сам узнать хадис с соответствующими словами пророка. Если же поэт делает прямую ссылку на священные тексты, то цитирует лишь начальные слова фразы обычно следующим образом:

"Оба мира были созданы ему (Мухаммаду — М. П.) на потребу,
Но он не приемлет их на основании "Māzār"⁸ [с. 614].

Светский характер религиозной поэзии Хушхала проявляется и в том, что поэт в большей степени увлечен не идеологическим, а мифологическим содержанием Корана и сунны. Хушхал оставляет в стороне всю схоластику и наполняет свои стихи сюжетами из коранических легенд и хадисов. Особенно наглядно это отражено в его четырех славословиях Мухаммаду [с. 96, 153, 514-516, 613-614], где традиционная гиперболизация образа пророка подкрепляется ссылками на предания о его фантастических деяниях, а легендарные истории о пророках-предшественниках трактуются так, чтобы показать подчиненное положение последних по отношению к Мухаммаду. Обращаясь к пророку в одной из газелей, поэт, например, заявляет:

"Хотя Адам — твой отец, по сути он — твой сын;
Ты — первый и последний из всех пророков.
Ради тебя спасен был Нух от бурных волн,
Ради тебя, повелитель, огонь стал цветником Божьему Другу.
Когда Исма'ил спасся от смерти,
а вместо него был принесен в жертву барашек,
Это твой дух отвел нож от его горла"⁹ [с. 96].

Обращает на себя внимание заключительный бейт одной газели-славословия [с. 153], в котором Хушхал делает выпад против арабского языка как священного языка ислама. По словам поэта, арабы не способны восхвалить пророка, и потому ему приходится делать это на родном пашто. Конечно, в подобном утверждении слышатся прежде всего обычные для Хушхала патриотические интонации. Поэт гордится родным языком и не смущается вольности своих речей. Однако, его слова можно рассматривать и в контексте более глубокой проблемы о т. н. "паштунском исламе", которая еще нуждается в исследовании¹⁰.

Во второй половине XVI и первой половине XVII в. центральное место в религиозно-политической жизни Папштунистана занимало движение рошани. Молодые годы Хушхал-хана совпали по времени с последним всплеском вооруженной борьбы рошанитов против моголов. В лирике поэта, однако, какие-либо сведения о рошанитском движении отсутствуют. Критика рошанизма предположительно усматривается лишь в некоторых стихах с хулой на вероотступничество афганских племен Тираха — *афридиев, оракзаев, бангашей*, среди которых влияние идей Байазиды Ансари было особенно сильным и продолжительным¹¹. Хотя не исключено, что Хушхал имел в виду не именно приверженность этих племен рошанитскому вероучению, а просто слабую распространенность среди них ислама, его правовых установлений. Один раз у поэта встречается недоброжелательное упоминание Ахдада, внука Байазиды Ансари [с. 334], который, кстати, погиб в 1626 г. во время военных действий с моголами на территории хаттакского княжества¹². Однажды упомянут и сам Байазид (Пир Рошāн): в строках газели-покаяния [с. 233-234], написанной в 1673/74 г., поэт сетует на то, что даже в старости он озабочен мирским и плотским, забывая думать о спасении души:

"Нутро мое сродни афридию, совсем не заботится о вере:
Добрых позывов в нем мало, а о дурном оно тоскует.
Я, словно Дарвеза, наставляю его в вере,
А оно, подобно Пир Рошану, внушает неверие".

Как видно, Хушхал-хан в своих лирических произведениях явно избегал касаться темы рошанизма и даже при всем его интересе к истории папшунской словесности полностью обошел молчанием литературную деятельность Байазиды Ансари.

Позиция Хушхала по отношению к рошанитам и их идеологии представляется достаточно ясной, что нельзя сказать о его взглядах на суфизм, включая как теоретические аспекты *тасаввуфа*, так и его практическую сторону. Вероятно, не следует рассматривать суфийскую лирику поэта в качестве источника его действительных религиозно-философских воззрений, памятуя о том, что в литературе суфийские мотивы, символика, образность давно уже являлись элементами господствовавшей художественной эстетики. В многочисленных любовных и философско-дидактических стихотворениях Хушхала, написанных в духе тасаввуфа, нужно видеть обычное следование классическому канону без намерений вывести в них свою идейную концепцию.

Иногда в стихах Хушхала встречаются имена известных суфиев, но, как правило, контекст в таких случаях непосредственно с темой

суфизма не связан. Например, когда поэт вспоминает знаменитого Хусайна Халладжа (858-922), которого к тому же ошибочно называет Мансуром (именем отца), он лишь хочет привести для назидания исторический образец стойкости в вере, не придавая стиху никакой идеологической окраски:

"Если не по книгам кадиев и муфтиев,
То у кого же учится Хушхал? У Мансура!
Сажай его на кол, жги его огнем,
Все равно слова "анā-л-хаққ" ("Я — Истина" — М. П.)
останутся с ним" [с. 875].

Каких-либо конкретных свидетельств о принадлежности Хушхала к той или иной суфийской тарика в его лирике нет, хотя А. Х. Шинвари без указания источника цитирует слова поэта, из которых следует, что тот был привержен "тарикату шайха Рахмкара"¹³. Краткие упоминания о Рахмкаре как о духовном наставнике Хушхала имеются во многих работах, посвященных жизнедеятельности поэта. Не раз он упомянут и в диване Хушхала. Поэт, правда, нигде не уточняет, был ли Рахмкар на самом деле его муршидом, деятелем какого-нибудь суфийского братства или же просто почитаемым им духовным авторитетом.

Дж. Дармстетер в своих путевых заметках по Паштунистану отмечает, что шайх Рахмкар, бывший в свое время влиятельнейшим духовным лицом, известен более под именем Кака Сахиб, а "его многочисленные потомки, какахели, входят в братство, все члены которого являются неприкосновенными"¹⁴. Из этого можно полагать, что Рахмкар возглавлял местное ответвление какой-то суфийской тарика. Что же касается отношений шайха с Хушхал-ханом, то вряд ли они строились по традиционному типу "наставник — послушник" (*nīr* — *murīd*) со всеми вытекающими отсюда обязательствами для Хушхала.

В этой связи большой интерес представляет народная легенда о Хушхале и Рахмкаре, пересказанная Дж. Дармстетером¹⁵. Она дает нам возможность видеть, каков был образ той и другой исторической личности в народных представлениях. Сказочный сюжет этого предания, несомненно, сохраняет до известной степени подлинные черты обоих героев. Шайх Рахмкар изображен типичным для агиографии суфийским "другом Бога" (*валлā*), носителем таинственной духовной власти, со всеми полагающимися ему атрибутами: уединенное жилище на высокой горе, аскетизм и презрение к роскоши, магическая сила предсказания. Хушхал-хан же воплощает в себе 'прямо противоположный образ светского правителя, самовластного князя,

который не только далек от благоговейного почитания шайха, но и готов действовать наперекор его воле, ведомый личными амбициями. Во всяком случае в легенде нет и намека на то, что Хушхал мог быть в числе покорных шайху муридов. К Рахмкару он скорее относится как светский глава к равному по положению духовному главе.

К сказанному следует добавить, что стихи Хушхала обнаруживают его крайне недоброжелательное отношение ко всем категориям духовных лиц, связанных с тасаввуфом. Дарвиши, шайхи, аскеты (*zāhidān*) постоянно выступают в лирике поэта объектами презрительных насмешек и суровых порицаний. В качестве отрицательных персонажей они уже были выведены у классиков персидской поэзии: Сана'и, Са'ди, Хафиза. Однако, выпады Хушхала против разномастных представителей суфийской среды содержат характерные для него лично интонации и мотивы, определяемые нетрадиционным образом его героя-антагониста. У Хушхала это не бесшабашный хафизовский гуляка (*ринд*) или завсегдатай питейных заведений (*ḥarābātī*) из газелей Сана'и, противопоставляемые лицемерным аскетам как истинные носители мистической идеи, а храбрый воин, ревнитель идеалов паштунвали, для которого первостепенное значение имеют понятия чести и славы (*нанг-у нām*). Иногда Хушхал специально оговаривается о том, что его хула, адресуемая шайхам, ни в коей мере не относится к Рахмкару. Приводимые ниже строки газели демонстрируют пример типичного для поэта поношения шайхов с введением чисто паштунских реалий *tāūt*, *nātār* (разбойное нападение, грабёж) и оговоркой относительно Рахмкара:

"Узрел я дела шайхов нынешних времен
И мне противно даже мгновение находиться с ними.
Но я простил им такое шайхство,
И пусть уж буду причислен к риндам в Судный День.
Нет у них законного ремесла, и живут они на подачки.
Всевышний! Я жажду духовной власти лишь шайха Рахмкара!
На такой грабёж, что совершают шайхи громким *зикром*¹⁶,
Разве я когда иду во время набегов?
Неустрашимо биться в открытой сече —
Такому занятию предан душой и телом Хушхал Хаттак "

[с. 184-185].

Однако, в лирике позднего Хушхала появляются иные настроения, вызванные известными переменами в его жизни. Лишенный власти и, привычного достатка, вынужденный покинуть родные места, поэт поневоле приходит к традиционно суфийской теме — апологии нищенства. Себя самого он все чаще сравнивает с бродячим дарвишем,

первоначально вкладывая в такое сравнение горькую иронию, поскольку не по своей воле, а велением рока он стал похожим на тех, кого всегда презирал. С течением времени эмоции отступают, и Хушхал, иногда пытающийся вжиться в созданный им же самим образ, пишет неожиданные хвалебные посвящения дарвишам. Поэтому только хронологический подход к произведениям его дивана может устранить недоумение по поводу того, что в одном стихе поэт называет дарвишей ядовитыми змеями, призывает остерегаться их молитв [с. 960], а в другом, наоборот, словно возрождая дух газелей 'Абдаллаха Ансари, превозносит дарвишескую благодать [с. 10-11].

Несмотря на то, что всю свою жизнь Хушхал-хан был так или иначе связан с могольской Индией, чрезвычайно пестрой по конфессиональному составу населения державой, а несколько лет даже жил в ее столичных городах, Дели и Агре, окруженный приверженцами самых разных вер, в его диване крайне редко встречаются упоминания о тех религиях, с которыми ему довелось там познакомиться. Как верный адепт ислама поэт лишь изредка бросает малопримечательные упреки христианам, иудеям и индусам, давая понять, что сам он исповедует истинную веру. Обычно в таких случаях Хушхал, опираясь на мусульманскую традицию, старается подчеркнуть главенствующее положение ислама и его столпов в иерархии всех вероисповеданий. Типичным примером может послужить заявление поэта в одном из восхвалений Мухаммада о том, что "и Тора, и Евангелие, и Псалтырь — все они начертаны от его (Мухаммада — *М. П.*) имени" [с. 613]. Когда Хушхал вводит в свои стихи те персонажи религиозных преданий, которые являются общими для ислама, христианства и иудаизма, то неизменно трактует их образы так, как они представлены в Коране. Неоднократно вспоминаемый поэтом 'Иса, например, всегда выступает у него пророком-чудотворцем, исцеляющим слепых:

"'Иса в своей жизни ни одного глупца не сделал умным,
Хотя многие слепые стали зрячими от его дыхания " [с. 530].

Лишь однажды Хушхал-хан для подтверждения своих рассуждений о многообразии и противоречивости людских мнений привел христианское понимание образа 'Исы. Кстати, это одно из немногих свидетельств того, что Хушхал в действительности проявлял интерес к другим религиям и имел о них определенное представление, полученное, видимо, из личных бесед с иноверцами:

"И Господь тоже, как видишь, не свободен от кривотолков;
Христиане, вот, называют его отцом 'Исы " [с. 821].

Встречается у Хушхала и довольно смелое для правоверного мусульманина утверждение о единой сути, общем божественном начале всех религий, хотя и с оговоркой о собственной приверженности исламу. Заманчиво было бы видеть в этом отголоски недавних дискуссий о "Божественной вере" ("Дйн-и иллāхй"), новой эклектической религии, которую пытался создать император Акбар с целью преодолеть конфессиональную разобщенность в своем государстве:

"Мусульманин говорит: "Рабба, Рабба" ("О Господи" — М. П.), // Индус: — "Рама, Рама".

Но присмотреться к ним, // Так оба называют имя Бога.

Пусть только четки Хушхала Хаттака //

Не станут *зуннаром*¹⁷, вот и все!" [с. 839].

В другом стихотворении поэт повторяет в общем ту же мысль, но только связывает ее с излюбленной им темой греховности мира. Различие между индусами и мусульманами, заявляет он, заключается лишь в словах, что они произносят, а по сути все одинаково грешны [с. 905]. Самого себя Хушхал тоже не исключает из числа грешников, повинных перед Богом в ведении несправедливой жизни. Самопорицания составляют заметную часть его религиозной лирики. Они носят исповедальный характер и написаны в форме покаянных обращений к Господу (*тауба*).

Целиком самообличению поэт посвятил три газели [с. 69, 138, 373], две касыды [с. 574-576, 600-601] и несколько кыт'а [с. 898, 913, 920 и др.]. В одних стихах преобладают мотивы раскаяния, в других Хушхал-хан больше взывает к милости Всевышнего с просьбами укрепить его в вере, уберечь от пагубных страстей, вернуть на праведный путь. При этом в каждом произведении автор так или иначе указывает на свою религиозную принадлежность, хотя содержание этих стихов затрагивает нравственные аспекты веры и раскрывает те чувства поэта, которые равным образом могут быть присущи любому верующему. Хушхал либо прямо объявляет свое кредо [с. 575], либо вводит какие-либо мусульманские реалии, упомянув, скажем, ангелов загробной жизни Кирам ал-катибайн или обратившись к Богу с соответствующими эпитетами — Саттар, Каххар и т. д. .

Покаянная лирика Хушхала, в полной мере отражающая его творческую индивидуальность, тем не менее, опирается на давнюю поэтическую традицию. В персидской литературе самообличительная газель получила распространение у авторов мистико-философского направления начиная, видимо, с 'Абдаллаха Ансари. Истоки ее уходят к классическому жанру арабской поэзии *зухдийа*¹⁸. Если персидские по-

эты возродили как бы исконное содержание жанра, усилив в своих стихах общефилософский элемент и тему отречения от мирских благ, то Хушхал-хан в каком-то смысле продолжил светскую линию Абу Нуваса¹⁹. Своими покаяниями он тоже обычно испрашивает прощения за грехи молодости, проявляя, однако, при этом большее законопослушание по отношению к исламу, чем его далекий предшественник. Избавление от грехов Хушхал видит прежде всего в исправном соблюдении мусульманских установлений, поэтому его самообличения далеки от того, чтобы быть предметом метафорического толкования или каких-нибудь идейных обобщений, связанных с мистической философией. Отсутствуют в них и мотивы, ориентированные на проповедь аскетизма (*зухд*), как в целом несвойственные мироощущению поэта. В одном из обращений к Богу Хушхал даже специально замечает: "Раз нет на то Твоего одобрения, значит воздержание аскета запретно" [с. 373]. Таким образом можно сказать, что Хушхал-хан заимствовал из персидской поэзии только принципиальную основу жанра *зухдийа*, используя ее для своих исповедей так, как этого требовали его личные религиозные чувства и убеждения.

Вероятно, Хушхал был первым папгунским поэтом, обратившимся к этому жанру. В изучавшихся ранее диванах рошанитских авторов произведения, похожие по стилю на *зухдийа*, отмечены не были. Что касается религиозных стихов с восхвалениями Всевышнего и столпов ислама, то в поэзии рошанитов они представлены достаточно широко. Поэтому в данном случае есть все основания думать о возможном влиянии на лирику Хушхал-хана именно национальной традиции. В первую очередь речь идет о поэтической обработке коранических сюжетов и хадисов. Касыда-славословие Мухаммаду, например, имеет у Хушхала определенное сходство с подобным же произведением рошанитского поэта Давлата Лаваная, особенно по части доводов о могуществе пророка. Случай с цитированием аятов Корана, очевидно, тоже следует отнести на счет влияния рошанитской поэзии, тем более, что это было не в манере тех персоязычных лириков (Са'ди, Худжанди, Хафиз), чье творчество служило Хушхалу образцом²⁰.

Примечания

1. Все ссылки с указанием страниц делаются на пешаварское издание дивана Хушхала 1952 г.: Хушхал-хон Хатак. Куллият — Сара дэ мухаддаме ау хашийе дэ Дост Мухаммад-хон Камил Мохманд. Пешавар, 1952.

2. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991, с. 99.

3. Историческая область к северу от Пешавара в излучине реки с тем же названием; территория, завоеванная у местного населения *юсуфзаями*.

4. Кушев В. В. Поэма Хушхаль-хана Хаттака "Сват-нама" как автобиографический источник — "Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока", М., 1989, вып. XXII/2, с. 45-46.

5. Об этом известно только из сообщения Х. Г. Раверти (Raverty H. G. A grammar of the Pukhto, Pushto, or language of the Afghans. L., 1860, p. 28). Рукописи обоих переводных сочинений, видимо, не сохранились или пока не найдены, хотя Х. Рафи полагает, что "Хидайа" и "Айна" могли быть не отдельными произведениями, а лишь параллельными названиями к поэме-трактату "Фазл-нама" (Рафи, Хабибаллах. Зандэйрей йа хатт-нама дэ Хушхал-хон Хатак иджад — Дэ Кабул маджалла, № 744, 1361/1982 Приложение. (На языке пашто)).

6. Кушев В. В. Поэма Хушхаль-хана Хаттака "Сват-нама"..., с. 45.

7. Одно из подразделений племени юсуфзаев.

8. "Mā zāga..." — начало 17-го айата 53-ей суры Корана: "Не уклонилось его зрение и не зашло далеко".

9. В этих строках Хушхал напоминает о трех коранических сказаниях: о спасении Нуха от потопа; о чудесном избавлении Ибрахима — Божьего Друга (Халилаллах) от пламени огненной печи, куда его бросили язычники; об испытании, которое устроил Аллах Ибрахиму, повелев ему во сне принести в жертву сына Исмаила (См.: Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М., 1991, с. 46-47, 81-82).

10. Эта проблема затрагивается, например, в сообщении С. Р. Раса (Расā Сайнд Расул. Дэ Хушхал-хон исламй кирдār — Нангйалай паштун / Мухтаммин: Мухаммад Акбар Му тамад. Кабул, 1345/1966, с. 132-139. (На яз. пашто)). Автор вспоминает историю со своей матерью, простой сельской паштункой, которая, впервые приехав в Дели и не услышав на улицах афганской речи, решила, что в городе вообще нет мусульман, так как для нее быть мусульманином означало говорить на пашто.

11. Асланов М. Г. Народное движение рошани и его отражение в афганской литературе XVI-XVII вв. — "Советское востоковедение". М., 1955. № 5, с. 129-130.

12. Там же, с. 123.

13. Шинварй Амйр Хамза. Дэ Хушхал-хон дэ фалсафй ау таsavvufй аш'аро хва — Нангйалай паштун..., с. 141. (На яз. пашто).

14. Darmesteter James. Lettres sur l'Inde: à la frontière Afghane. P., 1885, p. 277-278.

15. Там же, р. 278-280.

16. Громкий зикр (*джалй зикр*) — суфийский ритуал поминания имени Бога, который отправляется громко вслух в отличие от тихого зикра (*хафй зикр*), осуществляемого шепотом или про себя [Ислам. Энциклопедический словарь..., с. 77].

17. Пояс, который были обязаны носить христиане на средневековом мусульманском Востоке.

18. См.: Фильштинский И. М. История арабской литературы (V—начало X века). М., 1985, с. 329.

19. Там же, с. 324-325.

20. Рейснер М. Л. Эволюция классической газели на фарси (X—XIV века). М., 1989, с. 80.

S U M M A R Y

M. S. Pelevin

Religious beliefs of a XVIIth century Afghan chieftain.

Article examines religious beliefs of the prominent Afghan poet and chieftain Khushhal-khan Khattak (1613-1689); poet's attitude towards Moslem theology and law, Quranic traditions, Roshani "heresy" and sufism is shown on the basis of the religious lyrics from his divan regarded as a unique source for the history and culture of the Afghan tribes in the XVIIth century.